

\*\*\*\*\*

## *Ética y consenso público. Éticas posibles en el mundo de hoy*

*Dr. Jorge R. De Miguel*  
(Profesor e Investigador de la UNR  
Integrante del Comité de Ética  
de la Investigación de la UNR)

### **Introducción**

¿Hay éticas posibles y éticas imposibles? ¿Por qué es pertinente hacer esta distinción? ¿Pueden los códigos de conducta abarcar algo más que la comunidad en la que nacieron y convertirse en principios universales? ¿Existen principios supra-históricos o sólo se dan en el marco de un contexto histórico? ¿Es posible una ética universalista en sociedades democráticas pluralistas y en un mundo multicultural como el actual? ¿Qué tipo de fundamentos pueden ser invocados hoy?

Esta exposición pretende responder a todos estos interrogantes desde un punto de vista filosófico. Su finalidad es comprender las cuestiones éticas en el horizonte de la vida social, sin pretensión de exponer una verdad moral *definitiva*, sino de hacer más claras las razones que nos impulsan a actuar y con las que pretendemos fundamentar nuestro comportamiento ético.

La ética o filosofía moral es, ante todo, una disciplina filosófica cultivada desde la Antigüedad. Se ocupa de investigar los problemas derivados de nuestra conducta moral, vale decir, de las acciones que *debemos* realizar en la convivencia humana, aunque hoy también cabe considerar como acciones morales aquéllas que recaen sobre los animales y sobre el medio ambiente. Son cuestiones típicas de esta disciplina, entre otras, el origen y la naturaleza de las normas morales, el alcance y el fundamento de las mismas, los juicios morales y los procedimientos para lograr una resolución de tipo ético. Aunque las distintas morales tienden a decir, bajo determinados principios, qué es lo que debemos hacer o evitar

hacer, la ética somete a una crítica racional tales mandatos. De modo que, como disciplina filosófica, está obligada a tomar cierta distancia de las normas, las creencias y las prácticas morales efectivas que rigen en una sociedad. En consecuencia, más que indicarnos lo que se debe hacer, la ética puede mostrarnos aquello que no debemos aceptar, algo así como una conclusión negativa en el marco de un contexto social e histórico. Por lo demás, como toda doctrina filosófica, la ética está sujeta a revisión constante por vía de la contrastación entre diversas visiones. Como hoy se presenta, luego de una larga tradición de pensamiento, puede decirse que la filosofía moral ayuda a sacarnos de un estado puramente subjetivo de nuestro razonamiento moral, revelando el horizonte intersubjetivo de toda ética. Es así que nos induce a hacernos más responsables frente a los otros hombres, los animales y el medio ambiente, según razones debidamente sopesadas.

### **La ética clásica y medieval**

En la etapa mítica, anterior al nacimiento de la filosofía en la Grecia antigua, la conducta moral se ajustaba a principios que se atribuían a los dioses, muchos de los cuales representaban facetas de la convivencia humana. Aún cuando, en la vida práctica, los ciudadanos griegos siguieran dichas creencias, la reflexión filosófica las sometió a crítica. En un primer período, el cosmos fue concebido como un universo armónico y racional por sí mismo, del cual participaba la razón humana. Posteriormente, los sofistas pusieron en duda que pudiera alcanzarse una noción universal de verdad y bien, argumentando que nuestro instrumento de conocimiento, los sentidos, sólo nos pone en contacto con una realidad inmediata, variable y circunstancial. No obstante, algunos de ellos, como Protágoras, propusieron un fundamento diferente de la moralidad: la convención. Consistía en suponer que las diferentes morales sostenidas en cada comunidad humana provenían de un acuerdo hipotético que todos los integrantes de la misma admitían. De tal manera se explicaba por qué, siendo que no podemos acceder a un bien igual para todos, estamos en condiciones de convivir según principios comunes. Esta interesante doctrina, renacida luego en la modernidad, fue rechazada por los tres grandes filósofos griegos, Sócrates, Platón y Aristóteles. Por distintos caminos, éstos coincidieron en afirmar el ideal de una vida moral según principios de razón, válidos para todos. Para Sócrates, un hombre sólo puede ser bueno si conoce la virtud, la excelencia en el comportamiento. Pero el verdadero conocimiento sólo puede ser de lo universal, el concepto, desde el cual lo particular puede ser evaluado.

Esta ética intelectual socrática fue reforzada por Platón y Aristóteles, para quienes los principios morales están en la naturaleza humana por participar ella de un orden cósmico armónico y racional. En tanto el hombre es un ser naturalmente sociable, la vida buena en su más alta expresión sólo puede desarrollarse en la *polis*, en la ciudad-Estado, según los principios de la racionalidad universal, provenientes del cosmos y no del hombre. De manera que la vida moralmente buena es el modo más elevado de realizar la naturaleza humana. No obstante, los aspectos pasionales del alma humana, como la ira y la tendencia a los placeres, están en pugna con el mandato de la razón de acomodarnos al orden natural, conformando una lucha interior que, al mismo tiempo, se refleja en el conflicto político. En consecuencia, la política está íntimamente vinculada a la ética, ya que es la realización de un orden moral que se alcanza en la medida en que lo racional de nuestra alma prevalezca sobre lo irracional. Se puede concluir que una ciudad conflictiva, al igual que un alma desordenada, denota que lo racional aún no se ha realizado plenamente. La moral, entonces, se funda en la naturaleza y el enlace del hombre con ella es el alma racional, la cual emerge como lo constante en la variabilidad de lo humano.

Desde finales de la Antigüedad, el ideal de una vida moral racional en lo terrenal sufrió algunos cambios debido a la influencia del cristianismo. La filosofía medieval, derivada de la teología cristiana, antepuso a aquélla la salvación del alma como la más elevada aspiración para el hombre. San Agustín enseñaba que el amor a Dios supera a la facultad cognoscitiva del alma racional, la cual debía completarse con la fe en el Creador. La ética agustiniana es, así, una doctrina del “amor ordenado”, que determina la debida jerarquía entre los distintos objetos posibles de ser amados. La sola búsqueda de una realización moral terrenal resulta insuficiente y debe ser complementada con la felicidad sobrenatural. De ese modo, el fundamento y fin de toda ética se desplaza de la naturaleza -por ser ella misma, al igual que el hombre, creada por Dios- hacia el Creador. Los principios morales son las ideas divinas acerca de cómo debemos comportarnos, que pueden ser conocidas por la “iluminación” de nuestra alma por la fe. A su vez, Santo Tomás de Aquino, durante el siglo XIII, ofreció una perspectiva cristiana diferente para fundar la moralidad. Apoyándose en la metafísica aristotélica, sostenía que el orden natural creado contiene ya la racionalidad divina. La razón humana posee las condiciones para descubrirla y ejecutar los actos correctos, con independencia de la fe. En consecuencia, los principios morales derivan de Dios bajo la forma de una “ley natural”, que el hombre puede comprender racionalmente. Dichos

principios, que mandan la conservación de la vida y de la salud, la propagación de la especie y la búsqueda de la verdad y la paz social, conducen a la “felicidad natural”. No obstante, la salvación del alma requiere, además, de la obediencia al mandato divino comunicado por las Escrituras.

### **La ética moderna**

La visión de la naturaleza y de la ciencia que se fue gestando a principios de la modernidad indujo el cuestionamiento de los fundamentos del conocimiento y de la vida moral provenientes de la metafísica clásica. La nueva ciencia natural se sostenía en un enfoque mecanicista, de suerte que la naturaleza fue quedando desprovista de sus causas metafísicas y divinas, por lo que dejó de ser el ámbito a través del cual se realiza un orden moral superior para convertirse en un complejo de fenómenos vinculados entre sí por relaciones causales. Este mecanicismo, junto a una revisión del rol de las pasiones y los sentimientos humanos, se trasladó a la comprensión de los asuntos ético-políticos durante la primera etapa de la modernidad. La sociedad política, surgida del contrato social, ya no está destinada a dar cima a un bien moral común a todos los hombres, sino a propiciar el ejercicio de la libertad de los individuos en la búsqueda de sus propios fines dentro de sus planes de vida. Al reconocerse una dignidad inherente al hombre, más allá de la posición social, sus creencias y condiciones individuales, las normas éticas deben buscar fundamento en las capacidades humanas: la razón y los sentimientos morales. Después de la revolución científica moderna, el cisma protestante y las guerras de religión del siglo XVII, ya no era posible invocar una verdad única, ni tampoco, fundar la moralidad en principios supra humanos.

Los sentimientos morales fueron reivindicados por David Hume y Adam Smith, cuyas teorías conducen a una moral relativa, aunque no asentada en el egoísmo individual, sino en la “simpatía”, en un sentir con otros, que liga a los hombres en su convivencia social. Sin embargo, el paso decisivo para reconstruir una ética basada en principios universales, expurgada de la metafísica dogmática clásica, fue dado por Kant, al poner bajo crítica a la razón del racionalismo moderno. Los principios morales no nos vienen dados por Dios, ni derivan de nuestros intereses particulares, sino que surgen de la “razón práctica”, una facultad presente en todo ser racional, que nos permite actuar y pensarnos, al mismo tiempo, como partícipes de la humanidad. De ese modo, para ser universal, la moralidad no podrá basarse en un código de conducta exterior a nuestra voluntad racional, un conjunto

de principios materiales a los que ajustar nuestras acciones, como es el caso de la ética clásica, sino sólo en una norma procedimental acerca de cómo actuar y que se funda en la interioridad de nuestra conciencia racional. Dicha norma, que adopta la forma de un imperativo categórico, incondicional, manda obrar a partir de un principio que, al mismo tiempo, podamos querer que sea principio de todos los demás y, por tanto, una ley universal. Esto es, en la medida en que somos seres racionales, nuestra razón práctica es legisladora de nuestras acciones morales, y de ese modo, nos obliga a pensarnos como parte de la humanidad y, por ende, receptores de las acciones que otros hagan sobre nosotros bajo la misma máxima de acción. Una segunda formulación del imperativo categórico mencionado deja claro lo que ya está implícito en la primera versión: debemos tratar a los demás hombres siempre como fines en sí mismos y no sólo como medios para que nuestra voluntad se realice. Así, el hombre no está representado como un simple miembro de una especie, sino como un ser moral en sí mismo, que, por tanto, debe ser considerado en su dignidad individual.

Con Kant, la modernidad pudo concebir al bien moral separado de la ciencia y de la religión, de la búsqueda de la verdad acerca de la naturaleza y de la salvación del alma. Ya no se hace necesario anteponer un vínculo efectivo con el cosmos o con Dios para fundar nuestra condición moral. El individuo, con su autonomía moral y sus derechos anteriores al Estado, se convierte en origen y fundamento de la sociedad política, a la vez que su conciencia moral privada se erige en un límite infranqueable para el Derecho público.

La razón kantiana, claro exponente de la racionalidad iluminista y capaz de someter a crítica sus propios presupuestos, está planteada, sin embargo, como una facultad ajena a la historia humana y su variabilidad. La recuperación de ese vínculo fue una meta del movimiento romántico de finales del siglo XVIII y principios del XIX, que acentuó los lazos comunitarios, la pertenencia a una nación y la identidad que deriva de un lenguaje y significados comunes, donde abrevia el comportamiento ético. Hegel pensaba que la razón kantiana se movía todavía en los marcos de una relación abstracta con el deber moral, en la interioridad de una conciencia individual, momento ineludible, pero no abarcador de la totalidad del fenómeno ético. Es necesario considerar una síntesis entre Derecho y moral, que supere la individualidad desconectada y se concrete en una "eticidad social", en la que el hombre alcanza la condición de miembro del espíritu de un pueblo, vale decir, alguien que se realiza en los marcos éticos y políticos de su cultura pública.

## La ética contemporánea

Esta aparente falencia de la conciencia moral moderna dio lugar a una serie de perspectivas críticas y de intentos de reinserción del hombre en un contexto mundanal que da sentido a sus acciones. En cierto modo, la razón kantiana, como facultad universal presente en cada individuo y que nos une más allá de las diferencias culturales, es insostenible hoy, sea porque se la perciba ajena a la existencia concreta y a la condición plural de nuestras sociedades, sea porque se la entienda como la proyección a la humanidad de una visión cultural propia de la modernidad occidental. Sin embargo, los logros de la filosofía práctica de Kant, en cuanto a la jerarquía moral del hombre, no pueden ser desconocidos, y se integran, como respaldo crítico, en importantes corrientes de ética contemporánea. Es el caso de la llamada “ética del discurso”, desarrollada en la segunda mitad del siglo XX por los filósofos alemanes Karl-Otto Apel y Jürgen Habermas.

Para estos pensadores, a fin de justificar nuestras acciones morales, es necesario abandonar la conciencia monológica moderna, que domina la filosofía moderna desde Descartes hasta Kant, para dar lugar a una racionalidad intersubjetiva. Ello implica enfatizar el procedimiento por el cual aceptamos los principios morales, entendiéndolo no ya como una operación solipsista de la razón práctica, sino como un proceso dialógico. Conocer los principios morales, para poder ajustarse a ellos, es el resultado de explicitar los presupuestos argumentativos de los discursos prácticos. Se está, entonces, ante una razón comunicativa, cuyo lenguaje ya no depende de una subjetividad aislada, sino de su participación en una comunidad de hablantes. De modo que la ética se funda en los presupuestos *a priori* de los actos argumentativos, es decir, principios intersubjetivamente válidos, porque necesariamente deben ser admitidos cuando argumentamos acerca de la validez de una norma moral. Tales presupuestos no pueden ser negados por quien participe en un discurso práctico sin caer en una auto contradicción performativa. Dichos principios son, entonces, la condición de posibilidad de todo argumento, vale decir, que quien argumenta da por entendido que es posible llegar a un acuerdo, aunque efectivamente no se logre. Y así, quien afirme que argumentar es inútil, está obligado a probarlo con argumentos, lo cual presupone la posibilidad del acuerdo.

Es así que en todo acto argumentativo, a la búsqueda de justificación moral, se descubre reflexivamente, como condición *a priori* de posibilidad, una norma básica que Habermas enuncia así: “Toda norma válida es aquella cuyas consecuencias generales puedan

ser aceptadas sin coacción por todos los afectados”. Al argumentar, comprendemos y aceptamos implícitamente dicha norma, sin la cual no sería posible hacerlo, y que implica la exigencia de intentar la resolución de conflictos de intereses mediante discursos prácticos, orientados hacia la obtención del consenso, considerando a todos los posibles afectados por las consecuencias del curso de acción decidido en el discurso. El ejercicio reflexivo supone una suerte de experimento mental para saber si el principio de acción puede ser sometido a un consenso universal de una “comunidad ideal de argumentación”.

En virtud de que la ética discursiva requiere el postulado de tal comunidad ideal, es preciso reconocer ciertas restricciones para la aplicación de los principios en el contexto concreto e histórico en el cual se dan los discursos prácticos. De allí que sea aceptable como un sucedáneo el recurso a una “racionalidad estratégica”, que considera los medios más aptos para lograr fines determinados. El progreso moral, sin embargo, nos obliga a pensarnos siempre en el largo plazo como partícipes de dicha comunidad discursiva ideal, por lo que el uso de la racionalidad estratégica debe limitarse al punto de no impedir que sea posible en el futuro institucionalizar los discursos prácticos y lograr el consenso argumentativo, superador del meramente estratégico. He aquí una “idea regulativa” de nuestra acción práctica, pues exige de que, al buscar justificar nuestras acciones, nos aproximemos lo más posible al ideal de un consenso público argumentativo.

Desde los principios de la ética discursiva, es posible pensar filosóficamente la democracia. El Estado democrático de Derecho es, justamente, el conjunto de instituciones públicas y procedimientos de legitimación de la voluntad que permiten dicho acercamiento al ideal argumentativo. El proceso democrático es un método para proporcionar legitimidad a partir de la legalidad, por medio de la formación discursiva del consenso de los afectados o de sus representantes. El Estado de Derecho, afirma Habermas, no precisa derivar sus principios constitucionales, racionalmente aceptados, de ninguna entidad superior, como la nación, la historia o Dios, o un supuesto estado de naturaleza previo, sino que él mismo provee una fundamentación autónoma de aquéllos, en tanto es la institucionalización del proceso de formación inclusiva y discursiva de la opinión. De manera que el poder político en un Estado constitucional está “juridizado”: su legitimidad procede de haber sido generado por una Constitución que los ciudadanos se dan a sí mismos, sin que quede subsistente ninguna supuesta sustancia ético-política anterior de la cual extraer justificación alguna.

Por lo dicho, la condición de democrático brinda al Estado de Derecho una sustancia jurídico-política consensuada que evita que sus ciudadanos mantengan con él un vínculo sólo formal y vacío de contenido y sean capaces de percibir un “bien común”, que justifica el sacrificio de sus intereses individuales cuando corresponda. Tal tipo de Estado, entonces, garantiza no sólo las libertades “negativas”, aquéllas que atienden a la búsqueda del propio bienestar, sino que, además, propicia las libertades “comunicativas” y lleva a la participación en las disputas públicas por las cuestiones comunes. En esa discusión, en verdad, no se debaten doctrinas generales sobre el mundo y lo humano, sino que se buscan nuevas interpretaciones de los principios constitucionales, en función de la cada vez mayor diversidad de visiones en la sociedad. Esto configura lo que Habermas llama “patriotismo constitucional”: a partir de la constitucionalización del Estado moderno de Derecho emergen mentalidades ciudadanas republicanas, disociadas de un fundamento pre-político en, por ejemplo, la historia y la lengua común, otrora exigidas como requisito para constituir un Estado. Lejos de promover un vínculo vacío de significados entre los ciudadanos y el Estado, el régimen constitucional permite que el contenido concreto de sus principios sea tomado como propio por la sociedad civil en el marco de su contexto histórico.

En resumen, corrientes éticas contemporáneas como la reseñada muestran una recuperación de la inserción del hombre en un contexto social que presupone su acuerdo. Ello busca reemplazar el recurso a principios superiores y metafísicos en orden a pensar una ética cívica de la convivencia plural y del consenso público.