

ÉTICA UNIVERSAL Y JUSTICIA

La apuesta por una ética universal carece, a todas luces, de fundamento. El comportamiento de occidente frente a determinadas circunstancias puede situarse, en no pocas ocasiones, en las antípodas de la ética oriental o de la ética del continente africano. Determinados actos conductuales reprochables en Europa, pueden carecer de reprobación en algunos núcleos poblacionales diseminados en otras geografías¹.

Una ética universalista *ha de descubrir un principio ético, que no solo exprese las instituciones de una cultura o una época determinada, sino que valga universalmente*². El ser humano es mucho más complejo que lo que quieren considerar los que opinan lo contrario.

Frente a la tesis universalista cabría preguntarse si sería dable una ética relativista que influyera en el comportamiento ético de los individuos. En modo alguno deben llevar a engaño las tesis relativistas en tanto estas conducen a señalar una moral distinta según la cultura o el país de que se trate. De seguirse esta línea, conduciría a una suerte de determinismo. Es por ello que el relativismo debe rechazarse:

*[Pues]carece... de base, porque hemos ido aprendiendo al hilo de los siglos que cualquier ser humano, para serlo plenamente, debería ser libre y aspirar a la igualdad entre los hombres, debería ser justo, solidario y respetar activamente su propia persona y a las demás personas, trabajar por la paz y por el desarrollo de los pueblos, conservar el medio ambiente y entregarlo a las generaciones futuras no peor que lo hemos recibido, hacerse responsable de aquellos que le han sido encomendados y estar dispuesto a resolver mediante el diálogo los problemas que pueden surgir con aquellos que comparten con él el mundo y la vida*³.

Y es que no se puede hablar de una comunidad real de comunicación, sino de *distintas comunidades reales necesarias para configurarse como persona: familia, comunidad nacional, empresa, institución en la que se trabaja, etc.* Unas comunidades estas que conformen el proceso de moralización dirigido a una persona concreta, por lo que debe contar con dichas comunidades a través de las cuales aprenda a comportarse

¹ Como cuando se obliga a niñas árabes residentes en Francia a ir a la escuela laica sin chador o cuando se entablan procesos judiciales contra las madres africanas que siguen practicando la escisión clitoridiana en sus niñas como un ritual comunal de identificación genérica (BELLO REGUERA, G. *La construcción ética del otro*. Ediciones Nobel. Oviedo, 1997, pág. 212).

² CORTINA, A. *Ética sin moral*. Tecnos. Madrid, 2000, pág. 185.

³ CORTINA, A. *Ciudadanos del mundo. Hacia una teoría de la ciudadanía*. Alianza Editorial. Madrid, 2009, págs. 192-193.

mediante el *humus de tradiciones, pero también con una comunidad ideal de comunicación, que [haga] referencia a todo hombre en cuanto tal*⁴.

Se hace patente, pues, el esfuerzo de la citada profesora por buscar una alternativa a la ética relativista, toda vez que una ética universalista se considera en última instancia irrealizable. Entonces, cabría preguntarse, qué alternativas pueden proponerse de no abrazarse el relativismo ni la ética utópica, porque lo justo también parece irrelevante por ser ficticio; y lo es en la medida en que si se acepta un modelo de justicia se da reposo a la conciencia al *ordenar mediante leyes necesarias un mundo caótico en que reinan el azar y la contingencia, un mundo en que la desigualdad es la mayor de las evidencias antropológicas*⁵.

La profesora Cortina se refugia humildemente en una ética de mínimos en el sentido de decidir las normas que en una sociedad van a regular la convivencia, y por ello —sostiene— hay que tener en cuenta *los intereses de todos los afectados en pie de igualdad, y no se conforme con los pactos fácticos... manipulados, y en los que no gozan todos del mismo nivel material y cultural ni de la misma información*⁶. Pero estas reflexiones, aun de ser participante en ellas, están galardonadas de cierto y aceptable utopismo, quizá como la misma ética universalista. Las utopías no se desmerecen por ser malas, porque no lo son, sino por su dogmatismo e irracionalidad; son más bien *modelos de organización social que ejemplifican, en su simplicidad, los valores básicos que se proponen como guía para la configuración concreta de una sociedad real*⁷. Y esta utopía parece, o no parece —se insinúa quizá—, reconoce la existencia de un notable problema que está pendiente de solución —de ahí la utopía enmascarada—; tal problema es *si la sociedad burguesa puede ofrecer las condiciones materiales para realizar esa sociedad más racional, en que el interés del individuo coincida con el universal. La respuesta es, desde la perspectiva de los dialécticos, negativa*⁸.

La sociedad actual es una sociedad en constante conflicto y, al mismo tiempo, ansía el bienestar social. Ahora bien, el problema se residencia en que lo que desea el individuo no siempre concilia pacíficamente con la colectividad. La única manera de armonizar lo individual y lo colectivo sería que este último aceptase *una determinada situación social si reviste determinadas condiciones de racionalidad y justicia*. Es bien cierto que en una sociedad competitiva no se puede sobrevivir de seguir, exclusivamente,

⁴ CORTINA, A. *Ética aplicada y democracia radical*. Tecnos. Madrid, 2012, págs. 192-194.

⁵ CORTINA, A. "Ética sin moral...", cit., pág. 13.

⁶ Op. y loc. cit., pág. 335.

⁷ QUINTANILLA M. Á. y VARGAS-MACHUCA, R. *La utopía racional*. Espasa-Calpe. Madrid, 1989, págs. 29-30.

⁸ CORTINA, A. "Ética mínima...", cit., pág. 330.

móviles altruistas, pero existe, por el contrario, *la posibilidad de trascender los imperativos del egoísmo en aras de una sociedad de hombres libres e iguales*⁹.

No parece, pues, que reine el optimismo en las anteriores consideraciones toda vez que no quedan alternativas que puedan proponerse de no acogerse el relativismo ni la ética utópica. Las normas comunitarias y convencionales, por un lado, distintas de los principios universalistas de justicia, han sido reemplazadas por principios universales de justicia legitimadores de normas. Y, por otro lado, el etnocentrismo no termina de superarse porque el comunitarismo no quiere desprenderse de la tradición a la que pretende universalizar y cualquier pacto que pretenda realizarse a tal fin, no deja de ser una mera ilusión¹⁰.

Lo justo y la justicia, así como un ordenamiento jurídico, parecen ser, a priori, las claves de armonización necesarias en el actual contexto donde la desigualdad preside los actos de los individuos¹¹.

En la precedente dirección, el término justicia entra en el palenque en la medida en que se hace necesario distinguir entre ética y moral; esta última se aproxima, cuando no invade, lo que de justicia puedan tener los actos o los no actos.

Ab initio, las palabras moral y ética —sostiene Muguerza— proceden, respectivamente, del vocablo latino *mos* y del vocablo griego *éthos*, el primero de los cuales es la traducción del segundo y a su vez ambos son conjuntamente traducibles por

⁹ CORTINA, A. *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*. Tecnos. Madrid, 2018, págs. 326-330. Para Amartya Sen, el alejamiento de la economía de la ética es un hecho incontrovertible, y ello redundaría, lógicamente, en el bienestar social. Es evidente que hay un comportamiento egoísta cuando el bienestar se basa en uno mismo, o cuando se tiene un objetivo propio. Cabe —sostiene— la medida del enriquecimiento si se atiende más severamente al componente ético. (SEN A. *Sobre ética y economía*. Alianza. Barcelona, 1989, págs. 70, 95-96 y 104).

¹⁰ Sobre el deber ser y el deber hacer, vide HARTMANN, N. *Ética*. Encuentro. Madrid, 2011, págs. 218-219. Sobre el carácter prescindible de los códigos, vide RAND, A. *La ética objetivista*. En *La virtud del egoísmo*. Deusto. Barcelona, 2021, págs. 18-20 y 23 y 31; para la citada filósofa, *vivir para su propio provecho significa que el logro de su propia felicidad es el objetivo moral más alto del hombre* (op. y loc. cit., págs. 36 y 42-44). Cfr. LEVI, P. *Regreso a Auschwitz*. En *Informe sobre Auschwitz*. Obra colectiva. Edición de Philippe Mesnard. Reverso. Barcelona, 2005, págs. 116-118; y FEYERABEND, P. *Adiós a la razón*. Altaya. Barcelona, 1995, págs. 92-93. Por su parte, Nietzsche, de muy joven, apuntaba que *la moral es el resultado de una evolución general de la humanidad*. (NIETZSCHE, F. *De mi vida. Escritos autobiográficos de juventud (1856-1869)*. El Club Diógenes. Valdemar. Madrid, 2016, pág. 292). Pero, ¿en verdad —cabría preguntarse— se trata de evolución y no de involución, y de evolucionar lo haría respecto de su contenido perdurable o no en el tiempo?

¹¹ Para Rawls, lo bueno y lo justo son la base sobre los que descansa la ética; pero el bien, desde un punto de vista teleológico, es —o puede ser, cabría añadir— independiente de lo justo, y este último solo puede ser maximizado por el propio bien. (RAWLS, J. *Teoría de la justicia*. Fondo de Cultura Económica. México, 1979, págs. 25-26). Sin embargo, el problema de la tesis de Rawls se sitúa en la moralidad, pues intenta reformular su postura inicial para caer en el absurdo toda vez que pretende equiparar los conceptos justo y bueno a los que considera complementarios. (*La justicia como equidad. Una reformulación*. Paidós. Barcelona, 2012, pág. 191).

«costumbre», en el doble sentido de «modo de comportarse» a título individual y de «patrón de conducta» a título colectivo, pero ello no quiere decir que sean sinónimos. Es más, la distinción, que indudablemente la hay, se situaría en lo que el filósofo indicado con cita en Kant llama mandatos de moralidad y reglas de habilidad, estas últimas desprovistas en sí mismas de significación moral¹².

La referida distinción no es baladí. Si se pretende analizar tal distinción, se apunta que la diferencia se debe situar en dos niveles lógicos: el de la moral (integrada por *códigos y juicios que pretenden regular las acciones de los hombres* a través de normas de actuación —¿*qué debo, como hombre, hacer?*—), y el de filosofía moral (ética, la cual se aleja de las prescripciones morales y viene destinada a *dar razón de dichas prescripciones* —¿*es razonable que existan juicios expresados pragmáticamente en la forma que denominamos «moral»?*—)¹³. Desde una perspectiva moral, el Estado puede obligar a no defraudar; pero éticamente el Estado no puede obligar a que la gente quiera no defraudar.

Ahora bien, ¿puede la filosofía moral convertirse en moral y, con ello, abrazar y formar parte de un ordenamiento jurídico de tal suerte que se exija la coacción como medio de realización de un mandato? En verdad así parece, pero entonces la pregunta sería si queda algo de moral en los principios legitimadores de las normas, toda vez que el derecho y la política no son suficientes para resolver los conflictos humanos salvo —algo más que probable— que el derecho y la política hayan absorbido la función que pretéritamente desempeñaba la razón moral. ¿Qué queda, entonces?

Lo normativo es lógico, pero ¿se ajusta a lo real? Lo normativo se presenta como una ficción, como algo que sirve para apaciguar a la colectividad. Ello se traduce en una manera de fingimiento para neutralizar un mundo que, de no seguir unas reglas, sería un mundo abonado al caos. Es esta, y no otra, la senda que han seguido las religiones: si el pueblo no se allana a una serie de prescripciones, tendrá, se decía, unas consecuencias; la promesa a otro mundo mejor, si se cumplen tales prescripciones, tendrá su recompensa¹⁴.

¹² MUGUERZA, J. *Racionalidad, fundamentación y aplicación de la ética*. En *La aventura de la modernidad (paradigmas, fronteras y problemas de la ética)*. Alianza. Madrid, 2009, págs. 333 y 338.

¹³ CORTINA, A. "Ética mínima...", cit., págs. 99-100.

¹⁴ Si bien la ética religiosa, además de haber sido impuesta a la fuerza, carece de fundamentación científica, tal imposición es, sin lugar a dudas, la causante de la ignorancia popular, el miedo y la represión generalizados durante más de mil quinientos años. (Cfr. SAFRANSKI, R. *Biografía de su pensamiento*. Tusquets. Barcelona, 2019, pág. 331). La precedente consideración no es óbice para que, si se supone la existencia de una mente absoluta, se pueda predecir la verdad y argumentar, a contrario sensu, el principio epistemológico si Dios no existe, todo es permisible, máxima de Dostoyevski analizada por Kolakowski (KOLAKOWSKI, L. *Si Dios no existe... Sobre Dios, el diablo, el pecado y otras preocupaciones de la llamada filosofía de la religión* ePub r1.3 Piolin 16.08.2019, págs. 74-75; cfr. HABERMAS, J. *Pensamiento postmetafísico*. Taurus. México, 1990, págs. 62-63).

Las precedentes consideraciones que, sin duda, formarían parte del recetario judeo-cristiano, se desvanecen cuando se distingue entre lo individual y lo colectivo; el primero engrosaría lo que desde la perspectiva kantiana es la moral autónoma¹⁵, y el segundo vendría aportado por el Estado de derecho. Ahora bien, esta nueva comprensión es una *ficción clasista ideológica, que desfigura unilateral e interesadamente la realidad*¹⁶. Luego, se vuelve al punto de partida inicial cuando se apuntaba sobre lo real o no de la lógica normativa.

Con ello, y con lo dicho, ¿en qué plano cabría situarse, en el individual abocado a un interés individual, o en el colectivo del que se hará cargo el Estado? El Estado ha de defender el derecho de todo individuo *al ejercicio de su autonomía*, pues solo *la perspectiva de la igual libertad y del derecho igual rompe el esquema de cualquier individualismo posesivo*¹⁷.

Alejada la moral de la religión, es labor del gobernante proveer lo necesario para que se llegue a la esperanza, al menos, por un mundo basado, principalmente, en la libertad e igualdad. Heredera de la moral práctica, *la idea de imparcialidad en la legislación y en la aplicación de las leyes viene a constituir la estructura de una razón práctica, que configura la moral, el derecho y el Estado modernos*¹⁸. ¿Es este nuevo orden moral una ficción? De serlo se trataría, evidentemente, de un auténtico descalabro; sería como volver grupas a estadios previos a la Modernidad. Pero no, no se trata de una ficción sino de una transformación toda vez que lo moral hoy en día se inscribe en el capítulo del derecho y aún de la política porque aquel es consecuencia de esta. Da la impresión que hoy se cumple sobradamente el binomio moral igual a derecho y ello, también parece, es suficiente, es útil.

¿Es suficiente la moral emanada del Estado? En otros términos, la moral en sentido práctico ¿albergaría suficiencia para contraer un compromiso no ya solo colectivista, sino también individualista? No lo parece. Quien responda correctamente a

¹⁵ Si reuniéramos votos sobre lo que deba preferirse, si un conocimiento racional puro [nouménico], separado de todo lo empírico, es decir, una metafísica de las costumbres, o una filosofía práctica popular, pronto se adivina de qué lado se inclinaría la balanza (KANT, I. *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Alianza. Madrid, 2012, pág. 106). Para Aramayo, *la distinción entre fenómeno (aquello que se manifiesta y podemos conocer a partir de la intuición sensible merced a las categorías del entendimiento) y nouménico (la cosa en sí que subyace a esa manifestación fenoménica), o, lo que viene a ser lo mismo, entre un mundo sensible y un mundo inteligible, «de los cuales —nos advierte Kant— el primero puede ser hartamente diferente, según la diversa sensibilidad de los múltiples espectadores, mientras el segundo, que sirve de fundamento al primero, permanece siempre idéntico»* (RODRÍGUEZ ARAMAYO, R. *Estudio preliminar. "Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Alianza, Madrid, 2012, pág. 47).

¹⁶ CORTINA, A. "Ética sin moral...", cit., pág. 13.

¹⁷ Op. y loc. cit., pág. 14.

¹⁸ Op. y loc. cit., pág. 18.

una moral colectiva institucionalizada, no por ello se va a esforzar, necesariamente, por cumplimientos éticos, porque mientras aquella moral tiene claros visos de coactividad (y, por lo tanto, de reproche social), los cumplimientos éticos adolecen de falta de fuerza.

Se llega, en este punto, al inicio de esta disertación, esto es, sobre si se ha de apostar o no por una ética universalista:

El punto de partida no [puede] ser ya hecho sociológicamente condicionado, ni tampoco especificado ya como moral, sino un «hecho transcultural», sea el de la acción comunicativa, el hecho de la argumentación, o el de la discusión sobre normas morales, que implica a la vez problemas teóricos y prácticos¹⁹.

¹⁹ Op. y loc. cit., pág. 185.