



# Postconvencionales

No. 7-8, julio 2014, pp. 182-196. ISSN 2220-7333

ESCUELA DE ESTUDIOS POLÍTICOS Y ADMINISTRATIVOS



## A propósito de “la moral de la política”

*Vittorio Hösle*

entrevistado por Emma Fleury

*Notre Dame University, marzo de 2013*



Vittorio Hösle (nacido en Milán, Italia, 1960), es uno de los más importantes pensadores contemporáneos en el área de la filosofía moral y política. Obtuvo su doctorado a la inusual edad de 21 años, por la Universidad Eberhard Karls, de Tübingen. Ha escrito alrededor de 140 artículos, además de 39 libros, incluyendo uno sobre el humor de Woody Allen y otro de diálogos con una niña de once años, *El Café de los filósofos muertos*. Habla o comprende 19 idiomas (14 modernos y 5 antiguos), y recientemente ha sido designado por el Papa Francisco como Miembro Ordinario de la Academia Pontificia de las Ciencias Sociales. Se desempeña actualmente como Profesor en la Cátedra Paul Kimball de la Facultad de Artes y Letras de la Universidad de Notre Dame, con nombramientos concurrentes en las Cátedras de Alemán, Filosofía y Ciencia Política. Desde 2008 es también el Director Fundador del Instituto de Estudios Avanzados de la misma universidad. En la conversación que aquí recogemos, nos habla más que nada de la que tal vez sea su principal obra, *Moral und Politik* (1997), en la cual procura demostrar que los problemas cruciales de la política contemporánea, a pesar de toda su diversidad, requieren basar la acción política sobre una fundación objetiva y moralmente universal.

Emma Fleury es Candidata a Doctora en Filosofía por la *Scuola Superiore di Studi in Filosofia, Università Roma Tor Vergata*, Italia; en conjunto con la *Ludwig-Maximilians-Universität, Munich*, Alemania.

*Podríamos empezar por el libro “Moral y política”, que nos hable de él, y luego yo podría sugerirle algunas inquietudes adicionales. Esto, pensando un poquito en el público hispanoparlante, ya que el libro aún no está disponible en español. Nos podría hablar de su intención con ese texto, a modo de una conferencia, y luego como complemento yo le plantearía algunas preguntas más.*

Sí, muy bien, empecemos. Ese libro lo escribí yo en alemán, fue publicado en 1997, la traducción inglesa creo que fue publicada en 2004, y es un libro largo, la edición alemana creo que tenga 1.200 páginas, en la edición inglesa solamente 1.000 páginas. Con él intenté dar una respuesta comprensiva a las cuestiones conectadas al problema de qué es la moralidad en la política. El libro tiene tres partes —como hegeliano tengo una fuerte simpatía por las estructuras triádicas—. La primera parte contiene las bases normativas del texto, la segunda parte desarrolla una visión de las estructuras sociales fundamentales, es una parte descriptiva, y la tercera parte consiste en la aplicación de los principios normativos fundamentales de la primera parte, al mundo social, en particular al Estado. Cada una de esas partes contiene a su vez tres partes.

En la primera parte, el primer capítulo trata del desarrollo de la relación entre la moral y la política, desde las culturas antiguas hasta nuestro tiempo. Es una, si se quiere, una filosofía de la historia del pensamiento moral y político. Allí insisto sobre el momento de la separación entre la moral y la política, que empieza en cierto sentido con Maquiavelo. Diría que la política es una esfera autónoma, no es más como en Platón y Aristóteles, una parte de la ética, y eso nos plantea problemas bastante serios. Claro, yo reconozco algunas ventajas de esa nueva interpretación de la política, porque llevó a analizar y comprender algunos hechos que no existían antes, o que no eran visibles antes. Existían pero no eran visibles antes. También reconozco que el desarrollo de varios aspectos de la modernidad, como el capitalismo, presuponen una autonomía de la política respecto a la moral. Si no, todavía viviríamos en un mundo premoderno, tradicional.

El segundo capítulo, trata de los conceptos de moral y política. Yo distingo muy claramente entre la moral que, en mi interpretación constituye una esfera autónoma, y los valores sociales e individuales que existen en la cultura de una persona. Esos valores son hechos sociales, pueden ser descritos por la sociología o la psicología, pero la cuestión de si esos valores son válidos o no, no es una cuestión que pueda ser tratada de manera sociológica o psicológica. Necesitamos una esfera autónoma, moral, filosófica. Un punto importante en ese segundo capítulo es la escisión entre la dimensión crítica y la dimensión política. A menudo, cuando la gente habla hoy en día de problemas políticos, no trata realmente de problemas o luchas políticas, no trata de problemas o luchas relacionadas con el logro de los bienes de la política, de las tareas del Estado. Se habla de luchas políticas cuando se trata de luchas por el poder; y yo creo que es muy importante distinguir entre una ciencia de la adquisición y conservación del poder, a la que yo llamo la ciencia cratológica, y la ciencia política que como tal, inevitablemente debe relacionarse con las tareas legítimas del Estado.

El tercer capítulo, de la primera parte, contiene los principios de la moral. Yo asumo una ética que está fuertemente influenciada por Kant, es una ética intencionalista y universalista. Esas son las bases sobre las cuales he intentado dar respuesta a los problemas de la moral y la política.

#### ¿Política sin guías morales?

... “Sin ideas normativas sobre lo que se puede y debería hacer en la política, esta no puede ser más que una miope lucha por el poder. De hecho, la falta de un modelo que sirva de guía es aún más preocupante que la falta de adecuadas descripciones de la realidad y de las tendencias de su desarrollo. Dada la naturaleza del conocimiento humano, más allá de ciertos límites bastante estrechos, no podemos saber cómo lucirá el mundo político dentro de cincuenta años; cosa que además es deseable en aras de nuestra libertad de acción. Pero por otra parte, el hecho de que apenas tengamos ideas sobre cómo debería razonablemente lucir, es un indicio de la pobreza de esta cultura, lo que resulta aún más embarazoso para sus intelectuales que para sus políticos”.

Fragmento de: Hösle, V. (2004). *Morals and Politics*.  
Notre Dame: University of Notre Dame Press, p. xv.

La segunda parte empieza con un análisis de la naturaleza del hombre, una filosofía, una antropología filosófica: ¿Qué es el hombre? Versa sobre varios aspectos que constituyen la esencia humana, aspectos biológicos, psicológicos y sociales. Al final, allí desarrollo el canon de las virtudes, que son la manera en la cual pueden manifestarse principios éticos acordes con la naturaleza humana. El quinto capítulo, en esa parte segunda, trata del poder. De las varias formas del poder y de las máximas que deben seguir las personas que tienen ambiciones cráticas. El sexto capítulo trata del Estado, de las varias formas del Estado, de sus diversas tareas y del desarrollo del Estado en la historia mundial.

La tercera parte ofrece una ética política; y empieza, en el séptimo capítulo, con una nueva propuesta del concepto de derecho natural. Yo creo que el derecho natural es fundamentalmente la parte de la moral que puede, y debe, ser implementada, si es necesario, con la fuerza. Hay normas morales que son solamente objeto de persuasión, y hay otras normas morales como la norma de no matar, que deben ser defendidas con la coerción, contra aquellos que quieren violarlas. En el octavo capítulo, trato de aquellas normas políticas que son necesarias en situaciones no ideales. Como por ejemplo, el derecho a la resistencia, o todo el problema de la guerra justa. El último, noveno capítulo, trata de tareas concretas de la política de nuestro siglo.

Esa es la estructura del libro, que intenta integrar varias disciplinas: filosofía, derecho, sociología, antropología, psicología, y en parte también la biología y la historiografía, y que a menudo emplea ejemplos de la gran literatura para simplificar algunos conflictos morales clásicos, éticos y políticos que ocurren en la historia mundial. Esa sería una breve introducción.

*¿Cómo surgió el impulso de escribir el libro, qué le sugirió escribir este libro?*

Bueno, es interesante el aspecto autobiográfico, de por qué decidí escribir ese libro. Mis intereses, cuando yo empecé a estudiar filosofía eran más teóricos, mis primeras publicaciones fueron en el campo de la historia de la filosofía y de la filosofía teórica, y un giro importante se dio cuando un amigo de mis padres me dijo: “Todo, todo lo que tú haces es bastante... es interesante, pero no tiene suficiente utilidad para el mundo”. Esa crítica me hizo pensar mucho, y a raíz de ella desarrollé una necesidad moral de generar ideas más claras sobre lo que es una decisión moral en el campo de la política. Para hacer eso me fue necesario leer muchos libros de derecho, economía, demografía, etc., etc., para comprender los hechos que deben ser después categorizados por la filosofía. En 1990... ó en 1991, yo había publicado un libro sobre la filosofía y la crisis ecológica, recogiendo conferencias que dicté en Moscú, en el penúltimo año de la Unión Soviética, invitado por el Instituto de Filosofía de la Academia de las Ciencias Soviéticas. Al escribir ese libro, que es un libro bastante pequeño, de unas 50 páginas apenas, comprendí que suponía muchísimas cosas a nivel descriptivo y también a nivel normativo, que no había articulado de manera suficiente en ese pequeño texto, y por esa razón desarrollé la convicción de escribir un libro más comprensivo que intentara ofrecer una visión consistente, coherente, de nuestras normas políticas.

*Allí ofrece una visión muy sistemática —y orgánica— de la realidad...*

Sí, eso es una herencia hegeliana. Es uno de mis libros más largos. El segundo libro que escribí es sobre el sistema de Hegel, es un libro en el área de la historia de la filosofía. Pero lo cierto es que el hecho de haber estudiado a Hegel muy profundamente sin duda ha influenciado mi enfoque del mundo. Yo creo que —al menos implícitamente— todos los hombres tienen un sistema. Y es necesario conocer el punto en el cual la información debe... ser integrada. Porque las informaciones desconectadas no sirven para resolver problemas. Debemos saber, debemos comprender cuál es la función de una información determinada. Por eso creo que el deseo de contar con un sistema no es simple o sencillamente el deseo de... ¿cómo se podría decir?, no es una necesidad de nuestro intelecto, es un *hecho* de la realidad. La realidad puede ser comprendida solamente si es inteligible, y esa inteligibilidad presupone que las diversas categorías sean desarrolladas en un orden más o menos lógico y coherente. Es sumamente importante, por ejemplo, distinguir entre categorías normativas y descriptivas. Y mi libro es, si así se quiere decir, una filosofía moral neo-hegeliana, basada sobre los supuestos de que hay una coherencia de la realidad, que la moral es autónoma, y que ésta sólo puede ser realizada mediante instituciones sociales. Por esa razón mi libro unifica el discurso de la filosofía social con el discurso moral. Muchos filósofos de la ética, muchos filósofos morales de hoy, como por ejemplo el gran John Rawls, desarrollan una filosofía política que se basa solamente sobre principios morales abstractos. No conocen, o reconocen, toda una gama de instituciones sociales. Por eso no hay en su trabajo ninguna

*Mi libro es, si así se quiere decir, una filosofía moral neo-hegeliana, basada sobre los supuestos de que hay una coherencia de la realidad, que la moral es autónoma, y que ésta sólo puede ser realizada mediante instituciones sociales.*

parte que se corresponda con la segunda parte de mi libro “Moral y política”, y ese reconocimiento, de que hay que conectar la moral y la filosofía social, creo que sea una de las principales referencias hegelianas del libro.

### Por fortuna contamos con la filosofía

“A partir de lo dicho se sigue que la sociología éticamente neutral comete una falacia abstractiva similar a la cometida por el conductismo: pues mientras este ignora a la psique en su explicación del mundo físico, aquella niega la dimensión normativa. Aquí debemos recalcar que no es posible probar que este o aquella tengan lagunas en sus respectivas áreas de investigación. Las razones éticas no pueden producir cambios en el mundo tal como lo experimentamos. En el mejor de los casos, sería una verdadera comprensión psíquica de las razones éticas la que causaría algo; y no es implausible que los eventos del mundo físico (incluyendo los movimientos del propio cuerpo) no sean causados por tales momentos de comprensión psíquica sino más bien por los estados cerebrales que les acompañan. Pero lo que es erróneo en esos enfoques es que presentan aspectos parciales de la realidad, medidos con gran precisión, como si fueran el todo. Los seres humanos arcaicos le atribuían almas a objetos inanimados y valoraban cosas que son moralmente neutrales: estos son errores que la ciencia moderna y la ética han corregido apropiadamente. Pero al menos el hombre arcaico sabía que existía lo psíquico, y que el elemento psíquico de los seres humanos estaba centrado en el reconocimiento de valores que son algo más que hechos psíquicos o sociales. El neurofisiólogo que ha perdido la capacidad de percibir su propio mundo interior (*Innenseite*)\*, y los teóricos de los sistemas sociales que evalúan todos los argumentos morales en términos de su utilidad social y se limitan a encogerse de hombros cuando se les pregunta cuáles de ellos son objetivamente válidos, sin duda están muy por delante del hombre arcaico, desde un punto de vista científico. Sin embargo, en cuanto a sabiduría, y en cuanto a un sentido intuitivo del mundo como un todo, son inferiores a él; y si la pérdida de sabiduría fuese necesariamente el precio a pagar por la ciencia, entonces sería absolutamente razonable preguntarse si ese precio no resulta excesivamente alto. Por fortuna contamos con la filosofía, que procura combinar la sabiduría y la ciencia; y solo a partir de una filosofía nutrida por las ciencias sociales, podemos esperar respuestas en relación a la moral de la política”.

\* La expresión es desafortunada, porque permanece confinada a la esfera espacial, a la cual no pertenece la subjetividad; pero ya que “subjetividad” designa cosas muy diversas, aquí la uso para referirme a lo que Descartes llamaba *res cogitans*.

Fragmento de: Hösle, V. (2004). *Morals and Politics*.  
Notre Dame: University of Notre Dame Press, pp. 75-76.

*¿Podría darnos un ejemplo concreto de la necesidad de integrar con precisión el nivel descriptivo con el normativo?*

Bueno, el ejemplo clásico sería la filosofía de la economía. Para comprender cuál orden económico es justo, debemos aceptar que hay ciertos principios de origen en el comportamiento humano. Si nosotros rechazamos el conocimiento de estos principios, las tareas o las obras de la filosofía no serán capaces de contribuir a la solución de problemas concretos. Para comprender, por ejemplo, el problema del desarrollo en muchos países del mundo, debemos comprender cuál es la lógica de esos países. Debemos reconocer que hay

un sistema de valores que es bastante diferente al sistema, por ejemplo, de los Estados Unidos o de Europa, y solamente una voluntad de implementar la idea del bien en medio de las condiciones concretas que existen en la sociedad real, será capaz de conducir a resultados aceptables. Mi libro es un libro de moralista, pero de moralista que no acepta el utopismo abstracto, porque el utopismo abstracto que no conoce la naturaleza humana usualmente causa más daños que beneficios.

*Hay un punto muy interesante para mí en su libro, que se corresponde un poco... digamos que es un paralelo con los últimos descubrimientos científicos en el campo de la neurociencia, con el descubrimiento reciente de la centralidad de la empatía: me refiero a las “neuronas espejo”, que son la base de un adecuado desarrollo moral y cognitivo de la empatía de los seres humanos. Entiendo que una posible solución al problema de la política y de la economía occidental y la crisis que está atravesando en este momento el Occidente en estos dos campos podría ser una síntesis del modelo europeo del Estado de bienestar y el modelo americano del liberalismo, especialmente en el campo económico, y esta síntesis política en un nivel filosófico se correspondería con la sustitución de la categoría de la subjetividad por la de la intersubjetividad. ¿Podría decirnos algo más sobre este punto, es decir, de acuerdo con usted en este momento, el descubrimiento de las neuronas espejo podría ser el primer paso de un cambio cultural hacia la intersubjetividad, hacia una cultura de la intersubjetividad?*

Bueno... en realidad no estoy de acuerdo con esa interpretación. Las neuronas espejo son muy importantes para explicar cómo los hombres aprenden a integrarse en una estructura social, sin duda. Por ejemplo, yo tengo una niña de dos años y medio, y ella repite todo lo que su madre está haciendo. Eso es tremendamente importante para hacer de ella, en el futuro, una adulta responsable. El hecho de que nosotros imitamos modelos es un factor extraordinariamente importante en la integración de las personas en el tejido social y para la internalización de las normas en el comportamiento individual. Sobre eso no hay duda. Pero el problema normativo es cómo combinar un sentido de responsabilidad con el deber de la solidaridad; y esa es una cuestión difícil, y hay varias formas de compromiso entre los dos principios. Sin duda, los estados europeos tienen un sentido social más fuerte, por lo menos tradicionalmente, que los Estados Unidos. Yo creo que una razón muy importante para ello sea que la gente que emigró a los Estados Unidos era gente más dispuesta al riesgo que la gente que permaneció en Europa. Las personas más dispuestas al riesgo sienten una menor necesidad de solidaridad. Otro hecho muy importante es que cuando los estadounidenses poblaron este continente, el Estado era bastante débil. No había instituciones estatales fuertes, y por esa razón la gente debía desarrollar, por sí misma, estructuras de ayuda mutua. En Europa, donde la densidad demográfica era mucho más elevada, el Estado pronto llegó a ser necesario para mantener el orden social. Creo, pero eso es una tesis que he analizado en un artículo posterior a “Moral y política”, creo que eso es un desarrollo que ya podemos ver, pero que continuará en los próximos decenios, una mayor convergencia entre los Estados Unidos y Europa, a dos niveles.

Primero, los Estados Unidos han integrado más elementos de los estados sociales europeos —la reforma del sistema de sanidad del Presidente Obama, supongo usted estará de acuerdo, es una reforma fundamentalmente inspirada por valores europeos—. En todos

los países europeos la gente está obligada a contratar un seguro médico. Ahora también los Estados Unidos se mueve en esa dirección, y es interesante que el año pasado la Corte Constitucional no bloqueó la reforma de Obama, sino que reconoció el derecho del estado federal a pasar leyes como ésta. Al mismo tiempo, los países europeos han comprendido que los niveles del estado social de bienestar que habían conformado en los últimos decenios no son sostenibles. A causa del declive demográfico, y a causa de la globalización, los estados europeos ya no son capaces de mantener ese nivel de estado social, y en Alemania con las reformas de la agenda 2010, hemos visto una reducción considerable del estado social a niveles sostenibles. Los países que no son capaces de reducir el estado social a tales niveles, como Grecia, están en problemas muy serios. Por estas razones creo que hacia finales de este siglo la armonía o equilibrio entre la responsabilidad individual y la seguridad social, en América y en Europa, estarán mucho más cerca la una a la otra que lo que están hoy. Ése es mi pronóstico.

*¿Y desde el punto de vista filosófico?*

Bueno, desde el punto de vista filosófico, desde el punto de vista normativo, yo estoy claramente convencido de que el paso del estado liberal al estado social fue un paso muy importante y positivo. No hay duda de que el estado tenía el deber de ayudar a las clases más pobres a desarrollarse. Pero la justicia social siempre debe estar conectada con la justicia intergeneracional, y un problema del estado social europeo es que fue un estado social basado en el endeudamiento. En una deuda que las generaciones futuras tendrían que pagar. Y no hay duda, por ejemplo, de que los jóvenes griegos están pagando un precio muy elevado por una política de estado social irresponsable, que fue hecha posible por los dos partidos griegos, los socialistas y la nueva democracia. Fueron ambos partidos los que crearon esa deuda espantosa, fueron ellos quienes por ganar los votos del electorado construyeron una política social insostenible. Yo creo que uno de los mayores problemas de este siglo es el de la justicia inter-generacional, bien sea en el ámbito ecológico o en el ámbito fiscal. Una política que esté basada sobre deudas que no son inversiones, sino que son deudas solamente, primariamente consentidas, no puede ser una política sostenible; y por esa razón creo que veremos una reducción ulterior, de varios aspectos del estado social, bien sea en Europa o en algunos sectores de los Estados Unidos.

*La justicia social siempre debe estar conectada con la justicia intergeneracional, y un problema del estado social europeo es que fue un estado social basado en el endeudamiento. En una deuda que las generaciones futuras tendrían que pagar...*

*Bien, hablando de los filósofos recientes, una cosa que despierta mi curiosidad es la categoría de la intersubjetividad. Entiendo que para usted, según esta categoría, los derechos positivos son fundamentales para salvaguardar los derechos a la participación política, a diferencia de la visión de Habermas, que también es un filósofo que se ha ocupado bastante del discurso intersubjetivo. Quisiera que nos ahondara un poco más a este respecto...*

Bueno, yo creo que en la categorización de los derechos, una división fundamental y bastante vieja, probablemente de inicios del siglo pasado, que se encuentra en Jellinek, es la

distinción entre los derechos de no interferencia, los derechos sociales y los derechos políticos. Creo que los derechos básicos con los cuales debe contar cada sistema de partidos, son los derechos de no interferencia. Es sumamente importante que la gente pueda gozar de la propia libertad, de su propio cuerpo, de sus propiedades. Y eso, por supuesto, eso presupone no solamente que el estado no interfiera con esos derechos, sino que el Estado proteja a la gente respecto de otros que quieran violar esos derechos. Eso es ya, se puede decir, un derecho social básico, el hecho de que el pobre debe ser defendido por la policía de ataques, etc., etc. En lo que respecta a los derechos políticos, en mi libro reconozco que hay algunos casos de desarrollo de los derechos de no interferencia, y de los derechos sociales, bastante exitosos, que se han dado en sistemas no-democráticos, donde los derechos políticos son muy limitados.

El ejemplo clásico sería Corea del Sur —mi esposa es de Corea del Sur—, bajo la dictadura del General Park, que logró un desarrollo extraordinario. Hasta convertirse en el país, si no recuerdo mal, número once, en cuanto al Producto Territorial Bruto. También China es un ejemplo donde hay un desarrollo económico bastante sorprendente. Yo estoy convencido de que el derecho natural implica también derechos políticos a la participación; pero reconozco, observando también el desarrollo de Europa, donde los principios democráticos fueron implementados bastante tarde, que probablemente sea necesario formar antes una clase social, una clase media, bastante grande, con una educación bastante sólida, antes de que la democracia pueda funcionar verdaderamente bien. Es muy difícil tener una democracia que funcione, si no hay ya una base. El problema, por supuesto, es que hay regímenes no-democráticos que son opresores y que no implementan ninguno de los derechos, y esos sistemas son mucho peores que los sistemas democráticos, que aunque no sean capaces de garantizar el desarrollo, por lo menos conceden los derechos a la participación. Es una cuestión de organización concreta, examinar cuáles países han sido capaces de lograr desarrollos notables bajo formas de organización no participativas, y en cuáles el desarrollo ocurrió bajo formas participativas.

Lo que resulta claro para mí es que la tarea final es siempre una transición a formas democráticas. Habitualmente, también los dictadores ilustrados, de países en desarrollo, como el General Park, no están interesados en hacer esa transición —Park fue asesinado—. Pero después de su asesinato y de otros dos dictadores militares, en Corea se dio una transición muy, muy fácil, sin violencia, a un sistema democrático de una gran estabilidad; y esa sería también mi esperanza en cuanto a varios países del mundo, como China, que no son democráticos. Yo admito que hay países muy pobres, como la India, donde también parece ser posible un desarrollo de carácter democrático; y creo que la diferencia esencial es que en India, a causa del pasado colonial, británico, fue posible construir una mentalidad no solamente democrática, sino también legal, apegada al *rule of law*, es decir, al imperio de la ley o al estado de derecho, con Cortes independientes, y que todo eso facilitó que la India, aun siendo un país muy pobre, mantuviera las estructuras democráticas y no necesitara de una fase de gobierno autocrático o autoritario como muchos otros países del mundo. Creo que eso es resultado de la democracia de tipo Westminster, que a su vez fue resultado de la educación en el sistema colonial británico.



*Dos preguntas más. Su libro es muy controversial, se ha debatido mucho, por lo que he visto, ya que entre otras cosas en él tuvo el valor de hablar sobre problemas candentes, como el de la guerra justa; y si le entiendo bien, lo hizo porque cree en el poder de la ética como ciencia. Por eso quisiera que nos hablara, aunque sea brevemente, de las implicaciones de esta posición suya. Por otra parte, usted dice, y yo estoy de acuerdo, que la crisis de Occidente es esencialmente una crisis cultural, la crisis de la idea de la verdad, entendida como objetividad, y también como una creciente especialización. ¿Puede decirnos algo más sobre este par de temas, y su relación con la separación entre la moral y la política?*

Sin duda, uno de los mayores problemas del mundo occidental hoy en día es el declive de la fe en la razón, de la fe en que la razón sea capaz de dar respuestas a nuestras preguntas morales. También existe una concepción reduccionista de la razón, según la cual la razón sólo es capaz de encontrar soluciones a problemas una vez que se han dado ciertos fines; pero que la determinación de los fines no es una cuestión que pueda ser tratada de manera racional. Que fundamentalmente es sólo un acto decisorio, volitivo, sin base en razón alguna, el que determina los fines últimos. Yo creo que esa es una posición muy peligrosa. No hay duda de que tales posiciones han influenciado al fascismo y al nacional-socialismo, y yo defiendo, en el capítulo tercero de mi libro, una posición fundamentalmente kantiana. Eso significa que yo creo que los principios básicos de la moral son expresiones de la razón práctica. Por supuesto, no es fácil explicar por qué la razón práctica es capaz de dar respuestas a ciertas preguntas, cómo se originan los principios fundamentales de la razón práctica, etc.; pero creo que si nosotros queremos usar la noción de una “política moral” en un sentido que vaya más allá de lo ideológico —claro, también las personas que no creen en la razón pretenden ser racionales, porque comprenden que eso aumenta su poder—, si queremos usar el concepto de política moral de una manera racional, debemos tener una teoría racionalista de la ética. Debemos creer que la ética tiene sus principios, así como la matemática tiene sus principios, y esa es sin duda la posición que he articulado en mi libro.

*También existe una concepción reduccionista de la razón, según la cual la razón solo es capaz de encontrar soluciones a problemas una vez que se han dado ciertos fines; pero que la determinación de los fines no es una cuestión que pueda ser tratada de manera racional (...) Yo creo que esa es una posición muy peligrosa. No hay duda de que tales posiciones han influenciado al fascismo y al nacional-socialismo...*

Hay personas cínicas que niegan la existencia de principios morales. Ellas piensan que la política no es más que una lucha por el poder, entre personas que tienen intereses distintos y que no hay una posibilidad racional de determinar cuáles intereses son legítimos y cuáles no. Hay también una posición humeana, esto es, derivada de David Hume, que dice algo como: “Bueno, sí hay valores morales, pero los valores morales no son algo que nosotros podamos determinar con argumentos racionales; son algo basado en nuestros sentimientos”. Hume no es un relativista, Hume es una persona muy moral, y cree que hay comportamientos que son moralmente mejores que otros, pero él no cree que haya una base racional para distinguir eso. Para él es un hecho de nuestro aparato emotivo. El mayor problema de esa posición es que las emociones no son muy estables, y que es muy difícil

legitimar la coerción, por ejemplo, en el caso del derecho, basándose solamente sobre sentimientos y emociones. Al mismo tiempo, reconozco, en oposición a Kant, que las emociones son importantes en la moral. No tengo duda de que los psicólogos están conscientes de este problema esencial. Es un problema esencial, yo no soy contrario al rol de las emociones; por esa razón, por ejemplo, aunque yo sea racionalista, tengo mucha simpatía por la religión, porque creo que la religión tiene la tarea de educar a las personas de modo que sean capaces de aceptar emocionalmente los principios morales. No es suficiente que una persona diga “el homicidio es inmoral”. La persona debe tener una aversión profunda contra la idea de matar a otro ser humano. Eso significa que mi racionalismo no excluye la relevancia de las emociones para explicar el comportamiento humano; y no sólo para explicarlo, no excluye la relevancia moral de las emociones. Las personas que tienen emociones que se corresponden con la ley moral son mejores que las personas que aceptan los principios de la moral, pero sin una aprobación emocional. Ahora bien, el problema de la fundamentación de la ética, de acuerdo a mi visión o interpretación, no puede ser tratado basándose solamente en el *moral sense*, o en los sentimientos morales que tengamos. Por esa razón, mi tipo de ética es muy cercana a la tradición alemana —yo soy alemán— de Kant y de Hegel, y no a la tradición británica de Hutcheson y de Hume.

*¿Y sobre el problema de la especialización?*

Bueno, el problema de la especialización es muy importante. Porque por un lado es inevitable que continuemos especializándonos. Si usted quiere, por ejemplo, encontrarle solución a enfermedades como el Alzheimer, debe estudiar elementos muy particulares del cerebro humano, como ciertas moléculas que influyen sobre determinadas neuronas, y así por el estilo. Eso presupone un trabajo de especialización enorme; pero yo no creo que la filosofía sea una disciplina cuya ventaja consista en especializarse demasiado. ¿Por qué? Porque yo creo que la fundamentación última de los principios filosóficos consiste en una visión del todo, en una visión holística, que los diversos principios o las diversas áreas de la filosofía se complementan, y que por esa razón debemos ambicionar una visión más o menos comprensiva de las diversas disciplinas de la filosofía. Mi libro no es un libro especializado, es un libro interdisciplinar, en el cual los resultados de varias disciplinas son integrados para tratar de darle respuesta a cuestiones complejas como la guerra justa, las políticas ambientales, etc.

*Un tema que me sugirieron los editores de la revista en la que se va a publicar esta conversación tiene que ver con las valoraciones de la política. Por cierto, quizás valdría la pena recordar que usted primero pensó titular este libro “La moral de la política”, pero después prefirió “Moral y política”. Y sucede que en la cultura popular, en Occidente, está como muy difundida lo que algunos llaman la antipolítica, en el sentido de una condena muy rotunda de todo lo relacionado con lo político. Hasta el punto de que en algunos casos, como se cree que todos los políticos son corruptos, predomina la impresión de que cualquier deportista, reina de belleza, ex-militar, o cualquier otra persona que no sepa nada de política o se haya formado para eso, lo podría hacer mejor... con resultados que por lo general son terribles... ¿Qué opina usted de estos problemas?*

Son muy interesantes, sin duda. Somos testigos de una crisis de confianza en la política. Una crisis de confianza muy profunda y que no se limita a países en desarrollo. También en Alemania hay la misma crisis de confianza en la política. Esta se basa, en parte, en hechos concretos: políticos corruptos, mentiras, irresponsabilidad, etc. Pero estoy de acuerdo en que es extremadamente peligroso denigrar de la política como tal, y del poder como tal. En mi libro me refiero a Jacob Burckhardt, el famoso historiador suizo, quien planteó que el poder como tal es malvado. Eso no puede ser correcto, porque la única manera de limitar un poder malvado es otro poder —no hay otra manera—. Y por esa razón es crucial que la cultura reconozca la dignidad de la actividad política. Los griegos pensaban que una persona moral debe ser además políticamente activa... También estoy completamente de acuerdo en que no siempre ayuda —hay casos en que podría funcionar— introducir personas que no tienen ninguna formación política, como reinas de belleza, en la arena política. Lo que puede ocurrir es que personas que vienen de fuera estén menos corrompidas o tengan una mayor conexión con las ideas de la gente común. Eso puede pasar, pero el punto esencial es, según mi libro, que para buscar la respuesta correcta a la cuestión de qué es una política moral, debemos tener una conciencia profunda de los valores y también de disciplinas descriptivas. Si una persona no ha estudiado economía, no es muy probable que pueda contribuir a la solución de problemas económicos; así como si una persona no ha estudiado ecología, no es probable que sus ideas ecológicas sean útiles. En ese sentido yo soy un adversario de la producción habermasiana, según la cual la política debe estar fundamentada básicamente sobre el consenso. A mi modo de ver, que los argumentos a favor de una posición política son siempre de una naturaleza completamente diversa, controversial. Claro, es lógico que un buen político, quien evidentemente preferirá evitar la coerción, deba convencer a la gente o deba luchar por un consenso, pero no es el consenso el que explica lo que es correcto. Hay argumentos racionales y objetivos, por ejemplo, para no continuar con una política de endeudamiento irresponsable, como hemos visto en Europa, porque en definitiva, en diversos estados europeos, una parte considerable del presupuesto se consume sólo en el pago de intereses, lo cual sirve a los intereses de los sectores ricos, pero no sirve a los intereses de la gente joven, que necesita inversiones en escuelas, hospitales, etc. Eso es un hecho —real—, y aunque la gente no quiera comprender ese hecho... igual es un hecho. El hecho no cambia porque la mayoría de la gente no lo reconozca. Es verdad que un buen político, después de haber estudiado los hechos, debe convencer a la gente de que una política de gasto irresponsable no sirve a los intereses de la mayoría.

*Soy un adversario de la producción habermasiana, según la cual la política debe estar fundamentada básicamente sobre el consenso. Yo creo que los argumentos a favor de una posición política son siempre de una naturaleza completamente diversa, controversial.*

Recuerdo que una vez leí una entrevista al Canciller alemán Helmut Schmidt, donde decía cosas muy interesantes. El decía que —yo considero que él es una persona muy inteligente y moralmente muy íntegra, un kantiano de la antigua tradición alemana— siempre intentaba primero conseguir una respuesta objetiva a los problemas políticos, y después convencer a la gente. Pero lamentablemente, agregó, el trabajo de convencer a la gente —no recuerdo exactamente el número, creo que era el 80%— consume el 80% del

tiempo. Eso significa que siempre hay menos tiempo, para leer, para estudiar, para escribir las informaciones necesarias a fin de dar una respuesta competente y objetiva. Eso es un problema, también, de las democracias de masas, ir a la televisión, que los políticos concedan entrevistas, etc. Eso no siempre los ayuda a contar con el tiempo necesario para dar las respuestas más acertadas. Pero en ese sentido soy un platónico, pues creo que los buenos políticos tienen que ser personas educadas, no necesariamente filósofos, pero sí personas que tengan una... personas que conozcan los hechos. Hay buenas razones para hacer que posiciones de elevada responsabilidad sólo sean accesibles a personas con cierta educación. Un juez debe haber estudiado la ley. No es que nosotros podamos tener jueces populares que sean elegidos basándose en un consenso popular, sin ser competentes en materias legales. El Director del Banco Central de un país debe haber estudiado economía. Si la persona más simpática de un Banco Central no tiene competencias para dirigirlo, y aún así lo elegimos, eso sería una catástrofe. Yo he escrito en ese libro que conviene reflexionar sobre el hecho de si, por ejemplo, se exige que los empleados del Ministerio de Economía deben tener ciertas competencias económicas, si no sería algo bueno ¡que también el Ministro tenga las competencias que sus empleados deben tener! (jaja). Creo que negar eso sería absurdo.

*Hablando del papel de la educación que ofrecen la escuela y la universidad, se ha referido usted también a propuestas específicas para el mejoramiento de las escuelas en los países occidentales, considerando que el rol de las escuelas es tanto o más importante que el de la universidad. Y se ha referido además a la conveniencia de la privatización, pero compensando luego esa privatización, es decir, para permitir también el acceso de los sectores populares a las mejores escuelas a través de un sistema de “vouchers” o vales...*

Sí, sí, es un punto muy importante, entre otras razones porque la formación de las nuevas generaciones es esencial para el proyecto político del estado, y esto presupone cierta estabilidad o permanencia multigeneracional. Creo que es extremadamente importante que cada persona pueda tener una buena educación, y por eso estoy absolutamente a favor de una escuela pública, aunque creo que el problema de los monopolios afecta también al ámbito educativo, y por esa razón me parece que es beneficioso que también haya instituciones privadas que ofrezcan educación. Por otro lado, es importante que la gente pueda tomar la decisión de enviar a los niños a esas escuelas privadas aunque no tengan el dinero para ello. Por ejemplo, eso se hace aquí, en el estado de Indiana, hay un sistema de *vouchers*, y así las familias pobres también gozan del derecho de enviar a sus hijos, bajo ciertas condiciones, a escuelas privadas. Porque el estado, evidentemente, tendrá menos gastos si los niños no acuden a las escuelas públicas, y por eso resulta racional para el estado ayudar a las familias que quieran intentar otros modelos de educación. Por otro lado, el monopolio de la educación por parte del estado me parece exagerado. Debería agregar que yo no tenía esa opinión cuando llegué aquí, a los Estados Unidos, pero ahora estoy convencido, por ejemplo, de que también la así llamada escolarización en el hogar (*homeschooling*) puede ser muy inteligente. Algunos de mis estudiantes aquí en Notre Dame, de los más listos, fueron estudiantes educados en casa, por sus padres. No olvidemos que también Goethe fue educado en casa, por su padre, y el resultado no fue tan malo. Claro que son necesarios ciertos controles públicos, como que cada año, o que cada seis o

tres meses, esos niños deban ser evaluados, para ver cuánto han aprendido. Eso es claro, pero contar con una pluralidad de vías de educación me parece muy importante.

En lo que se refiere a la universidad me parece enteramente obvio que el monopolio estatal que tenemos en muchos países europeos, como Italia o Alemania, ha contribuido al declive de la calidad en la educación universitaria. Es importante que haya instituciones privadas como ésta, aquí en Notre Dame, porque nada garantiza que las instituciones públicas tengan una visión educativa superior a las de los ciudadanos privados que quieran impulsar otros modelos.

*Sin embargo, en el caso de familias con un bajo nivel cultural, tal vez sea mejor contar con buenas escuelas públicas, en lugar de un sistema de vales...*

Ése es un comentario muy agudo. Debo confesar que no tengo una buena respuesta a eso. Ése es el argumento más poderoso de las personas que se oponen a los sistemas privados, aunque sea con vales, porque la gente menos educada no va a poder ponderar adecuadamente sus posibilidades, y su selección no va a ser la más competente. Mi respuesta sería que un mundo en el cual el acceso a la información es cada vez más fácil, si por ejemplo, las personas pobres tienen acceso a internet gracias a la biblioteca pública de la ciudad, y en la red pueden comparar las diversas posibilidades, eso podría por lo menos moderar sus dificultades. Pero ciertamente es un problema. El acceso a la información es crucial, y este depende en parte del dinero que tenga la familia, pero también en parte de su cultura e inteligencia. Supongo que vale la pena contar una anécdota a este respecto. Yo todos los años daba clases en Hamburgo. Últimamente he dejado de hacerlo porque mi hija necesita más la presencia del padre, pero antes enseñaba en el *Northern Institute of Technology*, que es una universidad privada y técnica, de Hamburgo. Allí tenía grupos muy interesantes de estudiantes, de ingeniería y de maestrías en administración y negocios. Y una de mis estudiantes era una joven rumana, de excelente desempeño, proveniente de una familia muy pobre. Por lo que yo le pregunté, ¿Cómo fue que pudo usted llegar a estudiar aquí? Y ella me contestó: “Bueno, yo quería irme de Rumania, porque es un país muy pobre, y como era bastante buena en el colegio, en matemática y en ciencia, pasé mucho tiempo buscando programas de ingeniería por medio de la computadora, aunque no teníamos computadora en casa. Pero en mi ciudad había una biblioteca pública, y yo iba regularmente a esa biblioteca, dos días por semana, buscando programas que se correspondieran con mis intereses. Encontré éste, concursé y fui seleccionada porque era muy inteligente”. Es por ese tipo de cosas que veo grandes perspectivas para el desarrollo de la democracia a través de internet. El problema fundamental, que subsiste, es el hecho de que las personas necesitan inteligencia para acceder a las informaciones. Como en el caso de esa joven, sumamente inteligente y con gran voluntad. Pero en general los niños que provienen de familias en las que les preparan para la vida, están en ventaja. En la práctica es imposible de evitar. No veo cómo se podría evitar.

*Pasando a otro asunto, usted subraya la importancia de las instituciones... y hemos visto que, sobre todo en Australia, hay algunos movimientos en pro de una Nueva Democracia, expresión con la que se alude a ciertos intentos de innovación mediante la elección por sorteo. En el sentido de conformar poderes locales, o en algunos casos*

*cámaras parlamentarias, donde los representantes son elegidos al azar entre los votantes. Ello con algunas medidas de precaución, como por ejemplo, que el votante que sea elegido para la Cámara Popular —así llaman esa idea de reformar los Senados—, pasaría dos años en funciones y después no podría presentarse como candidato durante un cierto tiempo, cinco años o algo así. Todo esto tratando de contrarrestar, por ejemplo, las grandes fortunas que se requieren para participar en la política o ser electo al Senado, en países como los Estados Unidos. ¿Qué opinión le merecen a usted estas ideas sobre, por así decirlo, revivir el espíritu democrático en los contextos contemporáneos?*

Bueno, es interesante que Aristóteles, en su *Política*, define la democracia como el sistema basado en el sorteo. Es su definición. En la democracia directa de Atenas el sorteo jugaba un papel crucial. Mientras que Sócrates y Platón rechazaban completamente esa idea porque el sorteo no nos ayuda a alcanzar o mantener un nivel más elevado. Yo creo que solamente hay un área donde el sorteo tiene sentido, y es en el área de los jurados, de los escabinos o miembros legos de un jurado. En ese caso me parece natural porque las capacidades que las personas necesitan para determinar si una persona ha cometido cierto delito o no, son capacidades que la mayoría de la gente tiene. Pero no creo que en el caso de un Parlamento sea una buena idea. El parlamentarismo tradicional siempre estuvo basado sobre el supuesto de que el diputado medio tenga capacidades superiores al promedio de la población. Que sea más articulado, más inteligente, con mayores capacidades organizativas a la persona media. Esa sería una dificultad seria.

Otra dificultad, otra noción que no me gusta en ese modelo es la idea de limitar la función de los diputados a instancias muy breves. La desventaja de eso es que para comprender adecuadamente nuestros problemas hay que trabajar muy duro, y por ejemplo, una mayor justicia inter-generacional no se facilita por el hecho de que los políticos estén pensando siempre en la próxima elección. Si ya supieran que no pueden ser reelegidos, estarían aún menos interesados en desarrollar una política con horizontes o perspectivas de futuro más vastas. Por eso no creo que sea una propuesta beneficiosa. Lo que podemos aceptar en cuanto a limitar un mandato es hacerlo con el del presidente. Aún cuando deba decir que en mi libro “Moral y Política” he concordado con los autores de los escritos federalistas o *Federal Papers*, en sus comentarios a la Constitución americana, quienes eran muy opuestos a una limitación de los mandatos del presidente. Como se sabe, esos límites fueron introducidos en la Constitución americana sobre todo después de la Segunda Guerra Mundial, porque Roosevelt fue elegido cuatro veces. Los argumentos que ellos planteaban es que corresponde al electorado tomar esa decisión, y que hay situaciones en que una persona resulta la más calificada. Yo no tengo duda de que Franklin Delano Roosevelt, en 1940, era la persona más calificada para guiar a los Estados Unidos de América en esa situación extremadamente peligrosa de la política mundial. Creo que no es bueno privar al electorado de la posibilidad de votar por un político que ha demostrado ser capaz. Por ejemplo, hablando aquí, de esta institución en donde nos hallamos: ¿por qué la Universidad de Notre Dame es una universidad de gran excelencia? Pues bien, sucede que la transición de un colegio católico de provincia a una universidad de primera en materia de investigación ocurrió bajo la conducción del padre Theodore Hesburgh, quien fue su presidente por 35 años. Eso significa que él se planteó un horizonte de desarrollo para esta institución muy, pero muy largo. Si él hubiera sido elegido solamente por cinco años es

improbable que pudiese haber desarrollado políticas de una visión tan amplia como lo hizo. Es por eso que esa noción no me parece la más justa. Quizás hay casos, en algunos países en desarrollo, donde el peligro del caudillismo es tan grande que tales limitaciones pueden estar justificadas. Pero como se ha visto en Rusia, también hay formas de evadir esos límites, como ha hecho Putin, quien siguió siendo el hombre fuerte durante la presidencia de Medvedev. Es decir, mi postura no es de rechazo total; pero aún admitiendo que ciertas limitaciones puedan ser necesarias ante situaciones especiales, no creo que el haber introducido un límite al mandato presidencial haya sido una buena enmienda de la Constitución americana.

*Bueno, profesor, no queda más que decirle muchísimas gracias...*

No, gracias a usted y a los editores y lectores de “Postconvencionales” por su interés.

