# FF 50 137

Hola, buenas noches. Miércoles 13 de diciembre, a un paso ya de la Navidad. Bienvenidos a Revista de Filosofía.

Un programa de la sección de Filosofía de la UNED que coordinan Francisco Martínez y Antonio García Santes Mases. Nuestro programa de hoy sobre ética, retórica y política tiene como invitada Victoria Kamps, catedrática de ética de la Universidad de Barcelona y autora de varios libros. Con Victoria Kamps vamos a tratar hoy sobre los paradigmas éticos en la actualidad, kantismo y aristotelismo.

Haremos también crítica a las éticas comunicativas de Appel y Habermas. Hablaremos del desplazamiento de la teoría a la práctica, del por qué al cómo. Comentaremos también una serie de cosas en relación con la ética, tales como el bien común, los derechos humanos, la justicia, la transformación de las actitudes.

Además de nuestra invitada nos acompañan hoy Francisco Martínez y Antonio Santes Mases, coordinadores del programa, y Carlos Gómez, profesor de ética de esta casa, que va a ser quien nos ponga en antecedentes a continuación de cuál es la trayectoria de Victoria Kamps. Buenas noches. Nos acompaña hoy en este nuevo programa de revista de filosofía Victoria Kamps, que es catedrática de ética en la Universidad de Barcelona y ha publicado diversos libros, como los teólogos de la muerte de Dios, que lo publicó en el 69, pragmática del lenguaje y filosofía analítica en el 76 y más recientemente la imaginación ética y un último libro que apareció el año pasado, ética, retórica, política, sobre el que nos concentraremos en un nuevo programa con ella, además de coordinar una voluminosa y importante historia de la ética en tres volúmenes, de los cuales ha salido el primero y están a punto de salir los tomos segundo y tercero en la editorial crítica.

Buenas noches Victoria. Buenas noches. Nos acompañan también los coordinadores habituales del programa, Francisco José Martínez y Antonio García Santos Masés.

Y bueno, queríamos empezar a hablar un poco con Victoria sobre cuestiones de ética, de retórica, de política, quizá planteando cuestiones generales de la ética, de la situación de la ética en la actualidad, para luego concentrarnos más en estos libros a los que nos referíamos antes. ¿Cuáles son, Victoria, los grandes paradigmas de la ética en el mundo actual? ¿Qué marcos de referencia fundamentales piensas tú que podríamos tener? Bueno, yo creo que los paradigmas hoy son, por una parte, el neocantismo, o sea la vuelta a Kant, y por otra parte la vuelta a Aristóteles. Esos son los dos grandes modelos éticos.

La vuelta a Kant significa, bueno, la nueva teoría del contrato social de Rawls y la teoría de la acción comunicativa de Habermas y de Apple, que es otra vez una pregunta por los fundamentos de la ética y por encontrar unos criterios básicos de la actuación ética, tanto a través de la comunicación como a través de los principios de la justicia, que es lo que propone

Rawls. El neoaristotelismo sería una ética más centrada en la praxis, es decir, más centrada en la virtud, en una educación del individuo, en una comprensión de la ética más como actitudes, como disposiciones a actuar de una forma determinada. Y bueno, el neoaristotelismo son dos corrientes que se critican mutuamente.

El neoaristotelismo critica a los fundamentalistas. McIntyre, por ejemplo, o Rorty, podría ser otro, representante de este segundo paradigma, y los fundamentalistas critican esa ética sin fundamentos, que es más típica de la posmodernidad. Tú me das la impresión por lo que dices en alguno de los capítulos de tu penúltimo libro, La imaginación ética, que te encuentras un poco incómoda entre estos paradigmas.

De hecho, en el capítulo segundo, Los sueños de la razón pura, haces una crítica tanto de la situación ideal de diálogo de Habermas, o de la Comunidad Ideal de Comunicación de Apple, como del velo de la ignorancia de Rawls, en cuanto que las acusas de, bueno, utilizar una razón que es más bien una razón de dioses, y una ética que sería una ética sobrehumana, una ética que no está adaptada a nuestras circunstancias de seres finitos, contingentes, que nos podemos equivocar, y por lo tanto una ética que sigue pensando un poco en seres puramente racionales, quizá de los que hablaba Kant en la fundamentación. Frente a eso, tú propones una ética mucho más amoldada a nuestras circunstancias. ¿Cuáles serían las críticas fundamentales que, por ejemplo, por concretarlo en uno de estos paradigmas, cuál sería la crítica fundamental que tú harías a las éticas comunicativas de Habermas y de Apple? ¿Piensas que ese nuevo intento de fundamentación es un intento perdido? ¿O piensas que de alguna manera, aunque la fundamentación nunca se pueda llegar a realizar plenamente, es un problema que no puede darse por eliminado? Bueno, yo creo que quizá el problema de la fundamentación es un problema filosófico permanente y constante.

Hay quien piensa que la filosofía o es filosofía trascendental o no es filosofía. Entonces el problema de la fundamentación será siempre un problema recurrente en filosofía. A mí, concretamente, no es el tipo de filosofía que me gusta hacer.

Es decir, me parece que es una filosofía que pierde un poco el tiempo, porque en realidad no aporta tantas cosas nuevas a lo que ya hizo Kant, que es encontrar, pues, en la razón el fundamento de la ética. Habermas lo encuentra en la comunicación, en el hecho de la comunicación. El hecho de que todos necesitamos del lenguaje, necesitamos comunicarnos, parece que tenemos como una idea de la comunicación perfecta, de dónde saldría un acuerdo sobre las normas, que sería un acuerdo racional.

Entonces, y a Rawls le ocurre lo mismo. Rawls también busca una fundamentación en una especie de estado de naturaleza, que es ese velo de ignorancia, a partir del cual podríamos decidir desde la imparcialidad cuáles son los principios de la justicia. Entonces, yo creo que eso es filosofía, es la filosofía más tradicional, pero que la filosofía hoy debería cambiar ya de modelo y debería afincarse más en la práctica.

Se me ocurre citar a la ministra de Asuntos Sociales, que ayer leí en una entrevista en La

Vanguardia, que decía que se hace demasiada ideología, se hace demasiada teoría, y llega el momento de actuar. Esa es una idea muy aristotélica. No hay que hablar tanto de la virtud, porque no nos interesa saber qué es la virtud, sino ser buenos y ser virtuosos.

Y yo me parece que la ética tiene que preocuparse de ese desplazamiento de la teoría a la práctica. Entonces, la filosofía de la moral hecha desde esta perspectiva es una filosofía más apegada a los hechos, una filosofía que va más a la zaga de lo que ocurre, de los problemas que ocurren, de los conflictos reales, y que reflexiona sobre ellos, sin preocuparse demasiado. Una filosofía a posteriori más que a priori.

Más a posteriori, sí. O sea, yo, para resumir esto, creo que Rorty lo dice muy bien cuando, en el último libro publicado, un libro que se titula Ironía, Contingencia y Solidaridad, dice que la pregunta hoy que nos debemos hacer es la pregunta por qué debemos ser solidarios y no crueles. Es una pregunta tan absurda como preguntar por qué debemos comer o por qué debemos dormir, sino que lo que debemos preguntar debemos partir de la idea de que nuestra obligación es ser solidarios y entonces plantearnos de qué forma hay que ser solidarios.

Y a mí me parece eso más positivo que la pregunta por el fundamento. Sí, eso es lo que de alguna manera aludes en tus libros, que quizá la pregunta del por qué habría que desplazarla a la pregunta del cómo. Yo entiendo las razones por las que lo dices en cuanto que el problema de la fundamentación es un problema que siempre va a permanecer, como tú dices.

Quizá encuentre alguna dificultad en tu discurso en el sentido siguiente. Yo creo que para gente con una determinada sensibilidad ética, de la que tú participas indudablemente, y probablemente muchos de nuestros oyentes también, pues es un problema tan obvio el de por qué tenemos que ser justos, como el problema del dormir. Sin embargo, creo que la pregunta está sin contestar.

Y habría muchos autores, desde luego teóricamente Nietzsche, de una manera enfática, lo puso de manifiesto. Y sobre todo, más allá de la teoría, es que en el mundo actual presenciamos un mundo extinguido, en donde las cuestiones morales no están ni muchísimo menos resueltas. Algún premio Nobel de economía ha propuesto que cuando los pueblos del tercer mundo no puedan autoabastecerse, lo que tenemos que hacer es dejarlos morir por hambre.

Entonces yo creo que si no argumentamos racionalmente, hasta el punto en donde podamos, por qué debemos ser justos, pues alguien puede decir, bueno, pues mire, esto es una cuestión simplemente de preferencias. Usted prefiere ser justo y solidario, a mí me interesa el egoísmo. Entonces yo creo que eso es una cuestión que no podemos resolver nunca, porque probablemente no hay una fundamentación fuerte, pero que nunca debemos dejar de lado.

Ese es el filo en el que yo creo que quizá, no como única tarea de la ética, pero sí como una tarea siempre primordial, no deberíamos abandonar. No sé si tú estás muy de acuerdo con lo que digo. No, yo no estoy demasiado de acuerdo y esa es una discusión que tengo siempre con

mis estudiantes.

Hasta qué punto hay una serie de preguntas que no es posible planteárselas, porque suponen el diálogo entre alguien que está dentro de lo que yo llamaría el punto de vista moral y alguien que está fuera de ese punto de vista. O sea, un amoralista, digamos, o sea, una persona que dice que todo vale, un escéptico moral, no puede dialogar con alguien que parte de una buena voluntad hacia la moral. Yo creo que el diálogo entre esas dos personas es imposible.

No le puedes, bueno, me parece que el ejemplo más típico de eso son los diálogos platónicos, donde Caliclés o Trasímaco o Glaucón dialogan y discuten con Sócrates sobre si el tirano es el hombre más feliz y el hombre, en fin, el tipo de vida del tirano es el tipo de vida que hay que predicar y que hay que propugnar porque es el que realmente hace lo que quiere sin someterse a ninguna norma. No hay una argumentación racional que permita demostrar o que haga posible la demostración de que la vida del tirano no es la mejor vida. ¿Qué significa aquí mejor vida? ¿Qué significa mejor? Quizá no hay una argumentación racional en el sentido de demostración fuerte, pero quizás sí haya unas razones e incluso unas buenas razones que nos lleven a un cierto convencimiento de que actuar por solidaridad, a veces, aunque sea incluso frente a nuestras inclinaciones, sea preferible a actuar de una manera insolidaria.

Lo digo porque es que, si no, el mundo de la ética es un mundo que queda como un mundo plenamente arbitrario, en donde cada cual puede elegir las actitudes éticas que le parezca. Yo comparto bastante la idea de Aranguren, de que la moral es una estructura de la naturaleza humana, que no es una idea sólo de Aranguren, que es de Zubiri, es el fondo de Ortega. La moral es una estructura, es decir, el ser humano se plantea vivir de una forma determinada y entonces tiene que preferir, tiene que elegir, tiene que optar y eso lo puede hacer de acuerdo con una ética o contra una ética, pero lo que no puede hacer es eso, es decir, todo vale.

Es que la actitud del todo vale es la actitud del desmoralizado, del que no... Sí, pero en eso, ahí hay un planteamiento. Tú insistes mucho en la idea de la ética como proyecto de vida. Entonces, claro, ahí se plantea un poco el problema de desde dónde se elige y desde dónde salen esos contenidos, esos valores, porque, claro, el problema también que tú tratas cuando te refieres a McIntyre y a su libro sobre Tras la virtud, es el problema de una ética sin contenidos, una ética porque desde dónde hace, no ya la fundamentación, sino desde dónde elige esos valores.

Sí, yo creo que los... No es político porque eso no prefiere unos valores a otros. No, pero yo creo que esos valores, bueno, siempre hay que partir eso de lo que yo diría una buena voluntad o una buena fe, porque si te pones en un plan ya muy escéptico, entonces no encuentras contenidos en ningún lado, pero yo creo que sí que tenemos unos contenidos históricamente asumidos. Yo en algún momento hablo de la memoria ética de la humanidad.

Los derechos humanos son la confirmación de esos contenidos universalmente aceptados, en teoría, no en la práctica, entonces ahí hay un mínimo, unas mínimas pautas y criterios, que, por ejemplo, pues hay una idea de igualdad que no sólo es el valor vacío de la humanidad, igualdad

significa no discriminación sexual, no discriminación de razas, tolerancia religiosa, es decir, hay una serie de cosas que se han ido conquistando moralmente. Yo creo que hay que partir de ahí. Sí, lo que me ocurre es que, no sólo por el problema de la fundamentación, sino de la preferencia valorativa, la interpretación que se pueda hacer de esos contenidos mínimos es tan absolutamente variopinta que pasa como con el propio problema de la solidaridad que hablabas antes, que todo el mundo quiere ser solidario, pero ¿qué entiende por solidaridad? Porque por solidaridad puede entender que todos contribuyamos a un bien común, por solidaridad puede entender contribuir a los intereses y a las necesidades de una clase social determinada, por solidaridad puede entender respetar básicamente a las minorías, entonces ¿desde dónde se hace la concreción de esa solidaridad? Sí, todo lo que has dicho son formas de solidaridad, o sea, lo que no se puede entender como solidaridad es defender mis intereses contra un supuesto interés general.

Yo creo que hay una idea de bien común que se debe mantener en ética, bien común o interés colectivo o interés general, que es el que marca las prioridades de la actuación política, es decir, simplemente de algo, al repartir el presupuesto, ¿cuáles son las prioridades? Hay un momento curioso en tu libro, del que hablaremos después, de ética, retórica y política, cuando hablas de Rousseau, y te refieres precisamente a este tema de la voluntad individual, de la voluntad de todos y la voluntad general, y planteas cómo Rousseau, además de verla como artificio, hace de la necesidad y virtud y dice, bueno, pero eso es lo que tendría que ser, de alguna forma alcanzar, pero claro, para alcanzar eso, imagínate tú qué revolución significa eso, porque claro, efectivamente pensar que cada uno de nosotros no sólo operamos por un criterio de mayorías, sino que operamos por un criterio donde en todos nosotros está contribuir al bien común, es una transformación radical de la condición humana, ¿no? Sí, pero bueno, oye, Antonio, tú eres un político socialista, ¿no? O sea, yo no sé qué es lo que tiene en la cabeza un político socialista, pero yo pienso que la idea de interés común tiene que estar más o menos presente, ¿no? O de un interés general, decir, bueno, pues hay una idea de justicia social, la justicia social se concreta en una serie de intereses, que son esas prioridades, que son esos problemas, quizá no habría que hablar tanto de intereses comunes como de problemas comunes, yo me parece que los problemas comunes sabemos más o menos cuáles son, y además pues hay la obligación de eso, de jerarquizarlos y de priorizarlos, y bueno, pues eso es una cosa que sale del proyecto democrático y del procedimiento democrático, del diálogo y de más o menos, ¿no? Pero esa idea, aunque tú digas, bueno, es que nunca llegaremos a conocer con seguridad cuáles son esos intereses, evidentemente que no, pero no se puede renunciar a la voluntad de llegar. Hay una diferencia, ¿no? Es decir, hay una diferencia, por ejemplo, entre el que defiende el criterio de las mayorías, en la polémica que ha habido en España, por ejemplo, entre Elías Díaz y Javier Mugarza, y el que defiende no ya el criterio de las mayorías, que bueno, puede ser un planteamiento de decir, con el respeto que tengan que tener las minorías, en una situación de politeísmo, ¿quién elige? Pues no puede elegir una élite, no puede elegir un individuo omnisciente, por lo menos busquemos un criterio. Es decir, el de las mayorías y el de pensar que, como las mayorías, de hecho, se pueden equivocar, históricamente se han equivocado, se trata de una transformación de ese público que no solamente comunica, sino que a la vez tiene

como valores, los valores que podamos compartir todos, no mira por su interés particular.

Entonces, claro, eso se puede hacer sin haber acabado previamente con las estructuras materiales de dominación, de jerarquía, de asimetría, de desigualdad. Bueno, las dos cosas. Es decir, no acabarás, esa es la crítica que yo le haría sobre todo a Habermas.

Habermas propone la comunicación simétrica como el espacio de donde salen las decisiones racionales. La comunicación simétrica no se logrará nunca, porque además si se lograra, no haría falta hablar, es decir, ya se lo sabríamos todo. Entonces, no haría, sería la comunión de los santos, es una de las críticas que se le han hecho a Habermas.

Entonces, precisamente las conferencias de la MARC de estos días hablo bastante de eso. O sea, yo propongo una, además de la transformación institucional que hace falta y, en fin, una transformación más desde arriba y más política, yo propongo también la transformación individual y colectiva en el sentido de una educación, o sea, de una transformación de las actitudes. El ser responsable, el ser tolerante, el ser solidario es un complemento de la justicia que sigue siendo la virtud fundamental.

Entonces, la justicia la podemos entender si solo aspiramos eso, a ser justos, como el realizar una serie de cosas que todos sabemos ya que son de justicia hacerlas. Por ejemplo, pues que no haya discriminación sexual. Pero para avanzar un poco más y para descubrir nuevas formas de justicia hace falta la solidaridad, individual y colectiva, para que la decisión racional, para que nuestras decisiones se acerquen a la decisión racional no hace falta solo que se den las condiciones del diálogo simétrico, sino que los individuos que dialogan sean solidarios, es decir, que no busquen solo descalificarse y contradecirse y aplastarse mutuamente, sino que tengan como un mínimo de buena disposición a entenderse mutuamente y a comprenderse.

A mí me parece muy interesante lo que dices y que en buena medida llevas razón. Lo que no sé es que le responderías, por ejemplo, a un Weber cuando dice que una vez que se ha roto un mundo monoteísta, valorativo, estamos en un mundo de politeísta en el que cada cual se entrega a su dios o a su demonio. Y no solo a Weber, sino que bueno, hay un montón de frases de Nietzsche que no son frases aisladas, sino que expresan todo su pensamiento.

Y yo no sé que le responderías cuando, por ejemplo, Nietzsche, frente a todo tu discurso, discurso que yo comparto valorativamente, pero no en cuanto al problema de su fundamentación, cuando Nietzsche dice que la solidaridad y todos los valores de los que aquí estamos hablando son directamente una imbecilidad. Bueno, en más allá del bien y del mal está lleno de cosas de esas, o Voltaire, o humanitarismo, o imbecilidad, o la revolución francesa son los asnos al poder. Bueno, Nietzsche ahí propone otro bien y otro mal, como muy bien Viva Aranguren, ¿no? Y un bien y un mal en donde él se preocupa del hombre egregio, del hombre fuerte, y la moral de los débiles es una moral siempre de los resentidos, la solidaridad es una moral de esclavos.

Frente a ese tipo de discurso, que yo creo que es un discurso que hay que tener en cuenta, o

por ejemplo el crimen gratuito de Andrés Yitz, es decir, que hay muchos ejemplos ya en la historia de la literatura occidental que inciden en esa cuestión, si dejamos la cuestión de la fundamentación tan abierta, aunque yo sé que puede ser también un callejón sin salida, y eso es lo que comparto contigo, pero digo, si la dejamos tan abierta, a ese tipo de discurso, ¿qué se le puede decir? ¿Sencillamente usted tiene otra postura y no tengo nada que hablar, o le podríamos dar algunas buenas razones que le hicieran ver que la solidaridad, la justicia y todos estos valores tienen un cierto peso mayor que sus posturas? Esa es la pregunta que a mí me gustaría... Mira, yo creo que a Nietzsche hay que leerle, porque Nietzsche es un espíritu crítico muy sano y que ha conseguido cambiar, me parece bastante, los paradigmas de la filosofía en general y de la filosofía moral en particular, pero que no se puede hacer ética, hacer una ética que consiste en una transmutación de los valores como la que propone Nietzsche, que consiste en convertir todos los valores en sus contrarios, o sea, eso es la negación de la ética, que es lo que quiere hacer Nietzsche. Nietzsche pretende ir más allá del bien y del mal, es decir, que no haya ni bien ni mal, la distinción esa no tiene sentido para él, hay una superioridad del hombre fuerte, pero no una bondad y una maldad, entonces eso es salirse de la ética. Pero cuando Sócrates responde a Caliclés, cuando Caliclés dice que realmente solamente nuestro interés es lo que nos importa y todo lo demás es pura convencionalidad, Sócrates procura argumentarle, yo lo que digo es, ¿merece la pena seguir tratando de argumentar o no? Bueno, yo tengo una argumentación que quizás sea muy pragmática, y además yo la llamo así, muy pragmática, pero no la pragmática trascendental de Habermas, sino una pragmática más real, que es la pragmática del lenguaje que tenemos, y el lenguaje que tenemos tiene incorporados unos valores éticos que son los que hablaba hace un momento, la igualdad es un valor positivo, la libertad es un valor positivo, la justicia es un valor positivo, la tortura es negativa, o sea, el mismo lenguaje, el robo es negativo, el mismo lenguaje incorpora esos valores y cualifica la realidad.

Entonces no podemos decir que vamos a construir una ética donde la justicia no sea un valor, que es por donde iría Nietzsche, o la igualdad no sea un valor. Nos preguntamos qué tipo de igualdad es la que queremos, pero partimos de la idea de que la igualdad es un valor. Sí, eso quizá nos lleve, bueno, la discusión se podría prolongar mucho, eso quizá nos lleve a una cuestión que tú planteas en tu último libro, sobre el que te invitamos a un nuevo programa, en donde tú defiendes que más que seguir preocupándonos, defines que son tan abstractos, que son confusos, porque los utilizamos semáticamente con referencias muy indeterminadas, pues quizá nos deberíamos concentrar más en los medios, pero quizá esto lo podemos ver efectivamente en un nuevo programa, porque me parece que el tiempo por hoy se nos ha acabado.

Muchas gracias Victoria por acompañarnos y en un nuevo programa discutiremos estas otras cuestiones. Bueno, pues como ya nos ha dicho Carlos, la próxima semana nos acompañará de nuevo Victoria Kams, para hablar más extensamente sobre los paradigmas éticos. Gracias a Victoria por habernos acompañado hoy, gracias también a Antonio Santes Mases, a Carlos Gómez y a Francisco Martínez, que aunque no ha tenido oportunidad de intervenir hoy,

también ha estado aquí con nosotros.

Todos ellos estarán de nuevo aquí el próximo miércoles. Y ya nada más, la próxima semana os esperamos de nuevo. Ahora os dejamos como siempre con unos minutos de información.