

# La innovación y los valores éticos

por **Dña. Adela Cortina**

*Conferencia pronunciada  
el 21 de marzo de 1995*

Forum Deusto



## La innovación y los valores éticos

por Dña. Adela Cortina\*

Los cambios de un año a otro parecen exigir una suerte de cambio de vida. Las gentes consultan adivinos, contratan a futurólogos, y la preocupación por el futuro parece invadir a la ciudadanía en su conjunto: ¿qué nos deparará el próximo año? Naturalmente, lo que las gentes desean con semejantes preguntas es orientarse para ir decidiendo cómo actuar en ese futuro envuelto todavía en el enigma.

Si esto es así cada fin de año, para qué hablar ya de lo que ocurre cuando cambia el siglo: el síndrome del fin de siglo se percibe por doquier con su acompañamiento apocalíptico y la pregunta «¿qué ocurrirá en el siglo XXI?» es moneda corriente. Yo, por mi parte, imagino que del año 1999 al 2000 no cambiarán mucho las cosas, que la vida seguirá más o menos igual. Por eso vamos a plantear las cuestiones en esta intervención con tranquilidad, sin sesgos apocalípticos, pero —eso sí— con la preocupación de quienes desean saber cuál es la situación de los valores éticos en el momento presente y, qué nos cabe esperar en un futuro próximo, para ir pensando juntos qué podemos hacer. Como éste es el propósito, parece conveniente comentar detenidamente la situación de lo ético en el momento actual, los cambios que se han producido en

---

\* Adela Cortina estudió en la Universidad de Valencia y es Catedrática de Filosofía del Derecho, Moral y Política en dicha Universidad. Como becaria de la Deutscher Akademischer Austauschdienst (DAAD) y de la Alexander von Humboldt-Stiftung, profundizó estudios en Munich y Frankfurt. Es Miembro del Comité Ético del Hospital Clínico de la Universidad de Valencia, y Directora de la Fundación ETNOR (Fundación para la promoción de la Ética de los Negocios y las Organizaciones). Trabaja en cuestiones de filosofía práctica, especialmente de ética, y de filosofía política, y participa en proyectos y congresos tanto en Europa como América Latina. De entre sus publicaciones cabría destacar: *Ética sin moral*, *La moral del camaleón*, *Ética política para nuestro fin de siglo*, *Ética de la empresa*, *La Ética de la Sociedad Civil*, etc.

relación con el momento inmediatamente anterior, para ir extrayendo de ahí algunas indicaciones para el futuro que puedan ir introduciendo innovaciones en el mejor sentido de la palabra.

## 1. El presente de los valores éticos

En el momento actual la actitud de las gentes hacia la ética, al menos verbalmente, puede ser cualquiera, menos la indiferencia. La ética está asombrosamente de moda. Quienes hace algún tiempo empezamos a ocuparnos de ella nunca pensamos que se convertiría en este insólito «boom»: se multiplican las charlas sobre ética en todos los campos; las empresas, los bancos, las asociaciones de prensa y los partidos políticos crean códigos de ética; las declaraciones de los políticos andan salpicadas de compromisos éticos. La honestidad y la transparencia se presentan, tanto en las empresas como en la política, como reclamos para obtener «clientela», como síntomas de calidad total. ¿Qué ha ocurrido?

A la hora de intentar responder a esta pregunta, una respuesta es moneda corriente: son los escándalos de corrupción los que nos han recordado que la ética es indispensable para vivir como seres humanos. La palabra «corrupción» es una de las más traídas y llevadas en nuestro momento, y suele remitirse a la conducta de los políticos, pero, poco a poco, también a las de los jueces o los medios de comunicación. A ello se suman las acusaciones de desidia y negligencia que reciben profesiones y oficios para completar el cuadro de una sociedad bastante poco presentable en materia de ética. Cada día aparece un escándalo nuevo. Se dice que en España nos desayunamos con noticias de corrupción, excepción hecha de Madrid, donde ya cenamos con un escándalo nuevo cada noche, por aquello de que es la noche anterior cuando salen los periódicos del día siguiente. ¿Cuál es la causa de la corrupción?

A la hora de responder a esta pregunta los espíritus se dividen. Un nutrido grupo considera que los escándalos de corrupción han mostrado la necesidad de sacar del baúl de los recuerdos una ética, enmohecida y olvidada por culpa de la crisis de valores. Los valores morales tradicionales —piensa este grupo— están en crisis, y es esta pérdida de los valores la que ha traído, como consecuencia, la corrupción. Asumir de nuevo los valores antaño vigentes es la única forma de regenerar una sociedad corrompida.

Otros opinan, por el contrario, que, aun siendo cierto que los valores tradicionales están en crisis, también lo es que nunca hubo una «Edad de Oro» de la moral, en la que todos los miembros de una so-

ciudad vivieran de acuerdo con los valores morales, tradicionales o no. La utopía de la «Edad de Oro», referida —como sabemos— al pasado y no al futuro, quedaría entonces para los textos de Ovidio y Virgilio, y para el discurso de D. Quijote a los cabreros: «Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados...»<sup>1</sup>. Pero en realidad nunca hubo una Edad de Oro en que las personas vivieran moralmente. Por eso, para quienes esto opinan, la moda de la ética no puede ser resultante de haber percibido una falta de moralidad nueva en la historia, ya que la ausencia de moralidad tiene, al menos, la edad de Matusalén. ¿Quién tiene razón?

La verdad es que nunca existió tal Edad de Oro más que en la ficción y, por lo tanto, que la ética ande de moda no puede deberse a que antes se vivían con naturalidad unos valores que ya no se viven y, por lo tanto, ahora estamos notando su ausencia. Más se debe la corrupción, a mi juicio, al hecho de que estemos perdiendo el gusto a cada una de las actividades sociales que podemos realizar (política, empresarial, informativa, docente, sanitaria), y nos estemos conformando con hacerlas o bien por el dinero que proporcionan, por el prestigio o por el poder. Por eso más adelante propondré como una de las sugerencias para el futuro «*moralizar las actividades sociales*»<sup>2</sup>. Por el momento quería más bien enfrentar la cuestión siguiente: si no se ha producido un cambio en el sentido de que antes se vivieran unos valores que ahora ya no se viven, porque en realidad nunca se ha vivido moralmente, ¿no hay por lo menos un cambio en el tipo de valores que se aprecian?, ¿no nos encontramos en una auténtica crisis de valores?

Como en otro lugar he indicado, la palabra «crisis» significa, según el Diccionario, «aquél momento en que se produce un cambio muy marcado en algo, por ejemplo, en una enfermedad o en la naturaleza de una persona»<sup>3</sup>. En el caso de la enfermedad, entra en crisis cuando se decanta hacia la recuperación o hacia la muerte; en el caso de los valores personales, entran en crisis cuando alguien empieza a poner en cuestión sus convicciones, a dudar de que sean verdaderas, y se produce una situación de inquietud o de angustia porque no sabe si se reafirmará en ellas o acabará abandonándolas. De este tipo son las crisis de valores o las crisis de fe en el caso de las personas.

---

<sup>1</sup> MIGUEL DE CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, I, cap. XI.

<sup>2</sup> A. CORTINA, *Ética civil y religión*, PPC, Madrid, 1995, cap. 1.

<sup>3</sup> *Ibid.*, cap. 2.

El momento crítico es entonces aquel en que se está produciendo un cambio muy marcado, cuyo desenlace todavía no se sospecha, pero que en el caso de la enfermedad es, o bien la curación o bien la muerte, mientras que en el de las personas es o bien la reafirmación en las convicciones o bien el abandono de las mismas. En cualquiera de estas opciones personales ha podido producirse o un crecimiento o el deterioro. Por eso las crisis personales pueden llevarnos a crecer o a deteriorarnos.

En principio conviene recordar que, así como el fenómeno de la corrupción es negativo, el de la crisis no lo es. Que algunos valores de una sociedad estén en crisis no es malo: lo importante es saber si va a salir fortalecido de ella. Que una enfermedad haga crisis no es negativo: será positivo si se decanta hacia la curación; negativo, si se decanta hacia la muerte. En cualquier caso las crisis tienen siempre una dimensión muy estimable, y es que, aunque resultan un tanto dolorosas, porque siempre introducen una etapa de desorientación y de desconcierto, constituyen una oportunidad única para profundizar en la reflexión, para fortalecer las convicciones que se vayan confirmando y para desechar las que en definitiva nos parece que no tienen el fuste requerido.

Los períodos de crisis pueden ser etapas de discernimiento, de crecimiento, o de desánimo, dependiendo de la actitud con que los enfrentemos porque, a fin de cuentas, en el ámbito de lo moral, la actitud con la que asumamos la vida es la clave última.

Y dicho esto, nos preguntamos: ¿hay crisis de valores en la sociedad española? Y en caso de que la hubiera, ¿qué podríamos hacer para crecer?

## **2. Nuevos caminos hacia los valores morales**

A mi modo de ver, sí hay una crisis ética en la sociedad española, pero no tanto porque se estén poniendo en cuestión unos valores centrales, sino porque se está cuestionando el modo tradicional de acceder a los valores y de determinar cómo deben encarnarse.

Porque, a la hora de la verdad, hay unos valores a los que nadie desea renunciar en su vida cuando habla en serio sobre lo que realmente le importa: a ser querido y a querer, a la libertad, a la igualdad, a la justicia y a la solidaridad. Otra cosa es que hablemos por hablar, cosa que ocurre con frecuencia. Pero si planteamos la cuestión en serio, nadie desea ser despreciado, vivir sin amar, ser esclavo, explotado o indiferen-

te. ¿Qué ocurre entonces? Que el modo de descubrir esos valores es distinto en nuestras sociedades a lo que lo fue hace un par de décadas. Consideraremos esta nueva forma de descubrir los valores morales desde cinco perspectivas. Recordando para empezar, como en otras ocasiones, que no entiendo por «moral» un conjunto de mandatos que obligan a los seres humanos, sino en el sentido de Ortega, cuando dice que la moral no es algo que nos viene de fuera, sino que una persona o una sociedad está alta de moral cuando está en su pleno quicio y eficacia vital. Los valores morales tienen que ver con ese estar en forma de las sociedades, con ese estar en plena eficacia vital.

### 3. ¿Fin de la ética del sacrificio?

El primer gran cambio que se produce en nuestro modo de percibir los valores consiste en que hemos pasado, como dice Lipovetsky en *El crepúsculo del deber*, de una época «moralista» a una «postmoralista»<sup>4</sup>. ¿Qué significa esto?

Significa que en nuestro tiempo, según Lipovetsky, «se ha puesto el sol del deber moral», tan querido a Kant, y un nuevo día ha amanecido: un día despejado de deberes, de obligaciones y de sacrificios, un suave y cálido día, moralmente indoloro.

Acogiéndose al bello rótulo de Guyau —*Une morale sans obligation ni sanction*<sup>5</sup>— viene Lipovetsky a proclamar en su trabajo que ha visto su fin lo que él denomina «moralismo», es decir, la época de la moral del camello cargado de pesados deberes de que ya Nietzsche hablara, y que hemos entrado en una nueva era, alérgica a las obligaciones y las sanciones, las exigencias y los imperativos morales; vivimos en «una sociedad cansada de prédicas maximalistas, que no da crédito sino a las normas indoloras de la vida ética», de una ética que no exige autosacrificios.

Para cuantos pertenecen más o menos a mi generación este tipo de moral postmoralista es sin duda nuevo, porque fuimos socializados en una moral de los deberes individuales, del sacrificio, y realmente del sacrificio por el sacrificio. También es cierto que paulatinamente fuimos cambiando y reconociendo que el deber y el sacrificio tiene sentido

---

<sup>4</sup> G. LIPOVETSKY, *El crepúsculo del deber*, Anagrama, Barcelona, 1992.

<sup>5</sup> M. GUYAU, *Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction*, París, Fayard, 1985.

cuando benefician a alguien y no por sí mismos. Sin embargo, Lipovetsky va más lejos al afirmar que ya no valoramos el sacrificio ni siquiera cuando beneficia a otros: la «ética indolora de los nuevos tiempos democráticos», como reza el subtítulo del libro que hemos mencionado, repudia todo sacrificio: no queremos ya ser héroes. Y en este punto es verdad que se aprecia un cambio considerable en nuestro modo de percibir los valores.

No hace tantos años como para que no lo recordemos, el coraje y la heroicidad eran uno de los valores máspreciados socialmente. En relación con la patria, con la nación y también desde la fe religiosa, el coraje de los militantes era una pieza indispensable para construir la ciudad de los hombres o la ciudad de Dios. Algo quedaba de aquello de que la sangre de los mártires fue semilla de cristianos: la renuncia, el sufrimiento voluntarios, eran oblación ineludible para fecundar cualquier causa humana o divina. Hoy la militancia es un valor en baja en el mercado social: las cuotas de afiliación de los partidos son bajas y también es bajo el número de militantes de los grupos cristianos.

#### 4. No sacrificios, pero sí exigencias

Sin embargo, esto no significa —prosiguiendo con el ensayista francés— que nos encontremos en una época «postmoral». Por el contrario, los individuos plantean cada vez con más fuerza que se respeten sus derechos subjetivos, con lo cual crece en progresión geométrica el número de las exigencias. ¿Cómo satisfacerlas?

Una vía propone nuestro autor, y es la de fomentar un «*individualismo responsable*» frente a uno irresponsable.

Sería «individualista responsable» quien defiende sus derechos por encima de todo, quien plantea desde ellos fuertes exigencias, a diferencia de los individualistas irresponsables que dicen «después de mí, el diluvio». Cualquiera que desee estar bien y sea inteligente se percata de que le conviene que su sociedad respete sus derechos y los de los demás. Sin grandes sacrificios, sin insufribles sermones. El interés por uno mismo sería la clave de esta ética de los «nuevos tiempos democráticos», frente al altruismo exigido por la moral del deber.

Sin embargo —cabe preguntarse—, ¿es el individualismo un motor suficiente para encarnar en la vida de un pueblo y en sus instituciones los ideales modernos de libertad, igualdad y solidaridad? Teniendo en cuenta las condiciones sociales hodiernas y el hecho innegable de que

hay fuertes y débiles, creo que universalizar la libertad exige algo más que una cultura individualista.

Es verdad que, aunque en nuestra época vivimos una nueva sensibilidad moral, alérgica a los sermones, al sacrificio por el sacrificio, a la culpabilización y la neurosis que de ahí procede, tampoco puede decirse que las personas no seamos altruistas cuando bien nos parezca y que no planteemos fuertes exigencias, más nacidas de la defensa de los derechos que de la imposición de los deberes. Sin embargo, considero poco afortunado proponer un «individualismo» como proyecto ético capaz de generar la ilusión suficiente para defender los derechos de todas y cada una de las personas, incluidas las generaciones futuras. El individualista protesta ante el tráfico de drogas o ante el deterioro del medio ambiente, pero no se compromete a resolver los problemas, sino que delega en las leyes y confía en que los voluntarios que viven solidariamente ya harán frente a las situaciones límite.

Y es que el individualismo es capaz de generar derecho, normas de circulación para que no tropecemos unos con otros, pero no las energías morales suficientes como para defender a todas las personas. Por eso creo, en la línea de una ética del diálogo, que considerar a cada persona como un interlocutor válido que ha de ser tenido racional y cordialmente en cuenta al tomar decisiones que le afectan, es un proyecto ético más fecundo para el siglo *xxi* y lo que resta del *xx*<sup>6</sup>. Y también más realista, habida cuenta de que el individuo en estado puro es una ficción.

## 5. La ética de la sociedad civil<sup>7</sup>

El cambio más desconcertante en el mundo ético es, a mi modo de ver, el que se ha producido en las sociedades pluralistas al tener que decidir cuál es la instancia encargada de determinar qué es lo moralmente correcto. El paso del «monismo» al pluralismo moral nunca se produce sin traumas, y éste es el caso de España, así como de un buen número de sociedades latinoamericanas.

Recordemos que en nuestro caso con anterioridad a la Constitución de 1978 España era un Estado confesional, lo cual tenía claras

---

<sup>6</sup> A. CORTINA, *Ética mínima*, Tecnos, Madrid, 1986; *Ética aplicada y democracia radical*, Tecnos, Madrid, 1993.

<sup>7</sup> A. CORTINA, *La ética de la sociedad civil*, Anaya/Alauda, Madrid, 1994.

repercusiones, no sólo políticas y sociales, sino también en el modo de comprender la religión y la moral. En lo que se refiere a la moral, una buena parte de la población venía entendiéndola como una parte de la religión. En definitiva —se pensaba— si la ética quiere indicarnos qué carácter o estilo de vida hemos de asumir para ser felices, nadie puede descubrirnoslo mejor que Dios mismo que nos ha creado. La moral, por tanto, quedaba asumida en la religión, se tomara como saber para forjar un estilo de vida o para llegar a decisiones justas. En cualquier caso, aparecía como parte de la religión y como fundamentada exclusivamente en ella. De donde se seguía que a la pregunta por el fundamento de la ética el no creyente no pudiera —desde esta perspectiva— responder sino con el silencio.

No es de extrañar que desde esta concepción de la ética como parte de la religión que tiene su fundamento en ella —concepción compartida por buena parte de la población española—, el reconocimiento de la libertad religiosa resultara verdaderamente desconcertante. Porque mientras el Estado fue confesional, los españoles compartían oficialmente un código moral llamado «nacionalcatólico», pero si el Estado ya no era confesional, si ya no podía decirse que todos los españoles compartían la misma fe religiosa, ¿quedaba algún fundamento racional para seguir presentando a todos los ciudadanos exigencias morales?

Aunque un sector de la población creyera que la respuesta a esta pregunta debía ser afirmativa, es decir, que la sociedad ya no podía compartir valores morales porque no compartía su fundamentación religiosa, lo bien cierto es que andaban desacertados, porque al código moral nacionalcatólico no siguió el «todo vale» en materia moral, no siguió el vacío moral, sino el *pluralismo* moral. Pero en tal caso la pregunta es: ¿cuál es la instancia legitimada para decidir qué es lo moralmente correcto, si no es el Parlamento, al que sólo competen las cuestiones políticas, ni tampoco la Iglesia en exclusiva, porque la sociedad es plural?

Existe cierta tendencia por parte de la ciudadanía a creer que los políticos son los encargados de moralizar. Y, sin embargo, no es así: los políticos han de gestionar desde los valores que la ciudadanía ya comparte y que configuran una moral de los ciudadanos, una ética cívica. Por eso dediqué mi libro *La ética de la sociedad civil* a intentar mostrar que es tiempo de que los ciudadanos asuman el protagonismo de la vida moral, porque a ellos compete la tarea de juzgar. Por supuesto, con el conveniente asesoramiento por par-

te de quienes dediquen mayor parte de su tiempo a reflexionar sobre ello. Pero en último término es cada uno quien tiene que tomar la decisión.

Precisamente lo moral tiene la peculiaridad de que una norma sólo puede obligarme si estoy convencida de que lo hace. Por eso los ciudadanos hemos de informarnos y formarnos en relación con las cuestiones morales, recurriendo a personas que tengan para nosotros un crédito, pero buscando nosotros la respuesta, porque en lo moral no existen representantes.

Sucede, pues, por el momento que la moral del deber por el deber ya no parece tener sentido y, por otra parte, que las respuestas no vienen dadas, sino que hay que buscarlas.

## 6. El declive de las ideologías políticas

Por otra parte, la toma de conciencia de lo acelerado del cambio social produce una especie de vértigo en comparación con la sensación de seguridad que daba en algún tiempo el pensar que la opción por una ideología política era una opción para toda la vida, no digamos la opción por unas verdades morales determinadas. Las ideologías políticas (liberalismo o socialismo en sus distintas modulaciones) cobraban la eternidad de los valores sagrados y las normas morales parecían prescribir de forma absoluta.

La crisis de las ideologías políticas ha producido un auténtico trauma, sobre todo tras la caída del Muro de Berlín. Un número de gentes bastante considerable pasó, sin solución de continuidad, de los credos políticos más asentados al pragmatismo más ramplón: de un extremo a otro. Por eso en *La moral del camaleón* intenté reflejar este brusco tránsito, tomando la metáfora nietzscheana, tan optimista, de que ha muerto la moral del camello, que dice «yo debo», para pasar a la del león, que dice «yo quiero». Por último —continúa la metáfora—, llegaremos a la del niño que dice «yo soy». Yo, por el contrario, sugería que más bien ha venido el camaleón que dice «yo me adapto». El paso de las ideologías inmutables al pragmatismo del camaleón ha producido, cuando menos, un auténtico desconcierto para los que estábamos habituados que la fidelidad a una ideología política era un indeclinable valor moral<sup>8</sup>.

---

<sup>8</sup> A. CORTINA, *La moral del camaleón*, Espasa-Calpe, Madrid, 1991.

Y va a resultar muy difícil que nos percatemos de que las ideologías envejecen y han de transformarse para asumir el inevitable cambio social, lo cual no significa pasar al pragmatismo, sino hacer una opción mucho más difícil: tratar de realizar y encarnar los valores que daban sentido a esas ideologías (libertad, igualdad, solidaridad, justicia) en una realidad social que cambia, con la inseguridad que eso conlleva y el riesgo de equivocarse.

Algo semejante ocurre con las normas morales, que van perdiendo su carácter absoluto, lo cual no significa que no sean absolutamente valiosas las personas por las que esas normas cobran su sentido<sup>9</sup>. Es indudable que acostumbrarse a vivir en la inseguridad resulta difícil para quienes se acostumbraron a la seguridad de las ideologías y las normas válidas *sub specie aeternitatis*. Pero es ésta una exigencia insobornable de un imperativo ético: el de la responsabilidad por la realidad con la que tenemos que habérnoslas.

## 7. Más allá de la ética individual

No es menos novedosa la situación en lo que respecta a la exigencia de completar cada vez más la ética individual con la ética de la acción colectiva.

En algún tiempo por «ética» solía entenderse la individual, y después venía su aplicación en la vida social. Hoy los individuos comprueban con estupor que pueden actuar con la mejor voluntad del mundo y que, sin embargo, de su buena actuación pueden seguirse malos resultados, entre otras razones, porque sus decisiones entran en relación con otras, y la resultante final es la de la lógica de la acción colectiva y no la de la lógica individual. Los estudios de lógica de la acción colectiva aumentan y, con ellos, la sensación de impotencia por parte de los individuos: con la buena intención no basta, ni mucho menos, para conseguir un mundo humano. La buena intención, por el contrario, puede resultar desastrosa.

Por eso, es preciso complementar una ética de la buena intención individual con una ética de las instituciones y las organizaciones, ya que, en definitiva, nuestras acciones se mueven en el ámbito de la acción colectiva. El actual éxito de las éticas aplicadas camina en este

---

<sup>9</sup> A. CORTINA, *Ética civil y religión*, cap. 4: «El confuso mundo de los valores absolutos».

sentido: la ética de la empresa<sup>10</sup>, de los medios de comunicación, de las profesiones<sup>11</sup>. Todas ellas tratan de complementar la ética individual con la de las instituciones, organizaciones y actividades sociales.

## 8. Crisis de fundamentos

También parecen estar en crisis los modos filosóficos de fundamentar la moral. Desde hace ya un par de décadas se ha venido poniendo en cuestión en el mundo occidental cualquier intento de fundamentar la moral desde una perspectiva filosófica, es decir, el intento de ofrecer un fundamento racional que pretenda valer universalmente. A lo largo de la historia se han ofrecido distintos modelos de fundamentación de lo moral, pero tales modelos han entrado en crisis en los últimos tiempos. Desde diversas perspectivas filosóficas (los cientificistas, los racionalistas críticos<sup>12</sup>) se afirma que la fundamentación es imposible y, desde otras (liberalismo político<sup>13</sup>, pragmatismo etnocentrista<sup>14</sup>), que es innecesaria e incluso perjudicial<sup>15</sup>.

Sin embargo, existen potentes corrientes filosóficas en nuestro momento que ofrecen serias y rigurosas fundamentaciones del hecho moral, de suerte que quien obra moralmente no tiene por base únicamente su voluntad subjetiva, sino una voluntad racional que le permite comunicarse con los demás seres racionales y poder llegar a acuerdos surgidos racionalmente. Tal es el caso de la ética dialógica o comunicativa, que autores como Karl Otto Apel o Jürgen Habermas empezaron a diseñar en la década de los setenta<sup>16</sup>, o la fundamentación zubiriana

---

<sup>10</sup> A. CORTINA, J. CONILL, A. DOMINGO, D. GARCÍA MARZÁ, *Ética de la empresa*, Trotta, Madrid, 1994.

<sup>11</sup> A. HORTAL, *Ética de las profesiones*, Universidad Comillas, Madrid, 1995.

<sup>12</sup> H. ALBERT, *Tratado de la razón crítica*, Sur, Buenos Aires, 1973.

<sup>13</sup> J. RAWLS, *Political Liberalism*, Columbia University Press, 1993.

<sup>14</sup> R. RORTY, *Contingencia, ironía y solidaridad*, Paidós, Barcelona, p. 215.

<sup>15</sup> A. CORTINA, *Ética sin moral*, Tecnos, Madrid, 1990, cap. 3.

<sup>16</sup> De las virtualidades y límites de la ética del discurso me he ocupado en *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca, Sígueme, 1985; *Ética mínima*; *Ética sin moral*. De la aplicación de su principio ético en *Ética aplicada y democracia radical* (Tecnos, Madrid, 1993) y en A. CORTINA, J. CONILL, A. DOMINGO, D. GARCÍA MARZÁ, *Ética de la empresa*, Trotta, Madrid, 1994.

de lo moral, en la que hoy sigue trabajando un número muy cualificado de filósofos españoles<sup>17</sup>.

## 9. ¿Falta de sentido?

La última crisis a la que quisiera aludir es a la puesta en cuestión de los sentidos compartidos. Sin duda el individualismo moderno tiene sus grandes ventajas, porque impide que los colectivos engullan a los individuos, que los absorban. Pero tiene el inconveniente de que, con el tiempo, desaparecen los proyectos compartidos, las tareas comunes que generan un sentido a su vez común. No es que las personas hayamos perdido el sentido de nuestras acciones, ni que numerosos grupos no emprendan quehaceres juntos, sino que los proyectos capaces de arrastrar a una sociedad en su conjunto van declinando.

La defensa a ultranza de los derechos subjetivos, por mucho que se realice desde un individualismo responsable, y no simplemente irresponsable, carece de la fuerza suficiente como para atraer a grupos que se sienten unidos por la solidaridad. El individualismo, por muy responsable que sea, tiene dificultades insalvables para generar solidaridad.

¿Qué podemos hacer para enfrentar y orientar el futuro desde la toma de contacto con esta situación actual? ¿Cómo orientar nuestra crisis hacia la mejoría, aprovechando la oportunidad que nos presenta el momento crítico?

## 10. Un futuro con calidad

1. En principio, propondría complementar la moral individual de la buena voluntad con una ética de las actividades sociales, concretamente de las profesiones. Es urgente, a mi juicio, fortalecer la moralidad de las sociedades desde las distintas profesiones que van componiendo parte esencial de la sociedad civil: desde la bioética, la ética de la empresa, la ética de los medios de comunicación, la ética de los jueces. Sin esa revitalización, mal lo tenemos para construir también una política saludable,

---

<sup>17</sup> X. ZUBIRI, *Sobre el hombre*, cap. VII, Madrid, Alianza, 1986; J.L. L. ARANGUREN, *Ética, Obras Completas*, II, Trotta, Madrid, 1994, pp. 159-502, cap. VII de la parte 1.<sup>a</sup>; D. GRACIA, *Fundamentos de bioética*, Madrid, Eudema, 1989, sobre todo pp. 366-381; 482-505; A. PINTOR RAMOS, *Realidad y sentido*, Universidad Pontificia de Salamanca, 1993.

porque, en último término, el nivel moral del estado se corresponde con el de la ciudadanía: por eso es la hora de los ciudadanos<sup>18</sup>.

2. En segundo lugar, la moral de la buena voluntad tendría que complementarse también con una ética de la responsabilidad, en el sentido que daba a esta expresión Max Weber: las personas hemos de hacernos responsables de las consecuencias de nuestras acciones, asumiendo los cambios sociales, y no permanecer en el dogmatismo carpetovetónico de unas ideologías eternas; pero eso no significa echarse en brazos del pragmatismo.

La ética de la responsabilidad está más allá del dogmatismo y el pragmatismo, más allá de los gatos negros y los blancos: en la inteligente y responsable asunción de las consecuencias de nuestras acciones, habida cuenta del futuro valioso que queremos construir.

3. Por su parte, la sociedad civil debe asumir el protagonismo moral que en buena ley le corresponde. Demasiado tiempo hemos pensado que las soluciones morales tienen que venir de la política, como si los ciudadanos, desde los distintos ámbitos de la vida social, no fuéramos los sujetos de nuestra propia historia.

Esto exige, como es obvio, potenciar una ética cívica, esa ética que ya comparten los ciudadanos de una sociedad pluralista y que les permite ir construyendo un mundo juntos. Desde valores comunes, como la libertad, la igualdad y la solidaridad, es desde donde hay que construir la convivencia.

4. Mas allá del absolutismo, de quienes se empeñan en encontrar normas absolutamente válidas (para todo tiempo y lugar), pero también más allá de la frivolidad de quienes consideran que cualquier convicción racional es una invitación al integrismo, urge recordar que sin convicciones racionales compartidas, nada serio ni firme se construye. Una cosa es volver a las recetas del presunto código único, otra, negarse a dar siquiera respuestas, a diseñar propuestas para seguir adelante. El fanatismo es inhumano, pero también lo es la total falta de convicciones racionales.

5. Y en esta línea de respuestas que son propuestas, diría yo que urge ir orientando nuestro actual individualismo hacia un nuevo humanismo<sup>19</sup>. Tomar al individuo como punto de partida para reflexionar sobre cómo

---

<sup>18</sup> A. CORTINA, *La ética de la sociedad civil; Ética civil y religión*.

<sup>19</sup> J. CONILL, *El enigma del animal fantástico*, sobre todo cap. 1; A. CORTINA, *Ética aplicada y democracia radical*, sobre todo cap. 8.

construir la vida social es empezar desde una perspectiva abstracta: no existe tal individuo. Pero tampoco existe el individuo exigente de sus derechos y de los derechos de las demás personas, sencillamente porque el individuo no existe: existen las personas que han devenido tales a través de un proceso de socialización, que han aprendido a reconocerse como un «yo» a través de su interacción con un «tú».

Si éstas son las primeras letras de un personalismo fenomenológico, vuelven a serlo para la tradición kantiana de la ética dialógica que recuerda cómo cualquier persona se reconoce como tal en esa relación comunicativa que se produce entre un hablante y un oyente. Uno y otro se reconocen recíprocamente en esa acción la *autonomía* suficiente como para elevar pretensiones de validez y también la autonomía suficiente como para responder con un «sí» o con un «no» a la oferta del diálogo; pero también se reconocen necesariamente como «seres en relación recíproca», que precisan fortalecer los lazos de *solidaridad* para seguir siendo personas.

*Autonomía y solidaridad* son entonces las dos claves de este personalismo dialógico, que rompe los esquemas de cualquier individualismo abstracto. Desde esa noción de sujeto, la exigencia de libertad o es universal o no es moral, la aspiración a una sociedad sin dominación es irrenunciable, la solidaridad es el *humus* desde el que un individuo deviene persona, y sólo si alcanza a todo hombre puede reconocerse como auténtica solidaridad.

6. Un proyecto de autonomía solidaria puede generar esa ilusión que falta a nuestras sociedades y que es ineludible para «levantar el ánimo», para «moralizar». Por eso quienes tengan proyectos en este sentido, como es el caso de los cristianos, tienen en este momento una enorme responsabilidad, que no pueden dejar de asumir para que nuestra sociedad alcance —como decía Ortega— su pleno quicio y eficacia vital.