

## PERSUASION Y RAZON EN ETICA Y POLITICA

ESPERANZA GUI SAN  
Santiago de Compostela

(Comentario crítico a la obra de Victoria Camps: *Etica, retórica y política*, Alianza Universidad, Madrid, 1988)

*Etica, retórica y política*, de Victoria Camps, publicada en 1988, contiene prácticamente todos los ingredientes necesarios para hacer su lectura altamente recomendable: las tesis que se proponen son sugerentes y estimulantes, los temas que se abordan presentan una importancia innegable, tanto teórica como práctica, y el lenguaje en que se exponen es flexible, elegante, diáfano e incisivo.

Desde mi punto de vista, con mucho, el mérito principal del mencionado trabajo filosófico radica en el reto que supone, para el creyente más o menos desfallecido en las posibilidades de la razón práctica, un planteamiento como el de Victoria Camps, que, tras su apariencia moderada y conciliatoria, no deja de suponer una crítica relativamente devastadora de los intentos de lograr algún tipo de convicción y convencimiento en cuestiones ético-políticas que pueda ser *racionalmente* vindicable.

Comoquiera que me considero incluida entre los abanderados de una *relativa* racionalidad ético-política, aprovecharé la espléndida ocasión que la profesora Camps me brinda para, al tiempo que manifestar mi conformidad con la mayor parte de sus propuestas éticas y políticas concretas, poner en cuestión la *meta-ética* subyacente a sus consideraciones que a mi modo de ver constituye un inteligente desafío, por cuanto encierra sutiles e importantes matizaciones, que debieran dar lugar a una réplica adecuada en la que se complementasen aspectos no del todo esclarecidos, o se rebatiese con la misma penetración y ponderación algunos aspectos en los que a mi modo de ver se impone la discrepancia amistosa.

Aun a riesgo de no conseguir una crítica tan atinada como el trabajo se merece, me veo obligada a abrir, filosóficamente hablando, «fuego» y poner en entredicho algunas cuestiones que merecen cuando menos ser debatidas, confrontadas y, en ocasiones, complementadas.

Comenzaré por los puntos, desde mi perspectiva, más débiles, de la argumentación campsiana. A mi modo de ver, ni la «memoria histórica» a la que se hace referencia en esta obra (p. 15), y que había tenido un papel importante en su obra anterior *La imaginación ética* (Crítica, Barcelona, 1983, pp. 183-184), parece ser definida con la claridad precisa ni constituir un referente decisivo en ética, ni la

*retórica*, o método de la persuasión, frente a la razón o método de la convicción, se presenta con unos contornos bien definidos que nos indiquen en qué consiste *persuadir* en ética utilizando métodos moralmente justificables, si no racionales cuando menos razonables, frente a la propaganda abusiva, la sugestión hipnótica, etc., etc., «métodos persuasivos» que, me aventuro a asegurar, Victoria Camps no consideraría excesivamente recomendables aun cuando poseyesen una capacidad bien probada para llevarnos a traducir nuestras teorías morales en acciones consecuentes.

Por si no estuviese todavía del todo claro, quisiera destacar que, como puede apreciarse a tenor de lo antedicho, mis objeciones a la obra que comento de Victoria Camps, son de índole preferentemente *meta-ética*, refiriéndose de un modo especial al estatuto epistemológico de los enunciados de la filosofía moral y política, más que a los principios, normas y valores que configuran su concepción de la vida ética y política recomendable que, casi sin excepciones, suscribo. Cuando entre «filósofos anda el juego», o más precisamente «filósofas» en esta ocasión, las cuestiones relativas a la *meta-ética*, o al *meta-lenguaje*, no son cuestiones baladíes, sin embargo, ni constituyen argumentaciones y discusiones propias de filosofías de «sillón», y mucho menos de «salón». La discusión relativa al método y el estatuto de la argumentación en ética y política constituye *la* cuestión propiamente filosófica que, por lo demás, no deja de abarcar, encardinar y presuponer, actitudes vitales importantes.

Para empezar, nos veríamos privados de todo tipo de fuerza o legitimización moral para defender nuestros principios, normas, ideales y *desiderata*, si los supiéramos derivados de la pura arbitrariedad, fruto de nuestra idiosincrasia personal, exclusivamente, o del proceso socializador al que hemos sido sometidos. Por supuesto que Victoria Camps, afortunadamente, no llega a caer jamás en un relativismo o escepticismo que pudiera conducir al «nada vale» o «todo vale». Por el contrario, la prof.<sup>a</sup> Camps se muestra decididamente convencida y comprometida respecto a la validez de determinadas actitudes, determinados principios, formas de vida y de sociedad, aunque, a mi modo de ver, su falta de compromiso con la *racionalidad* práctica le conmina a realizar un tipo de propuestas que se me antojan excesivamente tibias respecto a la justificación última de los valores, principios y normas a los que no parece dispuesta a renunciar.

Al margen de la, a mi modo de ver, debilidad epistemológica de la argumentación campsiana, habría que poner de manifiesto el factor corrosivo y desmoralizador que supone la propuesta de la *retórica*, *nada más*, como método propio de la actividad del filósofo de la Moral, carente del asidero de una razón práctica, ni siquiera en su versión más débil, que se ha desvanecido totalmente en la obra de la filósofa catalana.

Por supuesto que yo no propondría la retroducción, *more kantiano*, de una razón práctica *pura* no contaminada por elementos empíricos, sino que por el contrario me gustaría apostar, como Ferrater Mora ha hecho, por una vía segura *De la materia a la razón* (como reza el título de esta muy importante obra), camino que, por razones o motivaciones epistemológicas o de otra índole, Victoria Camps no ha querido recorrer y que considero que, aunque dificultoso, es un paseo obligado si no queremos perdernos en las encrucijadas del desaliento y la permisividad, de modo que la propaganda y la manipulación de los sentimientos humanos usurpen el lugar de una razón práctica empíricamente condicionada (contrariando el rigorismo kantiano).

La ausencia de un *mínimo natural* en la *meta-ética* de Camps es posiblemente responsable del recurso, no enteramente satisfactorio, a la *memoria histórica*, ya señalada, posible juez o determinante de la bondad o maldad de nuestros criterios, junto con la constricción del discurso y la argumentación en ética al juego de la fuerza persuasoria de la *retórica*, como sustituto, extremadamente insuficiente a mi modo de entender, de un método para dialogar y dirimir las controversias morales.

Por lo que a la *memoria histórica* se refiere, resulta ser un término excesivamente vago y ambiguo, pues lo que *pueda* ser recordado o registrado como dato histórico es una cosa y lo que *merezca* ser perpetuado y continuado (desde una perspectiva ética) es otra muy distinta. Si se me dice que la decisión para saber qué cosas merecen ser recordadas (continuadas, perpetuadas) depende de las cosas que, como cuestión de hecho, son recordadas (continuadas, perpetuadas) no se me habrá dicho mucho, puesto que la Historia es testigo presencial de los crímenes más atroces y execrables que se continúan y perpetúan, junto con actos de máxima benevolencia y diáfana justicia, que caen en el olvido. Por supuesto que la *memoria histórica*, a la que sólo se alude de pasada en la obra que comento (pero que, de alguna manera subyace a todo su contenido), resulta más matizada en la obra de 1983 *La imaginación ética*, donde se explicita que se refiere, al parecer únicamente, a la «memoria histórica de rechazos morales, desaprobaciones, sentimientos de disgusto...» (p. 183). O, como se indica más rotundamente: «La ética... no puede apoyarse en nada, es una creencia, una convicción que tiene como únicas raíces la *memoria ética de la humanidad* (cursivas de Camps)» (*Ibid.*, p. 184).

La cuestión se plantea, precisamente, cuando nos preguntamos qué puede significar una *memoria ética*, o cómo distinguir los rechazos y desaprobaciones morales de otro tipo de rechazos y desaprobaciones puramente arbitrarios, subjetivos o viscerales (los rechazos y desaprobaciones de las conductas a causa de prejuicios religiosos, ideológicos, étnicos, de grupo, de clase, etc., etc.). Lo que está en litigio, ni más ni menos, es en qué consiste una memoria que sea *ética*, frente al simple registro o *recording* de una serie de acontecimientos que han tenido lugar en la historia humana. Si la *ética* no puede apoyarse en nada más que en la *memoria ética*, nos encontramos con que no contamos con nada en qué apoyarnos para diferenciar una memoria ética de una memoria no ética, con lo que, irremediabilmente, hemos alcanzado el *impasse* y estamos a las mismas puertas del escepticismo.

Por supuesto que Victoria Camps tiene tanto empeño en no caer en el dogmatismo moral como en no complacerse en el subjetivismo estéril. Tengo dudas razonables, no obstante, de que el camino elegido en su trabajo, optando por la *retórica* y la persuasión, frente a la razón y la convicción, sea el más adecuado.

Si se me apura, diría que en buena medida asumo y comparto aspectos relevantes de la *meta-ética* campsiana, sanamente recelosa frente a las falaces pretensiones del método *puramente* racional, no vinculado profundamente con los sentimientos humanos, para deliberar acerca de lo bueno, lo justo, lo recomendable o lo deseable. Aceptaría también, con la autora que comento, que, en una medida nada desdeñable, hemos de acudir a algún tipo de persuasión en ética y que (aquí coincido plenamente con su tesis) es sólo vía persuasión, por contagio afectivo, concitando nuestros intereses y emociones, como podemos lograr más allá de la justificación de las normas y principios, lo que es más importante, y que preocupa justamente a la prof.<sup>a</sup> Camps: la vinculación de la esfera teórica con la esfera práctica o, dicho de modo más simple, la traducción de los principios defendidos en obras y actos en los que se concreten.

En lo que yerra, sin embargo, la prof.<sup>a</sup> Camps, si no la he malentendido, es, precisamente, en el mismo punto en el que han errado históricamente una buena parte de los autores por ella criticados y recomendados, a saber en la *escisión*, a mi modo de ver impropio y gratuita, *entre el mundo de las razones y el mundo de las emociones*. Se reitera, de algún modo, la falaz pretensión de que las cosas, las argumentaciones, los conflictos, hayan de ser resueltos ora bien vía racional o vía emocional, como dos métodos antagónicos y encontrados, sin tomar en la debida consideración que en el ser humano lo racional y lo pasional son sólo dos caras de una misma moneda, como Peters, entre otros, ha dejado bien patente en la filosofía contemporánea.

Es ilusorio e irreal pretender que existan «razones» que no sean sino siervas de las pasiones, tal como Hume quería, o, al menos útiles y herramientas que sirven para conciliar intereses y emociones en conflicto, ya sea a nivel intrasubjetivo como intersubjetivo. Jamás se podrá convencer a nadie, a no ser a algún kantiano recalcitrante, de que la mentira es mala *en sí, intrínsecamente* mala, con independencia de lo que los seres humanos *sienten* cuando son víctimas de la mentira, o cuando, por extensión *simpática* sienten y padecen ante el infortunio y los sinsabores de los que son engañados. Parece evidente, como Hume o Westermarck, entre otros muchos, han destacado, que, precisamente, llamamos «bueno» y «malo», «justo» e «injusto», a aquello que nos desagrada de un modo *peculiar*, y cuando adoptamos posturas que implican *imparcialidad*. O, lo que es igual, cuando combinamos y coordinamos los elementos pasionales (emoción, aversión, etc., etc.) con los principios más o menos racionales que se generan en el marco de la imparcialidad, desde la *debida* distancia pasional en la que nos colocamos (y que, a mi modo de ver, no es sino el modo de operar de la razón práctica *empíricamente condicionada*).

No puedo por tanto admitir, sentadas las premisas anteriores, la afirmación de Victoria Camps relativa a que los intentos de razonar y de convencer en ética son propios de la aristocracia y el autoritarismo, mientras que parece ser un signo distintivo de las democracias optar por la argumentación retórica (p. 47).

Por el contrario, el uso indiscriminado de la retórica sin más apoyatura, me parece más propio de la demagogia que de la democracia. Considero que todo miembro maduro de una sociedad determinada tiene la obligación de saber que no es el conjunto de opiniones *prevalecientes* lo que determina la bondad o maldad, justicia o injusticia de las acciones, sino que se hace preciso que las opiniones sean contrastadas, informadas, saneadas e ilustradas. Ahora bien, el logro de criterios informados e ilustrados, imparciales y saneados se hace prácticamente imposible si excluimos el método *racional* en ética y optamos por una filosofía moral y política tan a la intemperie, tan sin lugar donde guarecerse, tan sin raíces y fundamentación como Victoria Camps, en su pugna justificada con el dogmatismo, decide proponer, de un modo un tanto temerario. Pues creo que a nadie se le oculta que los extremos se tocan las más de las veces, de suerte que la huida absoluta del dogmatismo puede llevarnos fácilmente a una situación de absoluto desarropamiento, a una situación decididamente precaria respecto al estatuto epistemológico de la ética que haga que *cualquier* tipo de persuasión haya de ser aceptado como igualmente válido en la medida en que pruebe su eficacia y opere en la dirección diseñada y deseada por los creadores del discurso. Ello daría lugar, de forma casi inevitable, a toda suerte de confusionismos y permisividad que, por lo demás, paradójicamente propician casi siempre, exigen y demandan la aparición de nuevos «profetas» salvadores, con la misión de liberar al género humano de la «inso-

portable levedad del ser ético», al tiempo que proponen, sin recurso a ningún tipo de racionalidad, principios de alguna índole, a los que parece necesitamos asirnos los seres humanos, simplemente por motivos de salud psicológica y equilibrio mental. Principios que, no hará falta decirlo, al no haber sido diseñados a la medida humana se tornan constricciones e impedimentos, limitaciones a nuestro desarrollo intelectual, sentimental y, por añadidura, moral.

Admito, por supuesto, con Victora Camps, y me parece una de las aportaciones más interesantes de su obra, la insuficiente capacidad racional del ser humano, que nos obliga a contar unos con otros para suplir mediante la aportación de todos las deficiencias del discurso monológico, que ha de convertirse, como la prof.<sup>a</sup> Camps propone, en diálogo intersubjetivo (p. 94).

O, lo que es igual, acepto en una línea semejante a la de Victoria Camps, que las verdades en ética son, en buena medida, provisionales, lo cual nos obliga a estar siempre abiertos a la revisión de *casi* (matizaría yo) todos nuestros principios. *Casi* todos, mantengo, porque, por poner un ejemplo, el principio de que hemos de ser dialogantes y estar abiertos a la continua revisión es un principio, que si hemos de ser coherentes con lo anteriormente postulado, no admitiríamos como revisable, sino más bien como decididamente persistente y perenne, en la medida en la que nos propongamos algo semejante a la actividad comprendida como filosofía moral.

Sería exhaustiva, me temo, la lista de principios que podríamos considerar como persistentes y perennes, sin recurso a los cuales no sería ni siquiera posible la comunicación verbal, por no hablar de la afectiva, o de las formas de convivencia incluso las más rudimentarias. Principios que no parecen sometibles a la discusión o diálogo democrático son los relativos, por ejemplo, al valor, que se presupone igual, de los distintos hablantes, o la libertad de todos para poder expresar sus puntos de vista, la disponibilidad de medios y recursos, por parte de todos los implicados en el discurso, para tener acceso a la información, la ilustración y el punto de vista imparcial, la no incidencia de agresiones físicas o de otra índole entre los dialogantes, la posesión de un mínimo de bienes materiales y culturales que nos confieran la libertad no sólo para expresar nuestras opiniones sino para hacer que nuestras opiniones sean realmente *nuestras*.

En otro orden de cosas también tendría que objetar que los *finés borrosos* que Victoria Camps con ingenio denuncia no son tan borrosos como pareciera. Por supuesto que hay que reconocer que la prof.<sup>a</sup> Camps ha puesto el dedo en la llaga al denunciar que resulta relativamente fácil admitir principios como libertad, igualdad o justicia, u otros semejantes, cuando lo que es realmente importante y dificultoso, y debiera ocupar un tanto más el tiempo y la dedicación de los filósofos, es la plasmación de estos fines o principios en acciones y medios concretos que sean igualmente justos y aceptables, de tal suerte que los fines hayan de ser justificados o legitimados por los medios y medidas en que se concretizan.

Sin embargo, estimo que el hecho de que los fines sean relativamente *borrosos*, ambiguos en buena medida, no justifica que no les concedamos la debida importancia. Como la propia Victoria Camps argumenta brillantemente respecto al concepto de Felicidad (p. 133), la sola existencia del mismo (y otro tanto podría decirse, me apresuro a añadir, con relación a la sola existencia de conceptos como Libertad, Justicia, Solidaridad, etc., etc.) implica que algo debe existir tras él, o tras ellos. E incluso me atrevería a llevar más lejos la argumentación. La simple y

pura coherencia con postulados como Igualdad, Libertad, Imparcialidad, etc., etc., hace que unos medios determinados se muestren como claramente inadecuados e inaceptables, en cuanto afloran a la superficie.

También es cierto que acepto con Victoria Camps que no existe una vinculación *lógica*, única e indiscutible entre lo que yo denominaría normas primigenias o principios primeros (justicia, felicidad, igualdad, libertad) y normas derivadas o principios secundarios. Reclamar un trato *igual* para todo el mundo puede abarcar algo tan relativamente amplio como una *equal concern* (una consideración igual) respecto a todos y cada uno de los humanos, o limitarse, de forma más restringida, como es el caso de Griffin, a un simple *equal respect* (o respeto igual).

Más aún todavía, a la hora de discutir la concreción de dichos principios secundarios o normas derivadas, en principios terciarios, o normas doblemente derivadas, surgirían nuevamente disputas y problemas relativos al modo y manera de traducir en acciones *concretas* las normas relativas a la consideración igual o el igual respeto. Y esto así, *ad infinitum*, en la medida en que introdujésemos en nuestra discusión elementos aclaratorios y *concretizadores*.

La ambigüedad del lenguaje en general, y del lenguaje moral en particular, es algo que Victoria Camps ha logrado demostrar de modo irrefutable. Me parece excesivo, no obstante, colegir que esta especial ambigüedad del lenguaje moral, como de todo lenguaje, derive en una especial debilidad y precariedad de las argumentaciones morales.

Es cierto que en las discusiones acerca de temas morales concretos, hay que tomar en consideración tantos elementos que, como ya indica Moore en 1903, la *casuística* se convierte en la rama más compleja y dificultosa de la Teoría Ética. En este sentido es sumamente sensible y sensato el discurso de Victoria Camps al incidir en los logros siempre incompletos de las argumentaciones éticas que se verifiquen al nivel de la pura abstracción y especulación, desvinculadas de la acción política concreta, comprometida y responsable.

No obstante lo dicho, habría que insistir en que los problemas surgidos en el intento de *concreción* de las normas o principios es algo que comparte la Filosofía Moral con disciplinas racionalmente *robustas*, como las Ciencias Económicas o de la Salud, por citar dos ejemplos. Un doctor en medicina, pongamos por caso, sabe cómo tratar determinadas enfermedades con un cierto nivel de competencia, que se ve deteriorado más y más en la medida en que ha de tratar no ya con enfermedades sino con *enfermos particulares, individuales y concretos*. Algo semejante puede decirse de todos los principios de casi todas las ciencias, cuando la praxis cotidiana nos urge a tomar decisiones en las que se encuentran involucrados elementos y consideraciones muy diversos. Ello no obstante, no parece que nadie se vea llevado a desconfiar en exceso de la racionalidad (siempre relativa) inherente a la actividad de los médicos, los geógrafos, los economistas o los psicólogos (por citar unos cuantos casos), mientras que el talante hipercrítico, que honra a los filósofos, puede llevarnos a una impropia desmoralización, induciendo a creer al lego en la materia que nuestra actividad es especialmente a-racional, cuando no *irracional*, en lugar de transmitir la idea, simplemente, de que un exceso de purismo metodológico nos convierte en profesionales excesivamente autocríticos que llegamos a desconfiar respecto al alcance de nuestras investigaciones y la *racionalidad* de nuestras conclusiones y principios.

En cualquier caso, y pasando a cuestiones más concretas, comparto la preocupación de la prof.<sup>a</sup> Camps por los aspectos prácticos de la Ética, su dimensión aplicada,

que le hace entroncar con la política en general y las políticas educativa, económica, sanitaria, medio-ambiental, etc., etc., en particular. No puedo menos que aplaudir el esfuerzo de la filósofa catalana en su intento de reconciliar los polos en apariencia opuestos de la Ética (como disciplina relativa a cuestiones de principio) y la Política (como estudio relativo a los resultados y las consecuencias). El capítulo del trabajo que comento titulado «¿Qué consecuencias?» es especialmente feliz, en este sentido, llevando a cabo una encendida defensa de valores tan importantes, desde el plano de la ética normativa, como la libertad, la igualdad o el derecho a la vida, en oposición a la excesiva preocupación de las clases dirigentes por consecuencias y resultados relativos, exclusivamente, al mantenimiento del orden y la seguridad. Si las consecuencias y los resultados que ha de tener en cuenta el político tratan de conjugar debidamente las demandas de la libertad, la igualdad y el derecho a la vida, entonces los objetivos de la Política de alcanzar consecuencias óptimas se habrán aproximado a los fines de la Ética de transformar los principios en acciones y resultados concretos de carácter benéfico.

«Más allá de los fines y los medios» es otro espléndido capítulo en el que se incide nuevamente en la necesidad de que los *buenos* fines sean legitimados por los buenos medios que se utilizan para su cumplimiento, de suerte que los fines *se disuelven en los medios*, y se aboga, fervorosamente, porque el ser humano no eluda sus compromisos morales ni sus compromisos políticos, reconciliando la ética de los principios con la ética de la convicción e intentando, una vez más, acortar la distancia entre el proyecto y su concreción real.

Estimo que no pueden sino despertar profundas simpatías las propuestas concretas de la ética normativa de Victoria Camps, en las que el hombre aparece como luchador y tanteador de las posibilidades de hacer descender las normas del reino puro de los fines a la tierra común y cotidiana del mundo que habitamos. Puesta a resaltar aciertos particulares, me gustaría llamar la atención, acerca de la conciliación, o si se quiere tensión fructífera permanente, entre justicia y felicidad, o la lucha del hombre por realizar su propia vida y configurar su destino, así como del bellísimo final del libro que lleva el título igualmente hermoso de «La felicidad es frecuente».

Reclamar, sin embargo, la felicidad, la justicia, la libertad, la igualdad, o el derecho a la vida, implican no sólo el compromiso ético normativo de *sugerir* estos valores como deseables o preferibles. De alguna manera dicha sugerencia de valores involucra un fuerte compromiso *meta-ético* que tiene que procurar, de alguna manera, argumentaciones que muevan al *intelecto*, además del sentimiento, de los seres humanos, a reconocer como fines propios y como medios deseables aquellos en que las tensiones entre felicidad y justicia, libertad e igualdad, se mantienen.

Tengo serias dudas de que la *imaginación ética* sea suficiente, o que la sugestión literaria, con ser estimulante e importante a nivel educativo y didáctico sea todo lo que nos cabe esperar, en el ámbito del confrontamiento de puntos de vista distintos en ética y política. Por supuesto que libertad, felicidad, justicia, etc., etc., sirven sólo y únicamente en cuanto fines queridos, deseados y valorados positivamente por los seres humanos. Lo que quisiera insistir, frente a Victoria Camps, es que además de los aspectos conativos a tener en cuenta existen aspectos cognoscitivos del discurso moral que no son en modo alguno desdeñables. Queremos lo que queremos, y nos seducen y emocionan de modo especialmente profundo las

conductas justas, los comportamientos dignos, el sentido de la auto-estima, la responsabilidad y la solidaridad, porque somos seres sintientes que a veces, aunque no siempre, pensamos y razonamos al tiempo que padecemos y sentimos.

*La racionalidad es frecuente*, sería todo lo que querría añadir a la obra de Victoria Camps, parafraseando el título ya mencionado de uno de sus capítulos.