

CORTINA ORTS, Adela 2013, *¿Para qué sirve realmente la ética?*, Barcelona: Paidós. ISBN 978-84-493-2877-0, 184 páginas

*¿Para qué sirve realmente la ética?* no solo es el último libro de Adela Cortina, sino además el que le ha permitido obtener el prestigioso Premio Nacional de Ensayo 2014. Permaneciendo fiel a los dos principios metodológicos que, a mi juicio, caracterizan la totalidad de su obra, y me refiero a los principios del rigor intelectual y la claridad argumentativa, Cortina se embarca con esta obra en la difícil tarea de mostrar al lector cuáles serían las consecuencias sociales —y no solo sociales— de una virtual generalización del *comportamiento ético*. Naturalmente, la utilización del condicional en la proposición anterior es un gesto intencionado, y se dirige a evidenciar lo que hoy día ya todos saben: que la falta de ética, que parece ser ya un *factum*, ha constituido una de las causas fundamentales de la precaria situación de nuestra sociedad actual. En este sentido es objetivo manifiesto del libro que nos ocupa evidenciar la necesidad de la ética y la filosofía a la hora de abordar los problemas de la vida cotidiana —casos paradigmáticos en los tiempos que corren, y apuntados específicamente por la autora, son los de la corrupción política, el nepotismo, el uso generalizado de la mentira con fines electorales, o la gestión irresponsable de los recursos públicos—.

A mi modo de ver, con este libro Adela Cortina persiste en la tradición filosófica en la que ya se situara en consagrados trabajos anteriores, desde los años ochenta del pasado siglo, como *Ética mínima* (Tecnos, 1986), *Ética aplicada y democracia radical* (Tecnos, 1993), *Ciudadanos del mundo* (Alianza, 1997) o *Ética de la razón cordial* (Nobel, 2007). Por decirlo a muy grandes rasgos, dicha tradición, inserta en la así llamada filosofía práctica, confía plenamente en la efectividad de la ética como factor del cambio social, abogando para ello por la construcción discursiva de unos mínimos de justicia universales que habría que respetar.

Para un lector algo entrenado en los quehaceres filosóficos, resultará especialmente llamativo encontrar unidas, en la obra de una filósofa reconocidamente kantiana, las palabras “servir” y “ética”. En efecto, parece que la consigna kantiana del *deber por el deber* deja poco margen a la introducción de factores de utilidad en la motivación del cumplimiento de las normas morales.

Naturalmente, nuestra perplejidad se entiende si reparamos en que, en las sociedades de la inmediatez y el *cortoplacismo*, el valor de las actividades suele juzgarse en función de los rendimientos materiales que de ellas pueden deducirse, por su *rentabilidad*: sirve, en fin, lo que es medio para otra cosa.

Dando por supuesto que la profesora Cortina defiende el valor intrínseco del respeto a la ley moral, su intento por buscar ulteriores motivaciones para el cumplimiento de las normas morales resulta especialmente interesante. Reflejan, en suma, el compromiso de una intelectual dispuesta a desplegar todo su arsenal argumentativo con tal de demostrar lo que lleva toda una vida tratando de demostrar: la urgencia de introducir la reflexión ética en las distintas actividades de la vida social —economía, política, etcétera—. Si no repara usted en el comportamiento moral *por mor de sí mismo*, parece querer significar el texto en su esencia, sepa usted al menos que además tal cosa le reportará —a usted y a la sociedad toda— ulteriores beneficios. Los nueve capítulos que componen la obra describen nueve razones por las cuales el cultivo del comportamiento ético es hoy día provechoso. Describiré muy brevemente cada uno de ellos.

El capítulo primero es ya toda una declaración de intenciones: la ética, en tanto generadora de confianza, *sirve* para abaratar costes. Tales costes no solo se refieren a los niveles de sufrimiento que las gentes —por cierto siempre las más débiles— padecen como consecuencia de comportamientos no éticos, sino también a lo que todos pensamos al escuchar el término: la ética ahorra dinero, como se ha tratado de demostrar en el campo de la ética empresarial recurriendo al concepto de “confianza”. Frente a la concepción neoliberal, que aborda la economía en términos de un “fenómeno natural” incontrolable, Cortina apuesta por la efectividad de los valores morales como instrumento desde el que controlar aquellos elementos de la economía que están en nuestras manos. La ética, en fin, sirve para “abaratar costes en dinero y sufrimiento en todo aquello que depende de nosotros” (26). Los frutos de dicho ahorro habrán de ser necesariamente destinados, a juicio de la autora, al fortalecimiento del Estado social.

El capítulo segundo aporta una interesante reflexión en torno a la necesidad que, tanto las personas como los pueblos, tienen de procurarse un *êthos* reflexivo y autónomo, tomando conciencia tanto de la inevitabilidad de la lotería natural y social, como muy especialmente de la irrenunciable autoría de nuestra propia biografía. En efecto, la ética y la moral tienen que ver muy exactamente con esta forma de habitar del ser humano, con este continuo adueñarse de sí mismo, con la proactividad, en fin, de un ser que no puede agotarse en su mero *estar en el mundo*.

El tercer capítulo constituye, en sí mismo, una crítica a la concepción individualista del ser humano que se encuentra a la base de las teorías

contractualistas. En primer lugar, las teorías del egoísmo puro se encuentran con la significativa barrera de dar cuenta de la disposición natural al cuidado que manifiestan los seres humanos en las relaciones familiares. Sin embargo, continúa la autora, es preciso comprender que la moralidad ni se debe agotar ni se agota de hecho en este temprano estadio *preconvencional*, para decirlo en los términos de la teoría del desarrollo moral de Kohlberg. En efecto, la trascendencia del orden natural, que es la cultura, se manifiesta en la disposición no natural del ser humano a cuidar de terceros.

Ubicándose en la misma línea, el capítulo cuarto se encamina a mostrar las ventajas sociales de la cooperación. Frente a la defensa del así llamado “homo oeconomicus”, caracterizado por una reducción de la racionalidad humana a la nuda racionalidad maximizadora de la economía, Cortina propone, basándose en las teorías biológicas de la reciprocidad, el modelo del “homo reciprocans” como forma más ajustada de dar cuenta de la realidad humana. A su modo de ver, la configuración de las normas, la construcción del esqueleto del cuerpo social, supone la cristalización de un continuo juego de cooperación y reciprocidad. La ética, en este sentido, serviría para recordar que la cooperación es más inteligente que la búsqueda del máximo beneficio individual; serviría, en fin, para evidenciar las ventajas del apoyo mutuo frente a los arribistas intentos por “desalojar a los presuntos competidores en la lucha por la vida” (93).

En el quinto capítulo, que está dedicado a una dilucidación de los distintos conceptos de libertad —la libertad como no interferencia propia del mundo liberal y la libertad como capacidad de participación política arraigada en la tradición republicana—, es donde, a mi modo de ver, se deja ver con mayor explicitud el impulso transformador del pensamiento de la autora, su cariz crítico. Las tentativas históricas por construir una “sociedad sin humillación”, desde la originaria consigna cristiana hasta la ética discursiva de Habermas y Apel, pasando por el “Reino de los Fines” kantiano, la esperanza de los viejos anarquistas y la sociedad comunista de Marx, son estimadas por Cortina como una “brújula” desde la que orientar la acción, y en modo alguno como meras utopías (123).

El capítulo sexto está dedicado al tratamiento de los dos grandes sentimientos que, a lo largo de la historia de la ética occidental, han ido prevaleciendo a la hora de moralizar las relaciones humanas, a saber, la dignidad —procedente de la tradición estoica y kantiana, y que culmina en la enunciación de la Declaración de Derechos Humanos de 1948— y la compasión —que vendría a destacar esa sensación de urgencia de auxilio que experimentamos al contemplar el sufrimiento ajeno—.

El séptimo capítulo ofrece una oportuna distinción entre los conceptos de “profesional” y “técnico”. Dicha distinción, junto con el atestiguamiento de la

preeminencia actual del segundo sobre el primero, sirven a la autora para emitir una sugestiva crítica a la idea vehicular del actual sistema educativo, a saber, que “la universidad tiene por meta formar gentes competitivas, preparadas para lidiar en el mercado de trabajo” (130). En la tesis de Cortina, la técnica ha de ser concebida como un medio para lograr determinados fines, pero en modo alguno como la guía rectora en la determinación de los fines a perseguir. Las técnicas “cobran su sentido y su valor por los fines que persiguen” (134), y en tal medida la educación no debe destinarse tanto a la formación de técnicos competentes para atender a las demandas del mercado —cosa que sin duda también es preciso hacer en cierto grado—, como a una formación que capacite a los ciudadanos para una reflexiva deliberación sobre la idoneidad de los fines.

En el capítulo octavo retoma la autora una de las temáticas habituales de su producción anterior, a saber, la referida a las teorías de la democracia. A través de un sucinto pero esclarecedor análisis, Cortina expone tres modelos de democracia, según respondan de una u otra forma a las exigencias de la formación de las mayorías. En la *democracia emotiva* las mayorías se forman mediante una deliberada manipulación, por parte de los aspirantes al poder, de los sentimientos del electorado. En la *democracia agregativa* se propone la suma de los intereses particulares de cada uno, a fin de satisfacer los de la mayoría. Frente a ésta, surge la *democracia deliberativa*, en la que la autora se inscribe, y cuya clave será acentuar, como paso capital del proceso democrático, la configuración social de los intereses de los ciudadanos mediante el diálogo, de tal suerte que se vaya consiguiendo gradualmente “que los destinatarios de las leyes, los ciudadanos, sean también sus autores” (158). En este modelo, y en concreto en su variante comunicativa, “los ciudadanos intentan forjarse una voluntad común en cuestiones de justicia básica” (155), renunciando a fijar normas universales con respecto a las cuestiones de vida buena. Obviamente, la clave de esta propuesta será el diálogo, pues solo a través de él, celebrado en las condiciones más próximas a la simetría, es posible descubrir en qué consiste lo justo.

El noveno y último capítulo ofrece una definición explícita de la función de la ética: “la ética consiste en conjugar felicidad y justicia” (161), dice la autora, exponiendo así al lector los dos grandes horizontes de la reflexión moral. Con esta definición, Cortina vuelve a retomar una de las grandes aportaciones teóricas de su pensamiento, a saber, la distinción entre la así llamada ética mínima y la ética de máximos. Si las cuestiones de justicia han de presentar un carácter universalizable, y en consecuencia han de ser garantizadas desde los parámetros —coactivos, pero no solo coactivos— del Estado de derecho, no ocurre lo mismo con las cuestiones de vida buena. La función del Estado, en este sentido, sería la de garantizar los elementos de una “ética mínima”, de suerte que quede posibilitado un pertinente florecimiento de las éticas de máximos.

Centrándose en el análisis del concepto de felicidad, Cortina expone cómo en el mundo moderno ésta ha ido asimilándose progresivamente con la noción de “bienestar”, entendiéndose dicha noción a su vez como la capacidad de consumir bienes sensibles. En la sociedad de consumo, continúa Cortina, los productos no se configuran con el fin de satisfacer las autónomas necesidades de los consumidores, sino más bien con el fin de maximizar el beneficio de los productores. “Por eso en las sociedades nunca hay bastante, porque los productores crean deseos indefinidos, manipulando las motivaciones de las gentes” (171). En nuestras sociedades, en fin, el consumo deviene “motor de la producción” (171). Frente a esta facticidad, la del consumo ilimitado, aparece la crítica de la propuesta: la actual forma de consumo no es el *êthos* natural del ser humano, sino una configuración artificial. Este hecho revela el error de identificar la felicidad con una ilimitada satisfacción de deseos materiales.

A mi modo de ver, esta forma de exponer el fenómeno del consumo suscitaría todavía una pregunta: ¿no podría aceptarse que la felicidad, entendida precisamente como bienestar basado en el consumo, fuera *en sí misma* un proyecto particular de vida buena, es decir, una cuestión de máximos? Si tal cosa fuera así, entonces parecería que una ética de mínimos habría de dar cabida a dicha concepción de vida buena. A mi modo de ver, bajo la categorización de Adela Cortina se podría responder a esta cuestión más o menos como sigue: los mínimos de justicia ponen una barrera a los proyectos de vida buena, a saber, el hecho de que no atenten contra esos mismos mínimos. Posiblemente la generalización del *êthos* consumista no sea compatible con las exigencias de la justicia, en tanto constituye uno de los ingredientes de la actual exclusión estructural de ciertos sectores de la población —aquéllos que, teniendo efectivamente demandas, carecen sin embargo de demandas solventes—.

En resumen, el libro trata de mostrar, y a mi juicio lo consigue con creces, que la ética posee una significativa efectividad, y que dicha efectividad, en fin, debe ser un elemento fundamental a la hora de abordar tanto los problemas que actualmente amenazan la justicia de nuestras sociedades, como los problemas que amenazan la configuración de nuestra propia felicidad.

Como siempre que se enfrenta uno a textos impregnados por el espíritu transformador de la crítica, existe una generalizada tendencia a tildar de utópica la propuesta, como si dicho concepto entrañara en sí mismo una connotación radicalmente peyorativa. A mi modo de ver, cuando lo que se trata de explorar es la posibilidad de “ahorrar sufrimiento” (21) a los que ahora lo padecen, cuando contra lo que se lucha es contra el hecho de que la injusticia sea *la última palabra*

*de la historia*, y se pretende aportar elementos constitutivos de una “sociedad sin humillación” (110), la nobleza del fin hace superflua semejante condena, la desvanece. Queda ella misma retratada, en fin, en su acriticismo.

CÉSAR ORTEGA ESQUEMBRE

*Universitat de València*