

A. CORTINA, *Alianza y Contrato. Política, ética y religión*, Editorial Trotta, 2001, 182 pp.

Una de las cuestiones esenciales de la filosofía política es la legitimación del poder estatal. Muchos pensadores han esbozado diferentes teorías, pero quizá ninguna haya tenido tanta difusión como la formulada por Hobbes. El Contrato político logra la creación del Leviatán, del Estado, que asegura la seguridad de los individuos y pone término a la violencia y temor del estado de naturaleza. El hombre deviene así, gracias a un pacto, en “animal político”.

Adela Cortina, catedrática de Filosofía Política en la Universidad de Valencia, intenta conciliar el relato de la creación del Leviatán con el de la Alianza bíblica. La historia del pensamiento los ha contrapuesto siempre, de manera que habría que apostar por uno o por otro. Así, el Contrato de Hobbes crea la comunidad política y el Derecho. La Alianza, por el contrario, es el fundamento de la religión, de la sociedad en definitiva, porque aboga por el reconocimiento recíproco de las personas.

Sin embargo, la Alianza y el Contrato son compatibles, necesariamente compatibles, porque “el discurso de los contratos y de los derechos necesita presuponer para tener sentido del relato de la Alianza y de la obligación nacida del reconocimiento”. El contractualismo plantea ya desde el inicio una serie de problemas, como el del vacío previo del que adolece, de manera que antes del contrato existiría una situación salvaje. El Estado nacería del pacto hobbesiano, pero por necesidad la sociedad debería ser previa al mismo. Y la sociedad se origina gracias al reconocimiento o descubrimiento de un “tú”, además de la persona individual, que contiene el relato de la Alianza.

La reconsideración de la Alianza es, por tanto, necesaria porque el contractualismo presenta deficiencias a la hora de otorgar legitimidad al poder estatal. Éste necesita de una sociedad civil, donde, según la autora, convivirían los ciudadanos y todas las instituciones ajenas al aparato político. Así se produciría una fragmentación en dos esferas diferenciadas, la política y la social, pero que no se oponen sino que se complementan.

La complementariedad entre ambos relatos se explica aludiendo a los derechos fundamentales, a los que se dedican varios capítulos. Normalmente, se viene entendiendo en la teoría política contractualista que los derechos fundamentales se “otorgan” por virtud del pacto, de manera que esos derechos serían únicamente una consecuencia afortunada del mismo. Sin embargo, Adela Cortina explica que no pueden ser objeto de ningún contrato “sino que se reconocen como lo que da sentido a la acción de entrar en el pacto”. Los derechos

humanos serían los presupuestos constitutivos del Estado. La diferencia es importante, ya que no se puede predicar lo mismo de los derechos que atribuye el poder político, como lo serían los derechos positivos o legales, que ese tipo de derechos (llámense naturales, humanos o libertades públicas) que no pueden ser objeto de “atribución” sino de reconocimiento.

Los derechos humanos son aquellos principios que dan sentido al pacto político, configurados como exigencias morales anteriores al mismo y condicionantes de su eficacia. De este modo, se entiende mejor la necesidad filosófica de suponer un paso previo, que sería la Alianza, con el reconocimiento recíproco e intersubjetivo del “otro”, que fundamente los derechos necesarios al contrato. No se puede dar pacto político sin igualdad de partes, sin derechos de participación en el discurso, sin la exigencia previa condensada en el aforismo *pacta sunt servanda*, entre otros ejemplos. Son derechos o exigencias morales prepositivos, anteriores al Estado. Una vez creado éste, surgirían los derechos positivos.

Uno de los aciertos del libro es el de intentar superar el conflicto existente entre el individualismo liberal y el colectivismo, siguiendo la línea del pensamiento político contemporáneo. De esta manera, se defiende una síntesis de los elementos de uno y otro para configurar una sociedad mejor. El comunitarismo es un buen ejemplo de ello.

Como se observa, comenzando por el relato bíblico y siguiendo por el Leviatán, se van a delinear dos de los ámbitos de los que se ocupa el libro: el político y el social, con la suma del aspecto religioso. Se llega así a la formación de un Estado legítimo, pero aún falta ocuparse de otra cuestión importante, como es la ética, a la que se van a dedicar varios capítulos. El problema fundamental de la teorías éticas va a ser su universalización.

¿Cómo es posible imponer unos mismos valores éticos a todo el mundo? Actualmente, y como consecuencia del fenómeno de la globalización, abundan en el panorama intelectual respuestas a esta pregunta. Unos creen que los contenidos éticos dependen de la cultura, pero que son todos igualmente respetables. Otros proponen el multiculturalismo. Los hay que dudan de la igualdad cultural y defienden las ideas occidentales. Quizá el primer intento de homogeneización ética fue la promulgación de la Declaración de Derechos Humanos del 1948, aunque la vigencia práctica de la misma sea dudosa, como se ha demostrado posteriormente.

Adela Cortina apuesta por el cosmopolitismo, que trata de ser el cauce idóneo para el diálogo intercultural y el debate ético. La noción de ciudadanía se presenta como el hilo conductor que permite discernir los valores que deben

transmitirse universalmente. Ese conjunto de valores, comúnmente aceptados por la ciudadanía, conforma la llamada ética cívica.

En ensayos anteriores, la profesora Cortina ha reflexionado ya sobre la distinción entre ética de máximos y ética de mínimos, que, a mi juicio, es una trasposición de la división entre ética pública y ética privada. Fue Kant quien primero habló de dos estados éticos: uno civil y otro de naturaleza. Partiendo de este autor, se comienza a hablar de una comunidad política y una sociedad civil, como dos mundos independientes de la realidad humana, con la consiguiente escisión de ética pública y ética privada.

Los valores éticos de la esfera pública del hombre componen la ciudadanía ("los valores de la ciudadanía") y serían aquellos con vocación de universalidad, que no pueden nunca ser diferentes por mucho que lo sean las culturas. Por el contrario, en el ámbito privado, las personas añadirían otras elecciones morales particulares y concretas a sus circunstancias, que jamás podrían ser objeto de una ética universal.

Se perfila así una moral cívica, con anhelos de universalidad. Pero para explicarla no basta con la diferenciación entre esfera pública y privada, sino que es una obligación hablar de máximos y mínimos éticos. ¿Cuál es la diferencia entre ambas?: la diferencia está en la forma de obligar: "el cumplimiento de la ética cívica puede exigirse moralmente a una sociedad, aunque no imponerse mediante sanción externa; las éticas de máximos, por su parte, no pueden ser objeto de exigencia en una sociedad, sino de invitación" (pág. 138).

La llamada ética cívica, o de mínimos, está formada por aquellos valores moralmente exigibles sin los cuales una sociedad pluralista no podría serlo, pero que no pueden ser objeto de coacción, ya que si no estaríamos hablando en términos jurídicos. La autora niega la identidad entre ética de máximos y ética pública, pero su argumentación no parece ser suficiente.

Cuando se escinde la realidad en dos aspectos diferentes pueden provocarse contradicciones. En el panorama ético, la división entre ámbito público y privado podría provocar una "esquizofrenia" moral indeseable, de manera que en última instancia el hombre no sabe cómo llevar a la práctica las premisas éticas. Cortina intenta superar las contradicciones con tres afirmaciones interesantes. De un lado, entre ambas éticas debería darse una "relación de no-absorción" porque los ciudadanos de una sociedad pluralista deben tener libertad para elegir cuál ha de ser su ética de máximos. De otro lado, la ética cívica debe fundarse en la ética de máximos, porque las exigencias mínimas de justicia que proponen se deducen del plan de "vida feliz" que ofrece la moral. Por último, se señala que "los máximos han de purificarse en los mínimos"

para evitar las contradicciones. Por tanto, ambas éticas tienen que tener relaciones de interdependencia.

Con la formulación de una ética cívica que hace común en una sociedad unos mismos valores mínimos, se acorta el camino para construir una ética global, que es respuesta necesaria a la globalización "moral" que se pretende. Esta "ética universal" debe basarse en un debate intercultural. En estos ensayos se establece un procedimiento hermenéutico-crítico que busque los límites entre las diferentes propuestas éticas. Pero para velar por su cumplimiento, se debe exigir un esfuerzo de corresponsabilidad, en el que se hace mucho hincapié.

La llamada "ética global de la corresponsabilidad" no es sino un intento de salvar las diferencias morales entre culturas diferentes. Hoy día se observa un conflicto ético entre lo occidental y lo oriental. Por ello, con la formulación de unos valores comunes mínimos se resolvería en cierta medida ese conflicto. La ética global de la corresponsabilidad no es únicamente una teoría, sino que pretende su puesta en práctica.

Los últimos capítulos están dedicados a analizar los distintos bienes sociales, con algunas consideraciones novedosas. Es en esta parte donde se presenta la función de la religión. Primeramente hay que distinguir entre dos tipos de bienes sociales. Por un lado, encontramos una serie de bienes que se agrupan bajo la denominación de "bienes de justicia" y que lo formarían aquellos que se consideran mínimos para desarrollar una vida de calidad. Ejemplos de este tipo lo constituirían la educación, el dinero, etc. La característica principal de este grupo es que su satisfacción se formula como una exigencia de justicia, de manera que toda persona, por el hecho de serlo, debe poseerlos. Su importancia es manifiesta porque los ordenamientos jurídicos los defienden. Además, hay que señalar que entre ellos hay una relación de igualdad y que la preponderancia de unos sobre otros sería injusta.

Hay otro tipo de "bienes sociales" cuya distribución no puede ser considerada como una exigencia de justicia. Son los denominados por la autora "bienes de gratuidad" que no juegan en la correlación derechos y deberes, pero que constituyen "necesidades que las personas tenemos para llevar adelante una vida buena". En este grupo no puede entrar el aparato estatal, que en los llamados "bienes de justicia" tiene un papel predominante a través de la formulación en derecho de los mismos. Obviamente, no existe un derecho a ser amado ni a ser comprendido, como tampoco nadie tiene un deber de proporcionar compañía en horas de soledad.

Algunos autores han denominado los "bienes de gratuidad" como "deberes de beneficencia" y la profesora Cortina los entiende indisolublemente unidos al

aspecto religioso del hombre. La unión de los hombres a través de la Alianza supone una “ligatio” entre iguales, una ligazón que genera *Ob-ligationes*. Por eso, se suele decir que la libertad del hombre es una libertad obligada para con el prójimo, a quien le unen unos vínculos. “Es el descubrimiento de ese vínculo misterioso el que lleva a compartir lo que no puede exigirse como un derecho ni darse como un deber, porque entra en el ancho camino de la gratuidad” (pág. 171). Un buen ejemplo de esto es la buena prensa que tienen en nuestros tiempos las ONG, que asumen gratuitamente estos deberes.

Dentro de este último aspecto es donde cobra importancia el fenómeno religioso, como portavoz y promotor de esos “bienes de gratuidad”, igual de necesarios que los de “justicia”. De hecho, quienes primero apostaron y repartieron los “bienes de gratuidad” fueron las confesiones religiosas. En las últimas páginas se reflexiona sobre la crisis actual del cristianismo, que se observa hoy día como religión políticamente incorrecta. Pero la crisis es también consecuencia de la incorporación del mensaje cristiano, o de buena parte del mismo, por la sociedad, de manera que lo ha secularizado. Es posible hablar así de “cultura cristiana”; para designar aquellos valores que ya han impregnado la sociedad.

A modo de conclusión, puede decirse que este ensayo es el relato de dos historias (la de la Alianza bíblica y el Contrato hobbesiano) que en las últimas páginas convergen y se complementan. Algunas reflexiones son muy interesantes, como la propuesta de la ética global de la corresponsabilidad, así como es esfuerzo que hace la autora, nada de moda actualmente, por recuperar la tradición religiosa.

*José María Carabante*

J. HERVADA, *¿Qué es el derecho?*, Eunsa, Pamplona, 2002.

Hacer una reseña sobre la última obra del profesor Javier Hervada y publicarla en esta revista por él fundada es, para mí, todo un reto y un motivo de orgullo. Un reto porque una reseña no es ni un resumen ni una mera exaltación de la obra que se reseña, sino que exige una cierta dosis de crítica, y criticar a un maestro como Hervada, además en su propia revista, es una insolencia. Pero también es un motivo de orgullo porque fue la lectura de