

CONFERENCIA «PLURALISMO MORAL. ÉTICA DE MÍNIMOS Y ÉTICA DE MÁXIMOS»
PROFESORA ADELA CORTINA (Universidad de Valencia, España)
Facultad de Filosofía y Humanidades
Universidad de Chile
6 de mayo de 2003.

Adela Cortina

En principio quisiera preguntarme qué es el pluralismo moral, porque me parece que es de ley empezar aclarando los términos. Y empezaré por algo más inicial todavía, que es la distinción entre moral y ética, que se hace en filosofía de muy distinta manera, pues, a mí me parece que es importante ponerse de acuerdo desde el comienzo acerca de en qué sentido va a ocupar la persona que habla los términos 'moral' y 'ética'. Entiendo que moral y ética, desde el punto de vista etimológico, significan lo mismo, porque a fin de cuentas *ética* viene del griego *ethos*, y moral del término latino *mores*, y los dos vienen a querer decir "costumbre" o "carácter", y en este sentido, tanto la moral como la ética se ocuparían del carácter de las personas, de las organizaciones y de los pueblos. Pero creo que en filosofía necesitamos distinguir entre dos niveles de reflexión y dos niveles de lenguaje a los que podemos asignar los nombres de moral y ética, como podríamos asignar otros, pero creo que estos dos nos son útiles. Necesitamos dos niveles de reflexión y lenguaje; uno de ellos se mueve en el nivel de la vida cotidiana, y el segundo en el nivel de la reflexión filosófica.

La moral, entonces -y ésta es una definición absolutamente convencional- se referiría al ámbito de la vida cotidiana, en el que siempre, en todos los pueblos, ha habido algún tipo de conciencia moral, porque todos han entendido que debían hacerse cosas, que había cosas que eran mejores que otras y que, por lo tanto, habría algunas normas o algún sentido de la felicidad que habría que seguir. En este sentido, como decía Kant en aquella famosa nota de la *Crítica de la Razón Práctica*, que algunos lo habían acusado de haber aclarado -en la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*- el sentido en que se puede utilizar el imperativo categórico no más que como una fórmula. Sin embargo -dice Kant-, esto no es ninguna crítica, porque es como decir que los filósofos hubiéramos inventado la moral por primera vez; como si la moral no hubiera estado desde siempre en el mundo, como si lo que hiciera el filósofo, a fin de cuentas, no fuera utilizar una fórmula, afinar una fórmula, para tratar de determinar qué es lo correcto y qué es lo incorrecto. En ese sentido yo estoy totalmente de acuerdo con la reflexión kantiana en que la moral pertenece a la vida cotidiana, que la ha habido desde siempre, que no la han inventado los filósofos, aunque evidentemente la filosofía ha tenido también influencia en las reflexiones de la vida cotidiana.

La ética sería la filosofía moral, es decir, aquella parte de la filosofía que se ocupa de la moral, de la misma manera que hay una filosofía de la ciencia, o hay una filosofía del derecho, o una filosofía de la religión. La filosofía de la moral, o ética, tendría a mi juicio tres tareas fundamentales, y esto lo vine defendiendo desde mi libro *Ética mínima*, que es el primero de los libros emblemáticos que escribí. Entiendo que la ética tiene tres tareas con respecto a la moral: en primer lugar, aclarar en qué consiste el fenómeno de lo moral -que no es pequeña tarea. En segundo lugar, tratar de fundamentar la moral; es decir, tratar de dar razón de la moral, decir por qué hay y por qué debe haberla o si no existe ninguna razón, decir por qué no existe. Y, en tercer lugar, tratar de aplicar lo que se ha ganado en el proceso de fundamentación, a la vida cotidiana. Tres tareas que me parecen

que son imprescindibles para la filosofía moral, o ética, en relación con su objeto, que sería precisamente la moral.

¿Qué es el pluralismo moral que se produce en la vida cotidiana de las sociedades con democracia liberal? Tengo que decir en principio que el pluralismo moral se produce únicamente en las sociedades con democracia liberal, no en sociedades con otras tradiciones, como puede ser la tradición islámica, por ejemplo. ¿Qué es, en esas sociedades, el pluralismo moral que se produce en la vida cotidiana? A mí juicio, el pluralismo moral se explica por la articulación de dos tipos de ética: una ética cívica mínima, y unas éticas de máximos. Esto lo vine trabajando desde mi libro *Ética Mínima*, y creo que la fórmula más acertada para explicar el pluralismo moral es la de una articulación entre una ética mínima, una ética cívica mínima, y unas éticas de máximos que son plurales dentro de lo que se llamaría una sociedad pluralista. Esta articulación sería -y éste va a ser el hilo conductor de toda la charla- una articulación entre mínimos de justicia y máximos de felicidad, o máximos de vida buena.

En el conjunto del fenómeno moral, la ética suele fijarse en dos orientaciones centrales que serían la orientación de la justicia y la orientación de la felicidad, y en ese sentido entiendo que en una sociedad plural se trata de establecer unos mínimos de justicia compartidos por todos los grupos de una sociedad pluralista, grupos que por su parte defienden lo que a mí me parece oportuno llamar unos máximos de felicidad o de vida buena; a fin de cuentas, todos los seres humanos tienden a la felicidad, como ya dijera Aristóteles hace más de veinticinco siglos. Todos los seres humanos tienden a la felicidad, distintos grupos humanos proponen distintos modelos de vida feliz, pero lo que es también cierto es que todos los seres humanos plantean unas exigencias de justicia, plantean unas cuestiones de justicia que voy a tratar de aclarar a continuación.

Pluralismo querría decir que en una sociedad hay distintas éticas de máximos que hacen distintas propuestas de vida feliz, y esas distintas éticas de máximos comparten unos mínimos de justicia que se concretan en valores y en principios. En ese sentido, una sociedad pluralista no es una sociedad moralmente monista, ni es una sociedad moralmente politeísta. Una sociedad sería moralmente monista cuando todos los miembros de esa sociedad comparten un mismo código moral. Una sociedad sería moralmente politeísta cuando los distintos miembros comparten distintos -tienen distintos- códigos morales, pero hasta tal punto son diferentes entre sí que no existe una posibilidad de diálogo entre los distintos códigos, y no existe posibilidad de encontrar ni siquiera un mínimo de acuerdo. Las sociedades que fueran moralmente politeístas no tendrían posibilidad ninguna de construir su vida juntos, porque la única manera de construir la vida juntos es desde unos valores compartidos; y creo que, en ese sentido, es muy importante hoy en día apoyar la tarea que está haciendo, por ejemplo, Putnam en el estudio del capital social, entendiendo que para los pueblos, para el funcionamiento de los pueblos, para su funcionamiento político y económico, es central la idea de unos valores compartidos por todos los miembros de la sociedad, porque una sociedad que no comparte unos mínimos valores no puede amoldar su vida juntos, no puede construir su vida en conjunto, y creo que en muchas ocasiones la anomia de nuestra sociedad es un verdadero mal que solamente puede ser sustituido, o que puede ser paliado, con el fortalecimiento de un capital social que venga de unos valores que se reconocen explícitamente como unos valores compartidos.

La ética cívica sería, a mi juicio, la que contendría ese mínimo de justicia, esos mínimos compartidos por los distintos miembros que hacen posible que no haya ni un monismo ni un politeísmo, sino lo que se podría llamar claramente un pluralismo, en el que hay distintos códigos, pero distintos códigos que tienen algo en común. Antes de pasar más adelante, quisiera decir que entiendo que los mínimos de justicia pertenecen a la dimensión de la exigencia, de la imposición moral, mientras que los máximos de felicidad pertenecen a la dimensión de la invitación y a la dimensión del consejo. Más adelante lo voy a decir, pero ya lo adelanto, sería la articulación entre los imperativos hipotéticos de la habilidad y de la prudencia, y los imperativos categóricos. A fin de cuentas, los imperativos hipotéticos son imperativos del consejo, sobre todo los de la prudencia que llevan a la felicidad, mientras que los imperativos categóricos serían los imperativos de la justicia que ordenan seguir en una determinada línea sin condiciones desde un punto de vista, sin tener en cuenta el contexto, desde un punto de vista incondicionado. Habría dos lados fundamentales, el lado del consejo y la invitación, y el lado de la exigencia, y entiendo que en una sociedad pluralista los dos lados se articulan.

Creo que uno de los grandes problemas, de los que trabajamos fundamentalmente en filosofía práctica, es el problema de que siempre se duda de que en nuestro campo se pueda hablar de una objetividad práctica de la misma manera que se puede hablar de una objetividad teórica. Los positivismo y los cientificismos de todos los tiempos han reclamado únicamente para el ámbito teórico la objetividad, la racionalidad y la intersubjetividad, dejando para el terreno práctico el subjetivismo, el *depende de cada uno de los momentos*; y yo creo que la tarea gigantesca, no sólo de Kant, sino del utilitarismo, de Rawls, etc., ha sido la tarea de tratar de ver si se puede hablar en el mundo práctico también desde un punto de vista objetivo, y no sólo desde el punto de vista subjetivo de las preferencias, de los deseos, o de los gustos. A la hora de determinar, de tratar de dilucidar, qué es lo objetivo desde el punto de vista práctico, recuerden que Kant da sobre todo tres pasos -yo supongo perfectamente conocida la obra de Kant, y solamente me interesa recordar tres puntos fundamentales. El primero de ellos: Todo el mundo se da cuenta de que lo más importante es lo bueno, y la *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres* en su primer capítulo empieza hablando respecto de qué es una buena voluntad; entonces el punto de partida es qué es lo moralmente bueno, qué es una buena voluntad, qué es lo moralmente bueno. Lo moralmente bueno tiene que ser lo objetivamente bueno, y ahí es donde empezamos a jugar el problema de qué es lo objetivamente bueno. Y ahí es cuando Kant pasa a la distinción entre los imperativos hipotéticos y los imperativos categóricos, para resolver el problema de la objetividad. Y la respuesta es que la objetividad se encuentra en aquel tipo de imperativos que no se someten al interés del individuo, que no se someten a la subjetividad psicológica de cada individuo, sino que son aquellos que mandan, aquello que es en sí mismo valioso. Yo creo que la gran distinción kantiana entre los imperativos se encuentra en aquella pequeña nota, en la que dice que hay una diferencia entre obrar por interés o tomar interés en aquello que es interesante por sí mismo. Obrar por interés quiere decir obrar siempre por los deseos, las preferencias, los gustos. Tomar interés en aquello que vale la pena por sí mismo es lo que justifica que haya objetividad moral, es lo que justifica que haya imperativos categóricos. Si esto ocurre en el nivel personal, en el que Kant se mueve en un primer momento, esto se vuelve a presentar exactamente igual en el nivel político, en el nivel del contrato o del pacto social.

El utilitarismo se pregunta -partiendo de una teoría de la vida, que es una teoría del placer- adónde tienden todos los seres humanos: tienden al placer. Ahora, La pregunta sería: ¿si cada ser humano tiende al placer, entonces qué es lo objetivamente obligatorio, ¿qué es lo correcto? Por eso, la

pregunta utilitarista es, también, la pregunta por lo correcto; y la respuesta a la pregunta es que lo correcto -en una alternativa de actuaciones- es perseguir aquella que logra el mayor bien del mayor número. Ahí se articulan dos fundamentaciones científicas: por una parte, una fundamentación psicológica en una teoría de la vida -como dice el propio Mill-, y, por otra parte, una razón calculadora, que es capaz de calcular cuál es el mayor bien del mayor número. El utilitarismo es una teoría de la objetividad moral, es decir, trata de determinar cuál debería de ser la norma correcta, y por lo tanto se podría considerar, muy adecuadamente, como una fundamentación filosófica para una ética cívica en una sociedad pluralista. Yo creo, sin embargo, que el utilitarismo tiene una enorme limitación para ser una fundamentación filosófica para una sociedad pluralista.

Creo que son muy adecuadas las críticas de Amartya Sen, que recojo en mi libro *Por una Ética del Consumo*, que es del año 2002. En ese libro también hago una crítica del utilitarismo, y recojo estas dos críticas de Sen que me parecen muy adecuadas. La primera: el utilitarismo resulta incapaz para hablar de bienes y de derechos que valgan por sí mismos, y no por su utilidad. Creo que nos hemos acostumbrado a la idea de utilidad, creo que está muy plasmada en nuestra sociedad. Y la segunda crítica, que a mí me parece muy adecuada, también de Amartya Sen, se refiere a que es muy difícil en una sociedad hacer una medición, hacer medidas de bienestar con el elemento utilitarista, entre otras razones por lo que él llama «los pequeños agradecimientos». Justamente, las clases más pobres, las clases más marginadas, se encuentran en una situación de exclusión tal, que en cuanto se les da cualquier merced, por pequeña que sea, están de inmediato sumamente agradecidas, y entonces expresan -cuando hablan de sus deseos y de su nivel de satisfacción- un nivel de satisfacción infinito, aunque se les haya dado algo infinitamente pobre. Sen entiende que no es buena la medición utilitarista porque en una sociedad con marginados éstos pueden expresar una enorme satisfacción, precisamente, por los pequeños agradecimientos. Yo creo que, en efecto, el utilitarismo no es la filosofía adecuada para dar fundamento a una sociedad pluralista. Creo que es más adecuado el liberalismo político.

El liberalismo político -tanto en la factura que le puede dar Dworkin, como en la que le puede dar Rawls- empieza por una crítica al utilitarismo -la que Rawls expone en *Teoría de la Justicia* en los términos que he dicho-, pero luego da un paso más allá, que es la distinción entre lo justo y lo bueno, una distinción que tiene que relacionarse con la distinción entre el hombre y el ciudadano. A fin de cuentas, el hombre es el que busca lo bueno, es el que busca la felicidad; como decía Feuerbach: «la tarea del hombre es la felicidad, la tarea del ciudadano es la justicia», y en ese sentido podríamos hacer una distinción entre la ética cívica y las éticas de máximos, diciendo que las éticas de máximos serían de la felicidad, la ética cívica sería la ética del ciudadano. Y creo que ésta es la propuesta que hace Rawls, por lo menos en *Liberalismo Político* -luego comentaremos que no tan claramente en *Teoría de la Justicia*. En ese sentido, la distinción entre lo justo y lo bueno consiste en plantearse, en el seno de una comunidad política -en la que se entiende que todos los ciudadanos son libres e iguales- qué quiere decir tratarlos como ciudadanos libres e iguales, y la respuesta de Dworkin es -en aquel famoso artículo que se llamaba *Liberalismo*, cuando trata de ver cuál es el constitutivo ético del liberalismo- tratarlos como libres e iguales; lo que quiere decir: no tomar una sola doctrina de vida buena como clave para la comunidad política, sino darse cuenta de que hay distintas doctrinas de vida buena, y de que el estado tiene que ser neutral a las distintas doctrinas de vida buena. Si se toma una sola doctrina de vida buena y se hace una distribución de los recursos teniendo esa noción de vida buena, entonces se va a ser injusto con todos aquellos ciudadanos que no comparten esa noción de vida buena; con lo cual, tratar a los ciudadanos como iguales, quiere decir reconocer las

distintas doctrinas de vida buena, y plantear una neutralidad del estado con respecto a las distintas doctrinas de vida buena, porque si no se favorecerá a unos ciudadanos con respecto a otros.

En primer lugar, creo que Rawls insiste excesivamente en que la concepción moral de la justicia tiene que extraerse de la cultura política de una sociedad con democracia liberal. Yo entiendo que tiene que ser de la cultura política, pero, por, sobre todo, de la cultura social. Recuerden que en algún momento Rawls distingue entre cultura social y cultura política, entendiendo que cultura social sería el conjunto, o la cristalización, de lo que aportan las distintas doctrinas comprensivas del bien -que es lo que yo llamaría, las distintas éticas de máximos-; sin embargo, sería la cultura política la que está a la base de las constituciones y las instituciones democráticas. En *Liberalismo político* extrae su concepción moral de la justicia principalmente de la cultura política, mientras que en *Teoría de la Justicia* lo hace a partir de los *juicios meditados*.

Yo entiendo que la ética cívica mínima tiene que extraerse fundamentalmente de la cultura social, es decir, de la cristalización de las distintas éticas de máximos, porque entiendo que no es indiferente para una ética cívica cuáles sean las éticas de máximos que están a su base, y entiendo que Rawls, en cambio, encontraría que es lo mismo. Pero, por eso, yo creo que las distintas éticas de máximos son fundamentales para la ética cívica que después vamos a reconocer. Con unas éticas de máximos completamente distintas de las que se han ido acuñando en la tradición occidental, posiblemente, no hubiera resultado ni una concepción moral de la justicia ni una ética cívica, sino algo bastante distinto; creo que la cultura social es determinante de la cultura política. Y en ese sentido creo que los mínimos de justicia dependen en mucha medida de las éticas de máximos de una sociedad determinada, es decir de los máximos de vida buena. Ambas esferas están totalmente articuladas. Claro, después, las éticas de máximos deben ser criticadas y purificadas desde la ética mínima, pero creo que para la ética mínima no es indiferente la cultura social, es decir las éticas de máximos de una sociedad determinada.

En segundo lugar, entiendo que la ética cívica es la base del derecho y la base de las éticas aplicadas en una sociedad pluralista. Creo que ética aplicada quiere decir, sencillamente, la aplicación de la ética cívica de una sociedad pluralista en las distintas esferas de la vida social, y en ese sentido, yo advierto que en el liberalismo político no se ha tratado de ver -con una auténtica hermenéutica- cómo desde las distintas esferas de la vida social es de donde se van gestando esos mínimos compartidos que vamos tratando de comprender y de leer en el trasfondo de la sociedad. Y, por último, entiendo que el liberalismo político se queda corto en un punto y es en el que sólo se restringe a los límites de la comunidad política, cuando la pretensión de justicia es una pretensión de universalidad que no queda nunca dentro de los límites de una comunidad política.

Pero hay otro lado fundamental del fenómeno moral, que es el lado de la autorrealización, el lado de la autorrealización es el de la autorrealización individual, que, aunque no es un lado universalizable también necesita de racionalidad, la racionalidad que viene de la propia biografía y de la propia idiosincrasia. La autorrealización de la persona necesita también de un argumento racional, pero no necesita en absoluto ser universalizable, ni necesita justificarse ante otros. El nivel de la autonomía sería el nivel de las normas, que sería el nivel de la objetividad práctica, mientras que el nivel de la autorrealización sería el nivel de la biografía, de la opción personal, que, si necesita una justificación, es solamente una justificación personal, en un proyecto de vida feliz.

Me parece que, si quieren aceptar la articulación de ética cívica mínima y ética de máximos, habría un cierto continuo entre lo que serían los imperativos hipotéticos y categóricos, lo racional y lo razonable, la autonomía y la autorrealización, y esa articulación de los mínimos y los máximos dentro de una sociedad pluralista. Yo -por acabar ya, pues no quiero extenderme más- entiendo que, sin embargo, en la ética del discurso hay unos elementos que quedan cortos. Creo que hay que fijarse en tres puntos que habría que ampliar claramente.

En primer lugar, el nivel de lo justo. Me parece que hay que distinguir entre dos niveles de lo justo, dentro de la ética del discurso: el más importante que sería el de los presupuestos de la argumentación. En mi libro *Ética sin moral* intenté fundamentar una teoría de los derechos humanos sobre los presupuestos de la argumentación, y entiendo que efectivamente en la ética del discurso, lo más interesante no son los consensos fácticos, sino que lo más interesante son los presupuestos de la argumentación, que son los que dan sentido, los que exigen, los que suponen una crítica a cualquiera de los consensos fácticos.

En definitiva, recuerden que la famosa situación ideal de habla -la tan denostada situación ideal de habla- no es una utopía sino una idea regulativa en el sentido kantiano, y además, un presupuesto contra fáctico pragmático del habla. En ese sentido se haría la distinción con Kant, pero igualmente es una idea regulativa. En ese nivel de los presupuestos de la argumentación, es donde nos estamos jugando el punto crítico, para distinguir entre lo vigente y lo válido, y creo que lo que sigue siendo perfectamente válido de esa tradición es el tener -todavía en la línea de la escuela de Frankfurt- la necesidad de buscar un elemento crítico para que Auschwitz no se repita, para que no se repita el holocausto nazi, para que no se repita ningún holocausto de la tierra, ni el de Irak, ni el de Irán, ni ningún holocausto, ni los de América latina, que se han producido durante todo tanto tiempo en El Salvador, por ejemplo, o en otros lugares, etc. Es necesario encontrar un elemento crítico que nos permita distinguir entre lo vigente y lo válido y yo creo que eso se produce sobre todo en los elementos de la argumentación. Pero, como recordarán, esos presupuestos tienen que estar ligados a la historia, porque la vida se va haciendo en el nivel trascendental y en el nivel de la historia, por eso estamos hablando de una hermenéutica que trata de comprender el momento presente tratando de encontrar un criterio para distinguir entre lo vigente y lo válido.

En la historia es en la que se produce la conciencia moral de las sociedades, en la historia es donde se va dibujando la ética cívica mínima de las sociedades, que es una ética dinámica, porque los mínimos de justicia son dinámicos, van progresando, van cambiando, según las éticas de máximos que van trabajando en cada una de las sociedades. Siempre estamos trabajando en el doble terreno de la trascendentalidad y de la historia, de una hermenéutica crítica en la que debemos de ir contando con el nivel posconvencional que se ha alcanzado en las sociedades desarrolladas, pero también con el nivel de los presupuestos de la argumentación, que sirven para criticar ese nivel posconvencional, cuando la conciencia moral social se puede hacer una conciencia excesivamente conformista y plegada a los hechos. En ese sentido creo que el doble nivel de lo justo tiene que destacarse muy claramente.

En segundo lugar, creo que es fundamental insistir en el fortalecimiento de éticas de máximos que acepten los mínimos de justicia. Me parece que secar las fuentes de los proyectos de felicidad es secar también las fuentes de las exigencias de justicia, y creo que nuestras sociedades no son demasiado abundantes en propuestas de felicidad y de vida buena. En los últimos tiempos he tenido

dos desánimos fundamentales con mis alumnos. Cuando yo preguntaba, con respecto a alguna norma moral, si les parecía que podía ser universalizable, recurría siempre a una que me funcionaba, que era la de no torturar. Siempre los alumnos decían que no había que torturar. Ahora dicen que *depende*, con lo cual ya me estoy poniendo un poco nerviosa. Y la segunda, cuando leyendo la Ética a Nicómaco como lo hacemos todos los años, les digo aquello de que «todo ser humano tiende a la felicidad», y ha habido algunos que me han dicho que ellos ya no tienen ni a eso. En el momento en el que uno se da cuenta de que una persona de veinte años ha arrojado la toalla en el tema de la felicidad, la verdad es que la temperatura moral de las sociedades está muy baja.

Como decía Ortega, con mucho acierto: «lo importante en una sociedad no es dictaminar quiénes son morales y quiénes son inmorales, sino que lo importante es detectar si estamos altos de moral o si estamos desmoralizados». A mí me parece que en el terreno de lo moral es muy importante que las sociedades estén altas de moral o estén desmoralizadas, y una sociedad en que los alumnos ya te dicen que el no torturar depende, y que la felicidad es algo a lo que han renunciado hace mucho tiempo, la verdad es que me parece que nuestra moral está muy *bajita*.

Ahora, en último término -y la verdad es que esto es lo último que quería decir-, yo entiendo que la ética cívica, esa ética cívica mínima, se ha ido convirtiendo con el tiempo en una ética cívica transnacional. En este último libro que he mencionado: *Razón pública y éticas aplicadas*, defiendo una ética cívica transnacional, que creo que es la que se está gestando desde las distintas éticas aplicadas. No se trata solo de la ética cívica de una comunidad política -creo que para eso la fórmula rawlsiana funciona relativamente bien- sino que creo que la pretensión de justicia que traspasa todas las fronteras está plasmándose en una ética cívica transnacional que ya está funcionando, y ya está funcionando desde esas éticas aplicadas que están generando una serie de principios que son principios globales, desde el punto de vista de la bioética, desde el punto de vista de la economía, desde el punto de vista de la ecología. Pero de ese punto vamos a hablar en otro día, porque hay otra sesión que va a ser sobre bioética, principios y metas, allí entraremos de lleno en el terreno de las éticas aplicadas, justamente en el terreno de la ética aplicada que ha sido pionera desde los años setenta, que es la bioética, y, por lo tanto, dejamos para entonces, ese capítulo. Pues, muchas gracias.