

## MAS ALLA DE DEONTOLOGISMOS Y DE UTILITARISMOS<sup>1</sup>. Respuesta a Esperanza Guisán

JOSÉ RUBIO CARRACEDO  
*Universidad de Málaga*

Mi amiga y colega de tantos años, Esperanza Guisán, ha tenido la amabilidad de presentar una crítica clara y razonada de los enfoques y soluciones que presento en mi libro *Ciudadanos sin democracia. Nuevos ensayos sobre ciudadanía, ética y democracia*, que menos le convencen, a la vez que indica también los puntos en los que se muestra de acuerdo. Y se lo agradezco muy sinceramente por dos razones: la primera, porque no es habitual en nuestros medios académicos, en los que nos leemos poco y, consiguientemente, tendemos a ignorarnos. Entre nosotros es frecuente que a la publicación de un libro o un artículo responda simplemente el silencio. Somos muy dados, en cambio, a estar atentos a la última novedad publicada en inglés, francés o alemán y entablar con sus autores un debate más bien fantasmagórico, pues lo más probable es que tales autores jamás tengan noticia de nuestras críticas (aunque es verdad que tales críticas van dirigidas más bien para los colegas, con diferentes propósitos). La segunda, porque esta presentación de críticas, o la mera exigencia de aclaraciones, contribuye a mejorar en algún punto los planteamientos mediante su puntualización o incluso su enmienda, al menos parcial.

El título de mi respuesta alude a un propósito más que a una consecución. Como es bien conocido, mi interpeladora ha mantenido siempre una defensa activa e inteligente –y hasta un tanto heterodoxa dada su adopción del enfoque milliano- del utilitarismo ético. Y en su interpelación tiende a identificarme con el deontologismo moral, sobre todo en versión rawlsiana. Seguramente es así, aunque en todo caso me considero rawlsiano heterodoxo, al menos en este libro. De todos modos, mi intención expresa es la de situarme por encima de los enfoques consabidos, que considero bastante agotados y, en todo caso, unilaterales, en cuanto esto sea posible. Es seguro que he descuidado los enfoques utilitaristas,

1 Aceptación: 26 de octubre de 2005.

aunque no tanto los consecuencialistas, pero considero que tienen un alcance más cultural que propiamente universal, porque aunque las capacidades y necesidades humanas son universales, su traducción concreta es predominantemente histórico-cultural. "Honrar a los padres" es un mandato universalmente aceptado; sin embargo, el honor de los padres se traduce en formas muy diversas y hasta opuestas (desde las diversas formas de eutanasia activa hasta el encarnizamiento terapéutico). Pero esto no va a ser una discusión sobre el utilitarismo, de modo que voy a ordenar en algunos puntos las interpelaciones presentadas y mi respuesta o aclaración a cada una.

1. *Los valores morales fundamentales.* Esperanza Guisán (EG en adelante) no sólo no acepta la lista que presento, sino que niega sus presupuestos, en especial el principio de dignidad humana como fundamento de tales valores, ya que la dignidad humana ha sido invocada con frecuencia en vano para negar derechos humanos. Pienso que aquí puede haber un malentendido. En efecto, todos conocemos el abuso persistente que hacen las confesiones cristianas del concepto de dignidad del hombre en sentido enteramente heterónomo para mejor negarle determinados derechos de autonomía. Obviamente para nada comparto tal instrumentalización; mi concepto de dignidad se entronca en el eje Rousseau-Kant y equivale genéricamente al de autonomía (por eso me manifesté ya en 1990 a favor de la eutanasia activa).

Por tanto, el fundamento último de mi lista son las necesidades y capacidades humanas. Justamente, se trata de especificar cuáles son, sobre esta base, los valores morales fundamentales. Que, al mismo tiempo e inseparablemente, son los valores morales mínimos exigibles universalmente. EG no considera suficiente garantizar los servicios médicos "mínimos" y apuesta por unos servicios "máximos". Pero es que estamos hablando de dos cuestiones distintas: mientras yo me refiero a unas exigencias morales mínimas (esto es, fundamentales), pero universalizables en cuanto tales, EG entiende que hay que apostar por una ética de máximos. El enfoque es diferente: una ética de máximos sólo puede contemplarse en una sociedad-cultura concreta, y aun así se presentarán problemas de interpretación. Pero carece de sentido si pensamos en una ética transcultural y universalmente válida; la única posible, y con mucho esfuerzo de diálogo intercultural, es la ética de valores fundamentales (o mínimos, esto es, inexcusables). Y esta es, a mi juicio, la gran tarea actual de la filosofía moral.

2. *La necesidad de una educación ético-cívica para que la democracia sea viable.* EG aduce que "no justifico en modo alguno" ni la necesidad de educación democrática ni por qué hemos de ser demócratas". Creo que he tratado ambas cuestiones en el primer capítulo. La necesidad de la educación cívico-democrática es el gran tema que trata Platón en *Protá-*

goras. Se trataba de saber si la virtud política (*politike areté*) era innata o aprendida. Y Platón apela a la versión originaria (Hesiodo) del mito de Prometeo que había adoptado Protágoras: la virtud política era a la vez innata (don de Zeus a todos y a cada uno de los hombres, juntamente con la virtud moral: “*to aidós kai te dike*”) y objeto de aprendizaje. Por eso en el ágora había “*isegoría*” para todos: derecho a hablar y a ser escuchado, porque todos los ciudadanos habían recibido aquellos dones. Pero la capacidad había de ser ejercitada como virtud.

El porqué de la democracia admite muchos tratamientos. Yo lo trato muy extensamente en el segundo capítulo desde un planteamiento de filosofía política. En el primero se da también la consideración de la superioridad moral de la democracia. Pero es cierto que no me planteo ya en ninguna parte la cuestión de cuál es el mejor régimen político. La filosofía política actual da por supuesta la superioridad política y moral de la democracia y se centra en la cuestión de qué clase de democracia es preferible. Lo que implica que pueden darse diferentes modelos democráticos, tanto en la teoría como en la práctica. Mi apuesta por el modelo liberal-republicano es una apuesta por una democracia de calidad tanto política como ética. Y me parece obvio que toda democracia digna de tal nombre exige virtudes cívicas, incluyendo una ética civil o secular, virtudes que sólo un adecuado proceso educativo puede proporcionar. Sobre todo en el tipo de sociedad actual en que se enmarca la acción ciudadana: vivimos en una democracia de mercado neoliberal; los partidos políticos y los medios de comunicación, además de los poderes invisibles de siempre, son sus grandes protagonistas y voceros; todo empuja a los individuos a que se limiten al voto clientelar, porque nada saben, nada entienden. Este es el secuestro de la democracia. Por eso afirmo que una democracia de calidad es inviable sin una seria y crítica educación democrática para todos (empezando por los políticos profesionales). En el mismo sentido en que reclamamos una educación física, estética, religiosa, científica, etc.

3. *El individuo y la comunidad.* EG me reprocha varias veces que mi tendencia deontologista me lleva a atender únicamente al bien de la comunidad, dejando de lado el aspecto individual del bienestar y de la felicidad, moviéndome en una “gelitud kantiana”. Es probable que exista esa desatención de la dimensión individual, pero no tanto por efecto del deontologismo kantiano como por el del comunitarismo republicano. Como expongo en el capítulo segundo, mi propósito es presentar un modelo democrático de síntesis entre lo mejor del liberalismo y lo mejor del republicanismo, dejando de lado en ambos su lastre conservador. Creo que estoy en la línea de la “comunidad liberal” de Dworkin. Y, por supuesto, del mejor Rousseau: sólo llegamos a ser hombres cuando nos hacemos ciudadanos. La tesis fundamental es que el individuo no se realiza plenamente mientras su empatía no se transforme en cuidado

por la comunidad de la que forma parte en círculos concéntricos cada vez más amplios (municipio, región-nacionalidad, estado y cosmópolis) de signo inclusivo y para nada incompatibles entre sí. Al contrario, se coimplican.

Pero el cuidado de los demás presupone el cuidado de sí mismo: lo importante es conseguir una dialéctica armoniosa de ambos aspectos, que son complementarios. Del mismo modo que el ideal consiste en lograr mi bien dentro del bien común, como parte integrante del mismo (y no a costa del mismo). El mismo ejemplo de la ablación genital femenina lo ilustra: no sólo es condenable por la privación de placer individual que entraña; aunque no tuviera esa consecuencia seguiría siendo condenable porque vulnera la integridad corporal y por la heteronomía que comporta, lo que afecta a la armonía de la comunidad que no puede tolerar una dignidad personal menoscabada.

¿Y el ideal de la felicidad personal? Constituye, desde luego, la utopía irrenunciable; pero hoy sabemos que tendremos que conformarnos con una felicidad moderada e incluso con no ser infeliz. En todo caso, la felicidad personal conllevará indefectiblemente la realización conjunta de la dimensión comunitaria: el individuo habrá de advenir ciudadano y compartir la responsabilidad por realizar el bien común. La felicidad egocéntrica sería una felicidad menguada y hasta aparente.

4. *El universalismo moral.* A EG le escandaliza mi tesis de que el "universalismo moral" es injustificable. Es probable que me haya excedido al calificar de "insuficientes y hasta simplistas" las pretensiones de fundamentar racionalmente con validez universal las reglas morales y, en especial, los derechos humanos. Obviamente, me refiero a la pretensión de universalizar los derechos humanos tal como aparecen en las Declaraciones universales de la ONU. Porque ello exigiría occidentalizar el mundo, lo que, aparte de irrealizable, sería tremendamente injusto. Sólo es posible —y legítimo— un universalismo moral de los valores morales fundamentales (que también denomino universalización diferenciada de los derechos humanos) o universalismo de mínimos exigibles.

Yo me atreví a presentar una lista de los mismos. En realidad, ni siquiera sabemos a ciencia cierta cuáles son. Para saberlo habremos de realizar un largísimo y honesto diálogo intercultural, simétrico y equitativo, cuyo fruto será algún día el acuerdo sobre los valores morales fundamentales, que lo serán por haber sido reconocidos finalmente por todos. Esto no es sociologismo, porque el diálogo no se realiza dentro de la propia cultura y porque el acuerdo no es de prácticas sociales sino fruto de la deliberación moral transcultural. Obviamente, la reflexión ética puede alcanzar los valores morales fundamentales dentro de un marco categorial y cultural concreto, pero ello no los hace extrapolables sin más a otras culturas. Tendrá que dialogar para ello intercultural-

mente con los filósofos morales de las demás culturas. Un ejemplo tal vez contribuya a aclararlo: el acceso a la educación que, de algún modo, es reconocido cuasi-universalmente. Pero si queremos fundamentarlo (esto es, justificarlo racionalmente) nos encontramos con justificaciones diferentes casi en cada cultura. Pues bien, es prácticamente imposible demostrar cuál es la "auténtica" justificación racional. Y lo peor es que esta pretensión de "imponer" la justificación occidental ha sido un pesado lastre, porque era una pretensión injustificada. En efecto, la justificación racional moral sólo es significativa en el contexto de un "mundo de la vida" determinado socioculturalmente.

Ya sé que muchos y famosos filósofos del lenguaje, así como metafísicos y lógicos, consideran probada la validez universal de sus teorías. Me permito dudarlos. Con la excepción de las capacidades innatas, cada vez se impone más la necesidad de admitir una pluralidad de la razón e incluso diferentes lógicas, como ya la antropología cultural adelantó en su día. Pero en ética la cuestión es, en todo caso, mucho más delicada, porque es una reflexión sobre los valores y éstos no sólo son cambiantes, sino que varían ostensiblemente de cultura a cultura. Y esta realidad no desemboca necesariamente en el relativismo moral, sino en el pluralismo moral. Por fin hemos caído en la cuenta de que lo decisivo no es coincidir en la fundamentación, sino en el reconocimiento universal de un derecho humano. No importa que las fundamentaciones difieran: la razón fundamentadora es ésta o aquella. Ahora bien, el consenso mayoritario —que no unánime— se produce en los que denomino derechos o valores morales fundamentales.

En los demás derechos humanos habrá de intentarse una *universalización diferenciada* (como en teoría se admitió ya en la Declaración de Viena de 1993) que sólo el diálogo intercultural puede producir. Y este es el verdadero avance. Ello no implica que el diálogo sobre las respectivas fundamentaciones carezca de sentido, pues siempre será preferible un mayor acercamiento. Pero este es ya un objetivo más secundario y a muy largo plazo. De todos modos, las fundamentaciones serán siempre en alguna medida diferenciadas. Por otra parte, la lista de los derechos humanos permanece abierta: hablamos de derechos de segunda y de tercera generación, y está abierta la lista de los de la cuarta (en la que se barajan el derecho de eutanasia, el derecho a recibir incólume la herencia humana...). Y algunas de las pretensiones de reconocimiento proceden del llamado Tercer Mundo, que habrá de ser tenido en cuenta como corresponde.

5. *La estrategia del voto en blanco.* Tampoco le convence a EG mi recomendación de votar en blanco como voto de protesta ciudadana. Ciertamente soy consciente de que se trata de una estrategia discutible. En todo caso, no hay que olvidar que formulé mi recomendación sólo

mientras subsista la actual ley electoral que blindo a los partidos políticos (en realidad, a sus cúpulas burocráticas) con las listas cerradas y bloqueadas. El mínimo democrático exigiría que los partidos y asociaciones entregaran a la ciudadanía unas listas abiertas de candidatos para que cada elector confeccionase su propia lista electoral. Pero carecemos de la cultura democrática que lo haría plausible. Habremos de resignarnos todavía a que nos presenten listas cerradas y sólo de partidos políticos. Pero resulta casi insultante que tales listas se nos ofrezcan cerradas y bloqueadas, esto es, como un lo tomas o lo dejas, sin posibilidad de tachar algún nombre o alterar el orden de los candidatos. Las cúpulas burocráticas han elegido ya y a los electores sólo les queda refrendar su elección. Ahí es donde aparece la fuerza del votar en blanco como un voto de protesta, porque un elector quiere votar a un partido y tiene que tragar más de un sapo colocado en la cabecera de la lista. Es el voto de impotencia de quien quiere votar libremente y no puede. Quiere elegir pero se ve compelido a votar a quien no quiere<sup>2</sup>.

Ya sé que otras estrategias aconsejan votar el mal menor, o seguir la lógica del voto útil, o votar donde más duele, o pasar de elecciones. Hace poco alguien apostó por que se permitiera también votar en contra de un partido. Personalmente las encuentro menos convincentes, porque no favorecen el comportamiento autónomo del elector. No hay que olvidar que la abstención está en ascenso, y no sólo en España. Hay quien piensa que si llega a alcanzar el 50% del censo obligaría a una revisión en profundidad del sistema. Pero lo cierto es que hay países —como EE.UU.— que lo rozan de continuo y no pasa nada. Pienso, en cambio, que un 20% de votos en blanco —en España unos seis millones de electores que protestan por tener que votar a quienes no quieren elegir— sería más efectivo. De hecho, el alto índice de abstención no preocupa a los partidos; lo que les molesta de veras es el voto en blanco. La novela de Saramago (*Ensayo sobre la lucidez*) es muy floja, pero da una idea de lo que podría desencadenar una campaña por el voto en blanco.

---

2 Por cierto, hace unos meses que he lanzado la Asociación DELISCE (para el Desbloqueo de las listas cerradas), que puede visitarse en Internet.