

Jonathan Vielma. Lic en filosofía. Universidad Católica Santa Rosa de Lima (Caracas). Magister Scientiarium en Filosofía. Universidad del Zulia. Profesor Ordinario adscrito al Departamento de Filosofía de la Facultad de Educación, universidad de Carabobo.venezuela. Jefe de la Cátedra de Filosofía de la educación. Doctorando en Ciencias Sociales mención Estudios Culturales. Universidad de Carabobo Correo Jobuho99@Gmail.com

La Autonomía como Fundamento Moral para las Sociedades Plurales.

Resumen

La necesidad de cultivar una voluntad común entre las personas para compartir unos mínimos elementos éticos en una sociedad pluralista que péndula entre un politeísmo axiológico y un pluralismo moral, destacando que el hombre tiene la capacidad de lograr ese mínimo elemento ético racional porque son seres dialógicos, y capaces de relacionarse recíprocamente. Tomando en cuenta que es un ser racional visto como un fin en sí mismo, que a su vez es clave fundamental para entendernos en una sociedad plural, dicha perspectiva es fundamentada a partir de la concepción kantiana de autonomía y dignidad.

Palabras claves: Autonomía, Dignidad, Politeísmo Axiológico, Ética Dialógica

La Autonomía como Fundamento Moral para las Sociedades Plurales.

Los fundamentos éticos de una sociedad pluralista beben su fuente en el liberalismo político desarrollado por Rawls entre otros, y la ética del discurso, creada por Apel y Habermas en los años 70, que goza ya de un respeto mundial. Uno y otra reconocen, que su precedente ético es la ética formalista, deontológica, universalista y mínima de Kant, que son "éticas kantianas".

De allí que, la autodeterminación por la vía de la ley universal y racional es lo que Kant llama *autonomía*. De esta manera, podemos decir que la realidad ontológica de cada ser racional es la autonomía. Dicha máxima ontológica, se expresa frente al resto de la creación, pues los seres racionales son capaces de darse sus propias leyes, hecho por el cual tienen un valor en sí, es decir, un valor absoluto en sentido moral y, en consecuencia, no se les puede utilizar como medios con vistas a fines egoístas porque son en sí mismos fines .

Por tanto, nos damos una ley a nosotros mismo. Esta forma de autodeterminación mediante la ley universal es la autonomía que se manifiesta en la autodeterminación concreta que es autolegislación¹. Por consiguiente, no hay que perder de vista que la ley de la autonomía ordena a la voluntad hacia la autodeterminación universal. Naturalmente, esto no es un hecho, ni es parte de la naturaleza, ni es querer un ser. Es querer un deber ser. A la representación concreta de todos los seres racionales autodeterminados de forma compatible, Kant la llama *reino de los fines*. Mediante este concepto, Kant quiere ofrecer un referente objetivo a la noción de la autonomía.

En efecto, el concepto de autonomía, no hace sino desplegar la idea de autodeterminación de todo hombre. Lo que quiere el imperativo, lo que debemos querer con el imperativo, el contenido de esta voluntad buena en los hombres, es un reino de los fines. Mediante este concepto pensamos ya nuestra

¹ Idem. P.47

autodeterminación en la medida en que es compatible con la autodeterminación universal. Por tanto, el concepto de ser racional es una condición necesaria para poder entender la connotación de autolegislarse y por ende juzgarse así mismo, donde entra todas las posibilidades morales en que el hombre como ser autónomo está sumergido consecuentemente, Kant dice:

“El concepto de un ser racional cualquiera, que se entienda que se tiene que considerar como universalmente legislador para juzgarse a sí mismo y a sus acciones desde ese punto de vista conduce a un concepto relacionado con él y muy fructífero, el concepto de un reino de los fines”².

De hecho, como vemos, el pasaje dice que el ser que se autodetermina de forma autónoma conduce al concepto de reino de los fines. Pues si se determina de forma autónoma se determina según una ley universal y común. Y entonces, el reino de los fines no es sino el enlace sistemático en el que todo los hombres se piensan autodeterminados por el mismo imperativo. Todo hombre autodeterminado sería al mismo tiempo el jefe. Es miembro obediente en tanto que sigue la ley de autodeterminación. Pero es jefe en tanto que esta ley de autodeterminación se legisla desde sí mismo. Así tenemos que el hombre está sujeto a una ley universal, la cual le concede ser sujeto de su propia vida.

En este sentido, podemos decir que el principio es pensar a todo hombre como voluntad racional, como perteneciente al reino de los fines. De allí que , este axioma tiene que tener algún tipo de efecto sobre nuestra sensibilidad, de tal manera que pueda afectar nuestra conducta concreta, como seres de carne y hueso. Pues bien, la representación de un hombre como ser que se autodetermina de forma autónoma produce en nosotros el sentimiento de su dignidad. Ese es el fundamento del reino de los fines, es decir el cemento trascendental de la amistad y del derecho.

De lo anterior se desprende, que la conquistada en la autodeterminación es la dignidad, ya que se alza ante nosotros el carácter sagrado e inviolable de un

² Idem. P.50

ser que es parte del reino de los fines. Esa representación de la dignidad del ser que quiere racionalmente produce respeto, y que a su vez la autonomía es justamente el fundamento de la dignidad del hombre y del respeto que merece³.

Por tal motivo Kant nos señala: “No uses nunca a los hombres meramente como medios”⁴. Cuando Kant dice que la primera formulación del imperativo implica la segunda, quiere decir que, cuando nos comportamos frente a los demás según la primera, ello implica no los instrumentalizamos. ¡No instrumentalices a nadie! Expresado de modo positivo: ¡Respétalo como sujeto de derecho! O también se puede decir, con Kant: ¡Respétalo en su “dignidad”!⁵.

Más, ¿no podemos decir, de igual manera, respétalo como un fin en sí mismo, o bien como un ser que tiene un valor absoluto? Pero mediante dichas expresiones, el mandato que da, en apariencia, cimentado por una supuesta cualidad que corresponde al hombre ya en sí mismo, y con ello el mandato, se ontologiza. .

Por el contrario, se puede decir que en la medida en que respetemos a un hombre como sujeto de derecho, es decir como un ser frente al cual tenemos deberes absolutos, le conferimos dignidad y un valor absoluto. Valor absoluto y dignidad se definen, entonces, de esta manera y no se presuponen como algo ya disponible. Y se puede definir así, desde luego la expresión “fin en sí mismo”, pero ciertamente es mejor abandonarla del todo; con ello no se pierde nada de lo que Kant quiere decir.

³ Idem p.49

⁴ Ibidem

⁵ Ibidem

Por tanto, la segunda versión del imperativo categórico en su peculiar formulación, Kant dice: que debemos obrar de tal modo que usemos a los demás, “siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio”⁶.

Sin embargo, no se concede aquí demasiado, en la medida en que implícitamente se dice que es lícito usar al otro como medio si lo tomamos en cuenta al mismo tiempo como un fin, Kant ha logrado aquí una formulación magistral. No usar a nadie en general como medio sería una exigencia absurda. Si nosotros por ejemplo, terminamos un convenio con otro o le persuadimos de vendernos cierto artículo, lo usamos como medio para mis fines, y ¿por qué debería estar prohibido, si lo usamos al mismo tiempo como... sí, como para qué? Aquí se insinúa de nuevo la inadecuada formulación del “fin en sí mismo”. Pero ella no tiene en y por sí valor alguno, porque no proporciona ningún criterio sobre cómo debo obrar.

Ahora bien, el bosquejo de las ideas que hemos presentado de Kant bajo la perspectiva del concepto de autonomía viene hacer la clave para fundamentar en una sociedad plural la voluntad moral común, en otras palabras lograr un entendimiento en la sociedad a partir del hombre como fin en sí mismo. Éste es una visión clave en cualquier reflexión ético-política en la cual se pretenda defender las ideas del respeto al ser humano, en su dignidad como ser dotado de razón.

Por consiguiente, el hombre como ser racional ejerce su libertad, en tanto no se vea influenciado o coaccionado motivado, por intereses egoístas, particulares o ajenos a una actitud propiamente razonable del ser humano. Por tanto, cuándo decimos que el ser dotado de voluntad es libre, es gracias al uso que hace de la razón. Ya que, encuentra la ley moral a través de la reflexión que hace desde sí mismo, y por tanto, aludimos que la voluntad es autónoma⁷.

⁶Idem .p.45

⁷ Ibidem

En este, sentido la pretensión de Kant es defender una idea universal, que subyacen en nuestros juicios morales. En efecto, supone entonces, que el criterio universal y universalizable de los juicios morales lo da la razón. Y Kant afirma a su vez, que siempre está allí. Gracias a ella (la razón) vemos, experimentamos y juzgamos el mundo.

Por tanto, para emitir juicios morales existen unos parámetros con el que medimos el mundo a saber, el imperativo categórico. La formulación del imperativo categórico significa determinar de manera argumentativa los juicios morales que están presentes en nuestra vida. De ahí que, sea necesario pasar el plano intuitivo al plano reflexivo nuestras acciones morales para defender una idea universal⁸.

Ahora bien, cuando la razón no se ve libre de los influjos ajenos y esta coaccionada, decimos en consecuencia que tal voluntad es heterónoma⁹. Sin embargo, el uso de la razón lleva al ser humano en encontrar la ley moral, el cual lo distingue de otros seres vivientes, confiriéndole así, un status de dignidad con la capacidad de autolegislarse autónomamente¹⁰.

En este sentido, encontramos en Kant la expresión de lo que deberíamos ser como sujetos morales. Es cierto, no actuamos siempre así, de manera autónoma o razonable, sin embargo, debemos decir que tampoco Kant creyó ciegamente que fuese así; creemos que fue consciente de la fragilidad de la voluntad humana, de lo “humanos” que somos, de lo sensible pero igualmente de lo egoísta que puede llegar a ser el hombre, de cuán lejos podemos estar de ser tan virtuosos como deberíamos.

De allí que, la abstracción que nos presenta Kant sea aceptable en su totalidad; y frente a eso hay que ser conscientes de que la vida humana, en tanto

⁸ Idem . p. 50

⁹ Idem . p 52

¹⁰ Idem . p .54

es contingente, debe tener un campo de reflexión que posibilite pensar ciertas situaciones complejas que se salen de los parámetros de lo normal. Tal vez Kant se queda corto para ello, para las situaciones extremas, fuera de la norma, los casos que se salen de lo convencional. Sin embargo, esto viene por consecuencia de un pensamiento que se dedica a construir formalmente la manera adecuada de cómo debemos vivir; por ello Kant no pierde validez.

En este sentido, podemos decir que la ética dialógica ofrece una reconstrucción dialógica del imperativo moral Kantiano, es decir, el principio de la autonomía de la voluntad, por el que cualquier ser racional tiene dignidad y no precio, cobra ahora cuerpo dialógico al convertirse en derecho a participar en discursos que afecten las decisiones de todas las personas, dicho derecho capacita a las personas para intervenir en condiciones de simetría, es decir, entre interlocutores validos; además tienen derecho a que sus propias intervenciones tengan un peso decisivo en el resultado final, si el imperativo Kantiano pudo parecer abstracto, cobra ahora consenso social al convertirse en imperativo dialógico¹¹.

Por tanto, quienes participan en los diálogos pueden aprobar normas que atenten contra los derechos humanos de algunos de los afectados por ellas. En cuyo caso, el imperativo de la universalización, traducido dialógicamente, atentaría contra el imperativo kantiano del fin en sí mismo, que a fin de cuentas, es el que le da sentido y racionalidad.

Ante una crítica semejante, la ética del discurso podría replicar que en este caso el consenso fáctico, por el que se acuerda violar alguno de los derechos humanos de algunos de los afectados, entraría en contradicción con un consenso ideal, en el que se tuvieran en cuenta los intereses de todos los afectados por la norma, porque en esa situación nadie aceptaría que se violaran sus derechos¹².

¹¹ Cfr. CORTINA, Adela. *Los Ciudadanos como Protagonistas*. pp. 86-87

¹² Idem. pp. 90-91

De allí que, el momento de la idealidad nos constituye, y el consenso fáctico entraría en contradicción con el consenso ideal, quedando deslegitimado. Sin embargo, y aun siendo verdad que los momentos ideales forman parte de la realidad personal y social y de los diálogos fácticos, y que lo importante es realizar aquellos ideales que estimemos que “deberían ser realizados”¹³, tomando en cuenta al hombre como fin en sí mismo, es decir un ser autónomo.

Al respecto, Adela Cortina nos invita a recuperar la distinción kantiana entre lo que es «valioso en sí» y «valioso para», y recordar que algo puede ser «valioso para» y a la vez «valioso en sí», como sería el caso de la libertad, la igualdad y la vida solidaria. De tal manera, la idea kantiana de la dignidad humana cobra vigencia, ya que la persona es vista como un ser valioso en sí mismo, basada en el valor del reconocimiento mutuo bajo el enfoque de la ética dialógica.

Por tanto, en una sociedad pluralista que tiene como clave para fundamentar el entendimiento o la voluntad de entendimiento al hombre como fin en sí mismo, debe promover en la vida social, valores como la autonomía, la igualdad, la solidaridad y la justicia serían una teleología existencial que nos ayudaría a exclamar que la vida es digna de ser vivida, y quien la viviera desearía seguir viviéndola¹⁴. Atender a este lado experiencial del reconocimiento recíproco es indispensable para lograr la voluntad de entendimiento de los sujetos morales. Sin esta experiencia, es difícil que a una persona le interese averiguar *en serio* si es justo el contenido de unas normas que afectan a seres con los que no le une sino un vínculo lógico y no dialógico¹⁵.

¹³ Cfr. GÓMEZ, Carlos y MURGUEZA, Javier (eds.) (2007): *La Aventura de la Moralidad*, Alianza, Madrid. p. 362

¹⁴ CORTINA, Adela (2007). *Ética de la Razón Cordial*, Nobel, Oviedo. Cap.8

¹⁵ Para una amplitud del tema véase: CONILL, Jesús. (2006). *Ética Hermenéutica*, Tecnos, Madrid.

Por consiguiente, esta forma de reconocimiento que atiende al vínculo comunicativo en su integridad, Adela Cortina le llama “reconocimiento cordial” y “reconocimiento compasivo”, porque es la compasión el sentimiento que se preocupa por la justicia. Pero no entendida como condescendencia, como la magnanimidad del fuerte que se aviene a tener en cuenta al débil, sino como la capacidad de compadecer, (padecer con) el sufrimiento y el gozo de quienes se reconocen recíprocamente como carne de la propia carne y hueso del propio hueso. De quienes se saben a la vez *vulnerables*, con vocación de *autonomía*, y cordialmente ligados¹⁶.

En este sentido vemos, como la idea de cordialidad va desde una reformulación del concepto de compasión que no es condescendencia, sino experimentar la vulnerabilidad del otro como la nuestra propia, hasta un llamamiento a la conveniencia de educar en valores, desarrollando la capacidad de estimar y reconocer al otro como ser autónomo.

En efecto, *los seres humanos somos los únicos que tenemos dignidad y no precio, valor absoluto y no relativo, valor en sí y no para otra cosa*¹⁷. Por consiguiente, es inmoral instrumentalizar al hombre y exige por tanto desde su dignidad la humanidad considere dicho status, y por tanto, no es moralmente justo instrumentalizar ni utilizar a los seres humanos para metas ajenas a su bien, sean económicas, científicas o políticas, ni tampoco suplantarse a la hora de decidir en qué consiste su bien .

No obstante, respetar la dignidad humana no significa únicamente la no utilización de los seres humanos como medios, ni tampoco la de producirles daño, sino que para Cortina, esta postura exige tratar de ayudar a las personas de

¹⁶ La autora sugiere que la virtud propia del siglo XXI habrá de ser la cordura, definida como «un injerto de la prudencia en el corazón de la justicia». Cfr. CORTINA, Adela. *Ética de la Razón Cordial*.

¹⁷ CORTINA, Adela. *Las fronteras de la persona*. (2009). El valor de los animales, la dignidad de los humanos. Madrid, Tecnos . p. 97

modo positivo a fin de que puedan llevar adelante sus proyectos de autorrealización, siempre que esto no signifique perjudicar a otros seres humanos¹⁸.

En efecto, la dignidad humana nos lleva a reconocer la autonomía de las personas y sus derechos a la autorrealización con el fin de poder llevar adelante sus planes vitales, siempre que no perjudiquen los planes de las otras personas. De ahí que, el mandato supremo de la autonomía es el de "no instrumentalizar" a los seres humanos, es decir, no intervenir en sus cuerpos, en sus mentes o en sus conductas para conducirles adonde no desean ir.

En consecuencia, para Adela Cortina desde la perspectiva de una ética mínima acepta con vehemencia la propuesta de Amartya Sen¹⁹, donde expresa que para erradicar la pobreza es necesario lograr que todos los seres humanos del planeta tengan iguales capacidades básicas, corporales, mentales, sociales y «de la singularidad». Es decir, no solo es posible buscar la justicia además de la libertad, sino que la justicia consiste en que todos los seres humanos tengan la libertad necesaria (las capacidades) para llevar adelante sus planes vitales. Para lo cual resulta necesario erradicar la pobreza no como realidad utópica sino como una responsabilidad de los ciudadanos y por ende, de los Estados a nivel nacional y transnacional.

En este sentido, para lograr una voluntad de entendimiento mediante unos mínimos éticos es necesario tener una actitud dialógica, la cual abre su visión argumentativa al ámbito cultural. Pues al hablar de un dialogo intercultural a partir de una ética mínima, donde se respete la autonomía de la persona es menester, reconocer y respetar las culturas porque los individuos se identifican se estiman

¹⁸ Cfr. CORTINA, Adela. *Los Ciudadanos como Protagonistas*. P.92

¹⁹ La lucha contra la pobreza es posible y este libro demuestra que el concepto no se mueve en una esfera utópica, sino que existen experiencias concretas, tanto globales como locales, exitosas y demostrativas. Cfr. CORTINA, Adela y PEREIRA, Gustavo (eds).(2009). *Pobreza y Libertad* .Erradicar la pobreza desde el enfoque de Amartya Sen. Madrid, Tecnos .

desde ellas. En efecto, no renunciar a priori a la riqueza de su cultura, pero a la vez ese respeto tiene que llevarnos a las a un dialogo, desde el que los ciudadanos podamos discernir qué valores y costumbres merecen la pena reforzar y cuáles obviar desde la perspectiva de la dignidad de la persona²⁰.

Por consiguiente, la voluntad de entendimiento de las personas en una sociedad pluralista hunde sus raíces en una ética mínima que se manifiesta en una actitud de razón estratégica y en una actitud de razón comunicativa con el fin de lograr una voluntad común.

La razón estratégica como la razón comunicativa son rasgos de la actitud dialógica, dichas connotaciones es necesaria para asumir el compromiso de construir un mundo más humano. Ya que cualquier proyecto humano, expresado por cristianos, judíos islámicos, socialistas, liberales, demócratas; necesitan asumir una actitud dialógica para unir y resolver los conflictos que se plantean en la sociedad. Siempre y cuando se adopte como fundamento del dialogo al hombre como ser autónomo.²¹

En este sentido, a la hora de tomar decisiones, la actitud dialógica tiene que ser el fundamento para resolver los conflictos, ya que afectará los intereses de todas las personas y no de un grupo social. Por tanto, quién toma en serio la autonomía, vela por los derechos e intereses de todos los afectados en el dialogo, y lo hace desde la justicia y la solidaridad. Porque nada de lo humano puede resultar ajeno. De ahí que, la idea kantiana de la dignidad humana cobra vigencia y fuerza argumentativa en la ética del diálogo. Esta perspectiva filosófica, constituye un buen programa, en opinión de Adela Cortina, “para una ética de los ciudadanos del siglo XXI”.

²⁰ Cfr. CORTINA, Adela. *Los Ciudadanos como Protagonistas*. pp.93-94

²¹ Cfr. CORTINA, Adela. *Los Ciudadanos como Protagonistas*. pp.90-91