

TEMA DE ACTUALIDAD

Ética de mínimos y pluralidad democrática. Aportes actuales de la ética civil de Adela Cortina

Ethics of minimum and democratic plurality. Current contributions of ethics civil Adela Cortina

***Andino, C.**

Universidad del Cono Sur de las Américas UCSA/ Centro de Investigaciones en Filosofía y Ciencias Humanas CIF. Asunción, Paraguay

RESUMEN

A partir de la distinción entre los mínimos de justicia y los máximos de felicidad, este artículo se propone una aproximación a la formulación teórica de la ética civil de la filósofa contemporánea española Adela Cortina. En tiempos en que el relativismo y el utilitarismo moral dominan las relaciones interpersonales, la ética de mínimos se ocupa exclusivamente de aquellos fenómenos humanos universalizables, es decir, exigibles a todo sujeto racional. Un acercamiento a la ética civil nos invita a recuperar lo mejor de la modernidad ilustrada para fundamentar racionalmente la ética, como clave para la construcción de una sociedad democrática y plural en la que todas las personas sin exclusión sean reconocidas como sujetos de derecho e interlocutores válidos.

Palabras clave: moralidad; democracia; pluralismo; postmodernidad; Derechos Humanos.

ABSTRACT

From the distinction between the minima of justice and the maximum of happiness, this article proposes an approximation to the theoretical formulation of the civil ethics of the contemporary Spanish philosopher Adela Cortina. In times when relativism and moral utilitarianism dominate interpersonal relations, the ethics of minima is exclusively concerned with those universal phenomena that are universal, that is, demandable of every rational subject. An approach to civil ethics invites us to recover the best of enlightened modernity to rationally base ethics as a key to building a democratic and plural society in which all people without exclusion are recognized as subjects of law and valid interlocutors.

Keywords: morality; democracy; pluralism; postmodernity; Duman Rights.

La ética civil: entre los mínimos de justicia y los máximos de felicidad

El ser humano puede considerarse como constitutiva y ontológicamente moral. Pero bajo la expresión "moral" se esconde un conjunto de creencias, de normas y pautas culturales diversas. Las morales, puesto que forman parte de la vida humana concreta, tienen su fundamento en las costumbres y son muchas y variadas.

De ahí la incapacidad de juzgar los actos humanos como buenos o malos, universalmente, partiendo de consideraciones morales particulares. Esta fue la

***Autor Correspondiente:** Cristian Andino. Universidad del Cono Sur de las Américas UCSA/ Centro de Investigaciones en Filosofía y Ciencias Humanas CIF. Asunción, Paraguay
E-mail: andinocrisdav@gmail.com

Fecha de recepción: enero 2017; Fecha de aceptación: marzo 2017

gran preocupación de los filósofos clásicos griegos en el siglo IV a. c.: emprender la fundamentación universal de los actos buenos a partir de la racionalización crítica de la moral.

Así, la ética filosófica nació con una pretensión explícita de normatividad y su fundamentación se ha dividido, fundamentalmente, en dos vertientes: una *teleológica* y otra *deontológica*. Las éticas *teleológicas*, también suelen llamarse *éticas consecuencialistas*, en cuanto que se estructuran en torno a fines o en torno a la consideración de las consecuencias de las acciones. Las éticas *deontológicas*, en cambio, se organizan en torno a la consideración del principio del *deber*. Los representantes clásicos de esta contraposición en la fundamentación ética suelen ser: el *eudemonismo* de Aristóteles como ética *teleológica* y el formalismo moral de Kant como ética *deontológica*.

Los sistemas éticos, en cuanto interrogan por un saber "normativo" y no meramente descriptivo¹, comienza con Sócrates, a quien se le considera el fundador de la investigación ética por medio del diálogo en la búsqueda de un concepto "universal" de virtud, pero alcanza su punto álgido con la ética de Aristóteles.

Según la consideración aristotélica, la felicidad (*eudaimonía*), es el fin de la vida, y no puede consistir más que en una actividad del alma, por lo que la felicidad perfecta ha de hallarse en la actividad "más excelente", la vida teorética:

Si la felicidad es una actividad conforme a la virtud, es razonable que sea conforme a la virtud más excelente, y ésta será la virtud de lo mejor que hay en el hombre. Sea, pues, el entendimiento o sea alguna otra cosa lo que por naturaleza parece mandar y dirigir y poseer intelección de las cosas bellas y divinas, siendo divino ello mismo o lo más divino que hay en nosotros, su actividad de acuerdo con la virtud que le es propia es la felicidad perfecta. Que es una actividad contemplativa, ya lo hemos dicho. (...) Lo que es propio de cada uno por naturaleza es también lo más excelente y lo más agradable para cada uno; para el hombre lo será, por tanto, la vida conforme a la mente, ya que eso es primariamente el hombre. Esta vida será también, por consiguiente, la más feliz. (Aristóteles, 1985, p. 166-167).

Por otra parte, como se ha indicado, la ética kantiana es el modelo de las teorías deontológicas y se estructura en torno al principio de actuar conforme al deber. Según Kant (1724- 1804), la conciencia humana -la razón práctica en sus términos - se impone a sí misma mediante lo que el autor denomina los "imperativos categóricos" y una de las formulaciones de este imperativo puede enunciarse del modo siguiente: "obra sólo según aquella máxima que puedas querer que se convierta, al mismo tiempo, en ley universal". (Kant, 1994, p. 92).

Para Kant, la ética debe basarse en principios racionales universalizables, por consiguiente no puede prescribir nada concreto, sólo impone un motivo *formal* a la voluntad, ya que «ni en el mundo ni, en general, fuera de él es posible pensar nada que pueda ser considerado bueno sin restricción excepto una buena voluntad» (Kant, 1994, p. 53).

Para el filósofo prusiano, concebir la ética de este modo, supone entenderla de manera *formal*, es decir sin contenido concreto y bajo la "autonomía" del

¹ Aristóteles en su *Ética a Nicómaco* afirma que "no estudiamos ética para saber qué es la virtud, sino para aprender a hacernos virtuosos y buenos, de otra manera sería un estudio totalmente inútil". Estudiamos ética, no para saber más, sino para ser mejores". Cfr. *Ética a Nicómaco*, 1985, p. 27-29.

sujeto. Desde su óptica, los restantes sistemas éticos son "materiales" y "heterónomos".

A partir de Kant, los sistemas éticos filosóficos se disputan a favor o en contra del *deontologismo*, desde las doctrinas utilitaristas y la masificación del bien a una "mayor cantidad de personas", hasta las recientes influencias neokantianas en las formulaciones esteóricas del *procedimentalismo deontológico* de autores como Apel o Habermas y su propuesta de una ética "discursiva".

En esta perspectiva de filiación neokantiana se inscribe la propuesta de una "ética civil" defendida con gran entusiasmo por filósofos morales como la española Adela Cortina², quien asume la necesidad de una primacía de los mínimos de "justicia", por encima de los máximos de "felicidad".

Para nuestra autora, la primera es la condición de posibilidad de la segunda, ya que sin justicia no existe felicidad. Así se da lugar a un pluralismo de las formas de vida feliz, y se esclarece los dos aspectos del fenómeno moral: *justicia y felicidad*.

A este respecto Cortina, intenta una justificación del deontologismo contemporáneo. Para ello asegura que «habremos que aludir aunque sea esquemáticamente, al tiempo en que empezó a quebrarse la identificación (...) entre "obrar bien" y "ser feliz" y seguir el curso de una historia que ha tenido por resultado el silencio sobre la vida buena en ciertas corrientes éticas fuertemente enraizadas en la tradición occidental» (Cortina, 1994a, p 270).

Tal es así que Adela Cortina, realiza una revisión histórica de esta escisión, empezando desde Grecia hasta nuestros días. Asegura, por ejemplo, que en la obra aristotélica "vida buena" y "vida feliz" constituyen términos parejos, porque es feliz quien vive de acuerdo con las "excelencias" humanas. A su vez, en la identificación entre "vivir bien" y "ser feliz", habrán concordado las distintas corrientes de filosofía moral en la Grecia clásica, porque la vida placentera (ideal de los epicúreos) o la vida conforme a la naturaleza (aspiración de los estoicos) se confunden en cualquier caso con la vida feliz (Cortina, 1994a, p 271).

En efecto, afirma la autora, fueron ya los estoicos quienes, anticipando la autonomización kantiana de la virtud, se vieron obligados a considerar dos tipos de felicidad: la felicidad interior, que alcanza el sabio mediante la autarquía, y la felicidad exterior, que no depende del hombre, porque corre a cuenta del destino. Con esto empezaría a perfilarse la separación entre dos mundos, y apunta el carácter sintético del nexo entre virtud y felicidad.

Posteriormente «la vida conforme a la virtud se identificará con la vida conforme al deber. La felicidad, por su parte, se entenderá como conjunto de bienes sensibles que la naturaleza puede regalar o negar a los individuos, según su fortuna y su peculiar constitución empírica» (Cortina, 1994a, p 274).

Pero la ruptura entre la dimensión virtuosa y la felicitante, sostiene nuestra autora, no se produjo en toda su crudeza hasta la ilustración y se la expresa en el principio por el cual es preciso asegurar, ante todo, el cumplimiento de la ley.

²Valencia, España 1947. Licenciada en Filosofía y Letras por la Universidad de Valencia en 1969 y Doctora por la misma universidad en 1976. El tema de su tesis doctoral fue: *El problema de Dios en la filosofía trascendental de Kant*. Con esta tesis doctoral da sus primeros pasos en el terreno de la filosofía práctica y nos demuestra su raigambre Kantiana, que desde ese entonces marcará su tarea filosófica en el ámbito ético-político. Véase. Cortina, Adela. "Autobiografía Intelectual de Adela Cortina Orts", En Revista *Anthropos*, Nº 96, 1989.

Desde la perspectiva kantiana, la autonomía por la que cualquier ser racional puede caracterizarse, dota a todos los hombres de igual valor. «Vivir según este valor significa “vivir bien”, adquirir la virtud suprema. Pero no implica analíticamente “ser feliz”, porque la felicidad depende de dos tipos de “loterías”, la lotería natural y lo social» (Cortina, 1994a, p 274).

Ahora bien, nuestra autora se pregunta ¿qué significan ya “virtud” y “felicidad” tras esta intrincada historia, en nuestra sociedad actual? Las éticas deontológicas -afirma- están de nuevo en auge y renuncian a hablar de la felicidad, pues los modelos de felicidad no pueden universalizarse ni exigirse, pertenecen al plano subjetivo y trascienden el dominio de la ética.

Cortina lo expresa en estos términos:

Las éticas de justicia o éticas de mínimos se ocupan únicamente de la dimensión universalizable del fenómeno moral, es decir, de aquellos deberes de justicia que son exigibles a cualquier ser racional y que, en definitiva, solo componen unas exigencias mínimas. Las éticas de la felicidad, por el contrario intentan ofrecer ideales de vida buena (...) son por tanto éticas de máximos, que aconsejan seguir su modelo, nos invitan a tomarlo como orientación de la conducta, pero no pueden exigir que se siga, porque la felicidad es cosa de consejo he invitación, no de exigencia (Cortina, 1997a, p. 65).³

De este modo, Cortina utiliza la expresión ética civil como sinónimo de moral democrática, ética cívica, moral civil, o ética laica, que se refieren a una misma idea (Cortina, 1994). No obstante, según la misma refiere, la expresión correcta sería moral civil ya que: «La ética no es ni civil ni religiosa, ni puede serlo, sencillamente porque es filosofía moral, es decir, aquella parte de la filosofía que reflexiona sobre el hecho innegable de que exista una dimensión en los hombres llamada moral» (Cortina, 1997b, p 196).

Por lo tanto, no se le puede adjudicar a la ética adjetivos como civil o religiosa, etcétera. Estos atributos corresponderían a la moral, que tiene que ver directamente con la orientación de la vida cotidiana.

De tal manera formula su moral civil diciendo que: «(...) entiendo por moral cívica un mínimo de valores morales compartidos por los ciudadanos de una sociedad pluralista, mínimo que ha ido aceptándose históricamente y que les permite tomar decisiones comunes frente a problemas morales comunes» (Cortina, 1996b, p 301).

El carácter de esta moral civil será racional, porque recurre a la racionalidad humana como recurso legitimador; en comparación de una moral religiosa que tiene como referencia a Dios. La moral civil no puede ser confesional; tampoco se identifica con el civismo, que tiene que ver con la normatividad convencional, ni con la sociología, que se refiere a la normatividad de los hechos, tampoco con el derecho, que exige jurídicamente el cumplimiento de unas normas.

La ética civil, es una ética laica porque no recurre expresamente a Dios para fundamentar la moral. «Dios no es ya el legitimador de las normas morales, aquél en virtud del cual podemos hablar de un orden moral compartido y extensible a todos los hombres» (Cortina, 1994a, p 148). Esta ética busca un fundamento que pueda reconocer los derechos a cualquier persona, sea cual fuere su fe religiosa, su ateísmo o su agnosticismo. Es la ética que se refiere a unos mínimos de justicia.

³ Cortina, Adela. Ética civil y Religión. Op. Cit. p. 65.

Esto supone diferenciar que el fenómeno moral contiene dos elementos que exigen distintos tratamientos: « (...) las normas, basadas en el descubrimiento de que todo hombre es intocable, y que, por tanto, exigen un respeto universal; y la felicidad, que depende de los contextos culturales y tradicionales, incluso de la constitución personal. En el ámbito de la felicidad el monismo es ilegítimo, y nadie puede imponer a otros un modo de ser feliz» (Cortina, 1994a, p 23).

Aquí notamos dos ámbitos de la moral: el monismo moral y el pluralismo moral. Se descubre que existen unos principios universales apropiados para todas las personas y, por otro lado, unos principios que cada sujeto elige para la realización personal. Se funda con esto un principio de intolerancia en el cumplimiento de las normas mínimas facilitadoras de la convivencia social, y un principio de tolerancia en la búsqueda de la felicidad. El fenómeno moral se inscribe en el terreno de las éticas deontológicas; de allí que la pregunta por la norma sea anterior a la pregunta por la felicidad.

Esta ética es una construcción filosófica que hace referencia al deber-ser. Es civil porque incluye a todos los individuos de una sociedad y se caracteriza, por lo tanto, por su secularidad o laicidad, en cuanto a que se considera autónoma frente a la Iglesia y al Estado. Está basada en el pluralismo de las formas de vida feliz y no se puede hablar de ética civil en una sociedad con régimen de gobierno dictatorial o confesional, sino que es propicia en una sociedad no dogmática, tolerante, aconfesional y plural.

El punto de encuentro entre creyentes, no creyentes, agnósticos y otros orientados por algún principio filosófico, será la racionalidad. Con el recurso de esta mediación será posible la convivencia pacífica. Así formulada esta ética, se distingue también de una ética pública, que tiene que ver con la participación activa de los ciudadanos en la vida política y del Estado, marcada por una dimensión social y política de la ética que constituye como exigencia del ciudadano con la polis. (Vidal, 1983).

Recapitulando, siguiendo a la autora, por ética civil entendemos aquella moral que sin importarles las creencias o convicciones últimas, como una religión positiva, el agnosticismo o el ateísmo, debe reconocer la necesidad de colaborar en la perfección de los grupos sociales. Se configura una esfera moral en la que exista un acuerdo mínimo entre todos los ciudadanos de manera a hacer posible la convivencia social. La moral civil presupone unos ideales ya compartidos entre los miembros de una sociedad.

Esta ética obliga a los ciudadanos, y a los poderes fácticos, a ponerse de acuerdo sobre determinados valores comunes como la justicia, la libertad, la igualdad, el pluralismo, etc., para la convivencia pacífica.

Marciano Vidal asegura en este sentido que «La ética civil es la convergencia moral de las diversas opciones morales de la sociedad. En este sentido se habla de un mínimo moral, en cuanto que marca la cota de aceptación moral de la sociedad por debajo de la cual no puede situarse ningún proyecto válido. Mirada desde otra perspectiva, la ética civil constituye la moral 'común' dentro del legítimo pluralismo de opciones de vida» (Vidal, 1995, p 60-61).

Por otro lado, para Adela Cortina, la moral civil no descansa en el deseo egoísta de supervivencia pacífica que lleve a las personas a contentarse simplemente con unos mínimos. El pluralismo moral, propio de la ética civil, dice la autora, supone traspasar los límites de la mera coexistencia, a la convivencia entre las distintas concepciones de vida feliz. Esto quiere decir que, de entre los proyectos personales, la concepción sobre lo bueno y lo correcto, que hacen felices a cada uno de los hombres, se debe rebasar el ámbito de lo

correcto y preguntarse por aquellos valores que unan a las personas de una sociedad y posibilite la realización de una concepción de vida feliz que es siempre personal.

Por ello es que Cortina sostiene que «Llamamos ética civil al conjunto de valores morales que ya comparten los distintos grupos de una sociedad moralmente pluralista y que les permiten construir su mundo juntos precisamente por compartir esa base común» Cortina, 1996a, p 32).

La ética del discurso y la fundamentación universal de un principio ético

Según reconoce la filósofa española, la ética Civil nace como un intento de concretización histórica de la ética del discurso de Apel y Habermas, por ello echaremos un vistazo a lo que la propia autora nos cuenta al respecto.

Cortina sostiene que la ética discursiva, como tal, es una propuesta ética que se desarrolla a partir del aporte filosófico «(...) constituido por la pragmática formal, la teoría de la acción comunicativa, una nueva teoría de la racionalidad, una teoría consensual de la verdad y la corrección, y una teoría de la evolución social» (Cortina, 2000, p. 533). Este caudal de elementos al que se refiere la autora fue configurado, principalmente, por la segunda generación de la *Escuela de Frankfurt* y constituye el núcleo de fundamentación de este proyecto ético.

Propiamente fue desarrollada por los filósofos germanos Karl-Otto Apel⁴ y Jürgen Habermas,⁵ como un intento de dar respuesta a una interrogante fundamental del pensamiento filosófico contemporáneo: si es o no posible fundamentar racionalmente una ética; sobre todo, luego del rotundo fracaso de otros proyectos éticos formulados con anterioridad, y en medio de la crítica más extrema a la racionalidad que se ha dejado caer sobre la modernidad.

Por lo tanto, la Ética discursiva, «pretende hacerse cargo de la necesidad de fundamentar una ética ante la compleja y delicada circunstancia del mundo actual, cuyo desarrollo científico-técnico ha terminado por hacer surgir la

⁴ Dússeldorf, 1922. Realizó sus estudios universitarios en Bonn, donde fue discípulo de Erich Rothacker y condiscípulo de J. Habermas, con quien ha seguido trabajando de manera permanente. Hizo su habilitación en Maguncia, con Gerhard Funke. Ha sido profesor en las universidades de Kiel, Saarbrücken y Frankfurt, en la que es actualmente emérito. Su pensamiento ha estado influido por diversas fuentes: la hermenéutica de la línea de Dilthey (a través de su maestro Rothacker) y la de Heidegger; la fenomenología de Husserl, la filosofía lingüística de Peirce, Wittgenstein, Austin, Searle y otros; la Escuela de Frankfurt, la Escuela de Erlangen, Max Weber, Karl Popper, Lawrence Kohlberg y algunos clásicos como Leibniz, Hegel y, fundamentalmente, Kant. Sus investigaciones recorren también diferentes campos como la filosofía del lenguaje o la teoría de la racionalidad, aunque se ha orientado cada vez más al campo de la ética. Cfr: Cortés Morató, Jordi y Martínez Riu, Antoni. Diccionario de filosofía en CD-ROM.. Editorial Herder S.A., Barcelona. 1996.

⁵ Dússeldorf, 1929. Estudió en Göttingen y en Bonn, doctorándose con una tesis sobre Schelling. Es asistente de Theodor W. Adorno de 1956 a 1959 en el Instituto de Investigación Social de Frankfurt. Profesor en Heidelberg de 1961 a 1964, profesor titular de Sociología y Filosofía en Frankfurt de 1964 a 1971, dirige a partir de este último año el Instituto Max Planck de Starnberg, volviendo a Frankfurt en 1983. Tomada en su conjunto, la obra de Habermas es de difícil acceso. Su temática es tanto sociológica como filosófica, científica y política. Estuvo influido por el Heidegger de *Ser y Tiempo* y los jóvenes hegelianos, el Lúkacs de *Historia y conciencia de clase*. Lee a Marx y los sociólogos del conocimiento, los textos de Bloch, Benjamin, Marcuse y, naturalmente a Horkheimer y Adorno. Por sus estudios de Sociología entra en contacto con trabajos sobre comunicación de masas y socialización política, y con la obra de Durkheim, Weber y Parsons. Se interesa también por la hermenéutica de Gadamer, la filosofía del lenguaje y la teoría analítica de la ciencia. Todo ello, incluido el programa de Chomsky, la teoría de la acción lingüística de Austin sistematizada por Searle, lo conducen a la idea de una pragmática universal desarrollada ampliamente en su obra *Teoría de la Acción Comunicativa*. Cfr. Cortés Morató, Jordi y Martínez Riu, Antoni. Diccionario de filosofía en CD-ROM. Editorial Herder S.A., Barcelona. 1996.

amenaza más seria que haya tenido lugar a lo largo de toda la historia, la amenaza de su propia desaparición» (Cortina, 200, p 535).

De esta manera, de lo que se trata es de que la ética, a partir de la misma teoría, pueda dar razón de las opciones y valoraciones morales que los seres humanos viven, de manera diversa, cotidiana y efectivamente en su propio mundo vital, evitando con ello que estas afirmaciones y preferencias sean vividas como dogmas inargumentables que conducen, ineludiblemente, a la arbitrariedad y al subjetivismo.

Cortina explica de qué manera la ética del discurso asume el análisis weberiano de la modernidad (Weber, 1967), entendiendo que las consecuencias que el creciente proceso de racionalización y de descentramiento-diferenciación de las imágenes mítico-religiosas del mundo, constituyen la expresión de un tránsito vertiginoso que sacó a la humanidad de una estructuración anterior marcada por referentes de carácter fraternal y comunitario.

En este tipo de sociedad los lazos de pertenencia estaban determinados por las tradiciones vinculantes, que fueron luego configurándose en estructuras societarias, definitivamente individualistas, donde los vínculos estrechos fueron desintegrándose y acabando por generar un proceso de "desencantamiento" y desacralización del mundo en el que la dimensión ética se vio fuertemente afectada en los mismos términos.

Esto implicó el surgimiento de un *politeísmo axiológico*, en el que fueron paulatinamente cobrando validez y vigencia las opciones morales individuales de los sujetos, las opciones provenientes de su propia interioridad; con lo cual se produjo, inevitablemente, una escisión entre la razón teórica y la razón práctica y, por consiguiente, el ascenso del individuo particular a la categoría de juez competente en los asuntos morales, sin recurso a instancias superiores de ningún otro tipo.

Ello, por cierto, desencadenó un fenómeno de pluralismo valorativo, una fragmentación de las perspectivas de valor anteriormente unitarias, que marcó fuertemente al mundo moderno, pero, a la vez, trajo consigo los fenómenos del relativismo y el escepticismo, en materias de moralidad, que son característicos y definitorios del modo de vida actual (Cortina, 1991, p 133).

Es por ello que la ética discursiva no va a proporcionar orientaciones de contenido, sino « (...) un procedimiento lleno de presupuestos que debe garantizar siempre la imparcialidad en la formación del juicio» (Cortina, 2000, p 533). El discurso práctico es un procedimiento, no para la producción de normas justificadas, sino para la comprobación de la validez de normas postuladas de modo hipotético.

Es así que la ética discursiva, refuta el escepticismo ético al explicar cómo pueden fundamentarse los juicios morales, y presuponer que se da la posibilidad de distinguir entre juicios morales verdaderos y falsos. Éstos tendrían un contenido cognitivo; y, por lo tanto, no expresan solamente las actitudes afectivas, las preferencias o las decisiones contingentes de los respectivos hablantes o actores.

La ética que surge de este método, se pretende una ética de la responsabilidad, que intenta superar el utopismo de las éticas de intención, proporcionando mediaciones que permitan su aplicación en las condiciones sociales concretas.

Su intento sería, por un lado, poder contar con un camino racional de la ética y, por el otro, propiciar la responsabilidad al exigir su cumplimiento. La primera revela el *telos* del lenguaje, y la segunda exige mediar la razón moral

con la "estratégica" al hilo de una teleología moral, que es necesario realizar solidariamente en la historia para transformar las condiciones sociales.

Esto es propiamente lo que Apel denomina como la parte A y la parte B de su propuesta ética: «(...) la parte A, tiene por objeto fundamentar racionalmente el principio ético, mientras que la parte B se ocupa en bosquejar el marco formal necesario para aplicar a la acción tal principio» (Cortina, 2000, p 536).

Es importante resaltar que la ética discursiva adquiere un carácter procedimental, a partir del descubrimiento de la *teleología del lenguaje*, que es, a su vez, un principio universal. Es desde este principio que, tanto Apel como Habermas, intentarán construir un concepto de razón práctica que afronte solidariamente las consecuencias planetarias del desarrollo científico-técnico; sin perder la unidad formal de la intersubjetividad humana, ni el respeto a la diversidad propio de la experiencia democrática.

De tal modo que «Sólo una ética racional de principios, una ética de mínimos universales, da cuenta de ese también mínimo de intersubjetividad y unidad que requiere una sociedad compleja para responder cooperativamente a los retos que se le plantean, y entre los que no es el menor la falta de respeto por la diversidad» (Cortina, 2000, p 534).

Desde estos principios, se entrevé una crítica a la modernidad ilustrada, que se caracterizó por el giro instrumentalista de la razón. Ante ella, la razón discursiva se pronuncia por una modernidad favorable a la razón moral, como clave para construir la historia.

A este proyecto pertenecen los ideales de autonomía, libertad, igualdad y fraternidad, como claves de una ética enraizada en la *modernidad crítica*, que tiene sus orígenes en Kant, pero que asume la idea de reconocimiento recíproco de Hegel. Así, el sujeto queda revestido de unos derechos irrefutables y abierto al diálogo y al consenso, pues se parte del reconocimiento de un *nosotros* previo al momento de interacción.

La ética civil y el advenimiento del pluralismo democrático

Adela Cortina justifica y argumenta de variadas maneras a lo largo de cada una de sus obras acerca de la posibilidad y, ante todo, de la necesidad de una ética civil. En tal sentido sostiene la legitimidad de esta propuesta y la urgencia de su implementación.

Nuestra autora, describe el momento histórico actual y constata -igual que la mayoría de los autores posmodernos- la caída de las fundamentaciones metafísicas. De tal manera, considera que en nuestra época es necesario dar razón de lo moral en tiempos de post filosofía (Cortina, 1995b, p 28).

Según Cortina, hoy por hoy, el factor de justificación de la moral se ha disuelto y la ética es obligada a manifestarse en lo privado, ya que ha perdido su autoridad ante un modelo de ciencia que monopolizó la objetividad. De ahí en más, quedaría en manos de la moral cívica la labor de orientar la vida social, ofreciendo una fundamentación de la ética que atienda a los intereses de una sociedad pluralista.

En esta perspectiva, se le asigna a la ética civil la tarea de recuperar un elemento identificador de los individuos en la sociedad. Se trata de una ética justificadora de una moral con pretensiones de legitimación política.

En términos de nuestra autora, «la ética filosófica debe funcionar como una hermenéutica crítica, que indaga en las distintas esferas cómo se modulan los contenidos de una moral cívica, porque no es posible comprender un principio moral si no es desde la aplicación» (Cortina, 1996c, p 291).

En la actualidad es el pluralismo político y religioso el que debe orientar la conducta bajo la forma de la tolerancia, el diálogo y el consenso, pues las sociedades actuales, al menos teóricamente, se rigen por los principios democráticos y una de las principales características de una sociedad fundada en la democracia es, precisamente, el pluralismo ideológico y moral.

Contrario a otras épocas, no se justifica, hoy en día, un principio de carácter totalizador, ya sea religioso u ideológico que rijan el comportamiento de la sociedad y que por consiguiente se manifieste explícitamente. Surge, entonces, la cuestión de cómo convivir armónicamente, si no existen unos principios que aglutinen a toda la sociedad para encaminar proyectos comunes a sus miembros.

Por ello, formular una moral que respete el pluralismo no resulta fácil; ya que éste es una característica inherente al hombre. Por otro lado, es necesario formular una moral, para una sociedad secular y pluralista, que unifique y reúna a todos los miembros de una comunidad mediante el diálogo, sin perder el pluralismo de las formas de vida feliz, y asegurando unos principios mínimos necesarios para la convivencia.

Este proyecto moral se considerará civil, porque se configurará de tal manera que incorpore a todas las personas, independientemente de su religión, creencias o ideologías políticas. De este modo se configura como una moral de los ciudadanos de una sociedad pluralista (Cortina, 1995a).

En tal sentido Cortina distingue el pluralismo del "politeísmo axiológico", expresión formulada por Max Weber (1965). Éste afirma que las acciones dirigidas por fines pueden ser comprobadas, pero las acciones orientadas por valores difícilmente pueden ser racionalizables, porque los valores últimos se eligen por actos de fe. Por eso, en el mundo de la vida, cada uno se guía por su jerarquía de valores, dando lugar al politeísmo axiológico, como resultado social producido por el proceso de modernización en los países occidentales (Cortina, 1994a).

Esto supone que, en el terreno de la moralidad, cada uno elige sus valores que producen el politeísmo axiológico; en otras palabras: cada uno elige a su dios en el ámbito de la moral, y por consiguiente los individuos se imposibilitan para llegar a acuerdos argumentados. Según el politeísmo axiológico, es imposible llegar racionalmente a un acuerdo intersubjetivo.

El pluralismo, en cambio, supone compartir unos mínimos morales en un contexto de tolerancia, que para el politeísmo axiológico es imposible. El politeísmo defiende un subjetivismo moral incompatible con el pluralismo.

Para Cortina, «No puede haber pluralismo entre ciudadanos con perspectivas tan absolutamente diferentes como pueda haberlas entre un marciano y un selenita, si es que tales seres existen, porque el pluralismo exige -como hemos dicho- al menos un mínimo de coincidencia, surgida desde dentro» (Cortina, 1994b, p49).

El pluralismo, por lo tanto, permite construir juntos una sociedad más justa, asegurando unos principios mínimos, y el respeto de aquellos sujetos que persiguen ideales de felicidad. En esta forma de concebir el pluralismo será posible una ética civil.

Por consiguiente «(...) más allá del politeísmo axiológico, inexistente y que impide construir algo conjuntamente, el pluralismo moral de las sociedades democráticas consiste en compartir unos mínimos desde los que se respetan los máximos y desde lo que es posible entenderse» (Cortina, 1996c, p 301).

Llegados a este punto, y ante el reconocimiento del pluralismo moral surge el interrogante de cómo articular la diversidad de proyectos de vida feliz, ante

una necesidad de construir una sociedad más humana, sin perder la condición racional y dialógica de las personas.

Nuestra autora dirá que la ética civil se relaciona con los otros modelos éticos sin anularlos, y que al contrario, quiere conciliar unos mínimos, reconociendo los elementos comunes, como valores transversales de una y otra postura. La ética civil intentará identificar los valores morales comunes entre las concepciones éticas para garantizar la convivencia pacífica entre los sujetos.

En la búsqueda de tal pretensión, Adela Cortina diferencia tres formas de concebir la ética. A saber: *ética religiosa, laicista y laica* (Cortina, 1999). Estos tres modelos se configuran a partir de la valoración que hacen del principio Dios. Es decir, se configura un modelo ético desde la aceptación, rechazo o indiferencia del fundamento Dios.

De tal manera, la ética civil podrá aglutinar a todos los modelos éticos hacia la construcción de un mundo más humano desde todas las instancias humanizadoras posibles, si se presenta como una ética laica, caracterizada por mantener una actitud indiferente en relación a la idea de Dios en el momento de fundamentar la moral. Esto significa que no asume ni excluye el fundamento Dios, tanto para la orientación personal, cuanto para rechazar una forma de vida.

Es una ética cívica propia de las sociedades pluralistas y, por tanto, puede conciliarse con otros modelos éticos, en el sentido de reconocer en ellos los elementos comunes. Por consiguiente, este modelo ético, es -en términos de nuestra autora- perfectamente articulable con las éticas religiosas, ateas o agnósticas de las sociedades pluralistas.

Esta ética tuvo origen en Europa, en los siglos XVI y XVII tras la experiencia de que es posible convivir entre ciudadanos que profesan distintas concepciones religiosas, ateas o agnósticas, filosóficas, políticas y culturales pero unidos por unos principios mínimos, después de las terribles experiencias de las guerras de religión.

Estos mínimos defienden que cada persona tiene derecho de formular un proyecto de vida feliz sin imposibilitar el de los demás. Los mínimos axiológicos parten del reconocimiento de la pluralidad de la sociedad, en donde se comparten unos principios que posibilitan formular proyectos de vida feliz, los que se reducen al ámbito de invitación a los demás como posibles formas de vida. Los mínimos morales, en cambio, no están supeditados al consejo, sino al arbitrio de las prescripciones ineludibles de los principios de justicia. No son tolerantes como las aspiraciones de vida feliz.

Estos valores compartidos en una sociedad, que defiende el pluralismo de las formas de vida buena, son la libertad, la igualdad, la solidaridad y una actitud dialógica. Estos principios surgen como defensa de los Derechos Humanos políticos y civiles propios de la Primera Generación. Los derechos económicos, sociales y culturales propios de la Segunda Generación y, los derechos ecológicos y de la paz encaminados por la Tercera Generación.

Para que los valores de la Teoría de los Derechos Humanos cobren vida, Cortina los conecta con los principios de la ética discursiva y a su vez, para que ésta no se disuelva por su carácter formal. Entonces la tarea consiste en incorporar unas actitudes propias del *ethos* dialógico, actitud dialógica, para encarnar los principios de los Derechos Humanos. Esto significa considerar a los demás como seres autónomos capaces de dialogar sobre cuestiones que les afectan, y por consiguiente, como interlocutores válidos a la hora de tomar algunas decisiones.

Con esto se llega a conciliar unos principios universales, junto con el respeto a la diferencia. Sólo respetando los principios universales se puede respetar las peculiaridades de cada sujeto. De esta forma se podrá construir una ética cívica tanto nacional como mundial; una ética de mínimos que se pueda conjugar con las éticas de *máximos*.

De ahí en más se sigue que no existen conflictos entre los mínimos y los máximos. Estos pueden convivir sin anularse, porque los principios de una ética civil son compartidos por creyentes y no creyentes: «(...) es alegre noticia saber que compartimos un lenguaje moral común desde el que podemos ir construyendo juntos una ética mundial» (Cortina, 1999, p 142).

Nuestra autora asegura que la ética civil no puede ofrecer la salvación, entendida como profunda justicia y felicidad. Las propuestas de máximas tienen todo el derecho de vivirla pero sin imponerlo a nadie, sino invitando mediante el diálogo y la vivencia personal. La ética civil afirma que en la realización de la persona, existen unos mínimos compartidos y unos máximos de felicidad que escapan de su alcance; por ello exige unos mínimos de justicia y no se compromete con los máximos de felicidad. La felicidad es un asunto que le corresponde a las peculiaridades de los grupos y personas (1994b).

Consideraciones Finales

La ética civil justifica unos derechos, defiende algunos valores y aprueba una actitud dialógica; configurando de este modo una moral democrática. Estos tres elementos configuran a su vez una forma de vida que conforma los contenidos de la moral cívica.

La ética civil defiende los contenidos de los Derechos Humanos de las tres generaciones. Aprueba los valores de la libertad, la igualdad y la solidaridad junto con una actitud dialógica, posibilitados por la tolerancia activa entre todos los interlocutores. La tolerancia pasiva queda marginada porque el sujeto de la ética civil quiere llegar al entendimiento con los demás. Le interesa entrar en diálogo con los demás para llegar a un acuerdo.

Según nuestra autora uno de los grandes problemas de la ética filosófica de todos los tiempos ha consistido en intentar inquirir por qué existe una dimensión de los seres humanos a la que debe calificar de moral (Cortina, 1995a). Ante tal pregunta han ido aventurándose numerosas respuestas. Otros, sin embargo, cuestionan más bien por qué se opta por unos u otros valores. A la pregunta anterior nuestra autora responde que «(...) hay moral porque en el universo existe un tipo de seres que tienen un valor absoluto y por eso no deben ser tratados como instrumentos; hay moral porque todo ser racional -incluido, obviamente el ser humano- es fin en sí mismo, y no medio para otra cosa» (Cortina, 1995a, p 89).

Cortina reconoce su raigambre kantiana en tal sentido. Las personas son absolutamente valiosas, y precisamente por que gozan de ese tipo de valor, existe la moral.

Al respecto nos resta aclarar qué significa, en este contexto, la expresión "valor absoluto" y cuál es su relación con el hecho de que exista una dimensión humana a la que llamamos "moral".

Para Cortina, absolutamente valioso significa, lo contrario de valioso relativamente. Esto vendría a ser el reconocimiento de que existen seres valiosos en sí mismos, y no valiosos por que sirven para otra cosa; es decir como medios. Decimos, entonces, que las personas no tienen un precio sino dignidad y, que por lo tanto, merecen un respeto, de lo que se siguen obligaciones morales.

Según este razonamiento, todas las personas devienen moral independientemente de los contenidos que profesen y, por consiguiente, la amoralidad no existe. Esta moral puede adquirir la forma de *mínimos de justicia como máximas de felicidad*; sin que esto signifique que estén en contradicción.

La cuestión fundamental radica, en último término, en que si se habla de unos *mínimos de justicia*, esto es, de lo exigible a todo ser humano racional, *lo bueno*, necesariamente, recae en el plano subjetivo, mientras que *lo justo* responderá a un nivel objetivo-racional, y por lo mismo universalizable.

Tras lo anterior la pregunta que sigue latente es ¿Cómo queda parada la felicidad, entendida como la mayor aspiración de los hombres? Nuestra autora responde a tal cuestión, con estas sencillas pero oportunas palabras: «[...] a la felicidad todos los hombres aspiran, pero no lo entienden del mismo modo ni el vulgo ni los sabios, ni los jóvenes ni los adultos, ni las distintas sociedades entre sí. Tal vez porque sea un concepto vacío. Tal vez porque no sea la filosofía la que haya de ocuparse de ella» (Cortina, 1994a, p 287).

Consideramos la propuesta ética de Adela Cortina, como muy válida y de una urgencia tal para nuestra sociedad actual y remarcamos las exigencias de repensar los "*mínimos de justicia*", sobre los cuales todos los miembros de la sociedad civil debemos ponernos de acuerdo, en el ejercicio responsable de nuestra ciudadanía.

Finalmente, debemos asumir que en sociedades como las nuestras, aún nos falta mucho por aprender a convivir con la diferencia. En la generalidad de los casos sigue triunfando la intolerancia y hasta el fundamentalismo. Por ello, el ejercicio de ponernos de acuerdo en los *mínimos morales*, es una tarea de cumplimiento urgente, pues en nuestro mundo actual ya no se puede hablar de homogeneidades, sino de heterogeneidad de creencias y de sistemas de pensamientos que, necesariamente, configuran distintos modos y formas de vida ante los que no podemos mostrarnos indiferentes.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Aristóteles. (1985). *Obras Selectas*. La Política. 3ra Edición. Buenos Aires: "El Ateneo** Pedro García S. A. Librería, Editorial e Inmobiliaria.
- Apel, K. (1985). *La transformación de la filosofía II*. El a priori de la comunidad de comunicación. Madrid: Taurus.
- _____ (1998). *Teoría de la verdad y ética del discurso*. 2ª reimpresión. Barcelona: Paidós.
- Camps, V. (2000). *Historia de la ética*. Tomo III. *La ética contemporánea*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Corominas, J. (2000). *Ética primera. Aportación de X. Zubiri al debate ético contemporáneo*. Bilbao: Editorial Desclée.
- Cortina, A. (1988). *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria. Ética y política en K.O. Apel*. 2ª edición. Salamanca: Ediciones Sígneme
- _____ (1992). "Ética comunicativa". En *Concepciones de la ética: Enciclopedia Iberoamericana de filosofía*. Victoria Camps, Osvaldo Guariglia y Fernando Salmerón. Madrid: Trotta.
- _____ (1991). *La moral del camaleón: ética política para nuestro fin de siglo*. Madrid: Espasa Calpe.
- _____ (1994a). *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica. Prólogo de José Luis L. Aranguren*. 4ª edición. Madrid: Tecnos.
- _____ (1994b). *Ética de la sociedad civil*. Madrid: Grupo Anaya, S.A.
- _____ (1995a). *Ética sin moral*. 3ª edición. Madrid: Tecnos.
- _____ (1995b). *Ética civil y religión*. Madrid: Editorial PPC.
- _____ (1996a). *El quehacer ético. Guía para la educación moral*. Madrid: Grupo Santillana Ediciones.

- _____ (1996b) *Éticas del deber y éticas de la felicidad*. En Zubiri, J.L., Aranguren y otros. *Ética y estética en X*. Madrid: Editorial Trotta.
- _____ (1996c) "Comités de ética". En *Cuestiones morales*. Madrid: Trotta.
- _____ (1997a). *Ética aplicada y democracia radical*. 2ª Edición. Madrid: Tecnos.
- _____ (1997b). *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Madrid: Alianza
- _____ (1998). *Hasta un pueblo de demonios: ética pública y sociedad*. Madrid: Taurus.
- _____ (1999). *El quehacer ético. Guía para la educación moral*. Madrid: Santillana.
- _____ (2000). "Ética discursiva". En Camps. V. *Historia de la ética*, Tomo III, Barcelona: Ediciones Crítica.
- _____ (2001). *Escuela de Frankfurt: crítica y utopía*. Madrid: Ediciones Pedagógicas.
- Cortina Orts, A., Beaupre, P. (2011). *Neuroética y Neuropolítica, Sugerencias para la educación moral*. Madrid: Tecnos.
- _____ (2013). *¿Para qué sirve realmente...? La ética*. Barcelona: Paidós.
- Cortés Morató, J. & Martínez Riu, A. (1996) *Diccionario de filosofía en CD-ROM*. Barcelona: Editorial Herder.
- Habermas, J. (1990). *Conocimiento e Interés*. Buenos Aires: Taurus.
- _____ (2000). *Conciencia moral y acción comunicativa*. Barcelona: Ediciones Península,
- _____ (2002). *Acción comunicativa y razón sin trascendencia*. Barcelona: Paidós.
- Kant, I. (1994). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Madrid: Espasa Calpe.
- Küng, H. (1990). *Proyecto de una ética mundial*. Madrid: Trotta.
- Lipovetsky, G. (2000). *El crepúsculo del deber: La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*. Barcelona: Anagrama.
- Liotard, J.F. (2000). *La condición post moderna*. Madrid: Cátedra.
- Macintyre, A. (1987). *Tras la Virtud*. Barcelona: Editorial Crítica.
- Sartori, G. (1988). *Teoría de la Democracia. Los Problemas Clásicos*. Tomo II. Madrid: Alianza.
- Vidal, M. (1983). La ética civil, riqueza del cuerpo social y justificación de la convivencia pluralista y democrática. En *Revista Moralía*, 5.
- _____ (1984). *Ética civil y sociedad democrática*. Bilbao: Desclee de Brouwer.
- _____ (1995). *La ética civil y la moral cristiana*. Madrid: San Pablo.
- Weber, M. (1994). *El político y el científico*. Madrid: Alianza.