

*Me es debido dedicar esta tesis a mi padre, sin cuya complicidad y apoyo infraestructural hubiese tenido una difícil resolución.*

## **Introducción**

---

Como cualquier otra introducción a un tema de gran complejidad conceptual, una presentación preliminar de la moral y de su significado en las sociedades modernas requiere más de sutiles y diplomáticas habilidades artísticas, que de la aplastante y pesada erudición a la que se haya podido llegar en un dilatado estudio sobre la misma. La razón para ello estriba en que resulta extremadamente difícil conseguir separar las conclusiones finales de la investigación, cuyo principal “valor añadido” es precisamente dotarse de una serie de herramientas conceptuales con las que construir un “mapa cognitivo” del objeto en estudio, de los conceptos básicos que se necesitan utilizar para presentar dicho objeto en su inicio —que, evidentemente, no son los mismos que se tenían cuando efectivamente se comenzó la exploración de sus contornos de investigación. Este, a fin de cuentas, es un problema derivado de las condiciones “reflexivas” de la misma dinámica del conocimiento social, y, especialmente, de las peculiaridades de la razón práctica frente a la teórica.

Más allá de la formulación original de Kant, la razón teórica podría definirse como aquella capaz de gestar teorías sobre objetos dados a la experiencia, y que, por consiguiente, aunque no podamos percibirlos más que como fenómenos, tienen una realidad independiente a la conciencia de los hombres —o al menos en su manifestación física responden a leyes naturales propias. La razón práctica, por el contrario, al estar estrechamente asociada a la *praxis* social, construye la teoría al mismo paso que construye sus objetos de conocimiento, es decir, que su objeto forma parte de la propia construcción, y no está dado a su experiencia inmediata —en cuanto práctica— independientemente de su interpretación teórica. La teoría y la *praxis* social, como bien intuyera Marx en su “reinterpretación” materialista de la dialéctica hegeliana, nos aparecen estrechamente unidas en un mismo proceso de “autoconocimiento” social y humano. En este mismo sentido, Emilio Lamo hablará también acertadamente de una *sociedad reflexiva*, en la que

se pondría de manifiesto este proceso “recursivo” de la adquisición del conocimiento práctico-social —la identidad entre objeto y sujeto de conocimiento—, que en las condiciones “reflexivas” modernas, ya solamente puede apoyarse en las propias de la razón para autoconstituirse.

Evidentemente, la moral, como parte de las determinaciones normativas por las que se da forma a la *praxis* social, no puede escapar a esta paradójica relación entre una identidad de sujeto y objeto de conocimiento. Como consecuencia de ello, al mismo paso que las sociedades evolucionan históricamente incrementando su complejidad estructural, la misma moral también sufrirá relevantes mutaciones en su naturaleza, que hacen todavía más ardua la tarea de su descripción. Sin ir más lejos, tras el proceso de secularización experimentado en occidente con la emergencia de los Estados modernos, las fuentes normativas de justificación del derecho público se disocian de las formas de vida éticas, que en su definición religiosa aparecían tradicionalmente vinculadas a una ética de la salvación. Con la llegada de la modernidad se va a producir una ruptura entre la “moralidad pública”, puesta al servicio de la legitimación de la legalidad normativa y del poder político, y la “eticidad existencial”, asociada a una definición axiológica de la “vida buena” sobre la que se articula la identidad personal.

La diferenciación entre “moralidad pública” y “eticidad existencial”, que ha sido importada de Habermas, es capital para entender la nueva “especialización” de la moral hacia su función de legitimación del poder político, en detrimento de la pérdida de una normatividad simbólico-existencial. La “moral pública” se orientará, por consiguiente, a la fundamentación y justificación del orden normativo de una sociedad, que, en virtud de su publicidad adscrita a una comunidad política, es “obligatoria” o prescriptiva para todos sus miembros; mientras la “eticidad existencial” se referirá a un *ethos* propio de una forma de vida o definición de la “vida buena”, que en la modernidad se verá desplazada hacia la esfera privada, como una consecuencia de la “autonomía responsable” que lleva aparejada la nueva definición y autopercepción de las personas como seres racionales. Como se puede apreciar, esta diferenciación colisiona conceptualmente con la que se viene utilizando al uso en la filosofía, que asigna el calificativo de moral a las formas tradicional-religiosas de conformar reglas de conducta, frente a la ética como empresa filosófica que tiene el mismo fin, pero desde la racionalidad de una conciencia abandonada a sus propias fuerzas reflexivas y sin la posibilidad de recurrir a fuentes metafísicas con una “autoridad

moral”. La diferenciación de Habermas me parece más pertinente para enfocar el estudio de la moralidad, porque da cuenta de dos aspectos o funciones diferenciadas de la normatividad social: la moral, como un problema de fundamentación del orden normativo de una sociedad; y la ética, como un proyecto de “identidad” socio-existencial, que arroja “sentido” sobre la conducta y la continuidad del yo, es decir, sobre una performación del “ser en el mundo” según el “deber ser” de un ideal social.

Esta aclaración resulta imprescindible también para definir lo que se puede entender por moral convencional y moral postconvencional, términos que tienen su origen en la psicología evolutiva de Piaget y Kohlberg. La moral convencional sería aquella en la que las prescripciones normativas incluyen las dos funciones señaladas: la ordenación normativa de la *praxis* social y un sentido ético-existencial para la acción. La moral postconvencional, por el contrario, perdería sus aspiraciones ético-existenciales, siempre referidas a prácticas “auténticas” sobre la vida buena, para ceñirse a la justificación y fundamentación —según principios racionales “abstractos”— de la normatividad pública.

Aun a riesgo de perder de vista las implicaciones éticas de la moral, la tesis doctoral que aquí se presenta ha tomado como objeto prioritario de su estudio el problema de las fuentes normativas a partir de las cuales puede articularse una “moralidad pública”, con la capacidad de sostener las aspiraciones de legitimación del orden normativo y político en las sociedades modernas. Para tal fin, se han escogido tres autores que figuran entre los más representativos de entre aquellos que han asumido como propio el reto de llegar a formular una “moralidad pública”: Emile Durkheim, Jürgen Habermas y John Rawls. En las condiciones reflexivas de la modernidad, como tendremos la oportunidad de ver, los principios de legitimación normativa ya sólo podrán tener un fundamento racional, en cuya determinación es sobre la que, a fin de cuentas, van a converger los esfuerzos teóricos de estos tres prestigiosos académicos. No obstante, cada uno de ellos proviene de tradiciones de pensamiento e inquietudes teóricas muy diferentes entre sí, proponiéndonos diagnósticos y soluciones de fundamentación desde perspectivas y estrategias de investigación alternativas, que nos van a permitir enriquecer con detalles cada uno de los perfiles con los que se nos presenta el problema en estudio.

En el caso de Durkheim, el contexto social que alumbró su trabajo se asienta en la Tercera República Francesa de finales del siglo xix y principios del xx, con la trágica memoria de su reciente derrota en la guerra franco-prusiana y las fuertes tensiones internas

procedentes de la emergencia de la “cuestión social”, protagonizada por movimientos obreros de dispar cuño ideológico. La necesidad de reforzar las bases sociales de la debilitada República, influenciará en Durkheim para decantarse hacia una solución “convencional” del problema de la moralidad pública, es decir, buscando un hiato simbólico para la *práxis* social que volviese a restaurar la conciencia colectiva de la unidad nacional en las nuevas condiciones de una progresiva división del trabajo social. Por el contrario, las inquietudes teóricas que impulsarán el trabajo de Habermas, encuentran su espacio de formación en su inicial afiliación a la Escuela de Frankfurt, que tomaba por objeto central de sus reflexiones el viejo estandarte marxista de la autorrealización del ser humano en las nuevas condiciones modernas de una cosificación de la racionalidad instrumental. La moralidad pública del orden normativo quedará vinculada al desarrollo de una “racionalidad comunicativa”, capaz de llevar a efecto la autorrealización “reflexiva” de la conciencia moral postconvencional, insertándola como principio procedimental-discursivo de fundamentación y legitimación del orden legal-normativo. Por último, el trabajo de Rawls se alojará en el interior de la tradición política liberal, desarrollando primero una teoría de la justicia que adopta el criterio procedimental del cálculo racional en una posición original de igualdad como pilar central de la fundamentación normativa, para después escorar el rumbo hacia una teoría de la justicia de carácter sustantivo como “cultura política” —separada de las privatizadas eticidades existenciales— en la que se reactualiza el “consenso normativo básico” bajo la forma de una Constitución política.

La elección de estos tres autores viene justificada, a parte de por la relevancia de sus aportaciones teóricas como elementos centrales del debate filosófico-político, por su orientación esencialmente sociológica para abordar el problema de la determinación de la moralidad moderna, con la única excepción de Rawls, que parte de un enfoque encuadrado en la filosofía política. La selección de Durkheim y Habermas como autores de ilustración del problema venía requerida por la necesidad de encontrar dos autores representativos de la moral convencional y postconvencional respectivamente, de manera que pudiésemos tener la oportunidad de confrontar sus diagnósticos sobre las condiciones normativas en las sociedades modernas, así como la pertinencia de sus correspondientes propuestas y análisis de la realidad social. La incorporación de Rawls en el análisis de la moral postconvencional, se nos presenta como un complemento ineludible ante los contornos “políticos” que iba adquiriendo la “moral pública” en el trabajo de Habermas, necesidad

que se hace patente en el propio debate que Habermas llega a entablar con Rawls al final de su trayectoria de investigación.

El tratamiento que se ha realizado de estos tres autores en el seguimiento de sus contribuciones al problema en estudio ha sido —dependiendo de los propios requerimientos de exposición— bastante diferente; aunque con la aspiración común de reconstruir lo más fidedignamente posible su pensamiento. Este trabajo de “reconstrucción” viene avalado, a mi modo de entender, por dos razones que justifican su necesidad: a) contextualizar el ambiente intelectual en el que tienen lugar sus inquietudes propias de investigación en torno al problema, que en la mayor parte de los casos nos permiten dilucidar cuales son las metas últimas a las que dichos autores pretenden llegar —máxime si la determinación de una moralidad pública siempre queda bajo la sospecha de una contaminación ideológica—; y b) obtener un cuadro evolutivo de su pensamiento que nos permita radiografiar no sólo las *respuestas* que van elaborando sobre el problema, sino también —en lo que desde mi óptica personal es más importante— las *preguntas* con las que se va dando forma al problema a lo largo del tiempo, y que nos desvelan la complejidad del mismo y las dificultades metodológico-epistemológicas que tienen que salvar progresivamente para abordarlo.

En esta tarea de reconstrucción, las aportaciones críticas al análisis que dichos autores realizan sobre el objeto de estudio, han venido a registrarse, en su mayor parte, como anotaciones a pie página. La razón para ello estriba en que, como cualquier otro comentarista, el peso del discurso principal recae sobre el propio autor que se toma como guía de la reflexión, sobre cuyo hilo conductor se vienen a verter solapadamente las oportunas matizaciones o críticas que resalten: la adecuación o inadecuación de su análisis, el sesgo historico-intelectual de su discurso, los puntos oscuros u omitidos por sus diagnósticos, las intencionalidades teóricas o ideológicas ocultas, etc.

No obstante, cada uno de estos autores tiene una personalidad intelectual propia que, desde el punto de vista de la tradición sociológica, requiere un tratamiento diferente. Así, el estatus de “clásico” y padre fundador que tiene Durkheim para la disciplina sociológica, demanda de un tratamiento de exégesis cuasi-escolástico, prestando atención no sólo a su propia obra, sino también a la larga lista de especialistas en la misma que vienen a enriquecerla con sus interpretaciones. Habermas, en su calidad de contemporáneo, parece no merecer por sus comentaristas el mismo canónico y devoto respeto hacia su obra,

contándose entre los mismos más voces heréticas de acérrima crítica, que epígonos —o monaguillos, dependiendo de su estatura intelectual— de sus propuestas teóricas. La revisión que he realizado de su obra, pese a todos los reconocimientos que obligadamente hay que concederle —muchas veces me he preguntado, en mitad del desfallecedor esfuerzo neuronal que solicita la lectura de su prolífica obra, gracias a que tipo de marmita o experimento genético se ha llegado a gestar semejante mutante intelectual—, ha sido escrita en una clave extremadamente crítica, aunque siempre dentro de las limitaciones que puede ambicionar un aspirante a la iniciación doctoral. La reconstrucción del pensamiento de Rawls, dependiente de su utilidad última respecto del debate que entabla con Habermas, ha eludido cualquier referencia biográfica para centrarse en los contornos de su definición del problema moral como un problema de constitución política. Aunque su incorporación a la tesis ha sido tardía, y el espacio que se le dedica es relativamente limitado, su importancia para presentar un contrapunto a la definición de la moralidad postconvencional de Habermas adquiere una crucial trascendencia, pues gracias al mismo se podrá desvelar con mayor claridad las implicaciones ideológicas de la propuesta supuestamente deontológica de Habermas, así como los perfiles políticos con los que se nos manifiesta la “moralidad pública” en la modernidad.

El resultado que cabe esperar del método crítico/recensivo elegido para delimitar el problema objeto de investigación, no es otro que llegar a conformar un “mapa cognitivo” que nos ayude en la comprensión de la normatividad social en general —las diferentes formas y funciones que manifiesta en su despliegue histórico—, y de su presentación en las condiciones reflexivas de la modernidad en particular. Como resulta evidente, el propio método, al ceñirse a la obra de tres autores básicos de referencia, restringe en gran medida las ambiciones propias de la investigación en torno a la moral, enfocándose prioritariamente hacia el problema de la fundamentación de un principio de racionalidad bajo el que articular una moralidad-normatividad con pretensiones públicas.

La necesidad de adoptar este método proviene de la gran desorientación y diversificación de propuestas filosóficas y sociológicas en torno a la moral, que prácticamente dejan en manos del investigador la tarea de sumergirse por su cuenta y riesgo en medio de las polémicas tradiciones de pensamiento que se postulan como las más acertadas para su definición. En este sentido, los tres autores escogidos, dada su talla intelectual, nos han permitido, en sus correspondientes debates con los más representativos

exponentes de otras orientaciones sociológico-filosóficas, realizar una exhaustiva y rigurosa exploración del “estado de la cuestión” de la moral en la modernidad, con la virtud añadida de facilitarnos un hilo conductor a nuestras reflexiones que las salvaguarden del riesgo de naufragar en un intempestuoso océano de corrientes enfrentadas. Dentro de este objetivo, se puede destacar, de manera señalada, la excelente plataforma de trabajo que ha supuesto la obra de Habermas, ya que con la finalidad de consolidar su propuesta teórica desde todos los ángulos posibles, no escatima esfuerzos para abarcar todo el espectro conocido de la filosofía y las ciencias sociales; y con un nivel de erudicción y de profundidad analítica que roza, valga la irónica metáfora, la omnipresencia más allá de lo humano —así que, a falta de un metaobservador trascendente, hemos recurrido a la titánica observación inmanente de Habermas.

Quizás el mayor déficit del método elegido resida en que al depositar su foco principal en la iluminación del problema de la moralidad pública en la modernidad, se opacan o ensombrecen otras cuestiones referentes a la moralidad que también podrían requerir de una atención analítica, y que, en su omisión, pueden mutilar en un sentido excesivamente específico el concepto mismo de la moral. Las sendas paralelas por las que en sus inicios esta tesis empezó a rodar, tuvieron también otros dos destinos que, por centrar el núcleo de la tesis en “las fuentes normativas de la moralidad pública moderna”, se vieron frustrados después de un considerable tiempo de inversión. Estas sendas tomaron la forma de una reconstrucción simbólica y estructural de “los estadios morales de la evolución social”, y, tras el vaciamiento de “sentido” ético de las moralidades públicas que sostienen normativamente la integración social, “la crisis de identidad” como síntoma de la pérdida de valores-ideologías de la postmodernidad, y de la emergencia de “identidades frágiles” que estabilizan externamente al yo —frente a la estabilidad interna de éticas existenciales fuertes de la moral convencional, que también pueden revitalizarse en la privaticidad de la sociedad civil como solución a la deriva narcisista. Para ayudar a contextualizar mejor el fenómeno de la moral en la modernidad tardía o ampliada, en el capítulo de conclusiones se recogerán algunas pinceladas complementarias sobre los estadios morales de la evolución social, que espero consigan el propósito de facilitar una mejor comprensión del lugar que ha venido a desempeñar la moral en nuestras sociedades. Por el contrario, dadas las estrecheces de espacio, la cuestión de la identidad como expresión de una tematización pública de los déficits ético-existenciales en sociedades de alta diferenciación y complejidad

estructural, ha tenido que ser borrada del índice de esta tesis, desplazándose como objeto de investigación para un futuro estudio monográfico sobre la misma.

La organización en bloques de la tesis responde, en consecuencia, al criterio de clasificar la moral desde el punto de vista convencional —aquel en el que se solapan la normatividad pública y la eticidad existencial—, o desde el punto de vista postconvencional —el divorcio entre la moralidad pública y la eticidad existencial. La primera de las partes se ha dedicado a la moral convencional tal y como es caracterizada por E. Durkheim, asumiendo el riesgo de identificar este tipo de moral con el retrato que nos viene a dejar de la misma dicho autor. Especialmente, resulta relevante advertir sobre las insuficiencias de este tipo de moral para mantener un “consenso normativo básico” en las sociedades modernas, donde la solución que propondrá Durkheim perderá cualquier anclaje con la *praxis* real, como fruto de un diagnóstico sesgado y viciado conceptualmente de la realidad social. La segunda de las partes, dedicada a la moral postconvencional, recoge las reflexiones de Habermas y Rawls sobre la misma, centradas en el problema de la fundamentación del orden normativo público en condiciones “reflexivas”. La mayor parte de las páginas aquí contenidas, tendrán en la voluminosa obra de Habermas su principal objeto de reflexión, pues, tanto por el valor propio de sus aportaciones, como por la amplitud y ambición de su esfuerzo teórico, además de ser un justo tributo a su meritorio trabajo, resulta una imperiosa necesidad para realizar una adecuada reconstrucción de su pensamiento. La inserción de Rawls, en este sentido, sin ánimo de menospreciar su obra, será dependiente del objetivo de referirla al debate que entabla con Habermas sobre los perfiles políticos de la moralidad pública, y, consecuentemente, tendrá una menor dedicación en páginas —si bien espero que sean más que suficientes para presentar dignamente su obra.