

La imposibilidad del prescindir de la ética

Por Javier Flax

1- Estamos condenados a ser libres. Por lo tanto, estamos condenados a la ética

Las palabras se desvalorizan en la medida en que son utilizadas para cualquier fin y su significado se falsifica, sea porque se lo modifica o porque existe una incoherencia entre los dichos y las conductas. “Hay que actuar éticamente” o expresiones similares pronunciadas por políticos, empresarios, clérigos, abogados, contadores y hasta especialistas en ética -que no hacen lo que dicen- incurrir en un doble discurso que vacía de contenido a la ética. Por eso es necesario recuperar el sentido de una palabra degradada.

Los seres humanos tenemos la posibilidad de comportarnos en un sentido o en otro. Poder elegir entre opciones es ya una expresión de la libertad, aunque sea una expresión pobre. Pero también podemos establecer cursos de acción y hasta construir alternativas que amplíen las opciones de una situación. El hecho de estar fuera del arco reflejo biológico de la acción y reacción nos coloca en el ámbito de la eticidad. El lenguaje nos posibilita elaborar respuestas y ampliar las posibilidades de nuestra acción. La libertad puede ejercerse por acción o por omisión, de manera irreflexiva o reflexiva, pero en todos los casos hay unas orientaciones normativas o valorativas que se puede cumplir o transgredir. Hacer una u otra cosa consiste precisamente en el ejercicio de la libertad, por mínimo que sea. Si -como decía Sartre- estamos condenados a la libertad, también estamos condenados a la eticidad. La ética filosófica es la reflexión sistemática sobre los valores, principios y normas que están a la base de la moralidad y del derecho. La posibilidad de ejercer esa reflexión o tematización nos brinda la posibilidad de ser más libres. No hacerlo nos conduce irremediabilmente a ser menos libres, en algunos casos, o más arbitrarios en otros.

Sea como fuere, cuando se habla de “ética” no resulta muy claro de qué se está hablando. Ello es así porque existe una pluralidad de significados o una polisemia inherente al vocablo.¹ Pero también porque existe una utilización estratégica de la palabra “ética”: frecuentemente recurren a la palabra ética quienes saben que están transgrediendo normas y valores que reconocen correctos o buenos, pero ellos mismos no los cumplen. Ahora bien, aunque no las cumplen, las reconocen. Pero ese reconocimiento de unas normas y unos valores como correctos o buenos está señalando que existen criterios para distinguir lo bueno de lo malo, aunque luego se actúe de manera incorrecta.

La cuestión se complica cuando esos criterios y normas no resultan tan claros. La necesidad de su aclaración es tarea de la ética como disciplina reflexiva. Aún en estos casos, quienes se dediquen a esa tarea reflexiva, pueden no ser coherentes en sus comportamientos con aquello que sostienen. Pero aún así, esa incoherencia no invalida la necesidad de normas que organicen la interacción humana y valores que orienten la acción individual y colectiva.

Estamos condenados a ser libres y esa libertad nos permite actuar de diferente manera, inclusive contra las convicciones que tenemos. Por supuesto, si la libertad es también libertad condicional, esta libertad está restringida por toda suerte de condicionamientos que restringen nuestra capacidad de elegir. No vivimos en el limbo, sino que nuestra acción está situada en espacios institucionales, familiares, organizacionales,

¹ Puede verse al respecto MALIANDI, Ricardo *Ética, conceptos y problemas*, edición ampliada, Buenos Aires, Biblos, 2004 y GONZÁLEZ V, Juliana *El Poder de Eros: Fundamentos y valores de ética y bioética*. México, Paidós, 2000.

sociales, nacionales, etc. Siempre hay normas y valores regulando nuestras acciones y nuestra interacción con los otros, pero a veces son normas y valores subyacentes o implícitos y, si las cosas no parecen tan mal (porque no están tan mal o porque las relaciones de opresión están naturalizadas por la ideología), no aparece la necesidad de explicitarlas, tematizarlas o reflexionar sobre ellas. Pero allí están. Podemos tematizarlos o continuar viviendo en una situación opresiva o, sencillamente, viviendo en un contexto inhabitable.

2-La responsabilidad por las consecuencias de nuestras acciones y emprendimientos.

Los seres humanos realizamos actividades, emprendimientos e implementaciones de todo tipo que tienen unas consecuencias previsibles y otras imprevisibles, que pueden ser en ambos casos deseables o indeseables.

Cuando realizamos cualquier actividad, sea sencilla o muy compleja, ello supone acciones e implementaciones que tienen efectos buscados y efectos no deseados. Toda acción o emprendimiento tiene efectos previsibles e imprevisibles, deseables e indeseables. Si pensamos que algunos de las consecuencias previsibles son indeseables, es nuestra responsabilidad evitarlas y hacernos cargo de las mismas. y En el caso de emprendimientos más o menos complejos, de acuerdo con la metodología que utilicemos, podrá haber mayor previsibilidad sobre las consecuencias de nuestras acciones o emprendimientos.

Un ejemplo que suele ser sumamente gráfico es el de la construcción de una represa. ¿Cuáles son los objetivos buscados?. ¿Es decir, para qué se hace explícitamente la represa?. ¿Puede haber algún motivo implícito?. ¿Quiénes son los beneficiarios?. ¿Qué efectos indeseables se pueden producir?. ¿Quiénes son los afectados por los efectos indeseables?. ¿Qué podemos hacer para evitarlos?. ¿Quiénes deben trabajar en el proyecto?. ¿Cuáles son las variables en juego?. ¿Interesa evitar las consecuencias indeseables previsibles?. ¿Existe un conflicto de intereses?. ¿Quiénes son los actores involucrados?. ¿Esos intereses en conflicto están en el mismo nivel de aceptabilidad?. ¿Cómo se determina que algo es indeseable?. ¿Quién lo determina?. Todas estas preguntas y muchas más podemos realizarlas análogamente sobre otro tipo de emprendimientos y políticas, por ejemplo sobre políticas económicas.

Ahora bien, que unas consecuencias sean deseables o indeseables depende de unos estándares éticos. El problema con los estándares es que a veces no son únicos, sino que pretendemos unos estándares para nosotros y otros para los otros, es decir, que sostenemos unos dobles estándares éticos, lo cual también constituye un problema... ético.

3- La conflictividad, la cooperación, la violencia

La interacción social en las sociedades abiertas y pluralistas está atravesada de conflictividad. Esta conflictividad tiene diferentes causas y motivaciones que van desde la colisión de intereses que puede darse, por ejemplo, en contextos de competencia, hasta por diferencias de concepciones por la pertenencia a tradiciones culturales y valorativas diferentes. En la actualidad el aumento de la desigualdad en sociedades democráticas es probablemente una muestra evidente de la insuficiencia de la moral tradicional (caída de los fundamentos) y del derecho positivo para resolver la conflictividad. La moral convencional instalada no puede dar cuenta de situaciones nuevas y las normas del derecho positivo requieren de una reflexión metalegal para establecer prioridades entre derechos en conflicto, como, por ejemplo, el derecho a la propiedad y el derecho a la alimentación. En un sistema económico en el cual aumenta la concentración de la riqueza en detrimento de

derechos económicos, sociales y culturales elementales para sobrevivir y para ejercer la ciudadanía, se requiere una reflexión metalegal y metamoral que posibilite generar criterios que brinden un fundamento a cambios políticos e institucionales que permitan un estado de cosas más equitativo. El aumento de la desigualdad, de la desconfianza, de la inseguridad y de la imprevisibilidad –la incertidumbre en general- terminan por trabar y paralizar la acción social. La pérdida de capacidad del Estado frente al mercado para establecer equilibrios y los propios conflictos para establecer prioridades dentro del derecho positivo requieren de una reflexión que posibilite establecer una normatividad básica que establezca procedimientos (aspecto formal institucional) para dirimir pacíficamente la conflictividad y, a la vez, que permita establecer principios sustantivos (aspecto material o contenidos valorativos) que sirvan como criterios para establecer prioridades.

La competencia en una economía de mercado se transformó en buena medida en una lógica de la competencia en la cual los agentes económicos quedaron sujetos para sobrevivir a la lucha en el mercado. Esta lógica se convirtió en un proceso que adquirió autonomía de los actores, en la medida en que el juego del mercado se juega de manera irreflexiva y sin generar alternativas colectivas al mismo. Este desenvolvimiento desenfadado se reforzó ideológicamente por concepciones que podríamos denominar genéricamente “darwinismo social”. Aquellas personas, grupos sociales e, incluso, naciones, que por factores azarosos resultaron más débiles, son considerados carentes de derechos por su propia debilidad. Esta exacerbación de la competencia en el mercado no sólo vulnera derechos humanos elementales. También termina por destruir las condiciones de la interacción social, porque a la base del mismo juego del mercado hay reglas de juego cooperativas que posibilitan la interacción social. Sin esa cooperación básica, la competencia se convierte en una situación de violencia en la que todos corremos peligro. Ni el más poderoso está exento de riesgos.

La conflictividad en el nivel macro, se observa también en el nivel más micro de las organizaciones. Éstas pueden volverse inhabitables y sumamente estresantes para cualquiera. Al mismo tiempo el aumento de la desconfianza conduce a que tenga cada vez mayores dificultades para cumplir con sus objetivos y para relacionarse con su entorno. De nuestra capacidad para construir un sistema normativo de convivencia depende que la conflictividad no se convierta en violencia.

4-La necesidad de la reflexión ética por las insuficiencias de la moral tradicional y el derecho positivo.

La moral tradicional ya no puede establecer una orientación, en la medida en que aconteció el fenómeno histórico denominado “desacralización” o “caída de los fundamentos”. Ya no existen unos valores compartidos de manera homogénea. La multiplicación de creencias y el descreimiento condujeron a perspectivas relativistas que terminan por posibilitar la justificación de cualquier situación opresiva. Las morales tradicionales vigentes suelen limitarse a convicciones compartidas por comunidades circunscriptas, pero no alcanzan para orientar la interacción colectiva fuera de esa comunidad, en tanto hay plurales comunidades de convicciones.

Es cierto que los valores fundamentales están expresados en las múltiples declaraciones internacionales de derechos humanos y ambientales. Éstas se pueden considerar no sólo consensos amplios, sino consensos superpuestos (en el sentido que Rawls da a esta expresión). Pero, como veremos inmediatamente, las declaraciones de derechos humanos no reemplazan a la reflexión ética, sea porque requieren su

perfeccionamiento o porque existen derechos en conflicto que requieren ser conectados de un modo satisfactorio.

El derecho positivo tampoco es suficiente para orientar la interacción colectiva por varias razones. En primer lugar, el derecho positivo establece que las leyes tienen validez legal (establecen obligaciones, prohibiciones o facultan), en consecuencia, los comportamientos son lícitos o ilícitos. Pero puede ocurrir –y ocurre– que existan leyes injustas, aunque legales. Si se tiene en cuenta que nuestra Constitución Nacional asume como derechos fundamentales constitucionales los derechos sancionados en el art. 14 bis y en el Pacto Internacional de Derechos Económicos Sociales y Culturales, las normas subordinadas no lo reflejan. La doctrina jurídica que suelen priorizar los jueces es la de los derechos civiles y por eso aparece una preocupación por el derecho de propiedad y por algunas libertades que no se tiene por el derecho al acceso a bienes básicos, como la alimentación, el trabajo, la vivienda o la educación. Es deber del Estado respetar, garantizar, proteger frente a terceros y promover derechos fundamentales que incluyen los derechos económicos, sociales y culturales (DESC), pero no lo hace como es debido por diferentes razones. Una de ellas es que expresa no disponer de suficiente presupuesto para garantizar determinados derechos. Pero entonces podría “proteger” a los más débiles de los más poderosos. Debe tenerse en cuenta que esa protección y las seguridades que brinda el Estado son la razón del “contrato social”. Pero lo impide la pérdida de autonomía del Estado frente a los grupos económicos más poderosos que condiciones e, incluso, llegaron a colonizar el Estado. De este modo se llega a situaciones que ponen en peligro el contrato social y allanan el camino para aumentar la conflictividad a niveles intolerables para la sociabilidad. Aquí aparece otro elemento que define al derecho positivo: la obediencia al mismo o su cumplimiento es concebido como garantizado en última instancia por el poder de coerción del Estado. Ello depende de una concepción del poder insuficiente también. Si el cumplimiento de las leyes y de los contratos dependiera de la mera coerción, ni el más policial de los Estados podría lograr tal cumplimiento. En consecuencia, se requiere pensar que además del derecho positivo, existen convicciones compartidas que no son, ya vimos, las de una moral en el sentido tradicional.

Más allá de las situaciones de países como el nuestro, el derecho positivo resulta insuficiente porque se plantean “casos difíciles” que involucran conflictos normativos que requieren una elucidación reflexiva que nuevamente nos lleva al campo de la ética. Piénsese por ejemplo en el conflicto que puede haber entre el derecho a la intimidad y el derecho a la información.

Los jueces no se limitan a aplicar las leyes de manera automática. No son máquinas lanzafallos. Existen las normas, pero también existen las circunstancias, agravantes o atenuantes. Existen los conflictos entre normas. Existen situaciones no previstas por el derecho positivo. Un ejemplo claro son las que presentan los cambios generados por la revolución de las nuevas tecnologías, que generan situaciones imprevistas de toda índole. Pensemos nada más en algunas aplicaciones de las biotecnologías y las posibles consecuencias del proyecto genoma. Pero sin ir tan lejos, el cambio tecnológico siempre viene antes que los cambios legislativos y se requiere la elaboración de criterios antes de legislar.

Frecuentemente se producen situaciones dilemáticas en las cuales nos encontramos frente a alternativas que requieren una elucidación y decisión, sea en el campo profesional o en la vida personal. ¿Qué hacemos, priorizamos la verdad a la amistad?. ¿Priorizamos la justicia a las lealtades corporativas?. Tomados abstractamente estos dilemas parecen de

fácil solución, pero los casos concretos suelen plantear que ambas alternativas tienen serias dificultades. Por ejemplo, decir la verdad puede representar poner en peligro la fuente de trabajo.

5- La reflexión ética no es exclusividad de los filósofos.

La necesidad de fundamentación y la crítica de valores, principios y normas.

Como vemos, la ética no es un pasatiempo de filósofos (aunque éstos se dedican de manera sistemática a ello), sino que es una actividad reflexiva necesaria a la base del sistema jurídico-político, en las decisiones judiciales y en decisiones en diferentes campos profesionales y personales en los cuales las reglas del derecho positivo y de la moral tradicional resultan insuficientes. Por supuesto, poder recurrir a quienes trabajan profesionalmente sobre la ética reflexiva puede facilitarnos las cosas.

“Ética filosófica” o “reflexión ética” es la denominación que tiene la reflexión sobre criterios, valores, fundamentos o principios éticos que permiten distinguir lo justo de lo injusto, lo bueno de lo malo y lo correcto de lo incorrecto, de manera de orientar tanto la interacción colectiva mediante reglas universales, como decisiones específicas mediante el razonamiento práctico. La reflexión ética tiene en este sentido dos objetivos principales complementarios: la fundamentación y la crítica. La fundamentación de unos principios y procedimientos para establecer prioridades entre necesidades y bienes y, al mismo tiempo, criticar el estado de cosas. La relación entre crítica y fundamentación supone una acción recíproca entre ambas, cada una necesita a la otra y cada una remite a la otra.

Hubo diferentes intentos de fundamentación a lo largo de la historia de la ética reflexiva, que suelen ser agrupados en dos líneas esquemáticas: la deontología o normativismo y la teleología o finalismo. Mientras la primera enfatiza la importancia de cumplir las normas y procedimientos (el cómo), la segunda enfatiza la importancia de poder definir los fines y bienes que se requiere alcanzar (el qué). En rigor, los valores –estudiados por la axiología– interesan tanto al *qué* como al *cómo*.

De todos modos, como veremos, las éticas actuales tienden a integrar ambos aspectos al seguir en buena medida la distinción weberiana entre éticas de la convicción (deontológicas) y éticas de la responsabilidad (teleológicas), pero no en el sentido de una oposición (como se simplifica mal a Weber) sino en el sentido de compatibilizar la ética de la convicción (sea normativa o sea axiológica) con la responsabilidad por las consecuencias del comportamiento. Un ejemplo de ello es la ética discursiva de K.O. Apel, quien construye una parte A de la ética estableciendo los principios desde la racionalidad dialógica, y una parte B que tienen en cuenta las consecuencias de las implementaciones. Asimismo, la teoría de la justicia de John Rawls –que retomaremos luego– compatibiliza deontología y teleología al construir unas normas fundamentales que constituyen una *ética cívica mínima* a la base del sistema institucional. Sobre ese mínimo común denominador cada uno puede buscar aquellos fines o bienes que prefiera, con lo cual se da lugar al pluralismo –y no al relativismo.

6- Una aproximación a la ética kantiana como ética mínima

Emanuel Kant es el autor –entre tantas obras fundacionales– de una de las principales contribuciones a la elaboración de una con pretensiones de aceptabilidad universal, en tanto priorizara unas normas fundamentales comunes sobre los fines, bienes o valores diferentes.

En el esquema presentado, la ética kantiana suele incluirse entre las éticas de la convicción por el carácter incondicional de las normas fundamentales que sostiene, denominadas imperativos (o mandatos) categóricos. Los imperativos *hipotéticos* –propios de las éticas utilitaristas y consecuencialistas– son condicionales (si haces esto, tendrás tal beneficio o se producirá tal consecuencia). En general, el utilitarismo propicia una acción en función de un resultado o atendiendo las consecuencias. La ética kantiana, en cambio, propone actuar “por deber”, de acuerdo con imperativos categóricos. Como tales se deben cumplir sí o sí, independientemente de cualquier consideración sobre los resultados o consecuencias. El sentido es establecer un sistema normativo obligatorio y, por lo tanto previsible, independientemente de los resultados particulares o puntuales de una acción particular. Los imperativos categóricos tienen por objeto establecer un sistema de reglas universales obligatorio, que anteponga el interés general al particular.

6.1 Formulaciones del imperativo moral categórico

Los imperativos categóricos (mandatos incondicionales) propuestos por Kant tienen diferentes formulaciones, de las cuales nos interesaremos acá por las dos primeras.

Primera formulación: “Obra de tal modo que la máxima de tu voluntad pueda elevarse a principio de una legislación universal.”²

“Máxima de la voluntad” refiere al mandato de la propia voluntad, es decir, a la autonomía. Esta formulación expresa el *Principio de universalización*. La mentira es inmoral porque no es universalizable. Si se universalizara la mentira, se eliminaría la veracidad y nadie creería en nadie, con lo cual al mismo tiempo se haría imposible mentir (si nadie cree). En un contexto tal sería imposible coordinar la acción social por la ausencia de confianza en la palabra de los otros. Para que sea posible transgredir la norma –expresa Kant en *La fundamentación de la metafísica de las costumbres*– ésta debe existir y ser reconocida como tal. En otras palabras, unos pocos puedan transgredir algunas normas y beneficiarse con ello (si no son descubiertos) en la medida en que el cumplimiento o eficacia de las normas sea alto. Pero si la transgresión aumenta se incurre en el fenómeno que Carlos Santiago Nino denominó “anomia boba”. En esa situación la mayoría tiende a incumplir las normas generándose imprevisibilidad, incertidumbre y desconfianza. En un contexto tal, la coordinación de la acción social se deteriora y se vuelve más ineficiente. El límite es la parálisis. Como diría David Hume, para que existan los contratos se requiere previamente la institución de la promesa y la promesa como institución depende de la confianza recíproca. Sin la promesa como regla constitutiva, es imposible la misma sociedad.

Segunda formulación: “Obra de tal modo que uses a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio.”

Esta formulación se funda en la dignidad de la persona humana, en tanto el hombre es un fin en sí mismo y debe ser tratado como tal. Por ejemplo, en un contexto laboral debe tratarse a un empleado como un fin en sí mismo cuando presta un servicio o realiza una labor. Si no lo hacemos, nos degradamos nosotros mismos. Al mismo tiempo, cuando

² KANT, Emanuel *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, Espasa-Calpe, Madrid, 1980, p.38.

nosotros brindamos un servicio o cumplimos una labor no debemos olvidarnos de nuestra dignidad.

6.2- La autonomía moral (Vs. la heteronomía moral tradicional)

¿Por qué el deber obliga?. La autonomía política que planteara Rousseau en *El contrato social* es el antecedente conceptual de la autonomía moral kantiana: “Obedezco como súbdito lo que mando como soberano” –expresa Rousseau-, “La voluntad general es la voluntad que quiere el interés general” (*El contrato social*). Mediante el imperativo categórico ordeno una norma que yo mismo debo obedecer y la racionalidad de esa norma consiste en adecuar mi interés particular al interés general.

En todo caso, los mandatos no son heterónomos (o provenientes de una autoridad externa al sujeto) sino que son autónomos. Las acciones éticas son autónomas y la autonomía es posible por la libertad humana. Más aún, para Kant la autonomía es la expresión cabal de la libertad, frente a los caprichos del mero arbitrio. La libertad es la que posibilita que un agente moral pueda superar la inmediatez de sus intereses particulares -motivados por inclinaciones naturales o egoístas (placer, codicia, según sea el caso)- para actuar de acuerdo con la razón que busca el bien general.

Se trata de una ética de la intención y no de los resultados. Se juzga al agente moral por su intención y no por los resultados de su acción. Esto se justifica porque no se busca un bien determinado, sino que –como dijimos- procura establecer un sistema de reglas universales atendiendo a la interacción colectiva.

6.3- Clasificación de las acciones desde una perspectiva moral kantiana.

Acciones: -contra el deber (moralmente malas)

Le hago daño a alguien. Ej. Le miento para obtener un beneficio.

-por deber (moralmente buenas)

Ayudo a alguien desinteresadamente o contra mi propio interés. Ej. Digo la verdad, aunque ello signifique mi perjuicio.

-conforme al deber (moralmente neutras)

Indiferentes moralmente.

Los deberes a su vez se clasifican en necesarios o meritorios. No mentir es un deber necesario porque su incumplimiento implica autoanularse. Ser solidario es un deber meritorio. Su incumplimiento no significa su autoanulación. La sociedad puede seguir funcionando, pero es recomendable promover su mejor funcionamiento. En una organización puedo limitarme a cumplir con mis tareas rutinarias o tener iniciativas que mejoren el bienestar del conjunto.

El planteo ético kantiano más que desentenderse por las consecuencias de la acción, lo que plantea es un el rigor moral de actuar por deber (aún contra nuestro interés) precisamente porque pretende establecer un sistema de reglas universal, independientemente de las consecuencias de tal o cual acción particular. Sin un sistema de reglas universal mínimo, la coordinación de la acción social resulta sumamente difícil, si no imposible. Asimismo, la moralidad de la acción consiste precisamente en posponer el interés individual frente al deber, es decir, el interés universal. Esto es lo que se expresa en la tercera formulación del imperativo categórico: “Obra por máximas de un miembro legislador universal en un

posible reino de fines”, donde el “reino de fines” designa el enlace sistemático de los seres racionales mediante leyes comunes a todos.

La ética contemporánea no puede pensarse si no es a partir de Kant (incluso cuando es contra Kant). Los intentos más logrados establecerán la prioridad del aspecto normativo o deontológico, pero la complementarán de diferentes modos, sea dándole un contenido sustantivo a las normas fundamentales, sea atendiendo las consecuencias de la acción. Tales son los casos de las éticas discursivas de K.O. Apel o Jürgen Habermas, o la teoría de la justicia como imparcialidad de John Rawls, que puede fundar una ética mínima que posibilite que se sostengan plurales concepciones del bien y emprendimientos privados, en el marco del respeto a la ética mínima que delimitan los principios de justicia a la base de la organización institucional.

7- Los límites de la racionalidad como racionalidad científica.

Cuando Max Weber en *La política como profesión* describe la doble dimensión de la ética: la *ética de la convicción* y la *ética de la responsabilidad*, apunta a que el político tienen que hacerse responsable por las consecuencias de su acción, pero ello no significa desatender mínimos morales irrenunciables. Pero el problema que plantea Weber en sus *Ensayos Metodológicos* es la dificultad para fundamentar esos mínimos valorativos. Dificultad que radica en su concepción restringida de la racionalidad.

Yendo más allá del planteo weberiano, podemos decir que el paradigma de racionalidad al que recurre es el de la racionalidad científica. Esta racionalidad incluyó hasta la modernidad a la racionalidad deductiva: hay axiomas evidentes de los cuales se deducen al “modo geométrico” teoremas que brindan nuevos conocimientos. O, dicho más fácilmente, se trata de razonamientos correctos en los cuales de uno o unos antecedentes verdaderos (premisas) se deducen necesariamente unas consecuencias (conclusiones). En la modernidad fue necesaria una ampliación de la racionalidad científica y se incluyó a la inducción incompleta como parte del método científico. Las implementaciones tecnológicas suponen una racionalidad instrumental: dados unos fines o metas, se requiere establecer los medios para alcanzarlos.

La *racionalidad instrumental* sólo puede determinar los medios, pero no los objetivos valiosos. Para alcanzar tal fin u objetivo, tengo que hacer esto y lo otro. Pero esa racionalidad no me permite establecer si el objetivo es valioso o disvalioso, deseable o indeseable.

La *racionalidad inductiva* es inadecuada para establecer normas fundamentales, principios o valores, porque se incurriría en la denominada *falacia naturalista* al convertir en *válido* a lo meramente *vigente*. Si muchas personas desean algo, ello no lo convierte en deseable, sino que es meramente deseado. O que existan de facto determinadas relaciones sociales establecidas, por ejemplo, no significa que sean buenas, porque pueden ser relaciones opresivas.

Desde una *racionalidad deductiva* normas fundamentales, principios o valores no se pueden fundamentar. En tanto los valores son fines últimos o principios (según desde dónde se los mire) no son deducibles de una instancia anterior. La racionalidad deductiva es insuficiente para fundamentar los valores. Si un razonamiento deductivo tiene una premisa mayor, una premisa menor y una conclusión, al ser los mismos valores la premisa mayor, no hay desde dónde deducirlos o fundamentarlos.

La racionalidad es asimilada a la racionalidad científica, deductiva, inductiva o instrumental. En definitiva, los valores son considerados irracionales desde este paradigma de la racionalidad y sólo se pueden sostener como una expresión de la voluntad, relativa a la conciencia de cada uno (subjetivismo) o a cada cultura (politeísmo de los valores o relativismo). No se tiene en cuenta la dimensión intersubjetiva del lenguaje ni otras posibilidades de la racionalidad. Como veremos más adelante, que requiere otra ampliación de la racionalidad.

Ahora bien, si para Weber los valores son “irracionales” desde la perspectiva de la fundamentación, ello no significa que no pueda existir una crítica racional sin necesidad de hacerla desde unos fundamentos. Weber propone una crítica racional de los valores desde una perspectiva múltiple, cuya idoneidad se mantiene vigente.

8- Crítica racional de los valores de Weber

Weber deja los medios dentro de la racionalidad científico-instrumental.

En ese sentido se plantea que la ciencia es *wertfrei* (libre de valoraciones), porque los valores son inaccesibles a esa racionalidad.

¿Qué significa esta *wertfreiheit* (libertad de valores)? La ciencia es “neutralmente valorativa”. Esto significa que la ciencia no puede acceder científicamente a los valores y no que la ciencia es neutral, en tanto está al servicio de un dispositivo de poder económico y militar.

- a- la ciencia a veces frecuentemente sostiene valores (ej. Crítica de Weber a los juicios prácticos de valor en Economía cuando los economista dan por supuesto que el valor supremo es la maximización de beneficios y la economía debe limitarse a establecer los medios adecuados para aumentar la riqueza).
- b- La ciencia supone valoraciones al preferir temáticas y postergar otras (ejs.: prioriza investigar sobre tipos de energía, nuclear, solar, hidroeléctrica. Investigación para la “defensa”, investigación para la paz).
- c- La ciencia supone valoraciones para su realización: honestidad, veracidad, comunicabilidad, etc.

En conclusión, lo que expresa Weber no es que la ciencia sea neutralmente valorativa, sino que la ciencia no puede fundamentar, en tanto ciencia, los valores ni las prioridades valorativas. Weber discute particularmente con colegas economistas que pretenden que la racionalidad científica como tal puede establecer objetivos valiosos y juicios de valor.³

Que los valores no sean fundables racionalmente (desde la perspectiva de la racionalidad deductiva) no significa que sean inaccesibles a la racionalidad. En ese sentido se podría plantear una fundamentación de qué no es valioso por una doble crítica complementaria:

a-Crítica empírica (asimilable al ámbito de la “ética de la responsabilidad”):

-Por las consecuencias (Por ejemplo, ¿Qué consecuencias producen mis acciones, las políticas públicas o las implementaciones tecnológicas?. ¿Son deseables o indeseables desde los valores que sostengo?.

-Por la coherencia entre los diferentes valores y actitudes sostenidos. (¿Son compatibles entre sí los diferentes valores que sostengo?. ¿Puedo considerar que la

³ Para una ampliación del problema planteado por Max Weber puede verse el Capítulo VI de FLAX, Javier *La democracia atrapada. Un crítica del decisionismo*, Buenos Aires, Biblos, 2004.

maximización de beneficios es un valor supremo –cuando es un medio- y, al mismo tiempo, considerar que todos tienen que poder acceder a un mínimo de bienestar?.

-Por la factibilidad. ¿Son factibles, viables, realizables las acciones que me propongo en este contexto y con los medios disponibles?. ¿No puede ser que me esté embarcando en acciones voluntaristas contraproducentes, es decir, que pueden producir efectos contrarios a los buscados?.

b-Crítica reflexiva (asimilable al ámbito de la “ética de la convicción”)

Es una crítica dialéctica o dialógica: se critica una ideología desde otra ideología.

La crítica dialéctica posibilita esclarecer simultáneamente las diferentes perspectivas ideológicas (en el sentido de *Weltanschauungen* o concepciones del mundo). Yo estoy inmerso en una concepción del mundo o en un mundo cultural que me resulta tan familiar que no lo cuestiono. Mi mundo cultural y sus valores se convierten en cuasi naturales. La comparación con otras culturas o formas de vida posibilita reflexionar sobre la propia forma de vida. Para unos comer carne humana no es disvalioso; para otros no es disvalioso comer carne de vaca. El sometimiento de la mujer aparece natural en algunas culturas y en otras se fue revirtiendo luego de largas luchas. Un ejemplo de ideología dominante es la naturalización de la desigualdad, de relaciones de opresión, de prácticas sociales de todo tipo. Por ello se requiere una crítica de la ideología que consiste en tematizar o reflexionar sobre prácticas, valores o relaciones sociales que podrían ser de otra manera.

La crítica racional de los valores, en este caso, es anterior a la fundamentación. Pero en el contexto weberiano, la fundamentación de los valores no se alcanza por las limitaciones arriba señaladas. Sin embargo, queda claro que fundamentación y crítica son inseparables y aparecen como etapas de una dialéctica continua.

9- La renuncia a la fundamentación y sus consecuencias.

Frente a la caída de los fundamentos por la desacralización de la cultura y a las limitaciones de la racionalidad para fundamentar unas normas fundamentales, principios y valores, la filosofía renunció durante un tiempo a cualquier intento de fundamentación y se dedicó a la tarea más accesible de analizar el lenguaje de la moral, lo cual es necesario, pero es insuficiente.

Esa renuncia significó establecer una suerte de división del trabajo entre la ciencia y la política. La racionalidad quedó del lado de la ciencia y la solución a los problemas de la conflictividad social quedó liberada a la política concebida como relación de fuerzas. Esto no significa que quedó liberada a una lucha de todos contra todos, en la medida en que hay sistemas de dominación política establecidos. Pero se renunció a legitimarlos y a brindarle criterios para establecer prioridades.

La llamada Economía del Bienestar, fundada por Wilfredo Pareto, llegó a plantear un criterio de justicia distributiva conocido como mejora paretiana potencial (a veces denominada con el más genérico nombre de optimalidad paretiana) que pretende establecer criterios de justicia avalorativos. La mejora paretiana potencial expresa que una situación

social es más justa que otra en la medida en que al menos un individuo esté mejor y el resto permanezca igual. Las derivaciones de este criterio las puede inferir cada quien.⁴

En el marco de la misma corriente del pensamiento económico se criticó la pretensión de buscar el interés general, porque esta es una noción inasible. En realidad – consideran- no hay un interés general desde el cual se puedan establecer criterios de prioridad–expresa por ejemplo James Buchanan- sino que hay tantas funciones de bienestar como ordenaciones de preferencias tienen cada uno de los individuos de una sociedad. En consecuencia, las motivaciones que orientan la interacción colectiva se deben explicar desde las motivaciones individuales de la acción. El interés general dejaba su lugar al individualismo metodológico.

10- La teoría constructiva en ética

En los '60 aparecieron varios intentos por recuperar el papel para la reflexión ética, a partir del recurso a innovaciones metodológicas (que en gran medida suponen recuperar el pensamiento de autores que no habían sido tenidos en cuenta suficientemente en su época). En ese contexto aparecen la obra de John Rawls, la cual tiene su expresión más conocida en su *Teoría de la justicia*, publicada en 1971. En rigor *A Theory of Justice*, tiene varios antecedentes y es continuada por otras obras. Por eso hablaremos de la teoría de la justicia de Rawls para referirnos a los diferentes momentos de una obra problemática y abierta. Como tal, perfectible.

10.1- Antecedentes metodológicos del método constructivo

Volviendo a al hilo conductor de este artículo, afirmar que las normas, principios o valores no sean fundables desde la perspectiva de la racionalidad deductiva no significa que sean inaccesibles a la racionalidad. Como viéramos más arriba, el paradigma de racionalidad imperante es el de la racionalidad científica. Pero ésta pasó de ser meramente deductiva a integrar la racionalidad instrumental y el inductivismo a las metodologías racionales. Pero es posible pensar que al racionalismo –deductivo, inductivo e instrumental- lo reemplace el relacionismo, mejor aún, el constructivismo. Hay otras racionalidades y formas de razonamiento.

A la racionalidad monológica se opone la racionalidad dialógica o comunicativa, a partir del giro lingüístico. La racionalidad instrumental tiene a la racionalidad estratégica como una de sus expresiones. Se trata de alcanzar un fin, pero en un escenario de competencia (Teoría de los juegos). Finalmente, a los modos de razonamiento deductivo e inductivo, se suma el razonamiento abductivo como una posibilidad no suficientemente explicitada.

Como sabemos, la deducción significa ir de lo general a lo particular (Todos los hombres son mortales, Sócrates es un hombre, por lo tanto Sócrates es mortal). La inducción incompleta va de los casos particulares a lo general (si el objeto A de tal clase tiene tal cualidad, y el objeto B tienen la misma cualidad, y el objeto C, y el objeto D... todos los objetos de esa clase tienen tal cualidad). La abducción, en cambio, se maneja con otra lógica. No es ir de lo general a lo particular o a la inversa, sino relacionar los elementos. La abducción es la forma de inferencia que manejan los investigadores. Por

⁴ Sobre la falacia que significa el planteo de la mejora paretiana potencial u optimalidad paretiana como criterio de mayor bienestar social puede verse GÓMEZ FULAO, Juan Carlos *Reflexiones sobre los modelos económicos*, Ediciones Cooperativas, Buenos Aires, 2003, p.124 y ss.

ejemplo, los detectives cuando tienen que dilucidar un crimen. En rigor, lo que hacen es partir de un resultado y realizar una reconstrucción del mismo a partir de indicios, pistas, testimonios. Se busca establecer relaciones entre los hechos para poder reconstruir el caso. Es como armar un rompecabezas, apoyando unas piezas sobre otras, a diferencia de la deducción que parte de un punto fijo. Por eso, cuando en las novelas policiales el escritor dice que el detective “deduce” debería decir “re-construye” o “abduce”.

FORMAS DE RAZONAR		
Deducción	Inducción	Abducción
Regla	Caso	Resultado
Caso	Resultado	Regla
resultado	Regla	Caso

Desde nuestro punto de vista, la construcción y la reconstrucción será en buena medida la metodología que utilizará Rawls, quien complementa unos métodos con otros, apoyando unas piezas en las otras, hasta alcanzar un todo coherente.

10.2- El antecedente de Hume: la prioridad de la cooperación.

Más arriba expresamos que no se puede recurrir a la inducción porque no se puede derivar el deber desde los hechos: la *validez* de las normas no se puede derivar de la mera *facticidad*. El primero en señalar este problema fue David Hume, quien sin embargo, mostró que había una forma mediante la cual se podía derivar el deber desde los hechos, aunque no de una manera deductiva ni inductiva.⁵ Hume mostró que se puede derivar desde los hechos unas normas fundamentales, entre las cuales la institución de la promesa es la principal. Pero no se trata de cualquier hecho, sino de lo que se denomina *hechos institucionales*. La promesa es la que posibilita los contratos, incluso el contrato social. Ahora bien, la promesa no es un hecho cualquiera, sino que es una institución, una regla de juego, una regla sin la cual es imposible jugar a la sociedad. Del mismo modo que cualquier juego o deporte (el fútbol, por ejemplo) supone unas reglas que dan sentido a sus movimientos y metas, la sociedad es un juego que tiene unas reglas que le dan sentido y lo posibilitan. La institución de la promesa es condición y resultado de la comunicación y cooperación sociales. Es una institución que reside en el lenguaje común y posibilita formas más complejas de cooperación y de competencia. Como en los juegos competitivos, éstos sólo son posibles si a la base hay unas reglas cooperativas que no se pueden transgredir sin destruir el juego.

10.3- Los métodos de la razón pública de Rawls.

Desde nuestro punto de vista, Rawls recupera el concepto de “interés general” a la base del contrato social rousseauiano, pero resignificado en el concepto de “razón pública”. Frente a las críticas que el pensamiento de raigambre rousseauiana tiene por parte del individualismo metodológico, Rawls reelabora la noción de interés general

⁵ Para una visión más completa de la concepción humeana puede verse el Capítulo VII de FLAX, Javier *La democracia atrapada. Una crítica del decisionismo*, Buenos Aires, Biblos, 2004.

recurriendo al mismo individualismo metodológico en el contrato social hipotético representado por la posición original.

Como expresamos más arriba el modo de fundamentación de Rawls consiste en recurrir a métodos que se complementan y sostienen recíprocamente. Ellos son: a) la posición original, b) el equilibrio reflexivo (coherencia recíproca confirmada reflexivamente) entre los juicios bien ponderados de la cultura pública y los principios resultantes de la posición original, c) El consenso superpuesto. Por razones de espacio, no remitiremos al método de la *posición original*.⁶

10.4- La posición original como método para fundamentar los principios de justicia a la base de ética cívica.

La posición original consiste en un sucedáneo del contrato social. Los individuos en la posición original deben elegir unos principios fundamentales a partir de los cuales organizar su sistema institucional. Para elegir esos principios con *imparcialidad* se apela al recurso del *velo de ignorancia*.

Como sabemos, en la construcción del contrato en la posición original, Rawls recurre a la utilitarista *racionalidad estratégica* de la teoría de los juegos para la toma básica de decisiones. Pero mediante el recurso al "velo de ignorancia" limita la información disponible en cuanto al posicionamiento de los actores en el juego social, incluidas las relaciones de dominación. En ese sentido, ese déficit de información garantiza la imparcialidad de quien decide en tanto su decisión se realiza bajo la incertidumbre mencionada (de manera análoga al reparto imparcial de la torta: el que elige no la corta).

Los actores son concebidos como egoístas limitados para escapar a los extremos de las antropologías que conciben al hombre como un ser codicioso o como un ser naturalmente social. Estos hombres buscan una cooperación en la cual las cargas y las ventajas de la asociación estén equitativamente distribuidas. Para ello realizarán una distribución de los bienes primarios a través de la elección unánime de los principios de justicia, de manera tal que cada uno pueda posteriormente buscar sus propios fines, respetando las reglas básicas de justicia.

Para elegir los principios de justicia, Rawls realiza un relevamiento exhaustivo de principios posibles, recurriendo a los principios propuestos por concepciones utilitaristas e intuicionistas. Pero, a la vez, establece que estos principios deben cumplir con cinco condiciones formales:

- 1- Deben ser generales por su forma.
- 2- Deben ser universalmente aplicados.
- 3- Deben ser públicamente conocidos.
- 4- Deben regular las pretensiones competitivas o establecer prioridades.
- 5- Deben constituir una instancia última de apelación.

Rawls agrega otro criterio que permitirá distinguir los principios válidos: la regla mediante la cual se tomará la decisión sobre la distribución de los bienes primarios será la regla *maximin* que prescribe minimizar los inconvenientes de la situación más desfavorable,

⁶ Para ver la complementación recíproca entre las diferentes instancias del constructivismo rawlsiano puede verse el Capítulo VIII de *La democracia atrapada. Una crítica del decisionismo*.

dado que la elección constitucional es una decisión bajo incertidumbre.⁷ Esta regla permitirá elegir principios que garanticen un mínimo más elevado de bienes primarios a aquellos miembros de la sociedad que estén peor posicionados. El resultado se trasladará a la formulación de los principios de justicia, en los que se recuperará evidentemente el principio de *favor debilis*, pero fundamentado según la metodología propuesta.⁸

Los *principios de justicia* que establecen las reglas de la estructura básica de la sociedad tienen varias enunciaciones en la propia *Teoría de la justicia*.⁹ Un enunciado general que incluye ambos principios - referidos a las instituciones- expresa lo siguiente:

Todos los bienes sociales primarios -libertad, igualdad de oportunidades, renta, riqueza, y las bases de respeto mutuo-, han de ser distribuidos de un modo igual, a menos que

⁷ Los juegos bajo certeza, en cambio, tienen una única regla de decisión: maximizar las utilidades en la situación más favorable. Ahora bien, cuando elegimos bajo una incertidumbre tan grande como la que establece el velo de ignorancia las posibilidades lógicas son estar en la situación más ventajosa, en la menos ventajosa o en un término medio más ventajoso o menos ventajoso. Pero con la misma lógica debemos pensar que podemos estar en la situación más desventajosa. De allí la razonabilidad de la regla maximin.

⁸ Cabe mencionar que estudios empíricos como los realizados por Fohlich y Oppenheimer para estudiar las visiones dominantes de justicia distributiva dan mayor asidero al método rawlsiano. Al respecto O'Donnell señala que “solicitaron a estudiante de graduación de Canadá, Polonia y Estados Unidos que intentaran un acuerdo unánime acerca de qué sujetos no conocen de antemano qué posición les corresponderá ocupar (el “velo de ignorancia” de Rawls). Esto principios eran: 1. “Maximizar el ingreso mínimo o básico en la sociedad”; 2. “Maximizar el ingreso promedio” (el principio de “máxima utilidad promedio” de Harsanyi) ; 3. Maximizar el ingreso promedio sólo después de haber garantizado que la diferencia entre los individuos más pobres y los individuos más ricos...no supere una medida determinada”(el “principio de diferencia de Rawls); 4.“Maximizar el ingreso medio sólo después de haber garantizado para todos cierto mínimo especificado”, o 5. Cualquier otro principio que los sujetos quisieran formular. Los autores condujeron un total de 76 experimentos; un notable 78% de estos grupos estuvo de acuerdo con elegir el criterio 4 sin techo; es decir, en establecer un mínimo garantizado para todo el mundo y arriba de eso ninguna restricción acerca de la posibilidad de cada uno de elevarse por encima de él.” Guillermo O'Donnell, *Democracia, desarrollo humano y ciudadanía*, Homo Sapiens/PNUD, Rosario, 2003, p. 114. Cabe comentar que resulta dudoso que el punto 3 se ajuste mejor que el 4 a la postura de Rawls.

⁹ Primero: Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.

Segundo: Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de modo tal que a la vez que: a) se espere razonablemente que sean ventajosas para todos, b) se vinculen a empleos y cargos asequibles para todos. *Teoría de la justicia*, p.82.

Este último, es enunciado más adelante del siguiente modo:

Las desigualdades sociales y económicas habrán de disponerse de tal modo que sean tanto (a) para proporcionar la mayor expectativa de beneficio a los menos aventajados, como (b) para estar ligadas a cargos y posiciones asequibles a todos bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades. *Teoría de la justicia*, p.105.

En las experiencias que realizamos nosotros en el aula, planteamos poner en la posición original, bajo el velo de ignorancia (como dispositivo de crítica) los siguientes juicios que hay efectivamente en la cultura pública: “distribuir a todos por igual, “distribuir según las capacidades de cada uno” y, finalmente, un mix: distribuir un mínimo a cada uno y, asegurado el mínimo, a cada uno según sus capacidades”. Luego analizamos la compatibilidad o incompatibilidad de cada uno de los principios con los supuestos de la posición original.

una distribución desigual de uno o de todos estos bienes redunde en beneficio de los menos aventajados.¹⁰

Resulta bastante obvio que los principios de justicia representan los valores que están a la base de la ética democrática: la libertad y la igualdad. Debe tenerse en cuenta que ambos valores están siempre en tensión: el aumento de la libertad puede conducir al aumento de la desigualdad y el aumento de la igualdad a la pérdida de libertades. El objetivo es conectar ambos valores para que adquieran un equilibrio. El “principio de las libertades” fundamenta los derechos fundamentales civiles y políticos (DCyP). El “principio de diferencia” fundamenta los derechos fundamentales económicos, sociales y culturales (DESC).

A diferencia de la mejora paretiana potencial, el principio de diferencia establece rousseaunianamente que si las desigualdades aumentan por la libertad en el mercado, se requiere que esas desigualdades disminuyan a través de compensaciones a los más aventajados, mediante una discriminación positiva.

Posteriormente, los principios de justicia fueron reformulados y dieron lugar a un diálogo enriquecedor sobre qué bienes deben considerarse primarios, sobre si el segundo principio o principio de la diferencia debe considerarse una esencia constitucional o no, si hay un principio de precedencia que asegura un mínimo de bienes para ejercer mínimamente la libertad, etc.¹¹

Estas discusiones nos apartarían de nuestro objetivo, a saber, el determinar si es posible fundamentar una ética mínima que esté a la base del sistema institucional orientando las decisiones en esferas institucionales subordinadas. Al mismo tiempo, esta ética cívica expresada por los principios de la razón pública establece límites a las plurales concepciones del bien que tengan comunidades diferentes. También indica los límites a las aspiraciones privadas. Por un lado las reglas de juego del sistema institucional posibilitan el desenvolvimiento de la iniciativa privada, pero ésta no puede contradecir los límites señalados por la razón pública sin destruir, en un plazo más corto o más largo, las condiciones que hacen posible el desenvolvimiento de los emprendimientos privados.

¹⁰ *Teoría de la justicia*, p.341.

¹¹ Puede ampliarse viendo el Capítulo VIII de FLAX, Javier *La democracia atrapada. Una crítica del decisionismo*, Buenos Aires, Biblos, 2004.