

LOS NUEVOS DESAFÍOS DE LA ÉTICA CONTEMPORÁNEA

Miguel Da Costa Leiva

La segunda mitad del siglo ha asistido a la evidente recuperación de la teoría ética hasta el punto de que hoy la "filosofía primera", al decir de Victoria Camps, una de las más lúcidas eticistas de nuestra lengua, ya no es la metafísica o teoría del conocimiento, sino filosofía moral. La filosofía hoy, se concibe a sí misma como una reflexión sobre la cultura, siendo el comportamiento ético y político una de las manifestaciones culturales más necesitadas de reflexión. La filosofía encuentra, en la valoración del comportamiento, un terreno de reflexión que, en sentido estricto, nadie le disputa ni quiere acometer en forma profunda. La sociología, la economía, la historia, el derecho, la psicología, en suma, las llamadas ciencias sociales, se mantienen fieles a su pretensión de estar "libres de valores". La filosofía, en cambio, habiendo superado los positivismos decimonónicos y de principio de este siglo, se ha inmerso con todas sus fuerzas en la discusión valórica.

Esta recuperación de la ética se debe a muchas circunstancias, pero no podemos dejar de mencionar el tesón y hasta cierta obstinación del espíritu anglosajón por seguir cultivando esta rama de la filosofía, al margen de todas las modas que se han perfilado en estos últimos siglos. Por nombrar sólo a algunos: el utilitarismo de Bentham y Stuart Mill, la filosofía analítica de R. N. Hare. Este último autor pretende convertir la teoría kantiana del deber en una teoría del lenguaje. Pero sin duda, el máximo exponente de la teoría ética de esta segunda mitad de siglo es el filósofo norteamericano John Rawls, cuya *Teoría de la Justicia* está sirviendo desde los años setenta en tema de amplia discusión filosófica y

política en todo el mundo intelectual occidental e incluso de aguijón para la renovación ideológica de las políticas socialdemócratas. Rawls se propone elaborar una concepción de la justicia que supere básicamente, las insuficiencias del utilitarismo tradicional. Acaba de publicar otro libro polémico: *"El liberalismo Político"*, donde contesta las principales objeciones de su teoría y efectúa algunos significativos avances de ella.

Inspirado en Kant, renueva para la ética la base del contrato social e idea una definición de la justicia que el mismo Rawls denomina *"constructivismo kantiano"*. Su teoría de la justicia limita el ámbito de lo ético universal al concepto de lo justo, y, al ser mucho más concreta que la ética de Kant, no sucumbe al formalismo de éste.

Fiel a Kant, este autor defiende una ética deontológica, es decir, un concepto de justicia no derivable de las apreciaciones empíricas del bienestar o de la utilidad. Se trata de una concepción pública de la justicia, esto es, aceptable por todos y guía de las instituciones básicas de una sociedad democrática, en sus sucesivas etapas constitutiva, legislativa y judicial. Para llegar a este tipo de justicia Rawls propone uno de sus paradigmas más polémicos de su obra: una *"situación original"*. Esta situación representa un hipotético "estado de naturaleza", parecido a aquel estado que tanto manejaron las teorías clásicas del contrato social. A partir de esta situación original se pueden deducir los criterios fundamentales de la justicia. Las partes que componen o intervienen en esta "situación original" acuerdan tres principios básicos, expresados a través de un orden lexicográfico, es decir, un orden que no se puede alterar: 1. Libertades básicas iguales; 2. Igualdad de oportunidades; 3. Principio de la diferencia.

No deja de llamar la atención que el conjunto de estos principios hacen posible la noción común de un conjunto de *"bienes primarios"* para que todas y cada una de las personas de un colectivo puedan satisfacer sus preferencias, de acuerdo con las distintas concepciones del bien que

ellas tienen. Es lo que configura lo que Rawls llama una "*sociedad bien organizada*", que se caracteriza precisamente, porque está regida por los principios de la justicia y aquellos fines o deseos de los cuales sólo es responsable la persona en cuanto tal, en su vida privada.

Los bienes primarios asociados con los principios antes expuestos en forma muy sintética, responden a la idea de justicia o de necesidades básicas que tiene cualquier persona o sociedad. Son el soporte indispensable para obtener otros bienes que también son importantes, como aquellas estrategias que cada uno de nosotros desarrolla para obtener una cierta clase de felicidad personal.

Observamos en Rawls que, una ética que pretende un alcance universal restringe su espacio, al de la justicia. Esa es una de las críticas a la teoría rawlsiana, pero al mismo tiempo es uno de sus mayores méritos, puesto que responde a una necesidad ética actual y universal, tanto en el tiempo como en el espacio.

Tenemos así una ética que se ancla definitivamente en las necesidades de nuestro tiempo. La concepción de la justicia ha de ser pública, compartida, universal. No deben ser, por el contrario, las concepciones de los distintos planes de vida que cada uno de nosotros tiene, dependientes ellos de particulares preferencias y devociones, regulables, en todo caso, mediante una moral privada.

Este hipotético acuerdo sobre los principios de la justicia no descansa sólo en la imparcialidad de las partes que participan en la situación originaria, sino en una determinada idea de la "personalidad moral". Las partes son capaces de adquirir, si es que no la tienen, una concepción del deber o de la justicia. Rawls no concibe al ser humano como "egoísta por naturaleza", sino como un ser con capacidad de "colaborar". Este es uno de sus rasgos distintivos. Además de ser el hombre un ser "racional", la personalidad moral que lo afecta es "razonable". Es decir, a la capacidad para concebir su bien y perseguirlo,

se le supone a la personalidad moral la capacidad para tener un sentido del deber y de la justicia.

Siguiendo en esto a Kant, John Rawls piensa que la "autonomía plena", a diferencia de la mera autonomía racional, consiste en la voluntad de actuar conforme a los principios de la justicia, pues el ser humano no sólo es autónomo para hacer lo que quiere, sino, lo que debe.

La unidad social se basa pues, en el acuerdo sobre lo que es justo. Se trata de un acuerdo mínimo, imprescindible para que podamos hablar de una sociedad moral.

Otro paradigma ético relevante de nuestro tiempo es la ética discursiva o comunicativa, elaborada por Karl Otto Apel y Jürgen Habermas. Estos autores se plantean el problema de la validez de las normas morales sobre la base de un intento por superar la estéril distinción entre unas ciencias de la naturaleza susceptibles de verdad y unas ciencias sociales donde la verdad no tiene cabida alguna. Las investigaciones de estos autores demuestran que la supuesta objetividad de la ciencia es también intersubjetiva. Las verdades científicas se basan finalmente en acuerdos, al igual que las leyes o normas sociales. Los partidarios de la ética comunicativa no les preocupa ya tanto la pregunta: ¿Cómo es posible la ciencia?, es decir, ¿Cómo explicar la objetividad científica?, sino ¿Cómo explicar la objetividad y la validez moral? La explicación de esta cuestión se encuentra en la realidad misma del acuerdo o del consenso que es el fundamento de toda ley nacida de una sociedad democrática. ¿De dónde sale el imperativo que obliga a los seres humanos a buscar el convenio y asumirlo?, se pregunta Apel. La búsqueda y aceptación del acuerdo es una consecuencia de algo que nos constituye como seres humanos: es el *a priori* de la comunicación.

Ya Wittgenstein había indicado que el ser humano es un ser lingüístico, cuya forma de vida se realiza en y por el lenguaje. Además de poseer una "competencia" sintáctica y semántica -recordemos lo que

había dicho Chomsky- poseemos también una "competencia comunicativa", es decir, la capacidad de llegar a comunicarnos a través del lenguaje y conseguir que la comunicación, libre de dominaciones, de asimetrías y de injusticias sea una comunicación ideal. Esto quiere decir que cuando entramos a una discusión, a un debate, a un diálogo, a un conflicto de normas, podríamos llegar a un consenso éticamente legitimado si se dan realmente las condiciones de un discurso racional.

La ley moral es una ley autoimpuesta, la conciencia se autolegisla, como decía Kant, pero esa ley no puede proceder sólo de la unidad de la conciencia individual, sino debe ser consensuada social y democráticamente. El supuesto que hay bajo esta afirmación es que el ser humano no debe ser forzado por esa necesidad de consenso, puesto que está hecho de lenguaje y el lenguaje es comunicación, y toda comunicación busca finalmente, según creen Apel y Habermas, el consenso.

Tenemos pues, una corriente filosófica que nos proporciona el fundamento antropológico de la ética como búsqueda de consenso, y al mismo tiempo, nos brinda el criterio trascendental que permite identificar la acción comunicativa racional de la que saldrán acuerdos legítimos. Tratando de superar a Wittgenstein, que se quedó en la facticidad de los distintos juegos lingüísticos, la ética comunicativa busca una condición de posibilidad del juego de lenguaje válido, esa condición de posibilidad se la da la idea misma de comunicación que nos constituye.

Lo importante de estos comentarios es poner de relieve ante ustedes que tanto la teoría de la justicia de Rawls, como la ética comunicativa o discursiva de Apel y Habermas resucitan, a su modo, la filosofía trascendental kantiana. La situación originaria en la que las partes debaten sobre la noción de justicia, y la idea de comunicación ideal de la que ha de nacer el consenso válido, vienen a recuperar el yo *trascendental* de Kant, que ahora, no es un solo sujeto, sino sujetos mediados por el lenguaje.

¿Cuál ha sido entonces el paso dado desde Kant, en el siglo XVIII, hasta el presente? Ese paso es bien significativo y explica muchas cosas del presente: la ética no es pensable sino como parte de un proceso democrático. Se ha hecho un esfuerzo por superar el individualismo metodológico que instauraron Descartes y Hobbes como punto de partida de la filosofía. Los contenidos de la justicia o de la ley moral han de ser un resultado de un procedimiento en que todas las partes puedan expresarse libremente.

Ahora bien, esa constatación no deja satisfecho al filósofo, para quien siempre falta un último fundamento: el mismo procedimiento hacia la justicia tiene que ser justificado. No se puede decir sin más que el ser humano ha de ser justo o ha de buscar el consenso ético. Es necesario explicar por qué eso ha de ser así. Pues bien, el supuesto trascendental que postulan las teorías a los que recién me he referido, vienen a aportar tal fundamento. Junto que brindar validez filosófica a la teoría, la dota de una sospechosa seguridad: la seguridad cartesiana, según la cual, basta un punto de apoyo para que todo lo que deba suceder se suceda con perfecta lógica.

A rebatir este punto de vista y a poner en tela de juicio la validez o certeza de cualquier teoría ética va dirigida la propuesta elaborada no hace mucho por Alasdair MacIntyre.

Autor de una *Historia de la Ética* y sobre todo de su más polémico libro *After Virtue*, traducido al español como "*Tras la Virtud*", ha llamado la atención de los especialistas por su demoledora crítica a las éticas contemporáneas. *After Virtue* concluye con un diagnóstico pesimista de esta disciplina: la ética ya no es posible, como tampoco lo fue realmente durante la modernidad, puesto que no es posible a través de ella llegar a acuerdos morales ni, en consecuencia, fundarlos racionalmente. Nuestro tiempo, argumenta MacIntyre, se compone de retazos morales de otras épocas. Hemos heredado virtudes griegas,

nuestro lenguaje moral es un desorden de conceptos descontextualizados, puesto que ya no son nuestras las varias formas de vida que les dieron origen. Cualquier intento filosófico que hagamos hoy de justificar o fundamentar una determinada concepción moral, está destinada al fracaso.

El único discurso ético adecuado a nuestro tiempo, según MacIntyre, es el *emotivista*, según el cual nuestros juicios morales expresan sentimientos, la reacción personal o grupal a unas situaciones que aprobamos o desaprobamos. Reacción para lo que no hay fundamento racional. El relativismo es total. Y lo es, porque el origen del problema radica en la pérdida de una teleología o de una concepción moral de la persona. Para Aristóteles, o para Santo Tomás, existía un contraste entre "el hombre, tal como es" y el "hombre, tal como debería ser" si se realizara su naturaleza esencial. En otras palabras, existía un contraste entre la realidad del ser humano y un "telos" que estaba por realizar. La seguridad de este "telos" se pierde con la secularización de la moral, ocurrida por efecto de la filosofía moderna. A partir de entonces, la ética habla de derechos y se encuentra frente a unos deberes para los que carece de fundamentos. El "telos" de la naturaleza humana, agrega MacIntyre, esa finalidad política o divina, que constituía el puente entre la naturaleza "ineducada" y la naturaleza "virtuosa" ha desaparecido del escenario de la cultura actual. Ya no es posible la concepción instrumental de la virtud, entendida como excelencia del ser humano, porque ya no se sabe que "debe ser" el ser humano. Se ha perdido un eslabón de la cadena, el eslabón necesario para enlazar lo que es con lo que debe ser.

Añade MacIntyre que en nuestras sociedades democráticas avanzadas, conviven dos concepciones de la justicia: la liberal y la socialista, sin que seamos capaces de demostrar cuál de ellas es la adecuada. Esto, en contra de Rawls. El caso es que en un mundo como el nuestro, hablar de virtudes, de justicia o de ética, es pura ficción. Dos

criterios que pretendemos que convivan, como la creencia en unos derechos fundamentales y el criterio utilitarista, sirven a propósitos dispares: por una parte, no puede haber una "utilidad común" porque los deseos y preferencias individuales no son sumables; por otra, la supuesta "común utilidad" significará siempre una limitación a las libertades y una violación de los derechos fundamentales.

¿Cómo salir de esta situación y construir una ética viable y no caótica? MacIntyre propone una salida que, en el fondo, es muy poco convincente: volver a las sociedades comunitarias, donde se pudieran compartir unos mismos fines. Esta circunstancia posibilitaría la reconstrucción de la ética o de unas virtudes. Se trata de un regreso al pasado, antes de la Ilustración, a un estilo de comunidades cerradas, con todos los peligros y riesgos que ello involucra. No es accidental que las éticas comunitaristas, más o menos subsidiarias de la propuesta de MacIntyre, hayan empezado a proliferar en los Estados Unidos, lugar donde la búsqueda de identidades morales y la pervivencia de valores puritanos propicia esa cerrazón moral.

Tengo que advertir que *After Virtue* es una obra publicada antes del colapso de la Unión Soviética y la reunificación alemana. No conozco la opinión de MacIntyre después de este suceso. Este autor no ha respondido a las innumerables críticas que se le han hecho a raíz de esta vuelta al pasado.

Otra de las grandes novedades aparecidas en esta segunda mitad del siglo es la Bioética. Y lo ha hecho de una forma, yo diría arrolladora, si se considera el número de publicaciones que ha originado recientemente y el creciente ámbito de preocupación que ha originado entre los intelectuales más allegados al cultivo de la ética. Ha significado una revisión y remozamiento de muchos sistemas y autores éticos de todos los tiempos. En definitiva, la Bioética ha reforzado, entre otras

cosas, una preocupación más fresca y actualizada de todo el andamiaje ético producido por la cultura occidental.

El término Bioética es de acuñación relativamente reciente. Fue introducido en el ambiente anglosajón por Potter en el año 1970. La comprensión exacta del término y su extensión significativa es un asunto que aún está en discusión. Lo cierto es que ha dado lugar a uno de los movimientos éticos más amplios y exitosos de estos últimos años. Al principio, los médicos vieron en esta cobertura cultural un nuevo rostro para lo que tradicionalmente había sido la ética médica o deontología profesional, lo cual coadyuvó a restringir su significado. A partir de esta primera impresión muchos creen todavía que se trata de una disciplina que tiene que ver única y exclusivamente con la medicina. Lo que pasa es que en este campo ha tenido una más explícita preocupación y aplicación. También los ecólogos y los biólogos consideraron que era una disciplina surgida precisamente de las nuevas necesidades de conciencia que tomaban las sociedades avanzadas con respeto al futuro de la vida, todo ello catapultado por las continuas agresiones que sufre a diario el medio ambiente en todas partes del planeta. Hoy día estamos haciendo intentos de aplicar esta disciplina a otros campos, como la educación, campo virgen en este aspecto, pero de enorme proyección de aplicabilidad.

Tal vez el término Bioética y la definición de su quehacer dan para todas estas aplicaciones. La palabra Bioética, como se sabe, se compone de dos términos griegos: *Bios*, que podríamos traducir por Vida, y *Ethos*, por Ética. Potter tenía la idea primitiva de englobar en una misma preocupación el fenómeno de la vida y la ética, o si se quiere, la preocupación ética por la vida. Y no solamente se refería a la vida humana, sino a toda clase de vida. Está explícita aquí una declaración típica de nuestro siglo: la responsabilidad del hombre respecto a la vida y todo aquello que la hace posible y la sustenta. No es extraño entonces que la disciplina, desde una consideración originalmente antropocéntrica,

esté empezando a ampliar su círculo de preocupaciones a todo ámbito donde se manifiesta la vida.

Es así que la Bioética, en uno de los primeros y más serios intentos de sistematizar su acción, haya definido ya cuatro grandes principios de su quehacer: el principio de *autonomía*, el principio de *beneficencia*, el principio de *no maleficencia* y el principio de *justicia*. Esta formulación ha hecho posible que esta disciplina haya intentado definir y tratar cuestiones tan problemáticas como el concepto de calidad de vida, los derechos humanos o de las personas, el concepto de justicia, la pobreza en el mundo, la ética ambiental, la eutanasia, el aborto, la sexualidad, las relaciones personales, la discriminación, los derechos de los animales, la experimentación en seres humanos y animales, la criminalidad, el mercado y sus consecuencias éticas, el juego de la política, la aplicación de tecnologías avanzadas, la producción de fármacos, el ensañamiento terapéutico, el control de enfermedades, etc., etc.

A partir de la *Enciclopedia de Bioética*, publicada en Nueva York en 1978, se define a esta disciplina como "el estudio sistemático de la conducta humana en el área de la ciencias de la vida y del cuidado de la salud, en cuanto que dicha conducta es examinada a la luz de los valores y de los principios morales."

Nótese que esta definición es del año 1978. Pero desde esa fecha hasta hoy la expansión de la disciplina resulta sorprendente, por decir lo menos. Está visto ya que no se trata de una simple moda, como algunos pensaron en un comienzo. Es una nueva cara, que ha tomado la ética en nuestro tiempo. En todo caso, y de acuerdo a las ideas principales de la definición que hemos transcrito, la Bioética es un saber nuevo, dedicado a estudiar los problemas de la vida. Formalmente es una especie de rama o si se quiere, una parte de la ética. Pero tiene algo que es digno de reconocer aquí: su condición interdisciplinaria. Y eso sí

que la hace contemporánea. Los resultados a que llega se obtienen a través del debate, la discusión, el consenso, donde cada parte aporta lo suyo, dentro de un esquema metodológico que cada vez se va afinando más. Uno de sus mejores logros son los llamados "*Comité de Ética*", de aplicación creciente en el mundo. Una mirada al Internet nos podrá dar una idea de lo que está ocurriendo en todas partes sobre esta materia.

Dentro de los factores que han incidido principalmente en el origen y extensión de la Bioética podríamos señalar:

1. Los extraordinarios avances científico-técnicos en el campo de la ingeniería genética;
2. Las novísimas técnicas de reproducción asistida, que incluyen la inseminación artificial, almacenamiento, clasificación y distribución de espermias y óvulos de seres vivos, incluyendo al hombre, tratamiento de embriones a través de congelamiento e inserción de éstos, en espacios y tiempos diferidos;
3. Las nuevas fronteras producidas por las técnicas de trasplante de órganos, que incluye asuntos como donación, extirpación, traslado, listas de espera, comercio, etc.
4. Las nuevas oportunidades de cambio de sexo que ofrece la medicina contemporánea y las responsabilidades morales y jurídicas que esta clase de tratamiento implican;
5. Los progresos técnicos que hacen posible la reanimación del paciente en coma, eutanasia y distanasia, en el diagnóstico prenatal, aborto eugenésico, en la esterilización de seres fértiles y en métodos de contracepción;
6. La creación de drogas estimulantes, supresoras, inhibidoras, en la farmacopea médica y su consiguiente experimentación, fabricación, distribución y consumo;
7. Los experimentos en criología espacial de seres vivos para adecuar la vida, especialmente la humana, a las condiciones extraterrestres del futuro;

8. El uso de instrumentos altamente perfeccionados para diagnosticar, sanar o curar enfermedades de alto riesgo;
9. La polución del ambiente donde se da la vida en general y la vida humana en particular;
10. El mapeo del genoma humano, a través de una de las investigaciones colectivas más grandes de la contemporaneidad;
11. La clonación de seres vivos, con la eventual aplicabilidad en los seres humanos; etc., etc.

En cada uno de estos asuntos se pone de manifiesto la necesidad de una cierta regulación de la ciencia y la tecnología. Y también del mercado que, de alguna manera, quiere colonizar toda la vida humana. La Bioética ha demostrado, más que ninguna otra disciplina tradicional, su carácter práctico, y a la vez fuertemente respaldado con fundamentos teóricos, para pedir, exigir, aconsejar responsabilidades frente a estos hechos. Ha hecho posible que el delantal blanco en el cual se escudan los científicos y tecnólogos para mostrar una pretendida inocencia en lo que hacen, se transforme en un paradigma de acciones racionales de las que deben dar cuenta frente al conglomerado social donde se encuentran. Los protocolos de investigación farmacológicas e investigaciones que involucran a seres vivos y humanos son hoy tremendamente exigentes, y en nada se parecen a aquellos trabajos que hicieron científicos nazis antes del Juicio de Nuremberg. La búsqueda de una vacuna contra el SIDA, por ejemplo, debe pasar hoy por el tamiz de tremendas exigencias éticas. La instalación de una industria, también debe estar antecedita por un acucioso estudio del impacto ambiental que ella produciría. El traslado de sustancias radioactivas de un país a otro, utilizando el espacio aéreo o marítimo es crecientemente impugnado; la instalación de residuos tóxicos en el fondo de los océanos o en territorios alejados de los centros poblados, también es objeto de crítica. ¡Hasta los basureros ciudadanos son

un lugar común de controversia entre las autoridades que lo permiten y los ciudadanos que padecen sus consecuencias!

Cada uno de estos problemas pone en evidencia un trasfondo ético, relacionado con la vida. En síntesis, se presenta el dilema general de qué es lo que se debe hacer cuando se puede hacer, o cuál es el límite entre lo que se puede hacer y lo que está permitido hacer éticamente. Nunca antes se había planteado el problema ético en el ámbito público como ahora. Siempre se pensó que lo ético constituía una parcela de la vida privada, con escasa proyección en lo público. Esta visión ha cambiado. Y es por eso que las *éticas de la responsabilidad* han aparecido, en un mundo globalizado que exige una creciente respuesta de lo que hacemos. La libertad se ha transformado en un bien que mayores contingentes de personas gozan en el presente, pero ya ella exige una regulación para que no se desboque en favor de unos pocos.

El hecho de que los mayores desarrollos de la Bioética se hayan dado en estos últimos años en el campo de la medicina se debe exclusivamente a que el concepto de salud ha sufrido una notable extensión. La sociedad, literalmente hablando, se ha *hospitalizado*. Junto con ello, la salud y la medicina han adquirido una dimensión social. Ya no son una cuestión puramente reservada a los médicos, sino a todo el conglomerado social. Resoluciones que antes eran exclusivas del médico, a través del llamado "paternalismo médico", hoy son cuestionadas por otros agentes. El estatuto de los "*derechos del paciente*" son una expresión de esta nueva forma de ver la medicina. Como lo es también, por ejemplo, el "*consentimiento informado*". La salud dejó de ser una simple idea relacionada con el puro bienestar, como la vio la OMS en 1947. Tiene que ver con la calidad de vida y la realización integral de las personas. Posee nuevas tareas, como la alimentación adecuada, la higiene, la planificación familiar, el medio ambiente, los derechos humanos, la educación, un trabajo estable, etc.

La Bioética tiene la novedad de perfilarse como ciencia desconfesionada, libre del predominio de codificaciones deontológicas e ideológicas. Esta superación supone que ella asienta su discurso en la racionalidad humana secular y en el anhelo de ser compartida por todas las personas, sin exclusiones. Sus planteamientos y orientaciones siguen los parámetros de la teoría ética general. Por eso que su conexión con la ética es esencial. Los principales paradigmas éticos que utiliza son:

1. El *consecuencialista o utilitarista*, usado especialmente en el mundo anglosajón;
2. El *teleológico*, donde la moral se mide por los resultados de la acción;
3. El *evolucionista*, que hace coincidir la moralidad con aquellas condiciones que minimicen el sufrimiento y maximicen aquellos valores humanos que eleven la supervivencia de la comunidad, la calidad humana para toda la sociedad y el nivel de potencial para cada individuo;
4. El *deontológico*, que representa la teoría clásica de la ley natural;
5. El *formalismo* moral kantiano.

Bioeticista como Diego Gracia y A. Cortina proponen como paradigma de racionalidad ética a la sociedad democrática o ética civil, caracterizada como un espacio democrático, del diálogo pluralista y de la convergencia integrada. Es una convergencia moral de las diversas opciones morales de la sociedad. Por lo mismo, constituye la moral común dentro del pluralismo de estas opciones éticas. Esta clase de ética no se origina mediante un superficial consenso de pareceres ni a través de pactos sociales interesados. Se identifica esencialmente con el grado de maduración ética de la sociedad. La ética civil, así entendida, no puede apoyarse en cosmovisiones catalizantes, sean éstas de carácter religioso o laico, porque ellas escapan al control de la racionalidad. Tampoco transa con las opciones partidistas porque ella es justamente una superación de los individualismos para dar lugar a un pluralismo convergente. Las convergencias éticas se producen a través

de estimaciones morales básicas y de las preferencias axiológicas deducidas de la racionalidad humana.

Esta clase de ética civil se constituye mediante la afluencia de factores como la *sensibilidad moral de la comunidad*. Dentro de esa especie de sensibilidad se van dando algunos valores permanentes. Algunos de ellos tardan en aflorar o hacerse visibles, pero al final se imponen por su racionalidad. Son los casos de la negación a la esclavitud, por ejemplo, la valoración general de la vida, la legitimación de la guerra justa, la sensibilidad ecológica, el respeto a la dignidad humana, el rechazo a los crímenes de lesa humanidad, a la tortura, al exilio, al genocidio, etc.

Junto a esta sensibilidad moral hay que considerar otro afluyente: el de la *reflexión ética*.

El rápido recorrido que por las principales voces éticas del momento hemos realizado, nos permiten efectuar algunas conclusiones generales. En primer lugar, podemos certificar que la ética, no sólo ha vuelto a aparecer en el discurso filosófico, sino que está adquiriendo en él un papel mucho más significativo que el que tuvo, por ejemplo, en la primera mitad de este siglo. La explicación de esto es que se ha despertado la necesidad de reflexión sobre esta área del conocimiento filosófico que penetra todas las demás partes de la cultura. Juega en su favor el hecho de que hay un cierto cansancio o desconfianza creciente ante el puro conocimiento científico.

La ética actual ha puesto de relieve la pluralidad de opiniones, pero al mismo tiempo, la urgencia de arbitrar consensos y darles una cierta validez.

Podemos darnos cuenta, con los ejemplos que hemos dado a esta exposición que Marx, Nietzsche, Freud y Wittgentein no han pasado en vano. Pero no han conseguido que el anhelo metafísico desaparezca del corazón de la filosofía, lo cual, tratándose de ética, de filosofía práctica, no es del todo aceptable. Es posible ver en Rawls, un

"neocontractualista", un kantiano de nuestro tiempo. Podemos disentir si la "pragmática trascendental" propuesta por Apel o por Habermas es tan o menos trascendental que la apercepción pura de Kant. Hasta se puede dudar si la ética comunicativa es más propiamente una teoría kantiana o hegeliana. Todo esto y mucho más es conveniente hacer en ciclos de extensión como éste. Pero lo cierto es que la ética no debe detenerse en el puro escrutinio académico. La ética es, y quiero insistir esto ante ustedes, que tienen una formación filosófica y que están pensando en la dictación de un Magister constituido alrededor de la ética, una filosofía que trata de la *práctica*. Su misión pasa, sin duda, por elaborar complicadas construcciones filosóficas que pongan las bases, los fundamentos de su estructura teórica, pero debe pasar también por la prueba de los hechos. Son muchos los sistemas éticos que quedaron sólo en el papel por su seco formalismo, desapegados de la vida real de los hombres. No podemos olvidar el mensaje claro de Aristóteles: la ética es, el fondo, lo indeterminado, el ejercicio de la "*phrónesis*", puesto que ninguna definición ni ningún principio nos da de antemano la respuesta justa que la práctica nos está pidiendo. No es tarea de la ética resolver conflictos, pero sí plantearlos. La sospecha, derramada sobre la ética por los grandes críticos del discurso filosófico, Marx. Nietzsche, Wittgenstein, no debe ser olvidada. Ninguna de las teorías aquí apenas esbozadas pueden constituir la última palabra de lo que debe ser la ética, pero constituyen una búsqueda, una investigación, una praxis representativa de lo que debe ser el oficio del filósofo y el deber ser de la filosofía.