



LA REALIZACION POLITICA DE LA ETICA

Gabriel UREÑA

Fue Wittgenstein quien, en su *Conferencia sobre ética*, en 1930, aventuró que «si un hombre pudiera escribir un libro sobre ética que fuera realmente un libro sobre ética, este libro destruiría, con una explosión, todos los otros libros del mundo». Si bien la postura de Wittgenstein pecaba de contemplativa y, probablemente, demandaba, como ha puesto de manifiesto Javier Sádaba, el impulso magnético, «emotivista», de Stevenson para redefinir la ética como algo dinámico (1), lo cierto es que 50 años después de la *Conferencia sobre ética*, estamos viviendo un renacer de libros de ética que no sólo no han destruido —felizmente— «todos los otros libros del mundo» sino que además han revalorizado fundamentalmente la ética como alternativa laica a la religión pero también como exigencia crítica de la justicia o, simplemente, como estrategia de la razón práctica.

Hemos tenido la suerte de contar en nuestro país, en 1990, entre otros, con tres trabajos sobre ética que, desde diferentes enfoques, han reactualizado esta disciplina que se remonta a los sofistas y a Sócrates: *Virtudes Públicas*; *Desde la perplejidad*, y *Ética contra Po-*

lítica. *Los intelectuales y el Poder*, cuyos autores respectivos son Victoria Camps (2), Javier Muguerza (3) y Elías Díaz (4).

En *Virtudes Públicas* —planteado y escrito desde «la sensibilidad femenina»—, Victoria Camps se inclina por una ética etnocéntrica que parte de lo conocido, de la «moral vivida», pero que es también «arte aprendido día a día». Pero si Victoria Camps es particularmente sensible al tránsito del giro antropológico al lingüístico producido por Wittgenstein —éste «ya ve con claridad que el yo pensante es una ilusión y no existe» (5)— y valora en Hegel ese elemento comunitario, ausente, por otra parte, en el imperativo categórico kantiano al que juzga excesivamente seguro de las posibilidades de la razón trascendental, Javier Muguerza, en cambio, se inclina por volver a construir la ética sobre la autodeterminación y la universalidad, los dos pilares fundamentales de la ética kantiana. De ahí que Muguerza se exprese con rotundidad cuando en su reivindicación del individualismo ético considera al hombre como un fin y no como un medio. Es como si quisiera situarse con premeditación en la otra orilla, lejos tanto del «constructo» utópico del liberal —¿o habría que decir mejor liberal/socialdemócrata?— Rawls en su intento de conciliar libertad e igualdad, como del capitalismo libertario de Robert Nozick cuando en *Anarquía, Estado y Utopía* propone el «Estado mínimo» para salvar los derechos individuales frente a la opresión estatal.

De nuevo Muguerza se aproxima a Kant cuando, distanciándose de la razón dialógica de Habermas, critica las teorías contractualistas basadas en la decisión colectiva y pretende, por contra, «la imperfecta realización aquí y ahora del reino kantiano para los fines». Lo que de Kant tendría que interesarnos —según Muguerza— son los problemas que se planteó más que las soluciones que ofreció.

Pero frente a toda pretensión de «pureza kantiana», Victoria Camps, ya en su primera obra importante, *La imaginación dialéctica*, había criticado esa forma de hacer filosofía moral que sitúa el reino de los fines —«o de los cielos»— no sólo al final, sino también como precondición de la acción moral misma, como criterio de racionalidad. El trasfondo distinto que mueve a la profesora de Barcelona está en la convicción de que las dualidades en el obrar humano son inevitables: «Nuestro actuar —dirá en *Ética, retórica y política*—, cuando es éticamente, es el resultado de una lucha y una tensión entre polos irreductibles». De aquí se deduce que si la ética no es tan pura, como inocentemente podría suponerse, ni la política tan impura, como interesadamente podría argumentarse, ética y política, política y ética, pueden confluir en la planificación de estrategias o en la ejecución de actividades. Este sería también el punto de partida del libro de Elías Díaz equívocamente intitulado *Ética contra política...* cuando ya en sus primeras páginas adelanta que «ni ética contra política ni política contra ética».

La desmitificación que Elías Díaz propone nace de la necesidad de una ética que no se disfrace de apolítica ni finja creerse más auténtica estando contra toda política. Para Díaz constituye cuando menos un «simplismo intelectual» el estar a toda costa, *a priori* y en abstracto, contra el poder. Habría que diferenciar, previamente, entre poderes e incluso entre concepciones y prácticas políticas concretas: «La ética —subraya— puede, desde luego, tener que estar muy clara y firmemente contra la política, que debe estarlo de manera muy especial cuando aquella sea expresión de regímenes dictatoriales, autoritarios, de despotismo, o como quiera que hoy denominemos a los negadores de la libertad; y, además, que en todo caso, incluso —por supuesto— en regímenes democráticos, la ética deberá tener siempre en observación a la política (como al resto de los actos o los comportamientos humanos), ejercitando su específico criterio de valoración y pronunciándose contra decisiones y manifestaciones concretas de ella, que, aunque tengan general legitimidad, pueden estar incumpliendo unos u otros criterios de justicia (de libertad, de igualdad, de solidaridad), haciendo prevalecer prácticas y teorías de opresión y explotación y no de emancipación y liberación» (6). En tanto que Javier Muguerza cree más importante moralizar a los individuos que a las instituciones, poner la ética al servicio de la sociedad que del Estado. El desarrollo de la ética sigue siendo, para Muguerza, desarrollo de la conciencia.

Así, mientras que Elías Díaz insiste en que ética y política ni son contradictorias ni contrarias entre sí «sino en constante dialéctica, comunicación a menudo conflictiva y crítica» y Victoria Camps, en parecida sintonía, quiere liberar a la ética de su «torre de marfil» desde donde juzga, critica, niega la acción, en contraste Javier Muguerza defiende, en otra dirección, que la ética ciertamente es una utopía aunque no vertical —lo que supondría un momento en el que ética y política coincidirían— sino horizontal: la ética es siempre crítica del presente. Y esto porque «casi siempre que se empieza hablando de la realización política de la ética —insiste Muguerza— se acaba por suministrar algo muy parecido a una coartada ética a la política» (7). Desde esta posición, tal y como dice Reyes Mate, la política estaría condenada a vagar eternamente extramuros de la ética.

La confluencia entre Victoria Camps y Elías Díaz se debe, en parte, a que ambos inicialmente se aproximan al Weber que diferencia entre «ética de convicción», de principios y deberes, y «ética de responsabilidad», o de las consecuencias y resultados. No puede extrañar el interés por aquel Weber que apuesta por un modelo de sociedad pluralista, participativo, potenciador de la renovación de una sociedad civil abierta, fundamentada por una ética de la convicción aunque moderada por la «evaluación racional» de la ejecución de las propias decisiones. Pero así como Victoria Camps se muestra, en principio, a favor de la ética de la responsabilidad, luego mira con recelo ese interés de Weber por la pureza ética de inspiración tan kantiana. «De

acuerdo con la división de Weber —advierte Camps—, el pacifista a ultranza sería el ético, mientras el proarmamentista habría renunciado a sus principios para adaptarse a la situación, a las necesidades, intereses y urgencias del presente». Para a continuación sentenciar y abrir interrogantes: «Me pregunto hasta qué punto podemos seguir manteniendo esa concepción de la ética. Ésta, al igual que la política, debe reflexionar sobre el presente. ¿Desde dónde? ¿Sólo desde esos valores intangibles y puros?» (8).

También otros autores han reflexionado sobre el valor ambivalente de las aportaciones de Max Weber. Así, Reyes Mate reconoce su aportación en un momento en que se vivía el mito de la realización de la razón pura que permitiría al hombre alcanzar su plenitud. Pero el Weber que «deshizo el hechizo cuestionando todos esos dogmas de la fe de la Ilustración en la razón y el progreso» obtuvo como resultado la disgregación del hombre y la pérdida del sentido de la vida (9). De forma crítica José Jiménez se refiere también a Weber, cuando expresa que «la separación entre ética y política vendría así a configurar un sistema de doble verdad» (10). De ahí que no nos extrañe que Elías Díaz apueste por situar ambas perspectivas en debate: ética y política, principios éticos y consecuencias políticas, ética de la convicción y ética de la responsabilidad, derechos humanos y decisiones mayoritarias, libertad negativa y libertad positiva, exigencias críticas de la justicia y postulados de la legitimidad democrática... Por otras razones —fundamentalmente por su deseo de «ubicar a la ética en su lugar»—, Javier Muguerza rechaza radicalmente la solución weberiana de una ética planteada en términos de «ética de la responsabilidad».

En cualquier caso, la ética, desde su dialéctica y controvertida relación con la política, se distancia de la metafísica y se consolida como el otro horizonte frente a la religión en la medida en que «...no es una esperanza en una trascendencia última, ni siquiera la obstinada esperanza blochiana en la utopía intrahistórica. Es esperanza en la persistencia y perseverancia del mismo proyecto ético. ¿Con qué fundamento? La creencia de que el ser humano es proyecto» (11). Lo novedoso viene a ser, pues, que la «ética» deja de ser «moral» al constituirse en su autonomía como proyecto abierto al porvenir. «El proceso de laicización de la sociedad española —insiste Victoria Camps— ha dado saltos sorprendentes y ha arrasado con muchos demonios que poblaron el pasado» (12). Esto, qué duda cabe, está motivando un importante cambio en la misma historia de la filosofía. «Si la norma siempre ha sido verla como el desarrollo de sus ramas más prominentes, esto es, la metafísica y la teoría del conocimiento, quedando la ética y la política —o la estética— como meros apéndices de otros sistemas más substanciales, los actuales intereses del conocimiento están pidiendo un cambio de enfoque: el de intentar una historia de la filosofía que invierta los términos y contemple en primer lugar la obra ética y política» (13).

Desde Husserl a Adorno, desde Martin Heidegger a Emmanuel Levinas, han sido muchos los filósofos partidarios de renovar la filosofía superando su tradicional planteamiento metafísico, partiendo precisamente de la ética. Aún está vigente aquella advertencia de los maestros de la sospecha de que la dependencia de la ética respecto a la metafísica no era sino producto de la fundamentación ideológica de los sistemas de valores, así como de los niveles de representación de la conciencia que han condicionado durante siglos la cultura occidental. Para nuestro presente cultural han quedado ya definitivamente derrumbadas las certezas —y los dogmas— de la crítica de la ideología y hasta es posible que tenga razón Gianni Vattimo cuando refiere que «la actualidad de la ética en la filosofía, pero también en la cultura común, empezando por la política, probablemente esté relacionada con el esfuerzo que el pensamiento, sobre todo el pensamiento progresista, está haciendo por colmar el vacío dejado por la disolución de la escuela de la sospecha» (14).

De ahí que cada día sean más los filósofos coetáneos que se interesan por la ética, por el retorno de una ética no pasada por la metafísica. Conviene recordar a este propósito que Habermas, en uno de sus últimos trabajos, ataca el intento de rehabilitación de la metafísica acometido por Dieter Henrich, en un momento en que parece pertinente la pregunta: ¿no queda también la filosofía, como la arquitectura, sometida al envejecimiento de la modernidad?

La relación entre ética y política —más allá de los intentos totalizadores de la metafísica y más acá de las invasiones de la «racionalidad científica»— es una relación controvertida y dialéctica. Lo es para Elías Díaz cuando aboga por el reencuentro de la ética y la política como algo coherente y necesario para una transformación de la historia y de la realidad social desde esos valores de libertad, igualdad y humana solidaridad. Lo es para Victoria Camps cuando defiende una ética distante del dogmatismo, de racionalismos estrechos y abierta a la política de consenso y persuasión. Lo es, finalmente, para Javier Muguerza cuando acepta que la ética podría ser definida como la reflexión de la injusticia humanamente imputable.

(1) Sádaba, Javier, *Ética analítica en Historia de la ética*. Vol. 3. Ed. Crítica. Barcelona, 1989.

(2) Camps, Victoria, *Virtudes Públicas*. Espasa Calpe. Madrid, 1990.

(3) Muguerza, Javier, *Desde la perplejidad*. FCE. Madrid, 1990.

(4) Díaz, Elías, *Ética contra política. Los intelectuales y el poder*. C.E.C. Madrid, 1990.

(5) Camps, Victoria, *Ética, retórica, política*. Alianza Editorial. Madrid, 1988.

(6) *Ética contra política*. *Op. cit.*

(7) Declaraciones a *El País*, 23 de septiembre, 1990.

(8) *Ética, retórica, política*. *Op. cit.*

(9) Mate, Reyes, *Mística y política*. Verbo Divino, Estella (Pamplona), 1990.

- (10) Jiménez, José, *La vida como azar. Complejidad de lo moderno*. Mondadori, Madrid. 1989.
- (11) Camps, Victoria, *Ética, retórica, política. Op. cit.*
- (12) *Virtudes públicas. Op. cit.*
- (13) Camps, Victoria, en *Introducción a Historia de la ética. Op. cit.*
- (14) Vattimo, Gianni, «De la ideología a la ética» en *El País*, 8 de enero de 1987.
-