

# LA PROPUESTA DE LA ÉTICA COMUNICATIVA Y SUS DEBILIDADES TEÓRICO-PRÁCTICAS EN RELACIÓN CON LA BIOÉTICA

Pedro José Sarmiento M.\*

## RESUMEN

El presente trabajo constituye un breve análisis de la propuesta de la ética dialógica o comunicativa en relación con la bioética. Examina sus deficiencias en relación con los postulados que involucran a la así llamada *sociedad civil*, el consenso como estrategia y sus implicaciones directas en el plano de la decisión individual y pública. Niega la validez filosófica y práctica de dicha propuesta y señala sus principales obstáculos y errores.

**PALABRAS CLAVE:** ética discursiva, ética dialógica, debilidades, pluralismo, bioética, fundamentación de la ética.

## ABSTRACT

*This work is a brief analysis of the dialogic or communicative proposal relating to bioethics. It examines its deficiencies with regard to the postulates involving the so-called "civil society", as well as consensus envisaged as a strategy together with its direct implications in the grounds of individual and public decision. It denies the philosophical and practical validity of this proposal, and point out its major obstacles and errors.*

**KEY WORDS:** discursive ethics, dialogic ethics, weaknesses, pluralism, bioethics, the foundation of ethics.

Es nuestra época un tiempo donde convergen multitud de individuos, razas diversas, religiones, tradiciones y culturas. Se dice que nunca antes habíamos vivido en medio de tal multiculturalismo. Cierto es que otras épocas también lo vivieron, pero es verdad que en el plano social y político –pero sobre todo en el plano ético– parece que estuviéramos en brazos del peor relativismo. Es indiscutible una conciencia de moralidad, pero profundizando podemos afirmar que dicha noción de moralidad no es

homogénea, ni mucho menos unitaria. El mundo entero ha acogido la temática ética y bioética como una urgente necesidad, pero abandonando todo el *amari-llismo* y nerviosismo con que apareció, y que actualmente acompaña esta preocupación, digamos que las sociedades encuentran dificultades de todo tipo en la aplicación del razonamiento moral. Si bien los términos “bien” y “mal”, “bueno” o “malo”, ya casi no hacen parte de los variados discursos ocupados en el candente tema moral, la necesidad de resolver el mundo de la *práctica*, es decir, el ejercicio de la clínica, la investigación, la legislación y la ordenación de la sociedad se antepone al discurso de la filosofía moral, haciendo reverdecer las inquietudes que otrora ocuparon a la filosofía.

\* Médico, Filósofo. Máster en Bioética. Ph.D. (c). Profesor Investigador, Departamento de Bioética, Facultad de Medicina, Universidad de La Sabana, Campus Universitario, Chía, Cundinamarca, Colombia.  
E-mail: pedro.sarmiento@unisabana.edu.co



El desarrollo del capitalismo y su estrategia democrática han propiciado un cambio de mentalidad, que facilita el diálogo y la transmisión universal –*globalizada*– de conceptos de inspiración ilustrada en todos los órdenes sociales, incluido el ámbito intelectual y filosófico, distinguiendo, en el devenir de estos fenómenos sociales, individuales y políticos, dimensiones de reflexión particular, como la que ocupa la bioética o la ética misma. A pesar de un amplio y casi generalizado interés en deshacerse del pasado, que indagó, interpretó y también dogmatizó sobre las verdades morales, la sociedad se ve obligada a encarar nuevamente el problema moral, es decir, el serio problema sobre el bien y sobre el mal, su justificación y su significado filosófico, en virtud de las necesidades impuestas por el desarrollo científico y social, en consonancia con el multiculturalismo.

El problema moral tiene una particular trascendencia en la historia de la filosofía y de la humanidad misma. Si bien el hombre se ha reconocido como sujeto moral, es decir, como un sujeto capaz de evaluar el significado de sus acciones libres en relación con el bien y con el mal, ha habido filósofos que acercándose al problema pretendieron situarse “más allá del bien y del mal”, con muy poca fortuna. Uno de los más célebres ejemplos es Nietzsche, quien depone a Dios, pero propone una visión de superhombre muy cercana a una moral de perfección. No obstante, puede afirmarse que el hombre de todos los tiempos y de todas las culturas ha incorporado a su complejo lingüístico el significado de bien y de mal, y sus acciones han sido sopesadas con el valor de esos conceptos.

Las interpretaciones filosóficas en relación con el problema de la ética se han situado en distintos lugares y

con diferentes matices. La Grecia clásica introdujo el problema moral bajo una noción de felicidad, que fue compartida por el mundo cristiano. A esta ética teleológica, que sostiene que no hay acciones buenas ni malas en sí mismas, sino que deben ser preferidas unas sobre otras, en virtud de su capacidad de proporcionar felicidad, la historia debe reconocer una profunda huella en el camino de la reflexión ética, y debe afirmarse que en alguna medida la *ética discursiva* bebe de sus fuentes, al proponer la ética como una dimensión de la *filosofía práctica*, que reconoce en el hombre su natural tendencia a la felicidad, aunque no se responsabilice de indagar sobre el tema. En esta propuesta de la felicidad, entendida en el plano más vulgar como el placer, o en el ascenso empinado de la virtud, la moral es un asunto individual, que solo tiene cuerpo social en virtud de un recto sentido de política<sup>1</sup>.

Otras interpretaciones del fenómeno moral en el mundo contemporáneo están representadas por la ética del lenguaje, como un estudio lógico del lenguaje de la moral<sup>2</sup>, buscando establecer el significado de “bueno” y “malo”, para disolver el problema moral en otro tipo de pseudoproblemas morales. Tal vía es, de modo declarado, una vía del error, no solamente por abandonar el problema moral en sus radicales preguntas, sino porque además el análisis del lenguaje no ofrece luz sobre el significado de lo moral, ni mucho menos sobre la relación de los actos humanos con el bien y el mal.

<sup>1</sup> Aristóteles, *Ética nicomaquea*, X, 7 1177 y ss.

<sup>2</sup> Para un estudio lógico del lenguaje moral, ver la obra de Hare R. M., *The Language of Morals*, Oxford, 1964. Traducido al español, México, 1975.



Uno de los modelos contemporáneos de interpretación del fenómeno moral está en manos de la llamada *ética dialógica o discursiva*, el cual –en boga, como otros– propone una interpretación del problema y a la vez una solución basada en elementos acordes con la estructura social contemporánea. Esta es quizás una de las razones más importantes de su aceptación, en virtud de que se articula en una noción de democracia y de sociedad, en la que la diversidad no solo es una realidad, sino una condición de su propia posibilidad.

Su origen se entrelaza con el impacto social e intelectual generado por la filosofía marxista en la primera mitad del siglo XX en Europa, que tuvo concreciones en Alemania luego de la primera guerra mundial. La agitación provocada por la revolución de octubre y la transformación propiciada por el movimiento de masas obreras y las consecuencias de la guerra, hicieron que en general todo “lo social” se convirtiera en objeto de estudio. En 1922, el ministerio de educación alemán propuso la creación de un instituto permanente de estudios sociales<sup>3</sup>, que tuvo afiliación directa con la Universidad de Francfort. Los aún jóvenes profesores del instituto fueron Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Erich From, Walter Benjamin, Herbert Marcuse y Wittfogel, entre otros; publicaron el *Zeitschrift*, hasta que el nacionalsocialismo tomara el poder y cerrara el instituto en 1933. Desde el exilio, algunos de sus intelectuales continuaron su trabajo; hicieron que el instituto pasara por diferentes vicisitudes, llamándose Escuela de Francfort del Instituto de Investigación Social o simplemente *escuela de Francfort*. Horkheimer, Adorno y Marcuse, considerados padres de dicha escuela, permi-

ten que años más tarde el discípulo más joven, Jürgen Habermas –quien heredara parte de su pensamiento, pero quien a la vez tomara más tarde una notable distancia en sus años de su madurez–, así como su amigo personal Karl-Otto Apel, pudieran abrir camino años más tarde a la llamada *ética discursiva o dialógica*. Los postulados de su pensamiento se pueden sintetizar en una *teoría de la acción comunicativa*, otra *teoría consensual de lo verdadero y lo correcto*, otra *teoría de los tipos de racionalidad* y una *teoría de evolución social*, que en su conjunto derivan en una *filosofía práctica*, cuyo núcleo esencial es la ética comunicativa o discursiva. Tal modelo de interpretación en torno a lo ético tiene aplicaciones concretas en el derecho, la política y la filosofía política, en relación particular con la democracia. El desarrollo de este pensamiento ha penetrado en las instituciones políticas de modo casi universal, lo cual ha hecho reconocidas nociones casi incuestionables, como el pluralismo, la tolerancia, el derecho a la diferencia y otros valores similares.

Dicha corriente, por su parte, se vincula con la bioética de varias maneras. Por un lado, la afirmación de la necesidad de una ética universal, y de su fundamentación, comparte en el mismo momento histórico las preocupaciones que hicieron posible la aparición de la bioética. Tanto Hans Jonas como Karl-Otto Apel se inquietan por las posibilidades de autodestrucción del planeta. Uno y otro, junto al discurso de Potter, son conscientes de que el problema del desarrollo técnico sin dirección ética puede llevar a la autodestrucción. No obstante, la aproximación a la problemática es muy diferente. Si bien Potter –como es sabido– acuña el término bioética, del que emerge la compleja disciplina que conocemos, para Apel el problema no obedece a un asunto de la razón técnica, sino de la razón prác-

<sup>3</sup> Institut für sozialforschung (Instituto de Investigación Social).



tica, en sentido netamente kantiano. Su objetivo se centra en postular la fundamentación de una ética universal, pues, según él, es precisamente la *razón práctica* quien en la era de la ciencia debe dar respuestas universales ante el progreso y sus consecuencias, las cuales se muestran como un desafío.

Por primera vez en la historia del género humano, los hombres se encuentran obligados a la tarea de asumir responsabilidad por los efectos de sus acciones en medida planetaria. Apel asume seriamente el tema de la responsabilidad cuando afirma: “Podríamos pensar que esta coacción a la responsabilidad solidaria debería corresponder a la validez intersubjetiva de normas, o al menos del principio fundamental de una ética de la responsabilidad”<sup>4</sup>. No se trata, pues, de una necesidad, sino de una obligación imperiosa. De otro lado, Hans Jonas hablaba por el mismo tiempo del *principio de responsabilidad*, y proponía la responsabilidad sobre las generaciones futuras, y de preservar el ambiente. En tal circunstancia, es evidente la íntima relación que vincula la aparición de la ética dialógica con la bioética; esto es, según Apel, la necesidad de que la filosofía, en su capítulo conocido como filosofía moral, reconociera la responsabilidad de asumir la reflexión sobre el problema *práctico* –en sentido de *razón práctica* kantiana– y también en razón del sentido más llano del término *práctico*: aquí la poderosa “razón”, fundada en el hecho de que la humanidad se encuentra amenazada de muerte en realidades inevitables, como el hambre, la guerra y las consecuencias de la aplicación de la técnica. Para entonces no se sabía del

sida, enfermedad que aquejaría con violencia hacia el final del siglo XX. Apenas escaso número de casos se reportaban para entonces, como una situación patológica desconocida, que años más tarde propiciaría las discusiones concretas de tipo bioético que suscita en nuestros días; para entonces, el proyecto genoma también era impensable.

En escasos treinta años, la transformación política y cultural de la sociedad hizo posible la aparición de interpretaciones y conceptos que, trabajados por estos “filósofos-sociólogos”, permitieron la presencia de una sociedad virtualmente omnipresente, laica, liberada de ataduras y reconfortada en la madurez soñada por Kant y la Ilustración, que se denominó a sí misma *sociedad civil*. La acuñación de este concepto tuvo para entonces, pero especialmente hoy, repercusiones trascendentales para la formulación de la pretendida ética universal. De un lado, un examen parcial del término refleja un contenido bastante abstracto, con el que se refiere a una realidad que ocupa el escenario de un mundo globalizado. De otro, se reconoce un perfil secularista, que renuncia en particular a toda cosmovisión religiosa. Más aún, el objeto de la sociedad civil, como concepto, aspira a involucrar a todos los sectores de una población laica o creyente, sin ningún tipo de distinciones y acentuando su carácter de *civil* en virtud de su negativa a incorporarse en una visión social o gubernamental que coaccione sus pretensiones de independencia. Durante la emancipación que trajo consigo las ideas contemporáneas de democracia encarnadas en la Revolución francesa, se refería al *pueblo* como el concepto que evocaba absoluta soberanía; hoy la *sociedad civil* es el equivalente soberano y legítimo, el orden que legitima todo orden y toda libertad. El concepto de *sociedad civil* es un soporte necesario pa-

<sup>4</sup> Apel, K. O. “Das a priori”, en *T. Ph.*, II, 361. Citado por Adela Cortina en *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1985.



ra la propuesta comunicativa, con el que está en constante interdependencia. No hay posibilidad de sociedad civil sin la ética pública o comunicativa, ni viceversa. Bajo esta noción, evidentemente enraizada en los ideales ilustrados, toma asiento la democracia contemporánea, a la que se le añade el adjetivo que consolida la nueva *democracia participativa*, y en la que se promueve el consenso como estrategia para alcanzar la verdad, incluida la verdad en materia moral.

Una de las características esenciales de la ética comunicativa es –además de las enunciadas– el desprecio por toda verdad acabada, o por el concepto clásico de verdad como búsqueda o como fin natural de la filosofía. La base de la ética comunicativa es un principio escéptico frente a la verdad. Su criterio de verdad ha pasado por las dificultades de la interpretación lógica, y también nominalista, en evidente repudio por la noción metafísica. Si bien el problema ético lleva necesariamente al problema de la verdad, la ética comunicativa propone una construcción de la verdad bajo un perfil interesadamente democrático, consensual, y a la vez pragmático, en razón de alcanzar bajo esta óptica democrática los mínimos necesarios para la convivencia pacífica.

Ante esta disyuntiva, enmarcada en el poder de la técnica y la amenaza directa para la supervivencia del hombre, la ética discursiva se presenta como una necesidad absolutamente justificable, que reconoce en la razón no solo una dimensión calculadora, *técnica*, sino de modo particularmente sobresaliente una dimensión dialógica *comunicativa*, y precisamente bajo este perfil comunicativo y democrático sostiene que es posible ser *más humano* mediante un *ethos responsable y solidario*. Aquí la íntima relación con la bioética,

cuando la razón debe asumir la responsabilidad práctica frente a las dificultades contemporáneas. En gran medida, la construcción de la bioética contemporánea goza de fundamentos similares. La heterogeneidad del pensamiento bioético comparte esa responsabilidad, y de modo análogo al discurso de la ética dialógica, afronta la *responsabilidad* como un elemento esencial de su *ethos*.

No obstante, las características del discurso bioético hacen ciertamente difícil la propuesta de la ética dialógica o comunicativa. Si bien el recurso para esta última es precisamente la pluralidad y la diversidad, en el discurso bioético esa diversidad es contrariamente una dificultad de gran magnitud. No son pocos los problemas que la práctica clínica afronta en el encuentro intercultural del momento. Valores, tradiciones, historias locales y a la vez sólidas creencias religiosas son tema de encuentro directo, en ocasiones de disputas enconadas, que trascienden frecuentemente al ámbito político. Se trata, pues, de una sociedad multicultural, pluralista, en constante cambio y homogeneización, con un grupo de ideas compartidas –sin un auténtico reconocimiento mutuo de su significado, ni de las implicaciones de su profundidad–, que de modo ineludible aspiran a poseer un carácter universal: *tolerancia, pluralismo, dignidad personal, libertades individuales, derecho a la diferencia*, etc., todas ellas lugares comunes del derecho individual e internacional y que hacen parte de un mundo en proceso de *globalización*. Una de las estrategias intelectuales de la llamada ética pública consiste en reconocer de modo dicotómico las dimensiones *privada* y *pública* de los individuos, en cuyos espacios se vive también la distinción entre la *moral* y la *ética*.



Tal dicotomía entre *lo privado* y *lo público* constituye en cierta manera su estrategia, pero a su vez su punto de partida y de llegada. Si bien el sentido de *lo público* distingue todo aquello que tiene relación con el Estado –extensible por demás a lo político y social–, hay de base una interpretación según la cual la esfera de lo moral y lo ético tuviera un directo compromiso, cuando menos un liviano objetivo ético-normativo, pensable en una visión política como la aristotélica, pero que en modo alguno sería compartida por los estados modernos. Dicho de otra manera, se comprende que si bien el Estado moderno no tiene –aunque debería poseer– una misión ética-normativa para con sus ciudadanos, la ética dialógica asume injustificadamente este deber como un deber del Estado, que –como característica particular– debe gozar de absoluta *neutralidad*.

En dicho orden de ideas, para el discurso de la ética dialógica, una sociedad que aspire a ser democrática no puede enseñar a sus jóvenes un único modelo ideal de hombre, sino que considerando el contexto plural de cosmovisiones, dicha *sociedad civil*, en la dimensión de *lo público*, ha de determinar aquellos mínimos exigibles compartidos por todos los grupos heterogéneos que hacen posible la convivencia<sup>5</sup>. El modelo reconoce el gran vacío de criterios que caracteriza a nuestra época, lo cual hace indispensable la presencia de la reflexión ética como una necesidad, pero desde un punto de vista en extremo singular.

Comprendida tal distinción de *lo público* y *lo privado*, el discurso de la ética dialógica se trata, pues, de una reflexión sobre *la moral como fenómeno* inscrito en la

esfera de lo privado. Las distintas morales que han existido a lo largo de la historia y que han tenido sus diferentes expresiones mediante la religión, la costumbre o la tradición en materia moral, se constituyen en el objeto de estudio de la *ética*, en sentido fuerte. De este modo, el núcleo de la ética discursiva consiste en constituirse, en sentido pleno, en una *ética procedimental*, esto es, en una ética que no reflexiona sobre los contenidos morales –como lo hacen otras versiones de la ética normativa–, sino que examina los procedimientos mediante los cuales se afirma que la norma A o B o C es correcta.

Entonces, la *ética* es la reflexión sobre la posibilidad racional de dichas normas, su coherencia y su integridad. Dichas normas, surgidas en el mundo de la vida, no son inventadas por los filósofos, sino que, reconocidas por estos como objeto de su reflexión, distinguen la casi unánime comprensión dicotómica que irremediablemente separa la *ética* de la *moral* en su dimensión pública e individual. Bajo esta visión, la *ética* es una dimensión filosófica racional, que investiga el fenómeno de lo *moral*, el cual se determina en particulares especificidades de carácter individual e histórico. *Moral*, como todo lo que pertenece a la esfera de *lo individual*, y, por el contrario, *ético*, como lo que pertenece a la esfera de *lo público*, es decir, de la *sociedad civil*. Tal distinción se constituye en una nueva forma de filosofía moral, que distingue la moral “pensada” de la moral “vívida”. Precisamente esa moral pensada es la *ética*, y, por el contrario, la moral “vívida”, limitada al campo de lo individual, es la *moral* propiamente dicha<sup>6</sup>.

<sup>5</sup> Cortina, Adela. *Ética mínima. Introducción a la filosofía práctica*, Madrid, Ed. Tecnos, 1986.

<sup>6</sup> Cortina, Adela. *Ética mínima*, 3ª ed., Madrid, Tecnos, 1986.



Lejos de pretender modificar la moral en el marco de la ética discursiva, el filósofo-ético no está facultado para reemplazar las tradiciones morales, sino escasamente para examinar la consistencia racional de estas morales, y frente a la sociedad civil “ofrecer unos mínimos de universalidad y racionalidad”, que ningún otro saber está dispuesto a aportar a ese ámbito<sup>7</sup>. Se trata, pues, de una ética dialógica que se resiste a creer que la moralidad ha llegado a su fin, como otras filosofías lo han afirmado. La ética del diálogo es una propuesta racional sobre el problema moral bajo una visión argumentativa. El punto de partida de su fundamentación filosófica es: a) el hecho lingüístico de la argumentación, que se presenta como un *factum*, y b) la contemplación de la dimensión pragmática de modo “trascendental” en sentido kantiano. Con dos posturas de homogénea raíz, pero discrepancias en la metodología, Habermas y Apel han pretendido –junto con la española Adela Cortina– justificar de modo filosófico la llamada ética discursiva, influyendo de modo sustancial en la vida alemana, y también en los países de habla hispánica, penetrando de modo irreversible en las instituciones democráticas contemporáneas bajo el nombre de *éticas procedimentales*, de raigambre kantiana, que junto con Rawls aspiran a aportar las directrices para una moral cívica en los países democráticos.

El fundamento de la ética discursiva es precisamente el diálogo, que sitúa a la ética en un punto intermedio entre el absolutismo dogmático, que solo acepta un tipo de postura y niega la verdad en las demás, y el relativismo, que por sí mismo disuelve la moral. La ética así comprendida se sitúa entre la utopía de un mundo

ideal y el pragmatismo, que anula toda pretensión utópica y que puede reducirse a la inmoralidad, en sentido literal como ausencia total de moral. El diálogo, como característica de esta ética discursiva, está inscrito en una visión individual, en la que la autonomía se reconoce como valor.

El acercamiento que ha hecho Adela Cortina al fenómeno en cuestión adiciona un elemento de importante relevancia en relación con la ética discursiva. Se trata del perfil atribuido desde la perspectiva de la *satisfacción*. Bajo dicha perspectiva, la ética del diálogo se propone como una ética de la “satisfacción”, en la que se aspira a satisfacer los deseos, las aspiraciones, las necesidades de los sujetos. En su interpretación antropológica –notablemente empobrecida y a la que se llega solo de modo circunstancial–, el hombre no es un ser superdotado, sino “natural”, que solo se distingue de los demás animales por poseer “aspiraciones e intereses”, en cuyo ámbito es tarea de la ética maximizarlas en una dimensión social<sup>8</sup>. Aquí aparece una de las más grandes dificultades de la ética discursiva. Se trata de la dificultad para afrontar el problema antropológico desde las categorías propuestas por su propio discurso, como un discurso teórico sobre las reglas del discurso práctico. La gran pregunta kantiana en torno a “¿qué debo hacer?” es suplantada por el “¿por qué debo hacerlo?”. La respuesta a tal interrogante se alcanza examinando la “razón suficiente” para asumir la conducta moral<sup>9</sup>. La vía del racionalismo crítico es el camino asu-

<sup>7</sup> Cortina, Adela. *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*, Salamanca, Ed. Sígueme, 1985.

<sup>8</sup> Cortina, Adela. *Ética mínima*, ob. cit., pág. 48.

<sup>9</sup> Un análisis detallado del problema de la *razón suficiente* es analizado por Cortina en *Ética mínima*, ob. cit., págs. 65 a 73, donde propone el “método sistemático” como el modelo teórico para la argumentación práctica universal y que permite el criterio para preferir entre dos códigos morales.



mido para resolver el problema. Se trata de sostener que cualquier postura que no ingrese en el ámbito de la argumentación es una postura de corte dogmático o irracional. Un segundo problema es precisamente la racionalidad de las convicciones universalmente aceptadas en relación con la defensa de la vida. Desde el punto de vista de la ética discursiva, podría afirmarse que –sin duda alguna– el tema de la defensa de la vida –como una convicción de carácter universal, al menos en un primer momento y sin entrar en detalles particulares– parece sustentable en opinión de Apel, e incluso por Potter o Jonas, por razones de *supervivencia* del género humano, no por motivos de estricta racionalidad. En este sentido, la defensa de la vida estaría a la altura de las convicciones más irracionales. Para decirlo con palabras de Cortina, “si el valor de la defensa de la vida es irracional, qué pobreza de nuestra preciada razón humana”<sup>10</sup>. La supervivencia como tal no es una razón que pueda someterse al juicio de la razón. La supervivencia es una imposición a la razón, cuya negativa hace imposible la racionalidad.

En esta situación, aparece la primera debilidad de la ética dialógica, consistente en la inexistencia de una justificación a la necesidad de la ética del diálogo como un *ethos* inspirado en la solidaridad y la comunicación. Su punto de vista pragmático, irrefutable en el plano de la supervivencia, no es justificable en el ámbito racional, y mucho menos en el plano del debate público. Puede ser posible el consenso sobre el particular, pero aunque tenga el carácter ineludible de la supervivencia, carece de la dimensión racional que es exigida por su propio discurso.

<sup>10</sup> Cortina, Adela. *Ética mínima*, ob. cit., pág. 76.

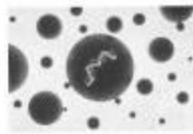
## LA ÉTICA DISCURSIVA Y LA BIOÉTICA

El trabajo de Karl-Otto Apel constata lo que la bioética proclama a cuatro vientos: esto es, que las consecuencias de la técnica, movida por una idea equivocada de progreso, amenazan a toda la humanidad en su conjunto<sup>11</sup>. Algunos de los sucesos que en el pasado sirvieron para conservar la especie, hoy han sufrido una gran transformación, propiciando un desafío que pone en peligro la supervivencia. Apel escribe estas cuestiones en plena época de guerra fría, en donde las afirmaciones sobre la guerra nuclear eran sin duda de carácter escalofriante. Pero como ya se ha dicho, no se culpabiliza a la ciencia por su poder, sino al hombre auténtico responsable de este. Tanto Apel como Habermas son conscientes de la necesidad de superar el relativismo moral, pero de modo inevitable caen dentro de sus propias redes con su propuesta constructiva, o *reconstructiva*<sup>12</sup>, en relación con las ciencias sociales, y en especial con el tema de la verdad moral. El punto de partida es precisamente el mundo moral, es decir, la diversidad de concebir los modos de la vida feliz. En realidad, otra debilidad de la ética dialógica –constatada prácticamente– consiste en reconocer que frente a tantos y tan diversos modos de concebir la vida feliz, tropezar con el relativismo y el error resulta casi imposible. No obstante, Apel reconoce la necesidad de fundamentar una ética universal de tipo racional, y dicha necesidad es compartida por Habermas. La obra de Habermas<sup>13</sup> se caracteriza por ser una

<sup>11</sup> Apel, K. O. *Normenbegründen*, p. 167. Citado por Adela Cortina en *Razón comunicativa y responsabilidad solidaria*. Ob. cit.

<sup>12</sup> Las ciencias reconstructivas son el grupo de ciencias que según Habermas corresponden a las llamadas ciencias sociales.

<sup>13</sup> *Teoría de la acción comunicativa*.

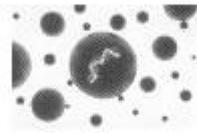


obra de "investigación de fundamentos"; se trata de un trabajo que aspira a ser una teoría de la sociedad contemporánea, en la que se vive el fenómeno moral, así como el fenómeno del conocimiento. No obstante, en dicha necesidad de fundamentación del fenómeno moral, el problema moral queda diluido en las formas morales. Este es su principal defecto y su principal error. La ética discursiva abandona el serio problema moral, de igual modo que la ética del lenguaje; ocupa un lugar inadecuado y renuncia a su responsabilidad normativa, en particular de fundamentación de la norma. Esta renuncia ha sido asumida con frecuencia en la filosofía contemporánea. Es relevante el caso de Wittgenstein cuando se pronuncia a favor del silencio ético, pero también en manos del escepticismo o del relativismo, el afirmar la imposibilidad del acuerdo. Cuando la propuesta de la ética dialógica se limita a la fundamentación de la existencia de los juicios morales, desde la perspectiva del racionalismo crítico neokantista, asume un papel de irresponsabilidad frente a la pregunta sobre la verdad moral en la que convergen los distintos discursos. La estrategia del consenso es ineficaz por varios motivos; a) porque las decisiones asumidas en un consenso no garantizan por sí mismas su fundamento racional; b) porque las decisiones del consenso pueden ser igualmente irracionales, y c) porque el acuerdo democrático involucra solamente a quienes asisten, pero excluye a los afectados. En el mundo práctico, las decisiones legislativas tienen un débil carácter de representatividad dentro de la sociedad civil y frecuentemente se asumen de modo democrático, prescindiendo de la presencia de los directos implicados –en ocasiones por razones de física imposibilidad, pero en otras por otros motivos–. Tal es el caso de las decisiones que se toman en relación con la investigación en embriones humanos, de quienes fre-

cuentemente se asume una doble y contradictoria postura: de un lado, el embrión es un *objeto* de la investigación, que propiciará un gran beneficio para la humanidad, y de otro, es el *deseado niño* que ansían las parejas estériles. Tal ambigüedad es vivida en los debates democráticos, en los que la ética dialógica pretende establecer el consenso como estrategia. Todos los países han vivido la evidente frustración de tales ambigüedades, cuyos resultados son inconvenientes, por múltiples motivos.

Otro de los riesgos temibles en la estrategia dialógica consiste en el imperio del cientificismo, cuyos supuestos son establecidos dogmáticamente, cerrando el paso a todo tipo de argumentación. Sin considerar la ignorancia que en materia científica puede tener la *sociedad civil* –lo cual la hace más vulnerable en materia de manipulación y distorsión en su injustificable y engrandecida capacidad decisoria–, los conceptos científicos se constituyen en otra forma de ideología, que en articulación con las nociones de progreso, y las ya enunciadas ambiciones de la *sociedad civil*, se constituyen en comburentes de una mezcla de peligroso poder explosivo en relación con la sociedad y en particular con la ética.

Por el contrario, dentro del ámbito bioético –y reconociendo la urgente necesidad de fundamentar la bioética en el plano filosófico–, la preocupación "bioética" en el plano de lo práctico continúa. La bioética se ha apropiado seriamente la responsabilidad frente a las dificultades de la clínica, el ambiente e incluso la cultura. Es verdad que ha dejado en cierta medida el problema de la fundamentación de sí misma, para lo cual el discurso neokantista de la ética del diálogo es –como ya hemos dicho– ciertamente inadecuado. Y es también



verdad que los problemas que hoy afronta son de gran magnitud, hasta tal punto que sus dificultades parecen naufragar en el espacio de la multidisciplinariedad y el multiculturalismo. Pero la exigencia práctica hace posible la supervivencia de la misma, pues son constantes las interpelaciones directas que hace la ciencia en el plano de la vida humana, del ecosistema y la sociedad. Tan ineludibles resultan sus cuestionamientos, como de igual modo la reflexión sobre ellos. En este sentido cobra fuerza la afirmación de Toulmin<sup>14</sup>, cuando se refiere a la bioética como aquella que salvará a la ética. Si bien a la reflexión ética algunas corrientes contemporáneas pudieron haberle firmado el acta de defunción, la exigencia cotidiana de la bioética vuelve a revivir con vigor el problema moral.

Es evidente que de alguna manera la bioética contemporánea aspira –pese a su gran amplitud y complejidad– a poseer un discurso único, que sea compatible en medio del pluralismo difundido e inevitable que se vive contemporáneamente. En un contexto de pluralismo se abre el discurso de la bioética en un mundo multicultural, pluriétnico con la convivencia de multitud de interpretaciones prácticas del fenómeno moral, y penosamente casi todas conviven en la negación del diálogo. Sin embargo, cada una de estas interpretaciones aspira a poseer un carácter universal. En la práctica, las diferencias no se superan mediante el diálogo *teóricamente* propuesto por la ética discursiva, sino que son resueltas en la pragmática decisión legislativa, no exenta de las maniobras de fuerza o habilidad jurídica. No sucede esto exclusivamente en países como el nuestro. Los debates en diálogo de sordos se viven en

parlamentos extranjeros, donde también casi siempre se cierra el paso a la racionalidad de la comunicación, para abrirse campo la defensa de las morales individuales y el interés económico de parte de muchos. Este fenómeno es una evidente prueba práctica de la dimensión *teórica* –en vulgar sentido– de la pretendida comunicación o diálogo, en la que se hace difícil la concertación sin sacrificar no solo los intereses, sino las convicciones universales, que frecuentemente se ven lesionadas por la fuerza de las mayorías –o incluso de las minorías, que se amparan en la promoción de los pretendidos derechos encarnados de la incursionada *sociedad civil*– y donde no se puede evitar caer en contradicciones y, por consiguiente, en lesiones directas a personas o implicados.

Es verdad que las preguntas suscitadas en medio de la bioética sobrepasan la vigencia de cualquier doctrina, y también que la gravedad de los problemas que el mundo afronta compromete directamente su supervivencia, en un plano general. Pero también es cierto que, en un plano concreto y particular, muchos interrogantes cuyas decisiones estratégicas de consenso son asumidas de modo inexplicable, comprometen la integridad de las personas, en medio de discusiones en las que tampoco cabría el aceptado e incuestionado pluralismo.

La estrategia del consenso es en cierta medida un fraude con la verdad, que pretende la satisfacción de todos, con el abordaje de la contradicción y el error. No obstante, la ética dialógica centra sus energías en el tema de la “fundamentación” –de modo curioso– en la búsqueda de “principios morales”. Apel sostiene la necesidad de fundamentar los *principios morales* mediante los principios de una ética de responsabilidad y solidaridad, so pena de no sobrevivir, y en la búsqueda

<sup>14</sup> Toulmin, Stephen. *An examination of the place of Reason in Ethics, 1950*. Salamanca, Ed. Sígueme, 1985, págs. 25 y ss.



de una supervivencia *más humana*. Aquí la expresión humana tiene un liviano significado con el sabor moral que todos compartimos. Cuando se afirma que deseamos que algo sea más "humano", deseamos en el fondo que sea más ético, más justo, menos indiferente, etc. No se ausenta la vaguedad de dichos conceptos, que aspiran a ser "fundamentados" en el concierto del pluralismo.

### LOS DEBERES DEL FILÓSOFO MORAL

Una de las tareas del filósofo consiste en evitar que las normas se hagan dogmas inargumentables. Todo lo que no se puede argumentar es un dogma, proceda de la autoridad que proceda, de la costumbre, de la tradición o de las emociones; todo lo que no es argumentable es lo que conduce a la arbitrariedad y al subjetivismo. Pero si bien el papel del filósofo moral consiste en reconocer lo argumentable de lo que no lo es, así como de establecer las directrices y la materia de la argumentación, no se limita, sin embargo, al papel de un *juez crítico de racionalidad*. El filósofo moral constituye el sujeto más importante sustancial de la investigación moral, en la que incluso personalmente se encuentra comprometido y cuyo deber consiste en indagar la verdad en materia moral, para que sin ningún temor aspire a elaborar la prescripción moral de carácter racional, afrontando las dificultades en relación con la verdad en el plano filosófico, no solo práctico o político.

Tal indagación trae consecuencias que implicarán determinaciones en el plano individual y social, que significarán necesariamente la insatisfacción de parte de muchos. La verdad se distingue del error por ser verdad. De igual modo, el discurso moral más verdadero,

es decir, más cercano a la verdad, excluye los discursos del error. No puede darse gusto a todas las posturas del pluralismo sin perjudicar la verdad. Es por esta razón que el ingrediente de *satisfacción* agregada por Cortina a la tesis apel-habermasiana es también perjudicial. No se trata de satisfacer las aspiraciones individuales, sino, por el contrario, de alcanzar la verdad en el plano de lo moral. Tanto el subjetivismo como el relativismo son inaceptables en el plano de lo moral, no porque sean incompatibles con una ética pública, sino porque son incompatibles con la verdad y, por lo tanto, están inscritos en el error. Otro tanto podremos decir de la injusticia, la intolerancia, la tortura o la violencia. En tales fenómenos no hay pluralismo, sino rechazo universal, en virtud del error que los aparta de la verdad moral.

¿Por qué es precisa la fundamentación última de la moral? Cuando se habla de fundamentación, no necesariamente significa alcanzar el principio último, ni el redescubrimiento de otros principios morales. Retornar a la fundamentación significa retornar a la ética como filosofía moral y dar razón, desde la teoría de la moral, del acto humano, no desde un realismo conformista, como lo propuso la ética del lenguaje, ni tampoco desde el emotivismo, el escepticismo o el relativismo, sino desde la perspectiva de la verdad. Fundamentar la moral es alcanzar los fundamentos de la misma, es decir, determinar qué hace posible la moral en el hombre, como una expresión exclusiva con la que se distingue de los demás seres, y cómo hacer compatible dicha dimensión con la verdad que busca la filosofía.

La conciliación del pluralismo no es la tarea del filósofo. Es verdad que todos poseemos una moral, que puede ser o no congruente con las demás. La tarea del



filósofo moral consiste en examinar, racional y no dogmáticamente, las morales, desde la perspectiva de la verdad, no precisamente desde la perspectiva de la conciliación sobre los mínimos permisibles. Los mínimos permisibles son objeto de estudio de la vida pública, de la filosofía política o, para el caso concreto, del Estado que afronta las dificultades del multiculturalismo. En sus determinaciones puede haber o no justicia, más o menos verdad, pero es tarea del Estado –no del filósofo moral– establecer dichos mínimos compatibles con la justicia, y dicha tarea no está en manos del consenso de las mayorías, sino de la virtud justa del Estado que los determina.

De modo inexplicable –al menos satisfactoriamente–, la ética dialógica o comunicativa se presenta como un ámbito en el que la moral se piensa como *objeto*, y que deliberadamente asume una postura de imparcialidad ante el fenómeno moral, como una forma de situarse “más allá del bien y del mal”, que no deja de provocar perplejidad. La negativa a apropiarse de una orientación prescriptiva es una grave e injusta renuncia a la responsabilidad que tiene la filosofía moral, pues tal actitud significa abandonar una natural responsabilidad de la filosofía a la deriva o, en peor caso, a manos inexpertas, como puede serlo el discurso positivo de la ciencia, o en el ámbito público la decisión de las mayorías. Tal renuncia resulta inexplicable para un discurso que se pretende filosófico ético. Si bien es verdad que una de las tareas de la ética consiste en realizar el examen sobre la coherencia del discurso moral, su labor no puede ser exclusivamente *técnica*, sino, por el contrario, una labor comprometida en todo sentido con la verdad. Dicho compromiso tiene en parte un carácter dialógico, aunque no por ello un vulgar sentido democrático participativo.

Puede afirmarse que el fondo de la ética discursiva posee un origen pragmático-escéptico. Pragmático, porque es la realidad la que confronta inevitablemente adoptar soluciones de carácter práctico –o de *razón práctica*–, ante las circunstancias apremiantes del mundo contemporáneo. Pero es escéptica porque su criterio de verdad se encuentra diluido en una noción *reconstructiva*, que convoca al consenso como estrategia. Tal solución es sin duda atrayente para las mayorías. No hay mayoría que no guste que se refieran a ella, ni que desprecie hablar de derechos, de diferencias y de libertades. Por el contrario, cualquier mayoría se goza en que se hable de libertad y pluralismo, aunque en medio haya amplio espacio para la contradicción y el error. Algunos filósofos fervientes de la ética comunicativa encuentran comodidad en tales posturas. Aunque caigan con frecuencia en contradicciones, no temen pronunciarse a favor de la cuadratura del círculo sin ningún pismo. Son de algún modo reconocidos, e incluso aclamados, por las mayorías en las que se debaten acaloradas discusiones de repercusiones sociales, tales como los derechos de la comunidad *gay/lesby*, o las libertades individuales de cualquier tipo. No se ausenta un cierto modo populista, que aspira a la transformación de la sociedad en la negación de la pretensión de universalidad de toda moral o de toda ética.

Es un hecho reclamado por la bioética la necesidad de responsabilizarse con el futuro y con la vida, y tal responsabilidad se impone como imperativo universal, ante el que no caben otros pluralismos. Y es claro que un imperativo moral impone límites que pueden significar dificultades, e incluso desazones, en algunas mayorías interesadas en otros objetivos, como el económico. La existencia misma de la bioética es, en algún sentido, una *prescripción* sobre el respeto en relación con la vida. La *ética* an-



te la amenaza directa en contra de la vida del planeta no es, en modo alguno, una ética plural. No es por razón de consenso que debemos tomar medidas para la preservación. Es ante la evidencia de la destrucción que la preservación –la *ética de la vida*– se impone como imperativo moral universal, sin cabida a ningún pluralismo. Si bien la búsqueda del bien puede significar una difícil y en ocasiones tortuosa vía, es más espaciosa la vía plural, en la que habita el error y la verdad de modo indistinguible.

La tarea de la filosofía moral –es decir, de la *ética*– es precisamente ocuparse de distinguir la verdad del error, no la legitimación de la convivencia del error con la verdad mediante la estrategia consensual. El difícil y arduo trabajo de tal distinción es lo que conduce a la verdad y, por lo tanto, la liberación de la esclavitud del error. Vulgar el así llamado trabajo de la filosofía, que consiste en legitimar todo tipo de error bajo la sombra del pluralismo.

La ética discursiva también deja entrever su debilidad frente a una abierta postura teleológica. Si bien considera al hombre como un animal político destinado a la felicidad en sentido aristotélico, en dicho postulado no hay un fundamento que justifique tal interpretación. La tendencia natural del hombre a la felicidad es también reconocida por la ética comunicativa, pero inexplicablemente tal interpretación es asumida sin tampoco ninguna justificación, asumiendo de modo simplista la invitación al pluralismo, en virtud de las diferentes formas de aproximarse a la felicidad. Pareciera que en tal pluralismo de aproximación estuvieran legitimados el delito, la usura, la violencia y el error, como otras visiones de la óptica plural.

En cuanto a la forma del diálogo, se reconocen algunos elementos de valor práctico. El hecho de que se

reconozca el diálogo como el lugar de la reflexión –no como el de un simple encuentro de posturas plurales, según puede entenderse de modo simplista– es un acierto metodológico valioso, en virtud de la forma propuesta por la ética comunicativa. La ética del diálogo afirma que el diálogo debe realizarse bajo condiciones<sup>15</sup> en las que se excluya la desfiguración de la comunicación, así como la distribución simétrica de realizar los actos del habla. Otra condición consiste en la posibilidad de garantizar que los roles del diálogo sean intercambiables. Tal explícito requisito se debe reconocer como una condición metodológica válida y aceptable, pero no sobra decir que por sí misma sea garantía de verdad, como ya hemos objetado.

El esfuerzo de la llamada ética del discurso explica poco o nada el ámbito de la intersubjetividad, que es precisamente uno de los ámbitos de la ética que posee intrínsecamente una racionalidad y una eticidad no sencillamente estratégica o pragmática. En dicha *eticidad* está el diálogo, e incluso la confrontación intelectual, en cuyo espacio argumentativo brilla la verdad, no la satisfacción o la conciliación con el error.

Frente a la dimensión especulativa y también a la dimensión práctica o pública de la bioética –en la que se entremezclan la ideología, la convicción individual, la decisión clínica o política y el error en medio de todas ellas–, el filósofo-ético –*bioético*– persigue la verdad moral, no siempre única ni nítida, pero en cuya búsqueda se distingue el empeño en reconocerla y distinguirla de las falsas apariencias, para proponer su aplicación, que siempre estará abierta a la razón y, por consiguiente, a la argumentación. Ese es precisamente su trabajo y su principal objetivo.

<sup>15</sup> Cortina, Adela. *Ética mínima*, ob. cit., pág. 57.