

La virtud cívica en los discursos políticos

Maidier Etxaniz Iriondo

1. AUTONOMÍA, RACIONALIDAD Y SOLIDARIDAD EN LA SOCIEDAD MODERNA

La sociedad actual exige a cada uno de sus ciudadanos que actúen de una forma autónoma (libre), racional y solidaria. Esta idea, en una sociedad cada vez más individualista resulta muy idealista.

En este apartado me voy a centrar en la distinción que nos hace Kant entre autonomía moral y heteronimia. Para ello me voy a centrar en la introducción que nos hace *José Mardomingo Sierra* en su tesis *LA AUTONOMÍA MORAL EN KANT*¹.

Según J. Mardomingo La importancia de la doctrina kantiana de la autonomía en la filosofía moral, cuando menos en su historia, ha sido subrayada por diversos autores.... *G. Prauss* habla de «el adelanto decisivo de Kant, a saber, la comprensión de que el actuar en general puede ser posible o moral siempre sólo exactamente en la medida en que la persona sigue al actuar una ley que se impone para ello desde sí misma, y precisamente desde la más propia libertad como autonomía: una comprensión del sentido fundamental de la moralidad o la eticidad que hace época». Si *Prauss* sitúa la importancia «epocal» de la noción kantiana de autonomía en que es condición del contenido propiamente moral del obrar *M. Forsclxner* el rasgo más saliente de la doctrina de nuestro autor acerca de la autonomía... También *L.W. Beek* ve en el tratamiento de esa antinomia o dialéctica entre ley moral por un lado y libertad o yo por otro, y en su solución mediante la aparente paradoja de radicalizar simultáneamente la libertad del sujeto y su sumisión a la ley, el principal mérito de la doctrina kantiana de la autonomía en el seno de la historia de la ética. Este comentarista se refiere a «la paradoja consistente en que comenzó

Paginal de la memoria presentada por José Mardomingo Sierra para optar al título de Doctor en Filosofía. Trabajo dirigido por el Prof. Dr. D. Juan Miguel Palacios García. Departamento de Filosofía del Derecho, Moral y Política, II (Ética y Sociología) de la Facultad de Filosofía de la Universidad Complutense.

1 <http://www.ucm.es/BUCM/tesis/19911996/H/2/AH2011101.pdf>

con la más completa sujeción del yo a la ley en la historia de la ática moderna y terminó con la completa subordinación de la ley al yo. Su fenómeno moral central es la restricción del yo por parte de la ley, su explicación es la legislación del yo, o autonomía», Con su doctrina de que la ley es compatible con la libertad por ser un producto de ésta, afirma el mismo autor, Kant ha operado nada menos que un giro copernicano en la historia de la reflexión filosófico-moral: «El más importante descubrimiento de Kant es que la ley no es una mera restricción que se ejerce sobre la libertad sino que es en si misma un producto de la libertad[...] Esta es la revolución copernicana en la filosofía moral» de la misma.

En definitiva, Para Kant un hombre obra bien cuando tiene como fundamento de su acción un principio de validez universal (imperativo categórico en palabras del autor), es decir, es válido para todos los hombres en todas las circunstancias, en cualquier tiempo y lugar. Principio de validez universal que yace en la voluntad individual libre y racional que todo hombre por el mero hecho de serlo posee. Siempre y cuando el hombre obedezca a su voluntad obrará libremente, autónomamente, racionalmente. Esto no quiere decir que cada uno de nosotros obre como le dé la gana, hay ciertos límites y Kant los sitúa acudiendo a la conducta heterónoma. ¿Qué es para Kant una conducta heterónoma? Será aquella cuya norma guía proviene de una instancia diferente a la del propio individuo libre: padres, profesores, amigos, ideologías políticas, credos religiosos..., o lo que es lo mismo, cuando la norma obedece no al deber en sí mismo sino a fines u objetivos que satisfagan (o nos esclavicen diría Kant) nuestras inclinaciones y deseos. Responden a la forma proposicional: «si...entonces», es decir: es condicionada, no libre (imperativo hipotético diría Kant).

De este modo concluirá Kant: si actuamos en función de principios normativos ajenos a nuestra voluntad libre estaremos condicionados, obedeceremos a causas externas, y por tanto, es imposible que nuestras acciones puedan ser buenas y correctas. Nuestro obrar debe ser libre, ajeno a condiciones, a imposiciones exteriores; nuestro obrar debe ser fin en sí mismo. *Nuestro obrar bueno y correcto debe ser para Kant racionalmente justificado e internamente asumido*. Y este buen obrar Kant lo formula como imperativo categórico a través de dos máximas:

- a. *Obra de modo que puedas querer la máxima de tu acción como ley universal.*
- b. *Obra de modo que trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la de cualquier otro, siempre como un fin y nunca como un medio.*

2. AUTONOMÍA INDIVIDUAL EN LA DEMOCRACIA

Una vez presentado la problemática de la autonomía y heteronomía en la ética material de Kant, donde *la ley es compatible con la libertad por ser un producto de ésta*, voy a dar paso a explicar diferentes ejemplos de democracia. Para ello he tenido en cuenta un fragmento de la conferencia que impartió Óscar Godoy Arcaya bajo el título: *Republicanismo, liberalismo y democracia*.²

El liberalismo y el republicanismo en la actualidad

A fines del siglo XIX, premonitoriamente John Stuart Mill estableció la agenda que el liberalismo desplegó a lo largo del siglo XX. Me refiero a tres grandes temas expuestos en su obra: la necesidad de que el sistema representativo refleje la diversidad de la sociedad civil, para lo cual propuso el abandono del sistema electoral mayoritario y su substitución por uno proporcional; el desarrollo de una democracia fundada en la deliberación de los asuntos públicos y, por lo tanto, en el debate de las ideas y de las políticas públicas, y, en fin, la transparencia y *accountability* de la función pública. También tuvo una especial preocupación por la salvaguarda de las libertades y los derechos de la mujer y de las minorías, magníficamente exaltadas a través de la figura del excéntrico, para el cual pide un espacio en la sociedad civil y el derecho a la trasgresión. Las propuestas millianas abrieron el liberalismo hacia la democracia. Durante los inicios del siglo XX el gran tema de la democracia fue el voto universal, con inclusión del voto femenino, y, por lo mismo, la reforma de la representación virtual. Y desde allí, la extensión de derechos y libertades a las minorías discriminadas del sistema político, por razones étnicas, ideológicas y de género.

El liberalismo, contrastado con los republicanismos, se nos aparece como algo abstracto. Y ello se atribuye al hecho de que los teóricos del liberalismo, como Locke por ejemplo, nos proponen un ser humano presocial, que se rige por leyes naturales, y que no tiene arraigo en ninguna sociedad histórica y concreta. En cambio, la teoría republicana apela a un ser humano inserto en una sociedad histórica, enraizado en una comunidad concreta, partícipe de las ideas y valores colectivos. El amor a la patria y a la Constitución significa ese arraigo.

2 *Republicanismo, liberalismo y democracia*. Óscar Godoy Arcaya Texto base de la conferencia «Democracia: Republicanismo y Liberalismo», dictada por el autor en el ciclo de conferencias organizado por la Presidencia de la República el día 11 de abril del 2005 en el salón Montt del Palacio de la Moneda.

La libertad liberal, entendida como no impedimento al ejercicio de una voluntad individual libre, contrasta con la libertad como no dominación en el contexto de la libertad de la comunidad, considerada como un todo.

Pero el asunto es más complejo. A mi juicio la libertad negativa es el mínimo de libertad que propone el liberalismo y, por lo mismo, no excluye la libertad como autodeterminación, o sea, la libertad positiva. Más bien se puede decir que ella es la culminación de la ausencia de impedimentos. Por otra parte, la libertad como no dominación, como libertad del sujeto que constituye su libertad y depende de sí mismo y no de otro, es autonomía. En este punto las concepciones liberales y republicanas de la libertad confluyen a un mismo punto de unión.

No obstante lo anterior, hay que aceptar que el lenguaje republicano es más intenso y enfático que el del liberalismo, pues al momento de acotar su idea de libertad introduce el principio de que ella limita o se detiene allí donde empieza la libertad del otro. De este modo, lo contrario de la libertad es limitar, impedir, obstaculizar la libre voluntad de las personas, mientras que para el republicanismo y su libertad como no dominación aquello que se le opone es la dependencia y la vulnerabilidad de las personas. Pero ambas libertades nuevamente se van a encontrar en un marco común en que unos y otros consideran que la libertad, así en singular, depende y está garantizada por la existencia de un Estado constitucional fuerte.

Hay quienes argumentan que el republicanismo concibe a la comunidad política como un todo superior y anterior a los individuos que la componen, y que el liberalismo, por su parte, sustenta lo contrario, a saber, que los individuos son anteriores y superiores a la comunidad. De esta diferencia infieren que el republicanismo es holista y comunitarista y el liberalismo, individualista. Esta diferencia es válida, pero no en términos absolutos, sino relativos. Si bien el republicanismo concibe con toda claridad una preeminencia de la comunidad política sin limitaciones temporales, porque suscribe el concepto de Bodino de la soberanía como facultad perpetua y absoluta de autogobierno, también es cierto que el liberalismo, si seguimos a Locke, afirma la existencia de una comunidad política superior a los individuos mientras está vigente el *trust* que la constituye. Por lo tanto, quizás sea más correcto y preciso sostener que mientras el republicanismo se enmarca en un holismo integral, el liberalismo se enmarca en un holismo relativo. Claro está, la virtud cívica del republicanismo nos propone la supremacía del amor a la patria y a la constitución por sobre los intereses particulares y el liberalismo concibe al todo de la comunidad política como un garante de la vida, la libertad y los bienes de los individuos que la componen. Y si hay algún amor en el liberalismo, éste es a la constitución.

También hay que decir que mientras el republicanismo concibe a la virtud cívica como el cemento de la comunidad política, el liberalismo la pone entre paréntesis y la substituye por un principio fuerte de consentimiento. Dicho esto, hay que decir que el republicanismo, en la esfera de la moral pública, prioriza la idea de la persona que «debe ser» el ciudadano, para conseguir sus propios fines en armonía con los fines de la comunidad; en cambio el liberalismo define lo que el ciudadano «puede hacer» en conformidad a las reglas del derecho. De este modo, la perspectiva moral del republicanismo está determinada por la virtud cívica, y la del liberalismo por el derecho. Así, la república será tanto más feliz cuanto mayor sea el número de ciudadanos virtuosos que la pueblen. Esta condición, en el caso del liberalismo, es colmada por un substituto de la virtud cívica, que es el cumplimiento de la ley.

Otra dimensión en que cabe una comparación entre el republicanismo y el liberalismo tiene que ver con sus diferencias en la concepción de la ley. La idea de la libertad como no-dominación conduce a una cierta concepción de los derechos, que es propia del republicanismo y que tiene matices diferenciales con la concepción liberal. El liberalismo deriva su concepción sobre los derechos, en gran medida, de los derechos naturales, de los cuales son portadores los individuos. Desde estos derechos naturales, los derechos reconocidos por la constitución y las leyes, como la libertad de conciencia, religiosa, de pensamiento, opinión, prensa y asociación, tienen por objetivo protegerlos de la acción arbitraria de los otros y del Estado. El republicanismo, por su parte, desde su concepción de la libertad como no-dominación, concibe a la ley como una regla racional positiva que constituye o pone en existencia la libertad. De ese modo, la ley promueve la independencia de los individuos en armonía con la libertad de la misma comunidad. Otro aspecto que separa al republicanismo y el liberalismo es la cuestión de la neutralidad del Estado. El liberalismo contemporáneo, que con Rawls pretende ser puramente político y no metafísico, afirma que el Estado debe ser neutral respecto de todas las concepciones del bien, religiosas, filosóficas y morales, que sustentan los miembros de la comunidad política. De este modo, el Estado satisface una demanda que proviene del pluralismo de la sociedad civil. Si el Estado adoptase como oficial una concepción del bien, el resto quedaría en situación de desigualdad y probablemente de sujeción o dominación. Esta característica del Estado liberal ha sido muy controvertida sea porque algunos acusan a esta doctrina de negar que el Estado debe sustentar alguna concepción del bien, sea porque otros querrían que el Estado afirme como suya una concepción particular del bien.

El republicanismo no acepta la tesis de la neutralidad liberal y adopta una concepción del bien racional, universal y «no sectaria», que algunos denominan laicista, y que, por lo mismo, es prescindente respecto de las concep-

ciones particulares del bien presentes en la sociedad civil. El republicanismo deja a la libre elección de los individuos la adopción de una concepción del bien, sujeta a la libertad que su propia constitución les concede a los ciudadanos. Pero, obviamente, replican los liberales, la concepción del bien del republicanismo supone un complejo trasfondo doctrinario que lo vincula a una opción particular del racionalismo filosófico y moral, que sirve de sustento a la creencia de que ella bastaría para darle contenido o sentido substancial a la vida de los miembros de la comunidad. Por lo tanto, el republicanismo es militante y ambiguamente neutral. En cambio, la neutralidad liberal supone que no correspondiéndole al Estado proponer a los individuos una forma de vida substantiva, éstos deben dar sentido a sus vidas adoptando libremente una concepción particular del bien, religiosa, filosófica o moral.

Por último, quiero recordar que el republicanismo nace y se desarrolla portando el ideal político del régimen mixto, con división de poderes, libertades y derechos de las personas garantizadas por la ley y el sistema representativo. No olvidemos que las repúblicas decimonónicas aplican sistemas electorales censitarios, dándole así una fisonomía oligárquica al sistema político. El liberalismo, durante el siglo XIX, especialmente impulsado por John Stuart Mill, se abrió a la democracia pidiendo fuertes modificaciones al sistema representativo vigente. Para el liberalismo milliano, como ya dijimos, había que avanzar hacia la democracia, adoptando como modelo o paradigma esencial la democracia ateniense. Obviamente, no se podría adoptar el sistema de presencia y participación ciudadana de la antigua

Asamblea ateniense, pero el sistema representativo se podía aproximar a la democracia a través de formas de participación, deliberación y *accountability*, que es un ideal incumplido por las prácticas democráticas contemporáneas.

Castoriadis: De la autonomía en política: «El individuo privatizado»

Después de hacer la diferenciación entre liberalismo y republicanismo voy a plantear una tercera opción que nos presenta Castoriadis en su texto *De la autonomía en política: «El individuo privatizado»*. Según Castoriadis una sociedad autónoma es, como primera aproximación, la que niega la existencia de un fundamento extrasocial a la ley y extrae consecuencias de ello. La originalidad, e improbabilidad, de la autonomía consiste en la aparición de un ser que cuestiona su propia ley de existencia, de sociedades que cuestionan su propia institución, su representación del mundo, sus significaciones imaginarias sociales (C, 1988)

A partir de esa idea de autonomía es posible redelimitar el contenido posible del proyecto revolucionario como la búsqueda de una sociedad capaz de modificar en todo momento sus instituciones: no sólo una sociedad autodiri-

gida sino una sociedad que se autoinstituye explícitamente de modo continuo, no de una vez para siempre (Introducción de 1972 a C, 1976). Es decir, una sociedad organizada y orientada hacia la autonomía de todos, siendo esta transformación efectuada por la acción autónoma de los hombres tales como son producidos por la sociedad actual (C, 1983, p. 134). El proyecto de autonomía con su interrogación permanente crea un eidos histórico nuevo cuya fórmula es «Crear las instituciones que, interiorizadas por los individuos, faciliten lo más posible el acceso a su autonomía individual y su posibilidad de participación efectiva en todo poder explícito existente en la sociedad» (C, 1990).

El proyecto social de autonomía exige, pues, individuos autónomos ya que la institución social es portada por ellos. Según Castoriadis el contenido de la autonomía individual es la participación igual de todos en el poder, entendido en el sentido más amplio. Y ¿Qué es la autonomía en política? Para Castoriadis casi todas las sociedades humanas son instituidas dentro de la heteronomía, lo que es decir dentro de la ausencia de autonomía. Esto quiere decir, a pesar de que ellas crearon todas, ellas mismas, sus instituciones, incorporan en sus instituciones la idea incontestable para los miembros de la sociedad de que dichas instituciones no son obra humana, que ellas no han sido creadas por los humanos, en todo caso por los humanos que están ahí en ese momento. Han sido creadas por los espíritus, por los ancestros, por los héroes, por los dioses; pero no son obra humana. Ventaja considerable de esta cláusula tácita, al mismo tiempo que no tácita: en la religión hebrea, la donación de la Ley de Dios a Moisés está escrita, explicitada. Hay páginas y páginas en el Antiguo Testamento que describen en detalle la reglamentación que Dios ha suministrado a Moisés. Esto no concierne solamente a los Diez Mandamientos sino a todos los detalles de la Ley. Y todas estas disposiciones, no puede plantearse la cuestión de su puesta en duda: ponerlas en duda significaría poner en duda ya la existencia de Dios, ya su veracidad, ya su bondad, ya su justicia. Esos son los atributos consustanciales de Dios. Y lo mismo es válido para otras sociedades heterónomas. El ejemplo hebraico es aquí citado a causa de su pureza clásica.

Ahora bien, ¿cuál es la gran ruptura que introduce la democracia griega, y de un modo más amplio y generalizado, las revoluciones de los tiempos modernos y los movimientos democráticos revolucionarios que le siguieron? Es precisamente la conciencia explícita de que nosotros creamos nuestras leyes, y por lo tanto que también podemos cambiarlas.

Las antiguas leyes griegas comienzan todas con la cláusula *edoxe te boule kai to demo*, «le ha parecido bien al Consejo y al Pueblo». «Le ha parecido bien», y no «está bien. Es que le ha parecido bien en ese momento, y allí. Y en los tiempos modernos, tenemos, en las constituciones, la idea de la soberanía de los pueblos. Por ejemplo, la Declaración de los Derechos del Hombre

francesa, dice en el preámbulo: «La soberanía perteneciente al pueblo que la ejerce, sea directamente, sea por medio de sus representantes». El «sea directamente» ha desaparecido, y nos hemos quedado solamente con los «representantes». En todo esto, ¿En que sentido un individuo autónomo es libre? ¿En que sentido un individuo autónomo, en una sociedad como la que he descrito, es libre? ¿En que sentido somos nosotros libres hoy mismo? Respecto a estas preguntas Castoriadis nos dice que tenemos un cierto número de libertades, que han sido establecidas como productos o subproductos de las luchas revolucionarias del pasado. Estas libertades no son meramente formales, como injustamente dijo Karl Marx; que tengamos el poder de reunirnos, implica que lo queremos, eso no es formal. Pero es parcial, es defensivo, es, por decirlo de algún modo, pasivo. ¿Cómo puedo yo ser libre si vivo en una sociedad que es gobernada por una ley que se impone a todos?. Esto aparece como una contradicción insoluble, que ha llevado muchas veces, como a Max Stirner, por ejemplo, a decir que eso no puede existir; y a otros, como los anarquistas, pretendiendo que la sociedad libre significa la abolición completa de todo poder, de toda ley, con el sobrentendido de que hay una naturaleza humana buena que surgirá en ese momento que podrá prescindir de toda regla exterior. Esto es, a mi entender, una utopía incoherente. Yo puedo decir que soy libre en una sociedad donde hay leyes, si tengo la posibilidad efectiva (y no simplemente puesta sobre un papel) de participar en la discusión, en la deliberación y en la formación de las leyes. Es decir que el poder legislativo debe provenir efectivamente de la colectividad, del pueblo.

3. LA VIRTUD CIVICA Y LA DEMOCRACIA

Esta claro, que Castoriadis nos plantea una sociedad participativa donde prima la virtud cívica, pero sin perder la autonomía individual. Para ello es muy importante promover un discurso político donde la virtud cívica sea la base fundamental. Esto se hace posible en momentos de crisis donde el esfuerzo de cada ciudadano es necesario. Por ello, conceptos como la unidad, la solidaridad e implicación ciudadana se vuelven esenciales en todo tipo de discursos políticos (incluso en un discurso político liberal y muy individualista). Esta idea plasman muy bien Victoria Camps y Salvador Giner en el *Manual de Civismo*³: Estamos instalados en el liberalismo, en el triunfo de las libertades individuales por encima de cualquier otro valor. No hay que lamentarlo. Que la libertad como ideal prioritario haya triunfado es un progreso. Lo que debe hacerse es actuar en consecuencia y aprovechar al máximo las cuotas de libertad que se han ganado. Debe ser así porque además de liberales

3 V. CAMPS & S. GINER. *Manual de Civismo*, 1998, Editorial Ariel, S.A, Barcelona.

pretendemos ser demócratas, y la democracia precisa una acción conjunta, de cooperación, participación y solidaridad. (Prefacio, pag. 7)

Es verdad que a veces el compromiso colectivo da un cierto miedo y que solamente en momentos de crisis toman una total importancia los conceptos como la unidad, solidaridad y el trabajo (por y para la construcción de la nación / comunidad) y el orgullo patriótico se hace más presente que nunca (donde el buen ciudadano debe responder ante sus semejantes porque se los debe a la sociedad). Valores, que deberían de ser forjadas teniendo una conciencia del otro, teniendo en cuenta que la libertad de los demás implica algunas obligaciones y no por una situación de crisis global que nos afecte a todos.

REFERENCIAS

- C. CASTORIADIS, (1983, 1989); *La institución imaginaria de la sociedad*, volumen 1: *Marxismo y teoría revolucionaria*, volumen 2: *El imaginario social y la institución*, Barcelona, Tusquets.
- (1986); *Ante la guerra. Las realidades*, Barcelona, Tusquets.
 - (1988); *Los dominios del hombre: las encrucijadas del laberinto*, Barcelona, Gedisa.
 - (1990); «Poder, política, autonomía», *Archipiélago* n° 4.
 - (1994); «Una sociedad a la deriva», *Archipiélago* n° 17.
 - (1996a); *La montée de l'insignifiance. Les carrefours du labyrinthe IV*, Paris, Seuil [edición española en Cátedra, Colección Frónesis, Madrid, 1998, traducción de Vicente Gómez].
 - (1996b); «La democracia como procedimiento y como régimen», *Iniciativa Socialista* n° 38.
 - (1997); *Fait et à faire. Les carrefours du labyrinthe V*, Paris, Seuil.
- I. KANT, *Crítica de la razón práctica*; Ediciones Sígueme S.A Salamanca 1994.
- I. KANT, *Lecciones de ética*, Editorial Critica, Barcelona, 1988.