



De la justicia a la felicidad. Fundamentando la ética social

Lucio García Fernández

Universidad de Huelva

Resumen

Estas líneas tratan de penetrar desde un punto de vista teórico en la relación entre lo bueno y lo justo desde el momento presente. Intentamos a través de tal análisis mostrar la importancia de la ética social como elemento de base en cualquier ámbito de convivencia entre seres humanos y, sobre todo, en la comunidad global actual. No pretendemos establecer los principios de justicia de una ética de estas características, ello sería tarea de otro trabajo, pero partiendo de las concepciones básicas de Aristóteles y Kant, nos sentimos próximos a las propuestas de Rawls, Apel y Habermas y Walzer. Llegamos a la conclusión de que el establecimiento de una ética social mundial viene dada por la coyuntura histórica, pero como toda ética social hunde sus raíces en la condición humana, cuyos motivos tratamos de aclarar.

Abstract

These article try to penetrate from a theoretical point of view on the relationship between good and right from the moment. We try through this analysis show the importance of social ethics as a core element in any field of coexistence between human beings and, above all, in today's global community. We do not intend to establish the principles of justice of an ethics of these features, this task would be another job, but from the basic concepts of Aristotle and Kant, we are coming to the proposals of Rawls, Apel and Habermas and Walzer. We conclude that the establishment of a global social ethic is determined by historical circumstances, but like any social ethic is rooted in the human condition, the reasons for trying to clarify.

Introducción

Justo y bueno son las dos piedras angulares del comportamiento moral. De la articulación de ambos conceptos depende en gran medida el bienestar o el malestar material y moral de los miembros de la comunidad humana en la que se construya la correspondiente ética. Especialmente en nuestra época, abonada al individualismo y a la falsa idea de que la sustitución de la ética por la política bastaría para poner orden en el mundo sobre la declaración de unos principios abstractos, formales y vacíos que cada vez más se muestran como encubridores de los intereses de unos pocos, una patraña que no hace honor a su nombre. Ello, al fin, se ha revelado tan perjudicial que amenaza con devolvernos a un estado mundial de guerra de todos contra todos, individuos contra individuos y grupos contra grupos sumergidos en las miserias de nuestros intereses y fines particulares de acuerdo con la lógica de la sociedad de masas, tan globalizada como fragmentada en cuanto al bien común. Urge la construcción de una ética social mundial para y desde las personas, posibilitada precisamente por la conexión mundial existente, que sirva de fundamento a la solución de los problemas globales que las desacreditadas políticas nacionales se afanan en no resolver, por incapacidad técnica o por connivencia con los aprovechados de la perpetuación de los mismos. Una ética civil, puesto que es tarea de la ciudadanía mundial que está conformándose en nuestros días en pugna con las ciudadanías estatales.

1. Lo bueno

Frecuentemente lo bueno ha sido definido como aquello que proporciona placer o bienestar en la medida que permite la satisfacción de las necesidades y deseos humanos, presentándose el malestar (dolor) como la carencia o falta de algo, es decir la insatisfacción de las necesidades. Sigo a Aristóteles para quien la felicidad es la satisfacción de una vida plena, el fin hacia el que toda vida tiende, mediado por otros bienes concretos, pero también sigo a los hedonismos y a las éticas de fines en general. El bien es ese objeto que nos permite alcanzar la vivencia subjetiva que acompaña a la satisfacción de nuestras necesidades y deseos, que hemos dado en llamar felicidad, y cuya hipóstasis intemporal ha conducido al mito de la felicidad eterna y en su defecto al de la felicidad permanente, ideal regulador del necesitante ser humano. Identificar la felicidad con la ausencia de miedo (Punset, 2009, 51) no me parece del todo adecuado, a menos que se aclare que el miedo está relacionado con la percepción del peligro y éste constituye un potencial dolor o malestar para el sujeto, al cual frecuentemente se le hace presente el dolor y el malestar incluso en ausencia de la anticipación de la imposibilidad de satisfacer la carencia que los causa. Por tanto, no dudo que la ausencia del miedo ayuda a la consecución de la felicidad, pero no se identifica sin más con la misma. En cuanto a esa otra identificación común entre la felicidad y la excitación de la búsqueda del bien que satisface la necesidad o deseo, deberíamos aclarar que la búsqueda de la felicidad y su consecución constituyen más un proceso vital en sentido aristotélico que un estado psíquico puntual o, al menos, este último conforma un proceso con su principio, su desarrollo y su culminación, pero en todo caso la consecución del bien y la consiguiente satisfacción de la necesidad, si ésta se ha mantenido, puesto que pudiera haber sido anulada, transformada, etc., comportan el momento final del proceso. A pesar de todo, sí es cierto que el miedo frecuentemente es un anticipo de la infelicidad que pulsa nuestro malestar.

Como ningún bien concreto puede ser considerado bueno sin restricción, al depender de las circunstancias que conllevan su aplicación al caso concreto, Kant formula que lo bueno será aquello que se sustraiga a las circunstancias, es decir, que se dé a *priori* respecto de la acción, y lo único a *priori* respecto a la acción es el querer hacer algo como bueno de la voluntad, por eso sólo ésta puede ser buena en sentido estricto. Kant no parece tener en cuenta que ese actuar por deber depende de la conciencia y ésta vive mediada por la sociedad y el momento histórico en la que se forma, como si hubiera una intuición esencial de lo que se debe hacer, una iluminación fanática de la racionalidad. Pero, realmente, el deber es resultado de la reflexión racional o de la resolución razonada de conflictos circunstanciales, de aquí que la voluntad genérica de Kant sea irreal por formal.

Sin embargo, ¿y si el deber no fuera tan racional? Es decir, si se tratará de una intuición esencial que emerge de la propia naturaleza humana tal como ésta ha ido conformándose en el proceso evolutivo, que en buena parte es histórico (Ayala, 1994). Intuición casi inconsciente que permite al individuo captar lo bueno en sí, que quizás sea lo bueno para la especie humana, por encima de los códigos morales de cada sociedad, que a fuerza de intereses históricos se han desviado del primigenio sentido de lo bueno. Ese bien natural que choca muchas veces con el bien concreto que satisface intereses particulares e incluso con aquel otro que responde a las circunstancias sociales. Ese bien que es el objeto del sentimiento universal de aprobación del que nos hablaron Hume y Adam Smith, reeditado en forma de valor conocido emocionalmente por los intuicionistas morales como Scheler y que quizás mejor hoy llamaríamos soporte de la empatía. Ese debió desempeñar un papel importantísimo en las bandas de los primeros seres humanos prehistóricos.

Ese bien primero natural empático que en el seno de cada pueblo ha sido desvirtuado míticamente y fijado socialmente como respuesta cultural que permite la adaptación y protección del grupo, pero que al mismo tiempo facilita el orden jerárquico dentro del mismo. Quizás se convirtieron en simpatía o antipatía morales y, por tanto, ya no puros sentimientos naturales, hacia determinados actos, costumbres, personas, etc. Estos se han enseñado como el bien o el mal sagrados en el marco cultural de cada pueblo. Y en consonancia con él se encuentra el deber de Kant, deber que a modo de intuición empática, oculta su transformación en quehacer mediado social y culturalmente. Fruto de la creciente individualidad moderna y de sus intereses particulares. Precisamente, el individualismo lleva a la conciencia de la individualidad, la racionalidad de la evaluación moral proporciona elementos de decisión personal que enfatizan el egoísmo moral, tradicionalmente asociado a impulsos instintivos egocéntricos como los que tienen lugar en el niño, como ya puso de relieve Köhlberg. Sin embargo, en mi opinión, tales instintos egocéntricos son ajenos a la moral, en la medida en que se trata de impulsos inconscientes relacionados con la supervivencia, sólo cuando se toma conciencia de pertenencia al grupo aflora la moral basada en la empatía, que rápidamente trata de ser dirigida socialmente, supervivencia del grupo pues. Más allá la posibilidad del universalismo, al que más tarde nos referiremos, y del individualismo como un relativismo extremo, que más bien parece cálculo racional desde la conciencia del bien para uno mismo y el sufrimiento para los demás, autocontrol de la emoción y, por tanto, de la empatía. En este sentido, sería interesante explorar la vía de conciliación del naturalismo moral y de las éticas racionales.

En conclusión, el bien sería el resultado de la búsqueda de las mejores respuestas sociales a unas necesidades que no olvidemos son universales, pero, este proceso parece ser más a *posteriori* y racional de lo que el a *priori* deber kantiano parece sostener. El hecho de que se pueda causar perjuicio hacia otros individuos del grupo, ya sea en su círculo menor o en el mayor de los posibles, nos lleva directamente a la consideración de la justicia.

2. Lo justo

Lo justo no es lo bueno, ya que podría satisfacer la mayor parte de mis necesidades y gozar de bienestar en un estado en el que reinara la más infame de las injusticias. O incluso aunque lo contrario fuera el caso, podría particularmente no alcanzar el bienestar.

Aunque una estricta consideración individual de la ética, establecería el bien como el único fin del comportamiento, sin embargo, la sociabilidad humana implica al comportamiento moral de tal manera que le lleva a evaluar los fines, los medios y las consecuencias de sus actos, en la satisfacción de dichas necesidades, desde la consideración de los demás. Es decir, se impone el remitir a lo justo desde lo bueno, el remitir al bien social desde el bien personal. Ya se adopte una solución eudemonista o utilitarista lo justo se concibe como aquello que permite alcanzar el bien común.

A veces lo justo y lo correcto es lo apropiado, lo adecuado a cada situación, como mantuvo W. D. Ross (Hudson, 1970, 96). Pero tal concepción de la justicia remite siempre a unas normas o principios previos. Se trataría más bien de lo adecuado a unas normas o principios previamente reconocidos o establecidos. Si partimos de la existencia de unos principios universales morales a *priori*, lo correcto en la medida en que se adecua a dichos principios coincidiría con lo justo. Pero cuando partimos de que esos principios no existen o no están previamente fijados, consideramos que lo correcto es más bien lo que coincide con las normas particulares

de una comunidad, y cabe aquí considerar que a pesar de ser correcto pudiera ser injusto.

Desde una perspectiva individualista, como la hobbesiana, se identificaría con seguridad a cambio de atenerse a unas normas. En este sentido es un puro medio que permita la consecución de la felicidad personal, pero esta concepción parece no tener en cuenta la dimensión social de la ética o, al menos, no parece darle la importancia que tiene. Se podría defender que el carácter sacro del hombre, ese reducto inviolable del humano, sería una idealización de lo que el hombre teme perder, su vida.

Desde un punto de vista utilitarista y como superación del emotivismo, la base de la moral es cognitiva. Lo aceptable y lo rechazable desde el punto de vista racional no tiene porque coincidir con lo agradable y lo desagradable, sino con lo útil socialmente. Incluso se le puede atribuir un valor adaptativo como hace la psicología evolucionista en la actualidad. Pero, que duda cabe que evolutivamente tales elementos (cogniciones y emociones) están relacionados, especialmente con la empatía y con la sociabilidad humanas. Ya en este punto observamos el papel que la sociedad desempeña en la formación moral del individuo y en el asentamiento de la dimensión social de la moralidad de cada persona, sin menoscabo de la aceptación racional por su parte y la capacidad de invención en este ámbito, que de no aceptarse reducirían la moral al mero juego sentimental de la aceptación de lo socialmente aceptable y, por tanto, a un reduccionismo sociológico insoportable y anulador de la libertad.

Por su parte, Rawls entiende lo justo como lo bueno para todos y, por tanto, un asunto de razón pública o, mejor dicho, de razones públicas. Lo justo podría tener que ver con la equidad o equilibrio en la distribución del bien común, es decir, cuando lo bueno sea el bien que se reparte equilibradamente o el intercambio proporcionado (Rawls, 1993, 19 y ss). Idea que está unida a la de simetría o asimetría social y, por tanto, a las de imparcialidad y neutralidad (Spaemann, 1987, 61 y ss.). El equilibrio o proporción, de acuerdo con Walzer dependerá del criterio que se tome al hacer justicia en función del bien implicado en cada caso. En este sentido, el bien común es definido por Höffe como “el equilibrio jurídico y político entre los intereses de los individuos y de los grupos sociales...” (Höffe, 1994, 29). Equilibrio de la especie humana que reduzca la lucha por la competencia a través del compromiso de cada uno y de todos con la oportunidad misma del equilibrio, lograda desde el simbolismo humano que tendente a la búsqueda de significados busca principios de orientación desde la intuición de un bien esencial a la especie humana, tal como lo concibió Hans Jonas. Ello pudiera ser una ilusión racionalista, pero, sin duda, queda a salvo de reduccionismos fisicalistas, bilogicistas o comunitaristas.

Profundizando en la misma línea de lo señalado por Rawls, lo justo podría ser lo digno. El conjunto de cualidades imprescindibles para que cada cual lleve a cabo su vida. Entendido que la dignidad es una cualidad similar a la humanidad, bien sea ésta, a su vez, defendida como formando parte de la naturaleza humana o bien como formando parte de la condición humana, lo cual yo suscribo, debido al dinamismo del propio ser humano a través de la historia. En este caso implica reciprocidad o cierta solidaridad, defensa de la libertad, aspiración a la igualdad o equidad, implica respeto al otro en su humanidad. (Höffe, 1994, 173).

Por otra parte, ya Kant nos mostró que deber, bien y justicia no son lo mismo, pero nos enseñó que una depende de los otros, que el deber constituye la vía del cumplimiento de la justicia, porque esta última conlleva deberes para los individuos. Actuar por deber externo es actuar de acuerdo a una obligación impuesta externamente, jurídica por ejemplo, actuar por deber moral es hacerlo mediante una auto-obligación interna. El que actúa por deber puede creer actuar justamente. Frecuentemente lo debido se ha equiparado con lo correcto desde un punto de vista social o cultural, pero, el deber se basa en el compromiso de actuar de acuerdo a lo

que se percibe como bueno de un modo intuitivo y por ello se le considera como lo más justo. En suma, el deber está implicado en la consecución de la justicia, pero ¿cómo armonizarlos con los fines particulares? Como planteaba Kant: ¿cómo establecer las posibilidades de dignidad de la vida de las personas?

3. Éticas de mínimos y de máximos

Solamente en el marco que presta una ética de mínimos es posible armonizar convenientemente la justicia con el deber y con los fines particulares, o en palabras de Adela Cortina entre autonomía y autorrealización de la persona humana (Gómez y Muguerza, 2009, 400). Aunque a veces se ha llamado éticas de la justicia a las de mínimos y éticas del bien o de la felicidad a las de máximos, me parece más correcto llamarlas éticas centradas en la justicia o en el bien, porque, de hecho, ambas consideran los dos elementos en sus visiones morales, aunque para las primeras la justicia constituye el fin primordial, mientras que para las segundas es un medio para alcanzar el fin personal. En este sentido, aunque Aristóteles comienza su *Moral a Nicómaco* ocupándose de la felicidad, la justicia política y la justicia moral o virtud no están fuera del alcance de su obra, porque una representa el camino ineludible de la otra (Aristóteles, 1984, 83). Sin embargo, para él, aunque lo bueno permanece unido a lo justo, el problema de la política, la cuestión fundamental de la ética es el bien. Más correcto, en mi opinión, sería denominarlas éticas de mínimos y de máximos, porque unas minimizan lo maximizado por las otras. En realidad, la ética del bien puede primar la dimensión individual de la ética en detrimento de la social o el bien común, como es el caso del hedonismo individualista, o lo contrario, como ocurre en Aristóteles, y la ética de la justicia, lo mismo, puede primar al individuo (liberalismo) o a la sociedad (socialismo).

Las raíces del estado posible moral actual en lo que respecta a la centralidad de la justicia y la presencia de los mínimos éticos se encuentran en la Edad moderna. En Grecia, como tal vez antes, lo justo permanecía unido a lo bueno, como lo público a lo privado, del mismo modo en la Edad Media. Sin embargo, desde la modernidad el protagonismo central que adquieren las normas destacan el papel de lo correcto o lo justo frente a lo bueno, como ha señalado Adela Cortina (Gómez y Muguerza, 2009, 383-384), lo cual, en su opinión, debe estar relacionado con el abandono del finalismo o teleologismo y su sustitución por el mecanicismo y el consiguiente surgimiento de las éticas deontológicas. También la conciencia del individuo frente a la sociedad, de la vida privada frente a la vida pública, que ahora se presentan con claridad debió influir en el camino que ha conducido hasta la actualidad, porque sólo cuando se adquiere conciencia de la individualidad se repara en los obstáculos que impiden desarrollarla y alcanzar la felicidad. Y siendo éste su aspecto más positivo, no podemos ocultar el negativo, el individualismo, el cual ha ido creciendo desde entonces hasta nuestros días. A su vez, el aumento del individualismo ha correspondido con la aminoración paulatina del sentimiento solidario de pertenencia al grupo, que observábamos en la bandas prehistóricas, comunitarias y cooperativas, condición de la supervivencia individual, y en las que todavía no se había inoculado el virus de la posesión competitiva. No, no se trata de recuperar al buen empático salvaje rousseaniano. El bien que defendemos apela al trasfondo de la naturaleza humana, compartida según nos dice la ciencia con el resto de los primates (Castro y Toro, 2008), pero emanado de la conciencia racional, como un frente ante el egoísmo no menos racional del ser humano. La evidencia de la libertad nos lleva a plantear que solo la negociación hablada puede dar con el término medio, con el equilibrio entre los bienes matizados a través de la historia. Y, en todo caso, por este motivo el discurso sobre su posibilidad, es decir, sobre la justicia no puede ser solamente político, debe ser moral, porque es

el único modo justo de garantizar la cohesión social imprescindible para aspirar al bien personal y porque el anhelo de justicia está en las personas, aunque con mayor importancia e intensidad, es cierto, en unas que en otras.

4. Relación entre justicia y bienes en el marco de una ética social actual

Frente al intelectualismo moral y esa especie de ajuste mecánico entre la justicia moral, la virtud y la felicidad que sacrifica al individuo a la comunidad, el cual se mantiene en la Grecia clásica y en sus filósofos, creemos que en nuestro mundo la tarea de armonizar ambos elementos debe ser una ardua conquista. Desde nuestro punto de vista en la actual sociedad plural mundial cualquier ética de bienes, aunque se trate del egoísmo moral más radical, debe asumir su ajuste a una ética de mínimos que introduzca el orden necesario para la convivencia. Pero ésta debe armonizar los bienes particulares en base a la consecución de la justicia. Lejos del *fiat iustitia, pereat mundus*, pero teniendo en cuenta que la injusticia es fuente de infelicidad personal, la ética mínima sin olvidar los fines particulares, debe fijar las condiciones de la justicia, por ser éste el ámbito o lugar común en el que superar o al menos aproximar la diferencia de los planteamientos particulares relativos a grupos o incluso individuos, para servir a los intereses de éstos en cuanto expresión de la humanidad y no al interés público en sentido utilitarista.

El fundamento de dicho planteamiento se encuentra en la percepción del individuo como un ser dotado de moralidad, la cual presenta dos planos inevitablemente unidos, el social y el de los fines particulares. La sociabilidad esencial de la moral nos permite considerar como inmoral todo planteamiento que ampute dicho plano de la concepción moral del individuo, deviniendo mera estrategia interesada, e incluso nos incita a mantener que su importancia como lugar de la realización de la moralidad personal provoca que los fines estrictamente individuales se supediten a ella, por ser el lugar plenamente moral (Cortina, 2009, 136). El espacio en el que se puede conseguir la pluralidad universal, de la que nos habló Isaiah Berlin, que supere tanto al universalismo etnocéntrico como al relativismo morales.

En suma, la consecución del bien personal debe tener en cuenta la posibilidad de los otros y sus bienes, el establecimiento de lo justo es imprescindible para la consecución de la autorrealización de la vida de cada cual. Es decir, lo que yo siento como bueno es lo que comprendo como positivo para mí en cada momento, lo que satisface mis deseos y necesidades, produciendo mi bienestar, la ética estrictamente individual, consistiría en la libre elección de los medios para alcanzar los fines planteados en virtud de las satisfacciones particulares, pero la ética es constitutivamente social, porque tanto en la elección de los fines, como en la de los medios, debo tener en cuenta a los otros, se trata de una equilibrada elección de fines y medios que beneficie a todos en el intento de satisfacción de sus necesidades legítimas y entre ellas, la aspiración a la justicia. Como mantiene Adela Cortina la cuestión es fundamental porque “la conciencia de ciertas obligaciones universales no es solo un hecho, sino la condición de posibilidad de la vida social” (Cortina, 2009, 300). Sin embargo, a la altura del tiempo presente, no estamos subsumiendo al individuo en la comunidad nacional o en el grupo social o cultural, de las que cualquier humano podría dimitir o autoexcluirse y sería legítimo hacerlo en caso de injusticia manifiesta, sino de su inserción con todas las consecuencias en aquella comunidad de la que por su propia naturaleza y condición le es imposible dimitir, la comunidad humana. Pero, tampoco permanecemos ciegos ante la dificultad que supone construir una ética mínima que se coloca entre el liberalismo y el comunitarismo, la cual trata de encontrar el punto de equilibrio de las legítimas aspiraciones que ambos reivindican.

Aunque admitimos la consideración de la justicia como una utopía, como mantiene el profesor Muguerza (Gómez y Muguerza, 2009, 418), ello, pensamos, no

mina su carácter de principio orientador que ayuda a establecer una zona pacificada en la sociedad, por supuesto, no de paz perpetua, al no poder eliminar el carácter conflictual de la vida en sí. Zona caracterizada por su cualidad agonal y su fundamento en unos valores que expresan la justicia, permitiendo a los individuos hacer y desarrollar su propia vida de un modo digno. Como mantiene el profesor Muguerza la concordancia en la discordancia, a la que se llega solo mediante el disenso desde una perspectiva de la sociedad, ya lo hemos dicho, conflictual. Claro que el punto de partida es la oposición, pero la aspiración a una zona pacificada (no sólo jurídica, sino ética) de convivencia social, y de aspiración a la justicia, deseo o necesidad de que reine la justicia, es tan humana como la aspiración a satisfacer el resto de necesidades y deseos. Y condición esencial del resto de los mismos.

El procedimiento para establecer el orden orientado hacia la justicia es el racional dialógico, de Apel y Habermas, tan presente en los planteamientos contemporáneos. La conciencia racional es fuente de decisión, medida de control que reprime ciertas inclinaciones egoístas y abre el camino de su realización a otras. El problema de la argumentación racional como medio exclusivo de establecimiento de la justicia, si embargo, tiene su primer inconveniente en el hecho de que supone individuos irreales por racionales, en segundo lugar, la argumentabilidad no siempre es garantía de entendimiento, si no hay una buena voluntad para alcanzarlo, es decir, en suma, una base intuitiva de lo bueno que se acepte como principio. Solo en este caso los argumentos son efectivos, porque de lo contrario se convierten en instrumento estratégico en la defensa de intereses particulares. No obstante, es el procedimiento más adecuado a la democracia y probablemente al ser racional dialógico, por tanto, entiéndase el procedimiento indicado para establecer los principios acordados de justicia, al modo de las reglas rawlsianas de la sociedad democrática justa, libre, plural y donde la igualdad de oportunidades es un hecho real. Tales principios, expresados constitucionalmente y, por tanto, positivizados jurídicamente, no pueden dejar de ejercer su función orientadora de la conducta de las personas cuando los inevitables conflictos entre ellas aparezcan, en cuya resolución también debería estar presente el procedimiento consensual como recurso decisorio de los afectados, aunque tomado con las cautelas suficientes que permitan denunciar las actividades de manipulación. Desde luego resulta imprescindible articular en una sociedad dinámica y en una comunidad como la humana que se construye a sí misma, una vía de revisión de los principios de justicia, que no los convierta en hipóstasis inamovibles y facilite el acuerdo sobre su sustitución. Revisión que la clase política debería aprestarse a realizar en un mundo en el que la ciudadanía mundial avanza paulatinamente dándole la espalda y alumbrando un modo de ordenación propio, una gobernanza mundial, que puede volverse contra los profesionales de la *res publica*, pero, que supone una magnífica oportunidad para que los políticos reaccionen ante las coerciones de los mercados, ante las arriesgadas (recordemos a Ulrich Beck) maniobras financieras especulativas que van a terminar, contra todo pronóstico posterior, por dar la razón a Marx.

Por otra parte, del mismo modo que los símbolos y la conciencia emocional desempeñan un papel fundamental en la construcción del Estado nacional, el reconocimiento emocional de la justicia debería hacerlo en la construcción de los principios de una ética social, ya que si se pretende que ésta fuera solo racional, caeríamos en un formalismo vacío, como ya Zubiri nos enseñó con su razón sentiente. No tan alejado de esto se encontraría el que Kant fundamente el imperativo categórico en el querer ser bueno. El asentimiento al límite, a la frontera que representa el bien del otro fundado en su dignidad para mí, como miembro de una sociedad, debe ser racional y emocional, en el sentido de ser dotado de un sentido de principio inviolable, sacro, de las cualidades fundamentales de la condición humana que en el otro y en mí reconozco, y en el otro y en mi deseo, y en ambos intuyo y soy capaz de justificar

racionalmente. El pensamiento de un mundo mejor es una evaluación no exenta de estimación y, por tanto, del componente afectivo, la identificación con el otro como individuo humano requiere un asentimiento emocional, aunque esté basado en una visión argumentada racionalmente (Kant, 1996, 51).

Intentando profundizar en esta complicada cuestión, decir que sólo cuando comprendo racionalmente una situación puedo cabalmente pronunciarme sobre su injusticia, pero si la comprendo, mi comprensión puede venir asociada a un sentimiento de repulsa o de malestar ante lo que ocurre que podría estar asociado a la identificación con la persona que padece la injusticia, es decir, el ponerse en lugar del otro, la empatía a la que antes nos hemos referido, el estimar sus cualidades de humanidad, que actuaría, a su vez, como base de la ética social. No se trata de que la identificación se convierta en suplantación del otro, aplicándole mis convicciones morales, es decir, mi reconocimiento o comprensión de lo bueno y lo malo acompañado de elementos emotivos, porque así sería llevado a una posición en la que el acuerdo es imposible, a una posición irreductible, ya que el reconocimiento también lo es de la libertad. Es decir, creo que la clave está en la identificación respetuosa con el otro, el intentar situarme en su posición para identificarme con su humanidad, lo cual emerge en el propio proceso evolutivo de la especie, aunque se justifique racionalmente a *posteriori*. No olvidemos que el bien, lo bueno siempre aparece mediado subjetivamente, porque su intuición esencial puede ser interpretada de acuerdo a cada individuo, a sus intereses, o culturalmente. De ahí, su carácter hasta cierto punto relativo a personas o si se quiere a épocas y sociedades. Lo bueno para cada cual debe ser pasado por el filtro de lo justo, de lo digno, y esto elimina los matices subjetivos hasta dejarlo en unos principios muy genéricos, típicos casi, que dificultan su reconocimiento, pero que se presentan asociados a los estados psíquicos de bienestar o malestar según el caso.

Ese sentimiento apoya la creencia en la dignidad humana, fundamento en última instancia de la racionalidad de la justicia de nuestra época. Creencia que fundada en la realidad o en la irrealidad conecta con las aspiraciones de nuestro proyecto de vida y por eso mismo se hace ineludible para nosotros, representa nuestro fin, el de la colectividad, el de la cultura humana, junto a los de la particularidad de nuestra vida, a veces en conflicto con ellos. La aspiración a la justicia se asienta en el deseo humano de mejorar la vida en común, aunque ello no implica siempre una vida mejor para uno, al contrario, muchas veces ciertas personas sacrifican su bienestar personal en defensa del cumplimiento de la justicia, entendida ésta como el modo equilibrado, digno, y por tanto respetuoso con su libertad y sus opciones personales de vida, de tratar a todos y cada uno de los seres humanos en cada época de acuerdo con la visión de la condición humana que se posee, la cual surge de la autointerpretación que el hombre de cada momento realiza y en la que se establecen las condiciones de la identidad humana misma y de la auto-obligación por el deber.

Ya hemos dicho antes que lo justo y lo bueno son dos dimensiones de la personalidad. Una lleva a la otra en un ser que tiene en la sociabilidad un existencial o, al menos, una dimensión fundamental de su estructura cultural como ser humano. Desde lo que cada cual considera bueno para sí, podemos argumentar racionalmente en que debe consistir el bien común y la justicia, tal como ha sido caracterizada en nuestra sociedad actual, como medio para alcanzarla, pero el fundamento de la justicia en última instancia se asienta en una creencia en la posibilidad de la humanidad en un sentido determinado del proyecto común, indemostrable empíricamente, y cuyo asentimiento emocional supone una aportación para su consolidación. Para añadir al convencimiento racional, el compromiso de su cumplimiento y la consecuente responsabilidad ante su vulneración.

Pensamos que estos ideales no se cumplirán plenamente, intuimos que se trata de una utopía y argumentamos la imposibilidad de su perfección, pero tienen que

funcionar como principios orientadores de la acción y la convivencia humanas, en un mundo que ha solicitado ya un proyecto global que sustituya a aquellos intereses infames que se colaron por los resquicios del mundo cuando la revolución agotó sus posibilidades, condenados a ser masa en soledad, cuando el anuncio de la muerte de Dios y el de la muerte del hombre hacía tiempo que habían tenido lugar. Sólo la comunidad dialógica puede hacernos salir de la soledad. Y solamente el deber ahora como garantía intuita de la libertad perdida. Fundamento desde el que hablarnos en sentido real, para hacernos recuperar la esperanza, no menos olvidada. A nivel interno quedaría como el compromiso de actuar de acuerdo a unos principios justos, que no son *a priori*, sino que han sido llenados por la concepción de la justicia en la que hemos desembocado en este tiempo impreciso. No obstante, las concepciones de justicia a pesar de su carácter histórico y relativo como producciones culturales, son herederas de ciertas concepciones de la historia y, en este sentido, podríamos decir que la idea de justicia se va haciendo a través del tiempo desde el conocimiento de la naturaleza y la condición humanas. La idea de justicia es una construcción racional y por las razones humanas es reconocida, pero es construida desde la humanidad y para ella misma. Por esto pensamos que una ética de mínimos no es formal, puesto que posee su contenido de justicia, acordado racionalmente desde la emoción de su necesidad, y en ningún caso impuesto por las mayorías, tampoco se trata de una ética neutral del “todo vale”, más bien la conciencia crítica de la moral de la dignidad a aplicar en el mundo global actual, tan dinámica como esta última.

La justicia es una tarea y una oportunidad de nuestro tiempo, frente a los egoístas morales, a los estrategas de la razón, a los aprovechados de toda laya, a los solitarios y a los indecisos, porque en ella se reconoce el entendimiento común, la universalidad de la conciencia moral y la integración emocional en la comunidad, hasta el nivel de la humanidad. En la práctica cotidiana de la vida la justicia sería ese faro que trata de iluminar la lucha conflictiva por los bienes particulares, como ideal de armonización, recalco lo de ideal, de muchos que aspiran a la primacía del bien común justo, pero que les falta el convencimiento y la firmeza para no traicionar el deber intuito y que no termina de ser del todo asumido.

De este modo la necesidad de una ética mundial, mínima pero cívica también, requiere la articulación de las éticas de los diferentes pueblos e individuos, de tal modo que la inconmensurabilidad de las mismas podría tener sentido en otras épocas en la que la pertenencia del individuo a la comunidad global no formaba parte de su cosmovisión, pero hoy la incompatibilidad solamente puede tener sentido respecto a ciertas prácticas propias de cada comunidad, que en todo caso puede ser solucionada por tratarse de un conflicto entre principios no inconmensurables. Desde luego la articulación se hace necesaria ante esta era del vacío, que denunciara Lipovetsky, precisamente tomando como medida los principios de dicha ética social. Realmente se trata de una tarea civil, la oportunidad de afirmarse el ser humano a sí mismo en la aspiración a un mundo mejor (más justo), que desenmascare la alineación consumista y derrote al modelo economicista, tecnológico, instrumental en el que se sustenta la civilización mundial actual. La recuperación de la virtud cívica más allá del vano principio de la tolerancia por la tolerancia, debe permitir la recuperación del individuo como ciudadano y como persona.

Sabemos que la implantación de tal ética pasa por un cambio de mentalidad que sustituya al modelo económico individualista que predomina en la actualidad, en el que han encontrado acomodo por una parte, la aspiración de las personas a no verse dominadas por el otro directamente, mediante una democracia descafeinada de élites o grupos que ocultan el poder en lo impersonal del dominio a través de las cosas mismas (Sandel, 2007, 47), por otra, la descarga de la dura tarea de búsqueda de objetivos personales para el proyecto de vida de cada cual, que ahora al ser servidos por el sistema económico, se recrea en el mero vivir bien de la aparente elección

personal tal como ese ha sido considerado en nuestra época sin caer en la cuenta del vivir bien con dignidad, dirigiendo, por tanto, la atención de los individuos hacia los medios a emplear en la consecución de aquellos fines prefijados. Pero esta forma de dominio enmascarada no es otra que la del sistema socio-económico neocapitalista, que actuando a través de las cosas coacciona los comportamientos y las conciencias. De aquí la importancia de la regla de oro moral, mil veces formulada, porque es un instrumento para no cosificar y no alienar al otro. Liberar la conciencia es requisito imprescindible para construir otro modelo en el que tenga sentido una ética mínima de la justicia social, pero ésta puede mediante su planteamiento teórico servir a la apertura mental que permita a la conciencia humana tomar justa medida de su situación e iniciar el proceso de sustitución del régimen economicista que nos asiste, revestido de bienestar social, que desplaza la responsabilidad individual sobre la construcción de una sociedad justa y del bien común hacia el imaginario colectivo o hacia el orden estatal.

Esa sustitución del falso bien individualista de la masa por el bien razonable a obtener por todas las personas, podría encontrar un asidero fundamental en el carácter democrático de nuestra organización política, es decir, en la constitución jurídica. Porque aunque ésta siempre tenga un carácter histórico y social; casi siempre aprovechado interesadamente, supone un cierto momento fundacional para una sociedad y, en este sentido, si contiene los principios de una ética de la justicia, realmente consensuada mediante la guía procedimental del racionalismo dialógico, puede contribuir a crear el marco social del cambio de mentalidad y actitud antes mencionado. No olvidamos que la tradición histórica y la conformación social constituyen el punto de partida de toda fundación racional constitucional y que la abstracción (velo de la ignorancia) que Rawls pretendía no deja de ser en sí misma un ideal (Walzer, 1993, 19). Tampoco se nos olvida que la justicia en su complejidad remite por encima de criterios a la situación del caso concreto y las circunstancias particulares.

En conclusión, aun sabiendo que la ocupación es compleja y complicada, qué otra tarea podría plantearse un ser humano consciente de sí mismo, cuya última esperanza de alcanzar la felicidad se encuentra en la capacidad de explicarse, de explicarnos que la vida si es digna merece la pena ser vivida. Y que dicha vida, que necesariamente tiende hacia aquel fin, requiere de entre las condiciones para su cumplimiento la de la justicia racionalmente establecida en el seno de la sociedad. Sólo así se puede lograr la felicidad, con los otros, nunca contra los otros o a pesar de los otros. A esta opción le es imprescindible la convicción de actuar desde la buena voluntad humana y el compromiso que conforman una comunidad de destino, cuyo fin es la felicidad de todos, no de la mayoría, y que puede ser la única capaz de superar los obstáculos que aparecen. En este sentido habría que desenmascarar a los que haciéndose pasar por servidores del bien común y de la justicia, solamente se benefician de su posición para sí mismos. Una comunidad de bien debe exigir el compromiso y la responsabilidad en la tarea común. Pero, al mismo tiempo, debemos denunciar la ideologización del darwinismo en la sociedad actual, vacunándonos contra desvaríos discriminatorios, señalando que solamente los incompetentes luchan entre sí por la existencia, los competentes cooperan para alcanzar lo mejor de sí mismos, guiados por ese motor del vivir que es la ilusión (Sádaba, 2009, 195). Quizás, como mantiene Javier San Martín (2005, 343), sea necesario recuperar el pensamiento de Husserl, para convertir al altruismo en el requisito del egoísmo, frenando así las inhumanas ambiciones personales, que instrumentalizan a ciertos seres humanos en particular y a todos en general, al omitir su dignidad esencial, es decir, su valor en sí mismos, convirtiéndolos en medio para la ocasión de unas vidas a costa de otras muchas. Es ésta una finalidad que se sustenta en la reciprocidad que solo puede prestarse en el marco de la comunidad, como ha señalado Celia Amorós

citando a Mauss (Gómez y Muguerza, 2009, 207), y en la cooperación, como ha puesto de relieve recientemente Javier Sádaba (2009, 58), pero que no anula al individuo descubierto desde la modernidad hasta hoy, sino que lo dignifica en sus cualidades fundamentales, y lo responsabiliza frente a sus actos. Una reciprocidad alejada de aquella que Aristóteles imputaba a los pitagóricos y que tenía que ver con el talión y próxima a la proporcionalidad y equidad que el estagirita consideraba soporte de la sociedad misma (Aristóteles, 1984, 180). Se trata de una reciprocidad cooperativa que no se desentiende de las condiciones y necesidades particulares como ya señalara Marx y que Rawls, más cercano a nosotros, ha puesto de manifiesto.

El esbozo aquí expuesto pretende ser una propuesta razonable no sobre lo que es la vida sino sobre como vivirla, un índice para la acción del ser humano de nuestro tiempo en consonancia con las evidencias racionales de las aspiraciones a la libertad, la felicidad y la justicia, porque aunque no tengamos certezas, se nos hace insoportable vivir sin creencias, eso sí, puestos a tenerlas que sean hijas de las razón, es decir, más que racionales razonables. Al menos mientras tanto..., hasta que las ciencias nos muestren otras evidencias más empíricas sobre las causalidades múltiples del complejo fenómeno humano, en forma de agresividad y egoísmo, cooperación y empatía, genes emparentados o directores según convenga en su despliegue, que nos despierten del sueño de utopías deseables, o nos permitan mantenerlas al descubrimos que la conciencia se ha rebelado definitivamente contra el principio desde el cual emergió (Castro Nogueira y otros, 2008, 61), como director u orientador intencional del conjunto de condiciones biológicas, psicológicas, sociales y culturales que nos constituyen (Sádaba, 2009, 204). Gestor que intenta ordenar su mundo con la esperanza de la consecución de la felicidad o, en su defecto, poder vivir la vida como ejercicio libre de un proyecto autónomo, insertado en la coherencia comunitaria. Y ello, a pesar de que es cierto que la visión del “mundo feliz” de Huxley se nos hace cada vez más presente a medida que vamos conociendo el funcionamiento de nuestro cerebro y la lógica de las necesidades humanas. Por eso es fundamental, pensamos, preservar la libertad individual, como requisito de una vida dignamente asumida frente a la injerencia pública que frecuentemente confunde el ofrecimiento de posibilidades para su realización con la administración de la misma.

Bibliografía Citada

- ARISTÓTELES (1984): *Moral a Nicómaco*, Madrid, Espasa-Calpe. Traducción de Patricio de Azcárate.
- AYALA, F. J.: “Lucy y la moralidad”, *El País*, 21 de mayo de 1994.
- CASTRO NOGUEIRA, Laureano; CASTRO NOGUEIRA, Luis y Miguel Ángel CASTRO NOGUEIRA (2008): *¿Quién teme a la naturaleza humana?* Madrid, Tecnos.
- CASTRO NOGUEIRA, Laureano y TORO IBÁÑEZ, Miguel Ángel (2008): “Los orígenes de la moralidad”, en *Revista de libros*, 136, 24-28.
- CORTINA, Adela (2009): *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid, Tecnos.
- GÓMEZ, Carlos y Javier MUGUERZA (eds.) (2007): *La aventura de la moralidad (Paradigmas, fronteras y problemas de la Ética)*, Madrid, Alianza editorial.
- HÖFFE, Otfried (ed.) (1994): *Diccionario de ética*, Barcelona, Crítica.
- HUDSON, W. D. (1970): *La filosofía moral contemporánea*, Madrid, Alianza editorial. Traducción de José Hierro S. Pescador.
- KANT, Immanuel (1996): *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, Madrid, Santillana. Traducción de Norberto Smilg Vidal.

- PUNSET, Eduardo (2009): *El viaje a la felicidad. Las nuevas claves científicas*, Barcelona, Destino.
- RAWLS, John (1993): *Teoría de la justicia*, Madrid, FCE. Traducción de María Dolores González.
- SÁDABA, Javier (2009): *La vida buena. Cómo conquistar nuestra felicidad*, Barcelona, Península.
- SAN MARTÍN, Javier (2005): *Antropología Filosófica*, Madrid, UNED.
- SANDEL, Michael (2007): *Ética pública. Ensayos sobre moral en política*, Barcelona, Marbot ediciones. Traducción de Albino Santos Mosquera.
- SPAEMANN, Robert (1987): *Ética: cuestiones fundamentales*, Pamplona, EUNSA. Traducción de José María Yanguas.
- WALZER, Michael (1993): *Las esferas de la justicia. Una defensa del pluralismo y la igualdad*, México, FCE. Traducción de Heriberto Rubio.