

¿UNA ÉTICA UNIVERSAL?

LEONARDO RODRÍGUEZ DUPLÁ
UNIVERSIDAD PONTIFICIA
SALAMANCA

La pregunta que da título a esta pequeña contribución podría parecer, al pronto, una pregunta innecesaria, pues se suele reconocer que la pretensión de universalidad es, precisamente, una de las características esenciales de los principios morales¹. Quien sostiene, por ejemplo, que no se debe dar un trato humillante o vejatorio a los seres humanos no se limita a declarar que él en particular se considera obligado a no hacer una cosa semejante, sino que afirma que *nadie* debería comportarse de esa manera. Su afirmación tiene, por tanto, un alcance universal².

A la misma conclusión se llega cuando se reflexiona sobre el sentido de los debates acerca de cuestiones morales que con tanta frecuencia se registran en una sociedad pluralista como la nuestra. La existencia de ese tipo de debates no refuta la aspiración de la ética a ser universal, sino que la corrobora: se discute, en efecto, si una norma es válida o no lo es; pero lo que no se discute, sino que funciona como presupuesto tácito que da sentido a la discusión, es que la norma en cuestión, si efectivamente fuera válida, sería vinculante para *todos*. Las controversias sobre normas morales afectan, por tanto, al contenido de esas normas, pero no a su forma, que es evidentemente universal. Esto lo intuye claramente el sentido común de los hombres

¹ Max Scheler ha sostenido que existen deberes que, por estar ligados a la intransferible vocación de cada persona, no son universalizables. Aquí podemos prescindir de este difícil problema, puesto que Scheler no niega que haya principios éticos universales (única cuestión de la que aquí se trata), sino que esos principios agoten la esfera de nuestros deberes.

² La universalidad de los principios morales no depende de si hay normas que no admitan excepciones en su aplicación (ésta es *otra* cuestión, sin duda muy importante), sino de si las normas (con excepciones lícitas o sin ellas) vinculan a *todas* las personas. Y la respuesta, contenida en el sentido mismo de esas normas, ha de ser afirmativa.

cuando hace de la acepción de personas (es decir, la voluntad de exceptuar a unos pocos, preferentemente a uno a mismo, del deber de cumplir una norma válida para todos) el arquetipo de la conducta injusta.

Lo que se acaba de decir es generalmente admitido, y por eso advertía al principio que la pregunta del título puede parecer innecesaria. Pese a ello, la cuestión ha cobrado desde hace años una cierta actualidad. Merece la pena que aclaremos por qué.

Para empezar, el que una norma sea universalmente válida no implica que su validez sea universalmente reconocida. Es un hecho muy conocido que las grandes culturas poseen distintas sensibilidades morales, e incluso dentro de cada ámbito cultural se registran notables discrepancias acerca de lo que está bien y lo que está mal en sentido moral. Ocurre además que esta falta de unanimidad no se refiere únicamente a normas morales de rango inferior (lo cual se explicaría fácilmente por la diversidad de las condiciones en las que se desarrolla en cada caso la existencia humana, quedando a salvo la identidad de los principios prácticos más generales), sino que afecta a principios básicos. Es muy llamativo, por ejemplo, que algo tan obvio para nosotros como la declaración de derechos humanos de la ONU no goce hoy de aceptación universal. Como es sabido, a menudo se acusa a esa declaración de ser un típico producto de la cultura secularizada occidental, y se rechaza como colonialista el intento de procurarle aceptación en todas partes. Como se ve, la pregunta por la posibilidad de una ética universal no se refiere hoy a la pretensión de universalidad entrañada en los principios morales, sino más bien a la falta de un acuerdo fáctico en materia moral a escala planetaria.

A la clara conciencia de que no existe de hecho una ética compartida por todos los hombres se suma la idea de que precisamente en esa falta de unanimidad moral hemos de ver una de las causas principales de los males que hoy azotan a la humanidad, en particular el llamado “choque de civilizaciones” con sus terribles secuelas de guerra y terrorismo. Cobra cuerpo de este modo la esperanza de que, si se lograra que la humanidad entera, o al menos los líderes de las principales naciones, culturas y religiones, aceptaran un mismo paradigma moral, ello proporcionaría un impulso decisivo a la paz mundial. La versión más conocida de esta idea es sin duda el “proyecto de una ética mundial” promovido por el teólogo suizo Hans Küng³.

³ Cf. H. KÜNG, *Proyecto de una ética mundial* (Madrid 1991).

Esta propuesta cuenta con un precedente famoso: el escrito kantiano sobre la paz perpetua⁴. Se recordará que Kant, en el marco de sus reflexiones sobre la filosofía de la historia universal, concibió la esperanza de que algún día llegaría a implantarse un orden jurídico universal que garantizara de una vez por todas la paz entre las naciones. Kant no deja del todo claro si ese orden habrá de adoptar la forma de un único Estado mundial que abrace a todos los pueblos o más bien la forma de una liga de naciones relativamente independientes. El medio para alcanzar esa meta, en cambio, lo señala con precisión: consiste en la gradual adopción por todos los Estados de una constitución republicana.

No existe unanimidad entre los intérpretes acerca de si Kant creía realmente que la historia universal de la humanidad desembocaría un día en ese final feliz, o si más bien su escrito sobre la paz perpetua es únicamente un experimento mental teñido de ironía. En favor de esta segunda interpretación cabe alegar, en todo caso, la doctrina kantiana del mal radical⁵. Si es verdad, como quiere Kant, que la naturaleza humana está tallada en una madera incorregiblemente torcida, entonces el mal será siempre una fuerza operante en la historia, y la paz perpetua entre los hombres no pasa de ser una quimera.

Sea como fuere, parece claro que, para conservar su atractivo, la propuesta kantiana habría de adaptarse hoy al nuevo escenario internacional, que es muy distinto del que Kant conoció. Como se ha observado a menudo, los actores principales del nuevo orden globalizado ya no son los Estados, sino organizaciones económicas, ideológicas o religiosas de carácter transnacional. Y la principal amenaza a la seguridad mundial ya no la constituyen las guerras, casi siempre muy localizadas, sino el terrorismo internacional, capaz de hacerse presente en cualquier lugar del planeta⁶.

Una diferencia notable entre la propuesta de Küng y la de Kant es que mientras este último habla de lograr una paz a perpetuidad (y de hecho piensa que ésa es la única paz merecedora del nombre), el proyecto apadrinado por Küng aspira a la paz mundial a secas, sin presuponer que, una vez lograda, sea posible estabilizarla definitivamente. Por las razones antes seña-

⁴ Cf. I. KANT, *Sobre la paz perpetua* (Madrid 1994).

⁵ Cf. *Id.*, *La religión dentro de los límites de la mera razón* (Madrid 1969) primera parte.

⁶ Un intento interesante de adaptar el proyecto kantiano de una paz perpetua a las condiciones presentes puede verse en: J. HABERMAS, "Kants Idee des ewigen Friedens—aus dem historischen Abstand von 200 Jahren", en: J. HABERMAS, *Die Einbeziehung des Anderen* (Frankfurt 1996) 192-236.

ladas, parece muy sensato el rebajar de este modo el objetivo propuesto. Con todo, la diferencia entre los dos planteamientos posee de hecho escasa relevancia práctica, pues tanto la paz universal a perpetuidad como la paz universal a secas son objetivos sumamente deseables, de suerte que si estuviera en nuestra mano hacer algo para alcanzar cualquiera de ellos, en principio estaríamos obligados a intentarlo.

Mucho más importante es esta segunda diferencia: mientras Kűng hace del logro de un acuerdo ético universal la llave de la paz mundial, Kant considera que el camino hacia la paz es de naturaleza estrictamente jurídica. Segűn el filósofo prusiano, las razones que moverán a la humanidad a adoptar la constitución republicana no son razones morales sino prudenciales, es decir, autointeresadas. Kant sostiene que las guerras terminarán desapareciendo de la faz de la Tierra, no por ser inmorales, sino por ser excesivamente costosas para todos. Está tan persuadido de ello, que llega a afirmar que "hasta un pueblo de demonios" terminar adoptando el régimen republicano, favorable a la paz; pues los demonios son malos, pero no estűpidos, y caerán en la cuenta de que la proscripción de la guerra les beneficia a ellos tambin⁷. Por su parte Kűng, repitmoslo, está convencido de que la paz mundial pasa por la adopción de un paradigma moral compartido. Puesto que ésta es su contribución teórica fundamental, hemos de detenernos a examinarla.

Por de pronto, hay que reconocer que el propósito de alcanzar una tica mundial que promueva la paz se apoya en algunas convicciones que comparten, si no me equivoco, todas las personas razonables. Primero, nadie negar que la paz es un bien sumamente valioso y deseable, y que lo será más aűn si posee un alcance planetario. Segundo, es evidente que el sometimiento de la conducta humana a criterios morales surte, al menos tendencialmente, un efecto pacificador; pues, siendo la paz una meta valiosa y siendo la violencia un modo de comportarse que está siempre necesitado de justificación, está claro que el mejoramiento moral de la humanidad ha de traducirse en una disposición a solucionar los conflictos de manera no violenta. Tercero, todo el mundo reconoce que el diálogo sincero y tolerante entre las culturas –que es, segűn se dice, condición indispensable para la constitución de una tica universal– es asimismo valioso y deseable.

⁷ Obsérvese que la tesis de que también un pueblo de demonios adoptaría la constitución republicana no es suficiente para esquivar la objección a la posibilidad de la paz perpetua basada en el mal radical; pues nada garantiza que los demonios (o para el caso los hombres) conserven siempre la lucidez que les permite elegir lo que les proporciona ventajas (en este caso la paz), ni está garantizado que su maldad no les lleve incluso a sacrificar su propio interés en una orgía de destrucción.

Parece claro que la propuesta de una ética mundial se beneficia del prestigio de que hoy gozan estas convicciones. Pero lo cierto es que se trata de tres convicciones que, de puro obvias, no son privativas de los partidarios del proyecto de una ética mundial, sino que las comparten también los detractores de esa propuesta. De aquí se sigue que hemos de evitar que el prestigio de que gozan las ideas de paz, justicia y diálogo nos obnubile y nos lleve a prestar un asentimiento precipitado al proyecto de una ética mundial. Antes bien, hemos de intentar dar a este proyecto mayor concreción, de suerte que podamos pronunciarnos sobre él con conocimiento de causa, y no seducidos por prestigios y apariencias.

Sin duda, quienes defienden el proyecto de una ética mundial no se limitan a afirmar la perogrullada de que si los hombres fueran mejores, la violencia entre ellos disminuiría radicalmente, pues esto nadie lo niega. Antes bien, lo novedoso de su propuesta se cifra en una cierta interpretación de en qué consiste eso de “ser mejores”. Los valedores del proyecto creen que, en el momento histórico presente, ser mejores consiste en respetar un cierto paradigma ético que, sobre ser asumible por toda la humanidad, fomente la paz entre los hombres. Por ello, quien desee pronunciarse sobre esta propuesta tendrá que ganar claridad primero sobre estos tres extremos: cuál es el contenido del paradigma moral propugnado, cuáles son los medios para promover su aceptación universal y, por último, qué riesgos entraña. Es lo que vamos a considerar en lo que sigue.

1. En cuanto al contenido de la ética propugnada, creo que debemos excluir la interpretación más extrema, según la cual de lo que se trata es de alcanzar la mayor homogeneidad moral a nivel planetario. Desde luego, las distintas tradiciones culturales presentan una notable diversidad a la hora de articular de manera concreta sus ideales de vida. La tensión entre el sentimiento de pertenencia a la comunidad de origen y el respeto por la autonomía personal, la definición de los roles sociales, la cosmovisión implícita en las raíces religiosas de cada cultura, el grado de secularización alcanzado, las condiciones medioambientales o la interpretación de la historia propia son factores que presentan grandes diferencias y que explican la diversidad de las costumbres vigentes en cada grupo. Pero sería un error aspirar a borrar todas esas diferencias, es decir, tratar de purgar la moral vivida de sus múltiples elementos contingentes, de cuanto en ella hay de históricamente determinado. Ocurre que todos esos elementos configuran en una medida importante la identidad personal de los miembros de las distintas comunidades culturales. Un código ético pretendidamente racional que eliminara toda mediación cultural y constara únicamente de principios universales no sería

compartible por todos los hombres, en rigor no sería asumible por ninguno de ellos, pues sería visto como la mayor alienación de la propia condición humana⁸.

Supuesto que el proyecto de una ética mundial no debe orientarse a la eliminación de todo particularismo moral, cabría pensar que su meta consiste más bien en lograr el universal reconocimiento de unos pocos principios morales básicos, como los que ordenan no matar, no robar o no mentir. Pero entonces el proyecto perdería su razón de ser, por la sencilla razón de que esos principios ya son aceptados de hecho por todas las grandes tradiciones culturales y religiosas. Añadamos que esta universal aceptación de los principios morales básicos no ha impedido que la historia de la humanidad haya sido siempre una historia de violencia.

De las anteriores consideraciones se desprende que a la hora de determinar el contenido preciso de la ética universal a la que se aspira es preciso evitar los extremos contrapuestos de la absoluta homogeneidad moral y del simple acuerdo en algunos principios muy básicos. Se trata de encontrar un término medio entre esos extremos que evite los inconvenientes señalados y que, una vez universalmente aceptado, sea eficaz en la promoción de la paz. En qué consista ese término medio, eso aún no lo sabemos. Los promotores del *ethos* mundial favorable a la paz no nos dicen en qué consiste ese *ethos*, sino que nos animan a colaborar en la tarea de definirlo⁹.

A estas alturas de la reflexión, se hacen patentes dos dificultades a las que se enfrenta este proyecto. En primer lugar, si todavía no se sabe cuál es el contenido normativo de la ética universal a la que se aspira -pues se trata precisamente de identificarlo a través de un esfuerzo colectivo en el que

⁸ Que la perfecta homogeneidad moral de la humanidad no sea deseable no significa que no sea posible. La moderna civilización científico-técnica se caracteriza precisamente por una fuerte tendencia a la nivelación de las diferencias en nombre de una razón abstracta que se acredita por sus enormes logros en la transformación de nuestras condiciones de vida. El carácter ambivalente de esa civilización ha sido notado hace mucho. La técnica moderna es una bendición, pero también una amenaza.

⁹ En la obra antes citada, H. Küng se limita a hacer algunas afirmaciones genéricas a este respecto: en un pasaje se señala que el diálogo interreligioso conducente a la identificación de los contenidos de la ética mundial ha de partir de "la humanidad común a todos los hombres" (p. 116); en otro se afirma que "es bueno para el hombre lo que preserva, fomenta y realiza su humanidad" (p. 49); en un tercero se nos exhorta a buscar una razonable vía media "entre racionalismo ignorante e irracionalismo sentimental, entre cientificismo y condena de la ciencia, entre euforia tecnológica y condena de la técnica, entre simple democracia formal y populismo autoritario" (p. 80). El máximo grado de concreción a este respecto se alcanza con la observación de que la regla de oro está presente en todas las grandes religiones (pp. 80s).

habrán de participar todas las culturas, ideologías y religiones-, no está nada claro por qué se afirma con fiabilidad que esa ética será un instrumento de gran utilidad en la promoción de la paz a escala planetaria. Dicho en términos generales, quien no conoce la naturaleza de un medio, tampoco conoce la naturaleza de los fines que se pueden alcanzar mediante la aplicación de ese medio.

En segundo lugar, tampoco está claro por qué se piensa que el hecho de compartir unas mismas convicciones morales hace improbable el recurso a la violencia. En la historia de la humanidad sobreaman, por desgracia, los ejemplos de violencia, guerra y opresión ejercidas por grupos de hombres contra otros hombres que pertenecían al *mismo* universo moral. ¿Qué razón hay para pensar que no ocurrirá otro tanto con la ética universal hoy propugnada?

2. Consideremos ahora otro aspecto de la cuestión, que se revelará no menos problemático. ¿Cómo hacer para suscitar un acuerdo universal en materia ética? No cabe duda de que el ser humano es capaz de crear códigos normativos cuya aceptación hace posibles múltiples actividades cooperativas. El reglamento de un deporte, el conjunto de reglas de funcionamiento que coordinan la actividad de una empresa o el sistema de normas jurídicas positivas a las que se somete una sociedad son claros ejemplos de sistemas normativos creados por el hombre. Sin embargo, el caso de los códigos morales parece distinto. La sola idea de “crear” una ética está reñida con el sentido evidente de nuestra experiencia moral. Los valores y normas morales son algo que encontramos ya dado, no algo que inventemos. El modo categórico como las exigencias morales ordenan o prohíben excluye el que se las interprete como fruto del acuerdo humano. Cuando se interpretan de este modo, en realidad se está confundiendo la moral con el derecho, un fenómeno hoy muy frecuente.

Lo que se acaba de decir no implica negar la evolución de la conciencia moral de la humanidad. A lo largo de la historia, los hombres han ido descubriendo normas morales y formas de vida buena antes ignoradas. El progreso de la lucidez moral de la humanidad es fruto, unas veces, de la lenta maduración colectiva; otras veces se debe a ciertas personalidades extraordinarias que han inaugurado horizontes morales (pensemos en Sócrates, Jesús o Buda). Pero está claro que tales renovaciones de la conciencia moral de la humanidad no pueden ser previstas de antemano, ni menos aún programadas. Para programarlas, sería menester que estuviéramos ya en posesión de los nuevos valores que se trata de descubrir. ¿Y cómo podríamos estar en posesión de ellos, si todavía no los hemos descubierto?

La dificultad aparejada al proyecto de erigir una nueva ética se agrava aún más cuando caemos en la cuenta de que ese proyecto no aspira simplemente a enunciar un conjunto de normas morales que, en su formulación abstracta, sean aceptadas por todos. Antes bien, se trata de que esas normas lleguen a configurar el *ethos* de las gentes, de que se incorporen a su personalidad al modo de una segunda naturaleza, pues de lo contrario no serán eficaces. Dicho de otra manera, se trata de que los hombres y las mujeres de todo el mundo sean *mejores*. Ahora bien, ¿tiene sentido que alguien se proponga seriamente, como meta de su actuar, nada más y nada menos que la mejora moral de la humanidad en su conjunto? Por supuesto que uno puede y debe educar moralmente a sus hijos, dar buen ejemplo en la familia o en el trabajo, tratar de ser un buen ciudadano. Pero para ello no hace falta ninguna nueva ética, sino que basta con que uno observe la ya conocida. Y además ocurre que todos esos esfuerzos, por dignos de alabanza que sean, se topan siempre con el límite irrebalsable de la libertad individual. Yo no puedo programar que otra persona sea buena o mala: es ella la que al final decide. Y menos aún puedo proponerme como meta de mi actuar que la humanidad entera sea mejor, como si yo pudiera decretar que todos los hombres lo sean, o ser bueno por ellos.

Por lo demás, algunos medios concretos que en ocasiones se proponen como conducentes al logro de una ética mundial que promueva la paz están lejos de poseer una eficacia demostrada. Hoy se habla mucho del necesario encuentro fraternal de las culturas o del diálogo sincero entre las grandes religiones. Hay que aplaudir estas iniciativas, claro que sí, pero no se ha cifrar en ellas expectativas desmesuradas. En esos diálogos participa únicamente un puñado de representantes del mundo académico, líderes religiosos y dirigentes políticos. Por muy solemnes que sean los gestos y las declaraciones conjuntas a que dan lugar, su influjo sobre el hombre de la calle es prácticamente nulo. Sin olvidar que, en sociedades pluralistas como la nuestra, a esas declaraciones no cabe reconocerles otro estatus que el de una posición particular más, entre tantas otras que se registran en el panorama ideológico actual.

3. Consideremos, por último, los riesgos que entraña el proyecto de una ética mundial orientada a la promoción de la paz. Uno de los riesgos que se corre es el de debilitar numerosas convicciones morales que, si no me equivoco, todos deberíamos considerar irrenunciables. No es difícil ver por qué. Cuando la ética es puesta al servicio de la paz, como aquí ocurre, la paz ya no es tan sólo un objetivo moral entre otros, sino que es el objetivo moral al que se subordinan los demás objetivos, es decir, el fin que determina en qué

condiciones y en qué medida se han de perseguir otros fines. Y esto tiene, al menos, tres graves inconvenientes.

El primero es que hemos ido a parar a una concepción teleologista de la obligación moral, la cual encarece a tal punto la deseabilidad de un cierto *télos* -en este caso la paz-, que termina justificando el empleo de cualquier medio que sea útil para alcanzarlo. Ahora bien, si hay algo a lo que no puede renunciar la conciencia moral, so pena de adulterarse por completo, es a la convicción de que el fin no justifica los medios.

El segundo defecto de la propuesta criticada es que ignora que la paz no es, entre los bienes prácticos, el más elevado. Casi todos pensamos que la libertad, por ejemplo, es más importante que la paz: como enseña don Quijote a Sancho, “por la libertad, lo mismo que por la honra, se puede y debe arriesgar la vida”. Esta prioridad de otras metas distintas de la paz explica que, pese a ser la guerra un mal terrible, en ocasiones la decisión de combatir sea la decisión moralmente adecuada. Diga lo que diga el pacifismo radical, no es verdad que el recurso a la violencia sea ilícito en todos los casos: existen guerras justas¹⁰. Por lo demás, es muy sabido que en la historia europea reciente no han faltado casos en los que las estrategias de apaciguamiento, saludadas como triunfos de la humanidad por la mentalidad pacifista, han hecho el juego a las peores tiranías y, finalmente, han tenido consecuencias catastróficas.

En tercer lugar, es probable que la estrategia de vincular tan estrechamente ética y paz mundial sea, a la larga, contraproducente. Antes o después, quienes al principio comulgaban con el proyecto de una ética mundial que fomente la paz a escala planetaria caerán en la cuenta de que la estrategia elegida es, por las razones antes señaladas, estéril. Y puesto que la ética se habrá revelado un instrumento inadecuado para la promoción de la paz, la cual sin embargo seguirá considerándose el bien supremo, lo lógico es que la ética sea abandonada y reemplazada por otros instrumentos que parezcan más prometedores. De este modo, el proyecto de una ética mundial termina surtiendo, paradójicamente, un efecto desmoralizante.

Concluamos haciendo balance de los resultados alcanzados. Nuestras reflexiones han intentado mostrar las dificultades con que está gravado el proyecto de una ética mundial que garantice la paz: no sabemos bien cuál es el contenido de esa ética, ni tampoco sabemos cómo volverla eficaz; para colmo, todo parece indicar que el proyecto entraña riesgos considerables. Esto no significa, sin embargo, que todos los componentes teóricos de esta

¹⁰ Cf. M. WALTER, *Just and Unjust Wars* (New York ³2000).

propuesta sean rechazables. ¿Cómo podríamos negar que la paz es una causa nobilísima, que el diálogo y la búsqueda de entendimiento entre los hombres son iniciativas dignas de elogio, o que el progreso moral es la gran tarea que todos los hombres tienen encomendada? Ocurre, sin embargo, que el logro de la paz perpetua es un objetivo que desborda nuestra capacidad. Lo razonable es que nos propongamos metas mucho más modestas, metas proporcionadas al radio de acción, siempre limitado, de nuestra voluntad. Apenas hace falta decir que la renuncia al objetivo desmesurado de la paz perpetua no significa renuncia a la ética ni renuncia al diálogo, sino invitación a desligar la moralidad y el diálogo de la aspiración, nada realista, a la paz definitiva. La moralidad y el diálogo son buenos por sí mismos, y al supeditarlos al logro de un objetivo utópico no hacemos otra cosa que engendrar frustración.

Resumen.- La necesidad de una mediación ética universal ha vuelto al debate público a modo de una exigencia necesaria para una paz estable. El autor en este artículo compara la propuesta contemporánea tal como la presenta Hans Küng, con la conocida consideración kantiana de la paz perpetua. De este modo puede señalar las carencias éticas con las que se presenta, fundada en proponer de forma errónea como el valor absoluto la paz, lo cual puede conducir a un efecto contrario del pretendido, a una desmoralización de la sociedad que llegue a considerar imposible esa paz.

Summary - *The necessity of a universal ethical mediation has turned the public debate by way of a necessary demand for stable peace. The author in this article compares the contemporary proposal just as Hans Küng presents it, with the well-known Kantian consideration of perpetual peace. This way can point out the ethical lacks with which it is presented, been founded in proposing in an erroneous way the absolute value of peace, which can drive to a counter-effect of the one sought, to a demoralization of the society that ends up considering impossible reach that peace.*