



Tiempo de Educar

ISSN: 1665-0824

teducar@hotmail.com

Universidad Autónoma del Estado de México
México

Esquivel Estrada, Noé Héctor
Ética cívica: Una alternativa más para la educación
Tiempo de Educar, vol. 7, núm. 13, enero-junio, 2006, pp. 31-66
Universidad Autónoma del Estado de México
Toluca, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=31171303>

- [Cómo citar el artículo](#)
- [Número completo](#)
- [Más información del artículo](#)
- [Página de la revista en redalyc.org](#)



Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

ÉTICA CÍVICA: UNA ALTERNATIVA MÁS PARA LA EDUCACIÓN

Noé Héctor Esquivel Estrada¹

RESUMEN

Frente a la demanda de valores éticos por parte de la sociedad contemporánea, se abre una posibilidad a la ética cívica en el campo de la educación. Se trata de la discusión, reconstrucción y aceptación de valores éticos a partir de nuestras circunstancias históricas.

Uno de los objetivos de este ensayo es exponer algunos conflictos éticos o morales que se originan en la vida cotidiana y que exigen educación y desarrollo de la sensibilidad moral. Para tal propósito se abordan tres cuestiones: 1. ¿Qué es la ética cívica?, 2. ¿Por qué debe ésta aceptar y reconocer mínimos morales? y 3. La contribución de la ética del discurso a la ética ciudadana.

ABSTRACT

Before the demand for ethical values from the contemporary society, a possibility opens for the civil ethics in the education field. It is about the discussion, reconstruction and acceptance of ethical values from our historical circumstances.

One of the objectives of this essay is to show some ethical or moral conflicts from our everyday life, and which demand moral sensibility education and development. In order to do so three issues are dealt with: 1. What is the civil ethic? 2. Why must this accept and recognize moral minimums? 3. The contribution from the discourse ethic to the civil ethic.

¹ Doctor en Filosofía. Profesor-investigador del Centro de Estudios de la Universidad, de la Universidad Autónoma del Estado de México.

INTRODUCCIÓN

¿Cómo podemos entender que la ética cívica sea una alternativa más para la educación? En primer lugar, nos encontramos en una situación donde, al parecer, la necesidad de la ética se hace prioritaria en la vida social, política, educativa. Se nos presenta una sociedad ausente de valores éticos. Frente a este hecho, hemos de advertir dos grandes peligros: primero, la presencia de la ética como una moda que, como tal, es pasajera y superficial; segundo, que, ante la necesidad de los valores éticos, busquemos imponerlos sin una reflexión seria acerca de lo que son y su pertinencia de acuerdo con nuestra situación actual. Y es aquí –en este segundo aspecto– donde, precisamente, la ética cívica aparece como una posibilidad que responde a nuestras necesidades actuales. Su punto de partida no está asentado sobre concepciones de verdad o de valores en sentido dogmático, sino en su reconstrucción a partir de contextos históricos. Así, la urgencia y necesidad de una ética aplicada nace del imperativo de la realidad social. En estos términos lo sostiene Adela Cortina en su artículo *El quehacer público de las éticas aplicadas: ética cívica transnacional* (2003), cuando afirma: “Las éticas aplicadas nacieron, pues, más que por «imperativo filosófico», por imperativo de una realidad social que las necesitaba en sociedades moralmente pluralistas” (Cortina, 2003: 14). En esto radica la razón de su origen y la explicación de su necesidad.

Los problemas éticos y morales pueden ser abordados desde diversos puntos de vista: individuales y sociales, teóricos y prácticos, religiosos, políticos, económicos, educativos, etcétera. El propósito de este escrito es presentar, de manera general, algunos aspectos teóricos con su consecuente implicación universal; pero, de manera particular, exponer algunos conflictos éticos o morales originados dentro de la misma convivencia cotidiana que, para su “correcto” tratamiento, exigen educación y desarrollo de la sensibilidad moral. Sensibilidad moral que se manifiesta a través de los sentimientos de indignación, resentimiento y culpa. Indignación por las situaciones que juzgamos inaceptables. Frente a tal sentimiento se abre la posibilidad de dar razones que justifiquen dicha indignación. Resentimiento ante las situaciones que afectan nuestra propia vida. Y culpabilidad por las acciones provocadas en detrimento de la vida de los demás. En tal sentido son perfectamente aplicables las palabras de Rottländer: “no

hay ningún sufrimiento en el mundo que no nos concierna”. Palabras que tienen un alcance universal. Vinculado a ese lema se encuentra el pensamiento: “somos hombres, y nada de lo humano puede resultarnos ajeno”. Ambas expresiones exigen trascender nuestros espacios personales y grupales y se abren a la dimensión comunitaria en la búsqueda de intereses generalizables, humanos; es decir, válidos para todo ser que tenga el sentido de lo humano. La educación y desarrollo de la sensibilidad moral tienen que ver con el concepto de madurez.

Para explicar este concepto, Cortina habla de tres niveles: el preconventional, en que el hombre tiene por justo lo que egoístamente le conviene; responde a intereses particulares. El convencional, en que el hombre toma como referente las normas de la sociedad; responde a intereses de contrato o convenio. Y el posconventional, donde el hombre formula principios universalistas; estamos en el campo de los intereses generalizables. Así, apunta:

La madurez vendrá, pues, cuando autónomamente se sepa responsable de la trama de relaciones en la que ella es una persona fundamental, porque no hay madurez sin autonomía y no hay madurez sin compasión y solidaridad por lo débil y vulnerable (Cortina, 2003: 14).

Sin embargo, para la resolución de conflictos generados en la convivencia cotidiana, de ninguna manera podemos pensar en hacer caso omiso de las cuestiones teóricas, reflexivas, analíticas y críticas; antes bien, lo peculiar de este abordaje es resaltar que los problemas morales o éticos, en ámbitos restringidos o concretos, nos exigen entrar en diálogo con todos los afectados por las normas que regirán sus conductas, en donde el principio rector de solución de conflictos ha de ser el interés general de todos los involucrados. En la base de dicha discusión ha de estar presente el principio moral elemental de igualdad y solidaridad. Es por eso que, frente a la problemática de la convivencia cotidiana, proponemos que el recurso a la ética de la consensualidad abre un camino de resolución de conflictos.

Por lo tanto, el proceso de educación al que aquí nos referimos no es nada simple. No se trata de educar en el sentido tradicional: de

imposición, sino de convicción mediante el diálogo en donde todos los actores se saben competentes y responsables de las decisiones que se tomen. Estamos hablando de educación con un sentido de corresponsabilidad que trasciende intereses individuales y contractuales. Así, la orientación específica de la ética cívica es la búsqueda de intereses generalizables. Intereses que pueden asumir una dimensión familiar, grupal, social y hasta transnacional, es decir, planetaria.

Sin embargo, esta propuesta que parece inalcanzable en una dimensión planetaria, intercontinental y nacional (denominada utopía imaginable), puede encontrar formas de realización en pequeñas comunidades, organizaciones, instituciones, empresas, familias, etcétera, que posibiliten la convivencia humana frente a conflictos morales o éticos que la dificultan o imposibilitan. Es el campo propicio donde se han de generar los trazos de una ética ciudadana orientados hacia la construcción y el reconocimiento de mínimos morales que permitan la acción comunicativa plasmada en la realización de consensos reales; sin que ello cierre la posibilidad de una ética ciudadana nacional o transnacional, como la han propuesto también algunos autores.

Al respecto, consideramos que la propuesta teórica de la ética dialógica despeja caminos para la elaboración y realización de una ética ciudadana. Es cierto que el presupuesto y requisito indispensable para la construcción de una ética cívica es una sociedad democrática, donde el principio que la rige es el reconocimiento de la persona como interlocutor válido. Es por ello que de tal presupuesto se desprende la necesidad de pensar en muchas cuestiones, entre otras: ¿qué se debe entender por democracia?, ¿cómo el interlocutor válido puede participar realmente en la resolución de los problemas morales, políticos, económicos y de la vida social?, ¿cómo conservar su autonomía en la búsqueda de los consensos intersubjetivos? En cualquiera de las respuestas que demos a dichas cuestiones, ciertamente, es inevitable la formación de los sujetos morales que reconocen una ética de corresponsabilidad solidaria, es decir, con una proyección social, más allá de la formación moral individual.

Como podemos observar este trabajo abordará básicamente tres aspectos: 1) ¿qué es la ética cívica? Una alternativa más para la educación, 2) ¿por qué la ética cívica debe reconocer y aceptar mínimos morales? y 3) contribución de la ética del discurso a la ética ciudadana. Indicando, al final, unas brevísimas conclusiones que consideramos aplicables dentro de este ejercicio.

1. ¿QUÉ ES LA ÉTICA CÍVICA?

El primer concepto que nos provoca cierto escozor cuando tratamos, en general, el tema de la ética es el de aplicación, trátase de cualquier tipo de ética. Ahora bien, ¿por qué decimos que la ética cívica es una ética aplicada? ¿Acaso no compete a toda ética, por su propia naturaleza, ser aplicada? ¿En qué sentido debemos entender específicamente el concepto de aplicación?

Iniciemos esta reflexión señalando que una de las cuestiones acuciantes, a la vez que problemática, para la ética, como filosofía práctica, es su carácter de aplicación: orientador de la conducta humana. Porque, por una parte, nos preguntamos qué sentido tiene la ética si no es una guía práctica sobre los dilemas de la vida moral y, por otra parte, ¿cómo no usurpar la función propia de la moral, que tiene por misión orientar de manera inmediata la vida moral? En principio, estamos convencidos de que no podemos hacer de la ética una moral más. Lo cual nos exige, necesariamente, conocer la naturaleza y tarea de la ética, lo mismo que de la moral. Situación que trata ampliamente Adela Cortina en sus obras *Ética mínima* y *Ética sin moral*. Lo mismo hace Aranguren en la primera parte de su obra *Ética*. Sin embargo, para partir de una idea elemental acerca de la problemática que se nos presenta de la relación y separación entre ética y moral, Cortina arriba a la siguiente conclusión, que será de alguna manera la que marcará el hilo conductor para este trabajo: "...la ética aplicada no puede ser una moral más, no hay ninguna ética aceptada por todos, y los distintos ámbitos de aplicación presentan peculiaridades ineliminables" (Cortina, 1997b: 167). De donde podemos inferir que la moral se ocupa de ofrecer algunas soluciones eminentemente prácticas a los problemas morales de la vida cotidiana; en cambio, la ética, como una práctica reflexiva de esa vida moral

cotidiana, busca algunos principios orientadores que nos permitan entender y convivir con las diversas prácticas morales que cobran sentido y valor dentro de sus propias circunstancias.

Generalmente, en el uso de la vida cotidiana no se hace la distinción entre moral y ética; es decir, los términos se usan indistintamente cuando se trata de algunas situaciones de la vida moral; tampoco se diferencian etimológicamente. Sin embargo, en el campo filosófico sí es necesaria su diferenciación, al menos, por dos razones. Primera, porque por moral se entiende sencillamente la práctica u observancia de ciertas normas o costumbres morales que rigen la conducta de los seres humanos sin rigurosidad analítica. Se trata de una forma de vida aceptada. Segunda, la más importante para nosotros, es el nivel de reflexión y análisis de esas prácticas o normas morales ejercidas en la vida cotidiana. Con lo cual no se anulan ni desprecian las distintas prácticas morales, sino que siempre están sujetas a la mirada del análisis reflexivo.

Entre las tareas de la ética cuentan las de intentar dilucidar en qué consiste lo moral, tratar de fundamentarlo, es decir, inquirir las razones para que haya moral o bien reconocer que no las hay, e intentar aplicar los principios éticos descubiertos a la vida cotidiana (Cortina, 2003: 20-21).

Cabe aquí hacer una observación, que la prescriptividad de la ética no se dirige a la resolución de cada situación concreta, sino a proporcionar orientación para que cada persona decida libremente qué hacer en situaciones específicas de su vida cotidiana. Tampoco el concepto de aplicación de los principios éticos a la vida cotidiana quiere decir que se trate de contenidos éticos claros y diferenciados que se apliquen a los casos particulares, lo que presupondría valores o normas dados sin la participación de los sujetos en su construcción y reconocimiento.

Frente a la postura deductiva de la aplicación de los principios morales a las situaciones concretas o decisiones individuales, nos encontramos con una ética rígida, donde la consideración de las circunstancias cambiantes o situaciones particulares, sin contar con principios generales o específicos, nos conduce a un relativismo individualista

que imposibilita los consensos y la convivencia. Dichas situaciones (dogmatismo y relativismo), radicalmente antagónicas, abren la posibilidad a la hermenéutica crítica, según la cual

Los principios para ser prácticos y tenidos en cuenta deben adaptarse a las situaciones. Las situaciones y decisiones, para ser entendidas en lo que está en juego en ellas, deben ser descritas y narradas en términos que las presenta como subsumidas o subsumibles, al menos parcialmente, bajo principios (Hortal, 2003: 100).

Es lo que sostiene Augusto Hortal en su artículo *Ética aplicada y conocimiento moral* (2003), sobre todo en su apartado III que titula “De los principios a los contextos y de los contextos a los principios”.

Kurt Bayertz, en su artículo “La moral como construcción: una autorreflexión sobre la ética aplicada” (2003), señala que el olvido del carácter autorreflexivo de la ética aplicada se debe a la preocupación por atender los problemas del momento. Debido a ello considera necesario repensar qué es la ética aplicada y su función social. Ciertamente, no se puede separar una consideración ética de la vida social, que es como el contexto donde ésta surge. Por eso una parte de la primera conclusión a la que el autor arriba en este artículo es la siguiente:

[...] La ética aplicada no refleja tan sólo problemas sociales actuales y los describe en términos teóricos: se entiende como un momento del proceso de solución de dichos problemas. Debido a su aspiración práctica y directa, renuncia a su posición distante de la realidad social: abandona los institutos filosóficos y se envuelven en procedimientos práctico-institucionales para el trato de los problemas sociales (Bayertz, 2003: 51).

Por su parte, Jesús Conill, en su artículo “El carácter hermenéutico y deliberativo de las éticas aplicadas” (2003), se propone dar cuenta de esa temática, buscando con ello contribuir a precisar la noción actual de ética aplicada. En este sentido, apunta la ineludible vinculación entre la hermenéutica y las éticas aplicadas, pues la aplicación es un elemento sustantivo de la comprensión hermenéutica. Así, sostiene: “No hay más remedio que proceder hermenéutica y deliberativamente,

si se quiere llevar adelante el proyecto de las éticas aplicadas en los diversos ámbitos de la vida social” (Conill, 2003: 132).

Es indudable que el carácter deliberativo conforma un elemento imprescindible para toda postura o ejercicio ético que se precie de ser serio; sin embargo, lo peculiar de este aspecto, en las éticas aplicadas, es la formación de una comunidad deliberativa que permita la convivencia pacífica y posibilite la realización de proyectos comunitarios, a sabiendas de que las diferencias morales podrían convertirse en obstáculos para la realización de dichos programas sociales que se orientan en la búsqueda del interés comunitario más justo.

Aun cuando la propuesta de Gutmann y Thompson, acerca de la democracia deliberativa, se oriente a la justificación de las políticas de todos aquellos que la comparten, los elementos que la constituyen pueden ser perfectamente recuperados y aplicados a las éticas aplicadas. Así lo sostiene en los siguientes términos:

Sus cuatro contribuciones más específicas a las instituciones deliberativas de nuestras sociedades son las siguientes: 1) una mayor legitimidad mediante un proceso creciente de deliberación inclusiva, 2) un ejercicio del razonamiento moral acerca del bien común, 3) una cierta reducción del desacuerdo moral, y 4) una ampliación del conocimiento y de la comprensión mutua (Conill, 2003: 132).

Lo valioso de estos aspectos es su contribución a la disminución del desacuerdo moral para orientar acciones comunes.

Con lo cual se abre una amplia discusión sobre el sentido, el valor, el procedimiento y la fundamentación de la ética práctica. Difícilmente encontramos, sobre esta problemática, una concordancia entre los estudiosos de la ética. Los que están a favor de la ética práctica indican que ésta se caracteriza por la consecución de objetivos eminentemente prácticos; sin embargo, quienes se oponen a esa orientación objetan la existencia de principios generales que puedan ser aplicados deductivamente a casos concretos y específicos. Para tener una visión más cercana de este problema es conveniente revisar

algunas de las propuestas y reflexiones de Kurt Bayertz, en especial el artículo citado.

Frente al pluralismo cultural Kurt encuentra una vía de conciliación, que consiste en que

[...] el modo de pensar y de argumentar de la ética aplicada sigue, en gran medida, un estilo que aspira a tener en cuenta la pluralidad de valores y principios rivales que coinciden en cuanto al tratamiento de problemas concretos y que consigue soluciones con las que muchos participantes «puedan vivir» (Bayertz, 2003: 65).

La posibilidad de la convivencia entre sociedades moralmente pluralistas surge del reconocimiento o reconstrucción de algunos valores morales básicos, demandados por los mismos problemas sociales comunes, que exigen, por tanto, respuestas o soluciones comunes. Lo peculiar de la ética cívica radica en que su reflexión, análisis y propuestas se originan desde la problemática vivencial, es decir, en la arena del circo; no se trata de una ética aprendida o elaborada en el escritorio. Son los problemas y el deseo de resolución de éstos, lo que permite buscar o construir algunos valores mínimos que respondan a las peticiones de todos los involucrados. Se trata de necesidades e intereses compartidos.

En este camino es importante cuidar que no se confunda lo ético con lo jurídico; lo segundo se orienta hacia el cumplimiento de la legalidad; lo primero, hacia la formación de la vida moral. En este tenor Adela Cortina nos presenta los siguientes ejemplos de algunas instituciones. Afirma:

Si el ejercicio de la actividad profesional exige excelencia, y no basta con evitar la negligencia, entonces el derecho es insuficiente: es preciso forjar el ethos, el carácter de la actividad, que se forma con valores, principios y virtudes, no con el mero seguimiento de leyes. De este anhelo surgen los comités de hospitales, empresas, ámbitos profesionales diversos, la inquietud de algunos colegios profesionales por complementar el código deontológico con uno ético, la elaboración de códigos éticos, la petición de auditorías éticas (Cortina, 2003: 16).

Lo que nos habla de la formación de comités con expertos o profesionales, pero sin olvidar la participación de los afectados, quienes, aunque no tengan todos los conocimientos, sí son los que padecen esto directamente. En esta práctica se reconoce el derecho de todos los ciudadanos como interlocutores competentes; de lo contrario, ellos pasarían a ser sólo objeto de la aplicación normativa. Este pensamiento tiene una repercusión perfectamente aplicable al campo de la educación, pues ¿cómo se puede educar con valores o éticamente sin tener en cuenta a los protagonistas de la educación?

El surgimiento de las éticas aplicadas, como la bioética, la genética, la ética económica, empresarial, del desarrollo, informática, la de los medios de comunicación, la ecoética y la ética profesional en todas sus ramas, vienen a ser como

[...] la fenomenización de la ética cívica que se va forjando desde las distintas esferas de la vida social, en comisiones, comités, códigos, auditorías, y en la esfera de la opinión pública; que constituyen la fenomenización de la intersubjetividad moral que se va descubriendo mediante la reflexión y la acción (Cortina, 2003: 35).

Lo importante de estas éticas aplicadas es descubrir cómo cada una de ellas va contribuyendo, desde sus propias esferas de aplicación, a la conformación de una ética cívica que tome en consideración los diversos ámbitos de la vida social.

No hay una ética o moral universal, esto es, aceptada por toda la humanidad. Existen diferentes morales: la cristiana, la islámica, la judaica, la budista, etcétera, así como también diferentes filosofías morales: la estoica, la epicúrea, la utilitarista, la kantiana, la pragmatista, las dialógicas, etcétera. Frente a esta pluralidad de prácticas morales y filosofías, difícilmente se puede pensar en una convivencia armoniosa, donde se ven involucradas posturas tan opuestas o distantes. De ahí la necesidad de construir un camino que facilite la unión, para la solución de problemas sociales, económicos, políticos, educativos, culturales, laborales, etcétera. En este sentido, Cortina habla de la intersubjetividad moral como el punto de arranque para posibilitar este encuentro. Intersubjetividad moral que no se

identifica con ninguna moral en particular ni con ninguna postura filosófica moral, pero que sí reconoce una moralidad en todos los sujetos. Somos sujetos morales.

[...] la naturaleza de la ética aplicada es la de una hermenéutica crítica de distintas actividades humanas y que es desde la tarea de las éticas aplicadas, que se viene realizando abiertamente desde hace al menos tres décadas, desde donde se viene descubriendo esa intersubjetividad ética, que se creó primero nacional, pero en el transcurso de su quehacer está mostrando ser una ética cívica transnacional, una ética que va conformando *velis nolis* una ética global. A los distintos caminos que se están afectando para trazar una ética global sería preciso añadir como uno de los más prometedores esta ética cívica transnacional, nacida del ejercicio de las éticas aplicadas, que ya está haciendo camino (Cortina, 2003: 19).

Cortina recurre, a favor de una ética universal o global, a un texto de Karl-Otto Apel: *La transformación de la filosofía I-II*, de 1973, para indicar cómo ya desde ese tiempo se pensaba en la necesidad de una ética con alcances planetarios ante los desafíos de la ciencia y la tecnología. Ahora, dice, a principios del tercer milenio se alzan innumerables voces a favor de una ética global que debe afrontar las barreras creadas por el relativismo y el pragmatismo contextualistas, como es el caso de la propuesta defendida por Rorty:

En un mundo semejante es preciso optar por uno de estos tres caminos a la hora de diseñar los trazos de una ética global: 1) tomar como punto de partida una cultura determinada e intentar extender sus supuestos éticos a las restantes; 2) detectar en las distintas culturas cuáles son los valores y principios éticos que ya comparten y construir desde ellos una ética global; 3) tomar como punto de partida un hecho innegable y descubrir mediante reflexión trascendental un núcleo racional normativo que no pueda negarse sin incurrir en contradicción (Cortina, 2001: 146).

Con respecto a la primera postura se percibe una cierta imposición de la cultura más representativa o más fuerte sobre las demás culturas. La segunda tiene que ver más con una ética de mínimos aceptados y compartidos. Y la tercera, con la ética del discurso a través de la pragmática-trascendental.

Un aspecto sumamente interesante de la propuesta de Apel, encaminada a la construcción de una ética universal, es el sentido que le asigna a la corresponsabilidad moral que no puede identificarse ni confundirse con la responsabilidad individual. En suma, las diferencias radican en que la corresponsabilidad tiene un carácter universal en cuanto que todos los posibles implicados asumen los efectos primarios y secundarios de todas las acciones. El sentido, pues, de corresponsabilidad debe verse y aplicarse como la responsabilidad humana, generadora de la historia y transformadora de las instituciones sociales. Se trata del sentido originario, primario, de corresponsabilidad. Además, la corresponsabilidad, entendida de este modo, se compromete a utilizar la racionalidad estratégica al servicio de la moralidad. Lo que implica el cambio de las interacciones humanas hacia soluciones discursivas.

Cuando se hace frente a los problemas planetarios, entonces:

[...] la ética del discurso se convierte en una macroética de responsabilidad relacionada con la historia: es decir, de la corresponsabilidad de todos los seres humanos como miembros del discurso primordial, incluso para todas las instituciones sociales (Cortina, 2001: 196).

Ante los desafíos de la era de la ciencia y la tecnología, la ética del discurso, con pretensiones de universalidad, se constituye en una ética de la corresponsabilidad histórica.

Desde esta misma perspectiva, Cortina vincula la ética global con el sentido de corresponsabilidad. Corresponsabilidad que se fundamenta en el reconocimiento recíproco, más allá de posturas individuales o comunitarias.² “Sólo si el reconocimiento recíproco es la categoría básica de la vida social, y no el individuo ni la comunidad, tiene sentido hablar de una ética global de la corresponsabilidad” (Cortina, 2001: 152). Tal reconocimiento recíproco es el que abre la posibilidad del diálogo y el consenso, donde todos los interlocutores, aún los

² Es aquí donde surge cierta confusión con las propuestas llamadas *comunitaristas*. Para aclarar este aspecto he incluido al final de este apartado unas breves ideas sobre las éticas comunitaristas *vs.* las posturas liberales y, al mismo tiempo, su separación de la ética cívica.

virtuales, son tomados como personas, con los mismos derechos y con las mismas posibilidades de argumentación. Y, sólo dentro de este contexto es factible que los acuerdos adquieran legalidad y, consecuentemente, todos los implicados son corresponsables de su cumplimiento.

Cuando se habla de la universalización de la ética debemos advertir el peligro que se corre al considerar o juzgar como superfluas las éticas específicas de las religiones, filosofías y culturas. Más bien, lo que se intenta es encontrar unos mínimos comunes que posibiliten la convivencia entre las distintas religiones, filosofías y culturas. Este tema ha sido ampliamente tratado por el teólogo Hans Küng, quien externa su preocupación por encontrar o proponer un Weltethos sustentado en principios mínimos comunes que se expresan a través de valores, normas y actitudes.³

Veamos ahora en qué consiste la ética cívica. Configurada en términos de una intersubjetividad moral, donde los mínimos puedan ser compartidos por todos, la ética cívica permite presentar respuestas a problemas comunes de la vida pública. “Expertos, políticos y afectados se ven forzados a tomar decisiones frente a problemas nuevos desde la novedad de las sociedades pluralistas, y plasman sus acuerdos morales en documentos de diverso tipo” (Cortina, 2003: 36). Sustantivo de esta ética cívica es someter a deliberación los problemas de la vida pública y orientarlos hacia la justicia y la rectitud.⁴

El siguiente párrafo nos presenta de manera puntual en qué consiste la moral cívica y su diferencia con la moral religiosa. Diferencia necesaria para evitar confusiones e interpretaciones equívocas. Apunta Cortina:

La moral cívica consiste, pues, en unos mínimos compartidos entre ciudadanos que tienen distintas concepciones de hombre, distintos ideales de vida buena; mínimos que les lleva a considerar

³ Cfr. Hans Küng (1998), *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid; (1999), *Una ética mundial para la economía y la política*, Trotta, Madrid; y Küng, Hans y Kuschel, Karl-Josef (1994), *Hacia una ética mundial*, Trotta, Madrid.

⁴ Cfr. Adela Cortina *Ciudadanos del mundo*, cap. 5; Habermas, Jürgen (1994), *Historia y crítica de la opinión pública*, Ediciones Gustavo Gili, Barcelona.

como fecunda su convivencia. Precisamente por eso pertenece a la 'esencia' misma de la moral cívica ser una moral mínima, no identificarse en exclusiva con ninguna de las propuestas de grupos diversos, constituir la base del pluralismo y no permitir a las morales que conviven más proselitismo que el de la participación en diálogos comunes y el del ejemplo personal, de suerte que aquellas propuestas que resulten convincentes a los ciudadanos sean libremente asumidas, sean asumidas de un modo autónomo. Por eso carece de sentido presentar como alternativo el par 'moral cívica / moral religiosa', ya que tienen pretensiones distintas y, si cualquiera de ellas se propusiera 'engullir' a la otra, no lo haría sino en contra de sí misma (Cortina, 1997b: 196-197).

La ética cívica está orientada hacia el reconocimiento de mínimos morales que rijan el comportamiento común de quienes se ven afectados por dichas normas, respetando el pluralismo moral. Los consensos alcanzados no pueden identificarse con los pactos sociales interesados.

[...] el acuerdo sobre la corrección moral de una norma no puede ser nunca un pacto de intereses individuales o grupales, o producto de una negociación, sino un acuerdo unánime, fruto de un diálogo sincero, en el que se busca satisfacer intereses universales. Estamos acostumbrados a tergiversar los términos, de modo que identificamos diálogo con negociación y acuerdo con pacto y, sin embargo, las negociaciones y los pactos son estratégicos, mientras que los diálogos y los acuerdos son propios de una racionalidad comunicativa (Civitas, 2000: 4).

Precisamente estas diferencias están claramente definidas por el tipo de racionalidad que las acompaña: estratégica y comunicativa. Por eso la ética cívica se constituye en la instancia normativa suprema de la vida social y, al mismo tiempo, se constituye en regulativa ante los excesos del poder jurídico. Hoy, para muchas sociedades, los derechos humanos son los mínimos morales que deben regular la conducta universal.

En este trabajo el uso de los términos ética cívica o moral ciudadana está aplicado en el mismo sentido. Lo importante es que se trata de una sociedad que, al margen de sus creencias religiosas y asociaciones políticas, presupone ciertos ideales acerca de la sociedad que desea

construir. Tales propósitos trascienden el contractualismo de la convivencia pacífica. Adela Cortina señala algunas virtudes básicas de esta moral civil, a saber: “Tolerancia, disponibilidad para el diálogo y para aceptar lo consensuado a través de él, rechazo de toda pretensión de poseer el monopolio de la verdad” (Cortina, 1996: 153). En el fondo de esta propuesta está el reconocimiento del derecho que tiene el hombre a autolegislarse y a hacer que sus propuestas consensuadas tengan un valor general. Así, la moral civil surge de la necesidad que tienen los seres humanos de resolver problemas comunes y que les exigen discutir y buscar consensos en razón del interés generalizable. Con lo cual la moral civil acepta la legitimidad de las normas alcanzadas por el consenso.

Hay, sin embargo, tres graves peligros que amenazan los logros consensuados. El primero es usar el consenso como un pacto estratégico para obtener los fines individuales o de grupo. En el segundo “... no es menor el error de entender el consenso como un procedimiento formal, como un mecanismo legitimador de normas, que nada tiene que ver con la forma de vida en la que, en último término, se apoya” (Cortina, 1996: 157). De esta manera, el consenso de la moral civil es rescatable sólo en razón de la forma de vida que es la que lo valida. Y para el tercero “... una moral cívica que limite sus esfuerzos a la legitimación de normas, (sic) degenera al cabo en un mecanismo de legitimación jurídica” (Cortina, 1996: 159). Más allá del reconocimiento de la legitimidad de las normas está la vida moral que orienta la actividad del ser humano hacia la búsqueda de la felicidad.

La ética cívica, no concebida en términos individualistas, se encuentra necesariamente unida a la conformación de una sociedad civil organizada; en donde la participación en la vida política (pública), democrática, moral, social, etcétera, es absolutamente indispensable por parte de todos los ciudadanos que desean y buscan la construcción de un destino común de vida. Sólo que tal participación activa, representativa (donde cada uno es representante de sí mismo y de los intereses comunes), requiere de una sociedad organizada en núcleos pequeños que posibiliten la participación y representación de los ciudadanos que tienen intereses comunes y buscan alcanzarlos con su intervención en los espacios públicos.

Estamos hablando de asociaciones civiles voluntarias, universidades, organizaciones religiosas, empresariales, económicas, que comparten ideales comunes. En estos términos, es parte constitutiva de la ética cívica el hecho de que cada uno de los ciudadanos asuma la responsabilidad de elegir su propio destino y no dejar que éste quede a merced de nuestros ‘dirigentes políticos’ que no son precisamente el ‘modelo’ representativo de los intereses comunes de la sociedad o de los ciudadanos. De este modo descubrimos que se establece una vinculación necesaria entre la ética cívica y la participación en la vida pública.

Cortina, en la introducción del libro *Ética aplicada y democracia radical*, comenta que la identificación que se ha hecho entre lo social, lo ético y lo político cumple el papel de ideología. El que se atribuya al Estado la defensa de lo universal y a la sociedad civil la regulación de los intereses particulares en conflicto provoca que se identifique al Estado (lo político) con lo ético, pero en la realidad, sabemos, no sucede así.

La ética cívica exige que se reconozca a todo ciudadano como interlocutor válido, responsable de las decisiones en las que se juegan los intereses de todos los implicados. Con esta orientación lo que se pretende es rescatar el carácter ético de la ciudadanía. No se trata solamente de la responsabilidad del actuar individual –del actuar moral individual–, sino de la responsabilidad del actuar social, donde cada uno de los actores es responsable de los intereses y consecuencias sociales de esa toma de decisiones. Considero que este aspecto es uno de los grandes aportes que se le deben reconocer a la ética del discurso.

La ética ciudadana se basa en el principio del reconocimiento de derechos y obligaciones. Es decir, todo ciudadano ha de ser consciente para exigir sus derechos y cumplir con sus obligaciones. Se trata de una ética de la responsabilidad que busca construir el bienestar individual y el bienestar colectivo. Así,

[...] un hombre que no sienta la necesidad de comulgar con sus congéneres en las directrices últimas de la acción, se autoexcluye de la sociedad humana y se incapacita para plantear exigencias racionalmente fundadas en derechos. La conciencia de ciertas

obligaciones universales no es sólo un hecho, sino la condición de posibilidad de la vida social (Cortina, 1996: 256-257).

El tratamiento de la ética cívica, en estos términos, ha dado lugar a algunas sospechas que la conducen a su confusión con las llamadas propuestas comunitaristas. Por tal motivo, nos hemos visto en la necesidad de presentar aquí algunas ideas sobre la discusión que entablan comunitaristas y liberales. De este modo pretendo delimitar y aclarar el campo específico de la ética cívica y su desvinculación con los comunitaristas.

La cercanía de algunas ideas de la ética cívica con las éticas comunitaristas, basadas sobre todo en el carácter de contextualidad e historicidad, nos ha exigido establecer su delimitación y diferenciación; pero, para no caer en precipitaciones respecto a su semejanza o diferencia, juzgamos conveniente exponer las siguientes reflexiones.

No cabe duda de que hablar del comunitarismo, o mejor dicho de los comunitarismos, es un tema complejo por la diversidad de acepciones y posturas que se toman frente a estas tendencias. Bernaldo de Quirós nos expone una confrontación entre comunitaristas y liberales, donde se percibe que su postura es claramente a favor del liberalismo, tal como lo podemos observar en los siguientes fragmentos. Después de señalar el origen de los comunitarismos, dice:

Con todos los matices, el comunitarismo implica un rechazo de la doctrina liberal, un error ético y filosófico cuyas consecuencias son muy negativas: la destrucción de los valores y de las instituciones comunitarias sin las cuales la vida del hombre carece de sentido y la sociedad tiende a desintegrarse (Bernaldo de Quirós, 2006: 2).

En esto consiste, dice el autor, fundamentalmente la crítica que lanza el comunitarismo contra la doctrina liberal. Tendencia supresora de los valores morales y desintegradora de la vida social. Podemos encontrar una ampliación de esta crítica en la obra de Holmes *Anatomía del Antiliberalismo*.

Bernaldo de Quirós expresa que la crítica de los comunitaristas se debe a un profundo desconocimiento del pensamiento liberal y a la manipulación de la realidad. Y dice:

El verdadero individualismo afirma el valor de la familia, de las comunidades y de los grupos, la creencia en las asociaciones voluntarias, son factores tan importantes como las tradiciones para el mantenimiento de una sociedad libre (Bernaldo de Quirós, 2006: 2).

Para respaldar esta postura a favor del liberalismo, cita a autores como Adam Smith, Tocqueville, Lord Acton, Hayek o Novak.

Por otro lado, sintetiza su crítica al comunitarismo en cuatro puntos, a saber (Bernaldo de Quirós, 2006: 4):

1. El comunitarismo es una manifestación típica de las filosofías holísticas. En ellas el individuo pierde su identidad como tal y es anulado por el colectivismo. La fuente de valoración depende de la colectividad.
2. La comunidad es un ente con vida propia. Las metas a las que debe tender están sujetas a la colectividad. Aún más, los valores propuestos de manera individual son considerados como antinaturales.
3. “[...] el comunitarismo liquida cualquier vestigio de racionalismo crítico...” Se anula la posibilidad de una postura, no sólo opuesta sino crítica, a las decisiones del colectivo.
4. “[...] el comunitarismo lleva en sí el germen de la agresión y de la intolerancia”. Por todos los medios se busca imponer los criterios establecidos e inamovibles del colectivo. Todo lo cual no es sino un reflejo de la manipulación del interés comunitario.

Por su parte, Gerardo Bolado nos hace una breve presentación y comentario de algunas obras de Aranguren en la que divide el ethos en ética individual y ética social. Al margen de su preferencia por la ética individual, según Bolado, Aranguren ubica las orientaciones comunitaristas dentro del campo de la ética social. Siguiendo este pensamiento nos dice: “Entre quienes han interpretado primariamente el ethos con algún proyecto comunitarista, algunos han desarrollado

éticas aplicadas a problemas sociales” (Bolado, 2001: 3). En general, si esta fuese la orientación del comunitarismo ético, no tendríamos ningún inconveniente en relacionar la ética cívica con dicha pretensión. Pero consideramos que no es así.

En seguida el autor hace una sucinta exposición de las tendencias individualistas y comunitaristas poniendo de manifiesto las limitaciones de aquellos que se inclinan por el individualismo ético que, en suma, antepone la felicidad individual a la justicia social. Sin embargo, no se dejan ver, con más claridad, las propuestas y limitaciones de los comunitarismos.

Alisa Delgado ubica su artículo dentro del campo de la discusión ética, como una exigencia, dice, de los tiempos actuales. Tal reflexión no puede prescindir del contexto sociocultural e histórico, con el propósito de convertirse en una propuesta ético-emancipatoria. Su ubicación, en estos términos, es la que genera la polémica entre universalismo y contextualismo. Por ello, al abordar el tema controvertido entre comunitaristas y liberales, comenta: “de esta manera una parte de la discusión gira alrededor de la argumentación acerca de un sujeto situado, contextualizado en contra de un sujeto abstracto, descontextualizado” (Delgado, s/f: 3). En este sentido, la autora insiste en el carácter social o socialización del sujeto moral.

Ante posturas radicalmente opuestas y excluyentes que nos presentan comunitaristas y liberales, o socialistas e individualistas, que se fincan en principios dogmáticos (socialismo dogmático y liberalismo salvaje), parece que la única posibilidad viable es la integración de los dos grandes valores de la Modernidad: libertad e igualdad; valores a los que no puede renunciar ninguna ética política ni liberal ni socialista. Es decir, con tal propuesta, Adela Cortina busca ir más allá del comunitarismo y del individualismo, a través del reconocimiento y aceptación de los valores de autonomía y solidaridad. Dice al respecto:

El liberalismo, pues, intenta transformar el individualismo posesivo, insolidario, de los orígenes, en un individualismo cooperativo, solidario. El socialismo, a su vez, se esfuerza por arrumbar el colectivismo y hacer justicia a la autonomía personal (Cortina, 1992: 278).

2. ¿POR QUÉ LA ÉTICA CÍVICA DEBE RECONOCER Y ACEPTAR MÍNIMOS MORALES?

Adela Cortina, después de hacer una clara diferenciación entre la moral de máximos y la moral de mínimos, encuadra la moral cívica dentro de los límites de la moral de mínimos. La razón de esta ubicación es porque los ciudadanos de una sociedad pluralista, como la nuestra, tienen la posibilidad de proponer mínimos axiológicos y normativos que pueden compartir libremente. Estamos hablando de valores de interés común.

Y desde esta perspectiva es un hecho que en las sociedades pluralistas se ha llegado a una conciencia moral compartida de valores como la libertad, la tendencia a la igualdad y la solidaridad, que se concretan en la defensa de unos derechos humanos, no sólo políticos y civiles (derechos de la primera generación), sino también económicos, sociales y culturales (derechos de la segunda generación) y, prosiguiendo la tarea, en derechos ecológicos y en el derecho a la paz, que componen la llamada tercera generación. Si la libertad –se dice– es el valor guía de la primera generación, la igualdad lo es de la segunda y la solidaridad de la tercera (Cortina, 1997b: 204-205).

Precisamente son estos mínimos los que revelan intereses generalizables –más allá de los intereses individuales y de grupo– sostenidos por un ethos dialógico. Su punto de partida es el reconocimiento de la persona, de sus derechos, necesidades, de su superación material y cultural en la perspectiva de generar condiciones de simetría.

Con base en esta consideración, en su artículo “Ética cívica y ética de mínimos: el papel de las fundaciones”, describe la ética cívica en los siguientes términos:

La ética de los ciudadanos, la ética cívica, contiene aquellos valores y principios de justicia que comparten las distintas éticas de máximos de una sociedad pluralista, mínimos por debajo de los cuales no se puede caer sin caer en inhumanidad (Cortina, 2005: 1-2).

Según este punto de vista, es imposible la convivencia humana y la resolución de los conflictos si no es mediante estos valores mínimos con los que deben coincidir todos los ciudadanos dispuestos a entrar en el camino del diálogo y la búsqueda de consensos generalizables.

Sin embargo, hay que advertir que quienes proponen los derechos humanos como los mínimos morales que hacen posible la convivencia pacífica entre los pueblos no escapan a algunas consideraciones en las que puntualiza el carácter de universalidad de éstos, tal y como nos lo presenta en este fragmento Adela Cortina:

Una consideración especial merece el tema de los derechos humanos, que sin duda es un componente clave en una ética cívica transnacional. Lo que sucede es que los derechos humanos no sólo no son universalmente aceptados, sino que sobre todo no son principios que hay que aplicar deductivamente, sino exigencias morales que es preciso interpretar desde distintos contextos de acción y desde distintas tradiciones. La tarea de una hermenéutica crítica, de una interpretación crítica es, pues, esencial, y no la deducción (Cortina, 2003: 25).

En la pluralidad de los relativismos morales, de la diversidad de concepciones acerca de lo que es la felicidad y cómo debe conseguirse, de la éticas utilitaristas y deontológicas, no se puede perder de vista “el elemental principio de igualdad y solidaridad, que constituye la más preciada de las conquistas morales” (Cortina, 1996: 286), como lo percibe y propone Cortina en el inciso titulado “El triunfo del camello: ética de mínimos”.

Frente al pluralismo cultural y, consecuentemente, el pluralismo moral que caracterizan a nuestras sociedades actuales, es muy difícil pensar o pretender elaborar y aceptar un código moral único. Es decir, una moral que se imponga, sin más, como moral universal. Pero, a la vez, es también sumamente grave aceptar, sin más, el pluralismo moral, donde la diversidad de morales solamente coexisten. Si pretendemos pensar en serio este pluralismo moral, hemos de buscar que no sólo coexistan, sino que convivan; es decir, que la convivencia entre las diversas concepciones morales se oriente hacia aquello que deben hacer como grupo humano, más allá de los actos concretos. En este

sentido, Cortina nos expone una doble situación problemática. Por una parte, dice:

En efecto, idealismo, utilitarismo, marxismo, anarquismo constituyeron propuestas universalistas, convencidas de que hay valores, actitudes, fines y metas que todos los hombres pueden y deben compartir (Cortina, 1996: 150-151).

Pero, por otro lado, también hay fuertes convicciones y propuestas que restringen el campo de los valores y metas morales al ámbito de la subjetividad personal. Es aquí donde surge la propuesta de Max Weber acerca del politeísmo axiológico que sostiene que en el ámbito de los valores cada uno elige su dios. Sin embargo, ante posturas radicalmente opuestas, no se puede negar la posibilidad de otras alternativas morales, dentro de las cuales cabe la moral cívica, sustentada en una racionalidad comunicativa, consensual, con pretensiones de universalidad basadas en los mínimos morales que posibiliten la convivencia humana y que sean expresión de los intereses universales.

En el apartado titulado “Urgencia y necesidad de una fundamentación racional de la moral”, que se encuentra en su obra *Ética mínima*, Cortina señala algunas razones de por qué es necesaria una moral universal, con el propósito de abrir el ámbito íntimo en el que se ha centrado la moral. Un ejemplo de la necesidad de universalidad se puede inferir del actual ejercicio de la política nacional que no logra ir más allá de los egoísmos partidistas o grupales y “... las decisiones se consideran como ‘razones de Estado’ moralmente neutrales, en las que intervienen fundamentalmente el posibilismo y la eficacia” (Cortina, 1996: 75). Pero, en razón de los alcances de las consecuencias de estas decisiones y acciones, no pueden quedar atrapadas en una moralidad de responsabilidad partidista, cuyos intereses son sumamente restringidos; por eso el análisis y la crítica exigen tomar en consideración los intereses generales. Como ejemplo de tales consecuencias, la autora señala la dimensión de las acciones científico-tecnológicas, cuya repercusión es planetaria; pero, nosotros sabemos que no sólo en este campo las consecuencias afectan universalmente a la humanidad, sino también aquellas que estropean la vida moral (injusticia, desigualdad, pobreza extrema, violencia, etcétera).

A favor del pluralismo moral, antes mencionado, Cortina ubica y define la ética cívica de la siguiente manera: "... es el conjunto de valores y normas que comparten los miembros de una sociedad pluralista, sean cuales fueren sus concepciones de vida buena, sus proyectos de vida feliz" (Cortina, 2001: 137). Se refiere, nuevamente, a mínimos comunes. En unas páginas de este texto nos muestra cuáles son los trazos de una ética cívica con sus respectivos elementos característicos (cfr. Cortina, 2001: 137-140).

La ética cívica es una ética de mínimos, porque al margen de los diversos modos de vida buena y de los proyectos de vida feliz dentro de una sociedad pluralista, se orienta hacia cuestiones de justicia que pueden ser exigibles moralmente a todos los ciudadanos. En cambio, la ética de máximos es exigible solamente para aquellos que comparten proyectos de vida buena y feliz, como es el caso de las éticas religiosas válidas para el grupo que comparte esos principios religiosos orientadores de la vida. Cabe, además, advertir que esta ética de mínimos o ética cívica no se puede identificar ni con el Estado ni con una comunidad política, lo que frecuentemente hacen quienes persiguen sus propios intereses. Si bien el Estado tiene que reconocerla y protegerla, por tratarse de la ética de sus ciudadanos, no por ello se puede apropiarse de ella para 'legitimarla' públicamente positivizándola. Toda moral, sea de mínimos o máximos, es moral pública, es decir, tiene el derecho de expresarse, de vivirse públicamente; con lo que, automáticamente, se anula aquella división incorrecta entre moral pública y morales privadas, pasando a "... sustituirla por la distinción más ajustada a la realidad entre una ética pública cívica común de mínimos y éticas públicas de máximos" (Cortina, 2001: 142).

A raíz de la reflexión y análisis que realiza la autora sobre el relativismo y subjetivismo morales, es conveniente resaltar el rechazo al tipo de subjetivismo que prescribe una moralidad a expensas de preferencias subjetivas; pero no podemos, en estos mismos términos, simplemente rechazar la diversidad de valoraciones dependientes de las distintas tradiciones y culturas. En este contexto es que vale la pena tomar en consideración su propuesta. En ella, la autora se inclina a favor de valores universalizables como principios que, precisamente, abren la posibilidad a la pluralidad moral y ética. La primera nos

presenta una diversidad de prácticas morales; la segunda, una diversidad de consideraciones teóricas acerca de las prácticas morales. Los valores a los que se refiere son la justicia, la tolerancia, el respeto a la libertad para pensar y actuar, la autonomía, etcétera, que han de estar presentes en todas las formas de vida, aunque se acepten algunas diferencias respecto a sus conceptualizaciones. Es bajo este análisis que la autora habla del monismo moral, del politeísmo moral y del pluralismo moral. De los cuales conviene tener alguna noción. Así, el monismo moral se da cuando una sociedad vive bajo un código moral único. Todos sus integrantes tienen los mismos ideales de vida feliz y resuelven sus problemas morales de la misma manera. Por su parte, el politeísmo moral se da cuando todos los miembros de una sociedad definen sus valores morales de modo individual, subjetivo. Recordando el politeísmo axiológico de Weber que postulaba que en orden a los valores cada uno elige su propio dios. Mientras que el pluralismo moral es definido por un mínimo de coincidencias morales que no nacen de negociaciones o pactos, sino de su propia naturaleza interior; es decir:

Los valores que componen ese mínimo común conforman esa ética cívica que es la piedra angular para construir las diversas éticas profesionales, como también la ética de las instituciones y las organizaciones (Cortina, 2001: 136).

Finalmente, habrá que cuidar que la ética de mínimos que propone Cortina no vaya a convertirse en una ética fragmentaria, que se oriente al consenso fáctico para la pragmática solución de los conflictos, con lo que arribaríamos irremediablemente a un reduccionismo procedimental.

Según esta propuesta, consideramos que la educación es un terreno fértil para sembrar la inquietud de la necesidad de compartir valores mínimos que tengan un alcance social y que permitan la convivencia en la pluralidad de creencias, culturas y prácticas políticas. Desde este contexto podemos claramente pensar, hablar y proponer que los actores de la educación son sujetos competentes comunicativamente y que pueden asumir corresponsablemente todas las decisiones tomadas conjuntamente, de acuerdo con intereses generalizables, con todas sus consecuencias primarias y secundarias.

3. LA CONTRIBUCIÓN DE LA ÉTICA DEL DISCURSO A LA ÉTICA CIUDADANA

¿Cuál es la contribución de la ética del discurso a las distintas éticas aplicadas de la sociedad civil? ¿Cómo la ética del discurso colabora en la resolución de conflictos morales originados en la convivencia cotidiana? ¿Es posible aceptar como presupuesto un bien común que se identifique con principios mínimos axiológicos, que guíen la búsqueda del acuerdo entre todos los involucrados y afectados por esos conflictos? Estas son algunas de las interpelaciones, entre otras, que se le pueden hacer a la ética del discurso en su relación con la ética cívica.

En el estudio que hacemos de la ética del discurso encontramos un elemento sustantivo que esta propuesta aporta a la ética cívica, se trata del aspecto crítico que se “materializa” en la participación, el diálogo y el consenso de todos aquellos que se ven implicados, presentes y futuros, en el discurso. García-Marzá, en su artículo: “La responsabilidad por la praxis: la ética discursiva como ética aplicada”, apunta que:

Habermas habla de un discurso práctico, esto es, un discurso donde sólo las razones aducidas pueden producir un acuerdo o consenso. Únicamente desde estas condiciones de simetría e igualdad puede darse un consenso motivado racionalmente y no desde la estrategia, la fuerza o la violencia (Cortina, 2003: 185).

Estamos hablando de las condiciones de posibilidad que justifican el verdadero diálogo. Condiciones que se pueden resumir en cuatro principios: el principio de sinceridad, inclusión, reciprocidad y publicidad. El primero se refiere a que la resolución de conflictos ha de ser sólo mediante el diálogo, no con la fuerza o la violencia; el segundo defiende el derecho de inclusión de todos los participantes, aún los virtuales; el tercero supervisa que la igualdad de oportunidades se proporcione a todos los participantes; y el cuarto cuida que la argumentación de cada uno de los participantes esté sujeta a la revisión permanente. No hay razones últimas o absolutas. Tales condiciones no nos revelan situaciones reales o de hecho, sino condiciones reconstruidas que se ejercitan cada vez que entramos en una situación de diálogo.

En definitiva, podemos afirmar que el aporte de la ética del discurso a las éticas prácticas es el discurso práctico y su aplicación, donde ésta tiene que ver con la adaptación a situaciones reales.

De ahí que una ética aplicada deba ofrecer para la discusión orientaciones y posibilidades de acción y de participación que ayuden en la resolución consensual de los conflictos de acción... Ya para concluir, el papel de las diferentes éticas de la sociedad civil consiste precisamente en la construcción desde estas premisas de un poder social comunicativamente estructurado (Cortina, 2003: 189).

Reconocemos que, en definitiva, uno de los aportes de García-Marzá es la resignificación social de la filosofía. Es decir, frente a la diversidad de problemas a los que se enfrentan las sociedades plurales y globales de este nuevo siglo, la filosofía se hace presente, particularmente, a través de las éticas aplicadas. No obstante esta presencia, el riesgo latente es que las soluciones propuestas estén siendo construidas al margen de la voluntad común de los afectados. Dichas soluciones son impuestas "... desde la fuerza de los hechos económicos o desde la lógica jurídico-administrativa...", en detrimento de las propuestas consensuadas. "Éste es, a mi juicio, el gran reto de las éticas aplicadas: facilitar una orientación normativa que nos permita buscar soluciones a los problemas desde una voluntad común" (Cortina, 2003: 160). Bajo esta orientación, es indudable que la participación de los implicados se ve respaldada por la responsabilidad en orden a la solución de conflictos sociales.

El problema que se le presenta a la ética discursiva, como ética aplicada, es que su formulación teórica bien fundamentada no encaja consecuentemente en el momento de la aplicación. Es, en este sentido, dice el autor, que a partir de esa propuesta de la ética discursiva se debe ir más allá de los planteamientos habermasianos.

Habermas es consciente de esta situación y su salida parece ser la limitación de toda aplicación al terreno propio del derecho, precisamente porque en este campo se pueden garantizar ciertas condiciones procedimentales: «el problema de la exigibilidad de los mandatos morales motiva el paso de la moral al derecho» (Cortina, 2003: 166).

Sin embargo, la necesidad de la ética aplicada no deriva de que pueda dar razones de lo justo o injusto de las negociaciones o compromisos, sino de que los intereses generalizables que se mueven en todas las esferas de la sociedad civil muestren situaciones que pueden ser injustas y que es necesario denunciar. De no orientar la ética discursiva, como ética aplicada al campo de la sociedad civil, su quehacer se verá limitado al ámbito del derecho. Por ello García-Marzá, formula la siguiente pregunta: “¿No es posible establecer los cauces para una formación discursiva de la voluntad en la propia sociedad civil que vaya más allá del derecho?” (Cortina, 2003: 174).

¿Cómo entender que el principio procedimental de la ética del discurso pueda constituirse en el fundamento de lo moral? Para comprender la propuesta es necesario saber en qué consiste tal principio. Al respecto Apel nos dice:

[...] todos los seres capaces de comunicación lingüística deben ser reconocidos como personas puesto que en todas sus acciones y expresiones son interlocutores virtuales, y la justificación ilimitada del pensamiento no puede renunciar a ningún interlocutor y a ninguna de sus aportaciones virtuales a la discusión (Apel, 1985: 380).

Considero necesario resaltar que la base de este principio radica en el reconocimiento mutuo como personas, que, como tales, tienen derecho de argumentar a favor o en contra en toda discusión donde se vean involucrados. Así, la validez de las normas, en la ética del discurso, queda condicionada por la aceptación de todos los posibles afectados en el discurso práctico.

Según MacIntyre, en su artículo “¿La ética aplicada se basa en un error?”, las normas morales que deben regir la conducta moral han de estar orientadas hacia el reconocimiento de todo agente racional. Sin embargo, las posiciones filosóficas morales, diferentes y opuestas, como la kantiana, las utilitaristas, las contractualistas, por mencionar algunas, y sus diversas combinaciones, se enfrentan en discusiones tan lejanas que hacen imposible alcanzar acuerdos comunes. Es por ello que tales reglas morales sólo son objeto de reconocimiento por parte

de todas las personas racionales, si son capaces de alejarse de sus propios intereses. En este sentido MacIntyre les asigna el calificativo de normas neutrales e imparciales.⁵

Es cierto que en la ética del discurso, el diálogo y el consenso son el lugar propio de lo verdadero y de lo bueno, pero ambos han de ser alcanzados por medio de la relación intersubjetiva, cuyo objetivo final ha de ser la justicia. La acción moral, para Habermas, es esencialmente comunicativa, intersubjetiva. La razón de ello radica en su concepción del proceso de formación de la persona como complejo de interacciones humanas. Así lo interpreta McCarthy cuando dice: "... la identidad personal sólo puede alcanzarse sobre la base del reconocimiento mutuo, la individuación sólo puede entenderse como un proceso de socialización" (McCarthy, 1987: 56-57). La reflexión habermasiana realza el carácter de la responsabilidad social del interactuar humano, precisamente frente a la ausencia de una ética de la sociedad civil, cuyas respuestas morales intersubjetivamente compartidas dan la impresión de haberse agotado. Es claro, pues, que en la teoría de Habermas la ética solamente tiene sentido en el ámbito de la interacción social por tanto, la racionalidad ética se establece en la racionalidad intersubjetiva, discursiva, comprensiva, no en la racionalidad teleológica-instrumental.

La aceptación de la existencia de una racionalidad intersubjetiva, distinta de la racionalidad estratégico-instrumental, nos obliga a buscar las pretensiones de validez de esta racionalidad consensual, que deben ser demostradas por vía del discurso argumentativo (Esquivel, 1995: 188).

Cuando las pretensiones de validez constituyen las condiciones de posibilidad para la realización del pensamiento intersubjetivamente válido, entonces las normas de la eticidad intersubjetiva ya no son solamente racionales, sino constitutivamente críticas y legitimadas consensualmente.

⁵ Cfr. Adela Cortina y García-Marzá, Domingo (edits). *Razón pública y éticas aplicadas*. En este artículo el autor expone una serie de razones por las que considera inapropiado, confuso e incluso erróneo el término de ética aplicada.

En este sentido, Cortina sostiene que la ética del discurso ofrece las bases para una moral cívica dialógica, pues, además de reconocer una racionalidad estratégica que preside las relaciones sociales, también reconoce una racionalidad comunicativa que abre posibilidades novedosas para la realización de una vida moral al interior de la sociedad. Vida moral asentada sobre la autonomía, el diálogo, la tolerancia, el respeto y la responsabilidad de todos aquellos que se reconozcan como afectados por el discurso o la normatividad. Lo que se percibe como “ideal”, “utopía”, ha de ser entendido como la factibilidad de su realización dentro de los límites de la razón misma; sin la posibilidad de otros ofrecimientos inalcanzables.

Apel considera que la intersubjetividad discursiva, que se expresa en la frase ‘nosotros argumentamos’ y que trasciende el ‘yo pienso’, es irrebutable debido a que es la única posibilidad que tenemos los seres humanos para resolver sin violencia los conflictos sobre las pretensiones de validez. “Ahora bien, Apel insiste en presuponer que los participantes en el discurso están interesados en la solución de las cuestiones sobre la validez, es decir, que quieren dialogar en serio” (Cortina, 1997b: 137). Si trasladamos dicha situación al ámbito de los conflictos morales, también arribaremos a que la validez de las normas debe resolverse discursivamente por todos aquellos que se vean afectados por ellas, y que no es legítimo resolverlas en el campo de la conciencia individual ni normativamente. “Por tanto, la autonomía de la conciencia se mantiene, sólo que para su formación es indispensable el diálogo y búsqueda de correspondencia con la intersubjetividad racional” (Cortina, 1997b: 139). En el fondo imperan, en la búsqueda de la consensualidad, los intereses generalizables. Los intereses particulares, individuales, provenientes de la propia idiosincrasia, no deben someterse a la prueba del consenso.

Por eso conviene seguir manteniendo aquella distinción entre ética de mínimos normativos universalizables, que pueden ser defendidos con argumentos alcanzando intersubjetividad o, lo que es idéntico, objetividad, y éticas conciliatorias de máximos, referidas a la peculiar idiosincrasia de los individuos y los grupos, que han de ser respetadas en la medida que no violen los mínimos universalizables (Cortina, 1997b: 140).

Uno de los peligros inminentes que se presentan a las propuestas de éticas consensuadas, que intentan guiar la acción moral por intereses generalizables, es que, en el orden práctico, tales intereses sean sustituidos por intereses utilitarios, propios de una razón subjetiva calculadora que intenta conciliar los intereses antagónicos de acuerdo con los criterios de utilidad; pues no todos los intereses útiles son intereses generalizables.

Para reforzar la idea de la ética del discurso como una ética de la responsabilidad, tanto individual como social, Adela Cortina se refiere a la diferencia entre moral y ética. La moral atiende la intención y buena voluntad de los individuos; la ética mira a la institucionalización de la política, de la economía, de la medicina, etcétera, cuya tarea es velar y promover el bien generalizable, que alcance a todos los individuos. Por ello afirma que: “Moralidad y eticidad son dos lados irrenunciables de una moral de las personas como interlocutores válidos” (Cortina, 1997b: 132). Si tomamos en consideración ambos aspectos, entonces podemos lograr que la preocupación de Apel se haga realidad: ‘que lo bueno acontezca’, para que no sólo contemos con hombres de buena voluntad.

Sin embargo, sabemos que la ética del discurso no circunscribe su ejercicio práctico a ámbitos reducidos. A este respecto, Habermas no considera su propuesta como una ética práctica, sino como una ética con dimensiones planetarias. En este sentido surgen dos cuestiones importantes a consideración, que no solamente tienen que ver con la ética del discurso, sino también con la ética cívica, a saber: una, ¿cómo aplicar el principio de la ética del discurso, del reconocimiento de la persona como interlocutor válido o competente comunicativamente, al ámbito político? Y dos, ¿cómo entender la democracia participativa en el ámbito político?

La primera cuestión se orienta hacia una situación eminentemente problemática y delicada. Pues, ¿es posible que todo ciudadano competente comunicativamente intervenga en deliberaciones y decisiones sobre las normas políticas que le rigen? Ciertamente nos queda claro que la participación de los ciudadanos no consiste en el ejercicio directo del poder; luego entonces, ¿su participación podría reconocerse como la legitimación política de normas? Respecto a este

tema, me parece que existe cierta ambigüedad. Por una parte, se sostiene que la ética del discurso se pronuncia a favor de una democracia participativa; pero, por otra, señala Cortina que no son Habermas y Apel quienes hacen esta propuesta, sino sus seguidores. Pero, para aclarar este punto que desarrolla en el apartado siete, titulado “Ética del discurso y democracia participativa”, que se encuentra en su obra *Ética aplicada y democracia radical*, dice:

En efecto, coincidiendo con el modelo comunicativo, la Teoría del Discurso confiere un papel central a la formación política de la voluntad y de la opinión, pero, frente a él, considera fundamental construir y garantizar un Estado de derecho, y no dejar la realización de una política deliberativa en manos de los ciudadanos, sino fiarla a la institucionalización de los procesos correspondientes (Cortina, 1997b: 117).

Con esta delimitación, considero se aclara también lo que es la democracia participativa en el campo político (la segunda cuestión), en que la democracia no puede entenderse como un contrato que defienda intereses particulares, y que la participación de los ciudadanos consista en encontrar mecanismos para que quienes los representen promuevan y defiendan intereses generalizables o universalizables. Sin embargo, en última instancia, en cualquiera de las prácticas, dice Cortina, no hay democracia radical sin sujetos morales.

Así llegamos a entender que una de las exigencias de la ética del discurso, como condición de posibilidad para su realización, es una configuración democrática de la sociedad, en donde el principio básico que la rige es el reconocimiento de la persona como interlocutor válido. En este sentido, dice la autora, es necesario aclarar qué se entiende por democracia y qué tipos de democracia resultan técnicamente viables y moralmente deseables que respalden este principio ético. Su postura, unida a la de otros autores, es decisiva al sostener:

[...] que la ética discursiva fundamenta una democracia participativa y que la teoría de la acción comunicativa, como teoría crítica de la sociedad, también exige una democracia participativa para poder realizar en la esfera política sus exigencias normativas (Cortina, 1997b: 107-108).

Ahora bien, si unimos estos dos aspectos, el de la democracia participativa y el de ciudadanos como interlocutores válidos, es decir, con competencia comunicativa, entonces se deriva la exigencia de que el hombre "... participe significativamente, también en la vida política, en las deliberaciones y decisiones acerca de las normas que le afectan" (Cortina, 1997b: 110). Si esta situación, en los mismos términos, la aplicamos a la ética del discurso, dice Habermas: "...sólo pueden pretender validez aquellas normas que logran (o podrían lograr) la aprobación de todos los afectados como participantes en un discurso práctico" (Cortina, 1997b: 110).⁶

¿Por qué el ejercicio actual de la política ha perdido su legitimidad? Porque originalmente tal ejercicio estaba íntimamente relacionado con intereses generalizables, cosa que actualmente ha abandonado. El hecho de que ahora se encuentre vinculada a intereses particulares, patrimoniales, ha hecho que se manejen los bienes públicos con fines privados. Dicha práctica puede denominarse como el desencanto de la vida política para la sociedad civil, lo que conlleva la pérdida de la credibilidad. Cabría recordar –dice Adela Cortina– que:

La vivencia de los ciudadanos de lo político como protagonistas no pasa de la acción de depositar un voto en las urnas, con lo cual, a pesar de las proclamas de su autonomía y soberanía, se sabe irrelevante en la democracia representativa (Cortina, 1997b: 148-149).

La propuesta insistente de Habermas, en su obra *Facticidad y validez*, consiste en crear redes de asociaciones que se orienten por intereses generalizables. Quizá éstas puedan constituirse en la fuente originaria de una moral de la solidaridad y de la universalidad. En esta misma dirección apunta Cortina:

La sociedad civil que necesitamos no es, pues, la que se mueve por intereses particularistas, como querrían autores como Hayek, sino la que desde la familia, la vecindad, la amistad, los movimientos sociales, los grupos religiosos, las asociaciones movidas por intereses universalistas, es capaz de generar energías de solidaridad y justicia que quiebren los recelos de un mundo egoísta y a la defensiva (Cortina, 1997b: 157).

⁶ Asimismo, cfr. Habermas (1991).

Pretendiendo cerrar este apartado, Cortina puntualiza cuáles son los elementos teóricos que conforman la ética del discurso: "... una pragmática formal del lenguaje, una antropología del conocimiento, una teoría de la acción comunicativa, una teoría de los tipos de racionalidad, una teoría consensual de la verdad y la corrección y una teoría de la evolución social" (Cortina, 1997b: 169-170). Tales componentes nos muestran tanto la riqueza y complejidad de la ética del discurso como sus debilidades. Con lo cual podemos asegurar que la ética del discurso no es la única propuesta teórica que pueda dar razón o explicación de todo el fenómeno moral, sino que el recurso a la diversidad de tradiciones morales nos hace ver también la necesidad de responder a los retos de la ética aplicada en sus distintas circunstancias.

CONCLUSIONES BREVES

- Una de las conclusiones a que podemos arribar es la siguiente: frente a la imperante necesidad que tiene el hombre de dar respuesta a los graves problemas ecológicos, económicos, de injusticia social, de violencia, de investigación en el campo de la ciencia, de la decisión moral médica, de la moral de la política y políticos, del descrédito de las instituciones, etcétera, es necesario que el saber práctico, en este caso de la ética, proporcione algunos principios básicos que sean orientadores de la conducta en la toma de decisiones; de lo contrario se convertirá en un saber puramente técnico, perdiendo así su propia especificidad. Sin embargo, el hablar de unos principios básicos nos exige cautela para no caer en dogmatismos que tampoco sean factibles, convincentes y orientadores en el ejercicio de la propia autonomía.
- Con la desaparición de un código moral único, con la separación entre moral y religión, con el surgimiento de un pluralismo moral y con la diferenciación entre moral y ética filosófica, la pregunta que hemos de seguirnos planteando es: ¿podemos seguir bosquejando los rasgos de una actitud más humana que otras? Porque, en definitiva, el quehacer de la moral es hacer que el hombre sea cada vez mejor hombre.

- En el campo de esta movilidad moral, pluralismos, coexistencias, problemas teóricos y prácticos, preocupaciones no resueltas, insatisfacciones morales, etcétera, Adela Cortina nos ofrece una pequeña conclusión de la actitud, que debería adoptar el hombre: “Entre el absolutismo y el relativismo, entre el emotivismo y el intelectualismo, entre el utopismo y el pragmatismo, el tema ético de nuestro tiempo consiste –a mi juicio– en dilucidar si el hombre es capaz de algo más que estrategia y viceralismo. Si es capaz de *comunicar-se*. Si es capaz de *com-padecer*” (Cortina, 1996: 41).
- La racionalidad de las normas morales debe sustentarse en los intereses generalizables, donde los defensores de éstos son los propios interesados. Esta racionalidad posibilita un diálogo racional, en el que no se permite que alguien se arrogue el derecho de hablar y decidir en nombre de los otros.
- La ética cívica, como posibilidad educativa, reconoce algunos mínimos morales que deben ser colocados en el escenario de la discusión para su reconocimiento e instrumentación, con el propósito de alcanzar a todos los sujetos reales y virtuales competentes comunicativamente.

BIBLIOGRAFÍA

Apel, Karl-Otto (1985), *La transformación de la filosofía I-II*, Taurus, Madrid.

Bayertz, Kurt (2003), “La moral como construcción: una autorreflexión sobre ética aplicada”, en Adela Cortina y Domingo García-Marzá (edits.) *Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*, Tecnos, Madrid, pp. 47-70.

Bernaldo de Quirós, Lorenzo (s/f), “Comunitaristas y antiliberales”, artículo en línea, disponible en: <http://sapiens.ya.com/alecia/comunitaristas.ht.>, pp. 1-4 (consultado en enero de 2006).

Bolado, Gerardo (2001), "Comunitarismo versus individualismo, pero siempre «mera moral»", artículo en línea, disponible en <http://www.ensayistas.org/critica/spain/bolado/cp.5-4.htm>, pp. 1-11 (consultado en enero de 2006).

Conill Sancho, Jesús Marcial (2003), "El carácter hermenéutico y deliberativo de las éticas aplicadas", en Adela Cortina y Domingo García-Marzá (edits.) *Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*, Tecnos, Madrid, pp. 121-70.

Cortina, Adela (1992), *Ética sin moral*, Tecnos, Madrid.

_____ (1996), *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Tecnos, Madrid.

_____ (1997a), *Ciudadanos del mundo*, Alianza, Madrid.

_____ (1997b), *Ética aplicada y democracia radical*, Tecnos, Madrid.

_____ (2001), *Alianza y contrato. Política, ética y religión*, Trotta, Madrid.

_____ (2003), "El quehacer público de la ética aplicada: ética cívica transnacional", en Adela Cortina y Domingo García-Marzá (edits.) *Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*, Tecnos, Madrid, pp. 13-44.

_____ (2005) "Ética cívica y ética de mínimos: el papel de las fundaciones", artículo en línea, disponible en http://www.prohumana.cl/minisitios/seminario/download/adela_cortina.pdf, pp. 1-11 (consultado en octubre de 2005).

Civitas (2000), "Asumir una actitud dialógica", en *Ética, política y ciudadanía*, vol. 1, núm. 4, agosto 24.

Delgado Tornés, Alisa (s/f), *El trabajo comunitario y la formación del sujeto moral*, Universidad de Oriente, Cuba, pp. 1-10.

Esquivel Estrada, Noé Héctor (1995), *Racionalidad de la ciencia y de la ética en torno al pensamiento de Jürgen Habermas*, Universidad Autónoma del Estado de México, Toluca.

Habermas, Jürgen (1991), *Conciencia moral y acción comunicativa*, Península, Barcelona.

_____ (1994), *Historia y crítica de la opinión pública*, Gustavo Gilli, Barcelona.

Hortal Alonso, Augusto (2003), "Ética aplicada y conocimiento moral", en Adela Cortina y Domingo García-Marzá (edits.) *Razón pública y éticas aplicadas. Los caminos de la razón práctica en una sociedad pluralista*, Tecnos, Madrid, pp. 21-120.

Küng, Hans (1998), *Proyecto de una ética mundial*, Trotta, Madrid.

_____ (1999), *Una ética mundial para la economía y la política*, Trotta, Madrid.

Küng, Hans y Kart-Josef Kuschel (1994), *Hacia una ética mundial*, Trotta, Madrid.

McCarthy, Thomas (1987), *La Teoría Crítica de Jürgen Habermas*, Tecnos, Madrid.