

# DE SI EL DEBER ES O NO ES LO ÚNICO IMPORTANTE (UNA CONVERSACIÓN PENDIENTE)

Javier MUGUERZA

La conversación surgió un día con ocasión de la lectura de la tesis de un amigo común y versaba acerca de la dificultad de traducir al catalán la siempre problemática, mas no por ello menos necesaria si se desea hablar en serio de ética, distinción entre el «ser» y el «deber ser». Pep Calsamiglia reconocía la insuficiencia de recurrir a tal efecto a la voz *deure*, pero tampoco se mostraba del todo satisfecho con la traducción usual de ambos vocablos mediante la pareja *l'èsser y l'haver d'èsser*. No le faltaban razones para ello, pues —aunque un saludable convencionalismo lingüístico le permita sin duda hacer sus veces— la expresión «tener que ser» se halla, en efecto, lejos de poder ser considerada sinónima de «deber ser»: por un lado, sobrepasa el significado de esta última —vehículo de la noción de deber ser moral— incluyendo connotaciones predictivas que, en el mejor de los casos, serían moralmente irrelevantes (en los tiempos que corren, nadie se hace ilusiones de que lo que deba ser tenga, además, que ser); pero, por otro lado, ni tan siquiera alcanza —contra lo que pretende— a expresar la antedicha noción de deber ser moral, si es que no distorsiona gravemente su auténtico significado (¿pues no sería inmoral pensar que lo que tenga que ser deba, por eso, ser?). Por lo demás, he de advertir que ni Pep Calsamiglia ni yo éramos lo que se dice demasiado propensos al cultivo de esa especie de *mobs' psychology* que invariablemente alienta bajo la discusión acerca del genio de un idioma, por lo que sólo en broma, que él aceptaba con su proverbial jovialidad, me atrevía a provocarle con consideraciones relativas a la incapacidad del catalán para albergar una filosofía moral de corte deontológico y hasta a la imposibilidad de ser a un tiempo catalán y kantiano. A lo que, tras enarcar y fruncir el ceño en un gesto muy suyo, acostumbraba a replicar con su sonrisa descomunally bondadosa: «Y qué; al fin y al cabo, el deber no es lo único importante».

Pep era una persona demasiado exquisitamente educada y, sobre todo, sabía demasiada filosofía como para pretender dar nunca por zanjada una discusión filosófica. Y era, por otra parte, bien consciente de que una réplica así abría en rigor la discusión en lugar de cerrarla. De hecho, la proseguimos varias veces: recuerdo, de entre ellas, un paseo matinal por Bellaterra al acabar sus clases, una larga tarde de otoño en su casa de

la Plaza Molina y la última vez, poco antes de morir, cenando juntos en L'Ametlla. Pero, lo que es más, Pep conservaba aún el buen gusto, hoy en trance de periclitarse, por la divagación, de suerte que la conversación solía discurrir con fluidez de un tema a otro, se perdía en amplios meandros y sólo recobraba su curso originario para concluir con la socrática promesa de una nueva sesión. Sería por todo ello imperdonable que, desaparecido tan excepcional interlocutor, tratase yo aquí y ahora de evocar nuestra conversación con el propósito de ponerle un punto final.

Lo que intentaré hacer más bien en lo que sigue es retomarla aun a sabiendas de que continuará siendo, ya por siempre, una conversación pendiente. Para empezar por ahí, que será —dicho sea de pasada— por donde concluyamos, habría que preguntarse qué se puede querer decir cuando se dice que «el deber no es lo único importante». Y, al emplear deliberadamente la forma impersonal, no hago sino rendirme a la evidencia de que sólo mediante conjeturas me será dado, por desgracia, aproximarme a reconstruir una opinión definitivamente inescrutable.

Cuando se dice que «el deber no es lo único importante», la actitud que respalda a semejante afirmación no necesita, por lo pronto, equivaler a la actitud que de ordinario se concede que respalda a la pregunta del *Tractatus* wittgensteiniano «¿Y qué si no hago lo que debo?». Una actitud, a saber, tendente a denegar la fundamentalidad ética de otra pregunta, la pregunta de Kant «¿Qué debo hacer?». Lo primero que hay que decir de esa actitud es que no es en manera alguna wittgensteiniana. Pues como Rush Rhees ha puesto de relieve, la pregunta «¿Y qué si no hago lo que debo?» sólo sería aplicable para Wittgenstein a los que él llama en otra parte juicios de valor relativos (o imperativos hipotéticos), del tipo de «Debes cuidar tu saque, en lugar de hacerlo descuidadamente, si quieres llegar a ser un buen jugador de tenis», pero jamás a los por él llamados juicios de valor absolutos (o imperativos categóricos), del tipo de «Debes comportarte de una manera más decente en lugar de hacerlo como una mala bestia». Responder a esta última recomendación con la pregunta «¿Y qué si no hago lo que debo?» carecería literalmente de sentido para Wittgenstein, aunque

quepa por cierto cuestionar el lenguaje —o la «lógica»— que determina ese sentido. Es decir, cuestionar la existencia de lo que se ha dado en denominar «el punto de vista moral» y, en definitiva, la viabilidad misma de la ética. Pero, pensara Witthenstein lo que pensara, la afirmación de que «el deber no es lo único importante» pudiera comportar el rechazo de todo imperativo categórico y todo juicio de valor absoluto y, por ende, una opción en favor del carácter hipotético o relativo de los imperativos y juicios de valor con que la ética se afana. O, con otras palabras, una opción en favor de la índole teleológica, más bien que deontológica, de la ética misma. Pudiera, ciertamente, ser así, pero tampoco es necesario que así sea. Y tengo para mí que quienes se decantan por esa opción relegan la ética al género literario de los manuales sobre «Cómo llegar a ser un buen jugador de tenis» o a lo sumo la identifican con manifestaciones más excelsas, como la ingeniería social o la estrategia política, de la instrucción acerca de las aplicaciones tecnológicas de la razón instrumental. Con lo que, a fin de cuentas, no hacen sino confundir la práctica de la razón teórica con la teoría de la razón práctica, esto es, con la ética. La actitud más consecuente que conozco en esa línea es la del libro de Jesús Mosterín *Racionalidad y acción humana*, en que el punto de vista deontológico —que por mi parte no vacilaría en hacer coincidir sin más con el punto de vista moral— es lisa y llanamente despachado como «irracional», como en efecto habrá de hacerse si la racionalidad se redujese a la razón teórica y su preceptiva de orden práctico. Quienes, por el contrario, se interesen más o menos kantianamente en defender la especificidad, siquiera sea funcional, de la razón práctica, no parecen tener otro remedio que adoptar una perspectiva deontológica, es decir, conceder su importancia a la pregunta «¿Qué debo hacer?». Lo que en ella se pregunta no es qué debo hacer si quiero conseguir esto o lo otro, pues para responder a esa pregunta puede bastar y hasta sobrar con una serie de preceptos tecnológicos que racionalmente, esto es, instrumentalmente, me acerquen al objetivo deseado, mas cuya racionalidad resultaría harto dudosa desde el punto de vista moral si el objetivo deseado consistiese, por ejemplo, en el exterminio nuclear de millones de otros seres humanos. Las respuestas que busca la razón propiamente práctica o moral no son pre-

ceptos de ese género, no son imperativos condicionados o hipotéticos. O, dicho de otro modo, la ética no puede contentarse con algo menos que un precepto que sea imperativo categórico o incondicionado. La insistencia de Kant en este punto ha sido tanta que el imperativo en cuestión ha recibido por antonomasia el apellido de «kantiano». Pero el problema a este respecto es que no hay uno sino varios, probablemente siete u ocho, imperativos kantianos (y, para colmo, no está del todo claro que la distinción entre ellos sea simplemente de formulación). Para Pepita Hacrazi, con todo, el más fundamental de esos imperativos, en el que de algún modo se compendian las virtualidades de los restantes, es el que Kant presenta en su *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* por medio de la fórmula «Obra de tal modo que nunca trates a la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, únicamente como un medio sino siempre al mismo tiempo como un fin». La referida fórmula responde de inequívoca manera a la pregunta «¿Qué debo hacer?» y, en la medida en que así lo hace, compendiaría también de paso lo que antes denominábamos «el punto de vista moral». ¿No nos ayudaría a aclarar lo que se puede querer decir cuando se dice que «el deber no es lo único importante»?

Según la autora a que acabamos de aludir, la concepción del hombre como un «fin en sí mismo» representa el pilar de toda ética, pues la virtud moral no es otra cosa que la resolución de no permitir nunca ser tratado, ni tratar consecuentemente a nadie, únicamente como un medio. Puesto que exige un trato libre e igual entre los hombres, constituye en su sobriedad una virtud esencialmente democrática. Y así parecen reconocerlo en nuestros días cuantos teóricos de la razón práctica —desde John Rawls a Jürgen Habermas, pasando, entre otros, por Robert Paul Wolff— proceden a estudiar su plasmación en la toma de decisiones colectivas por parte de una comunidad de sujetos libres e iguales, cuyo autogobierno tendría idealmente por modelo la legislación racional de que hablara Kant en su propuesta de un «reino de los fines». Ahora bien, ninguna sociedad política conocida se ha acercado a lo largo de la historia, ni parece que pueda hacerlo en un futuro previsible, a semejante ideal de autogobierno avizorado en la imaginación de los teóricos, clásicos o contemporáneos,

del contrato social. Y, como en el caso de esta última teoría, hay razones para temer que aquel pilar fundamental de toda ética no pueda a su vez aducir hoy más fundamento que una «superstición humanitaria» sobreviviente a duras penas entre los restos del naufragio del pensamiento ilustrado.

Es posible que cuando Kant solemnemente aseveraba que «el hombre existe como un fin en sí mismo y nunca debe ser tratado únicamente como un medio» creyera estar enunciando una verdad que, si acaso no en el suyo, acabaría siendo reconocida como indubitable en los tiempos venideros. En el siglo de Auschwitz y el Gulag, o simplemente de la Sociedad Administrada, lo cierto es que se hace cada día más difícil continuar esperando ese acontecimiento. Mas, por lo

que me atañe, no puedo dejar de traer a colación en este punto el comentario que suscitó en Pep Calsamiglia una charla mía sobre el auge reciente del neocontractualismo: «Bueno, no está mal. Pero has estado hablando todo el rato de la libertad y la igualdad. Y nada has dicho, en cambio, de la fraternidad».

Para una persona como Pep no cabían dudas de que el deber, y la ética, no son lo único importante. Pues personas de esa condición son muy capaces de imaginar entre los hombres formas de solidaridad más efusivas que la austera y distante solidaridad moral, ya de por sí difícilmente asequible a la inmensa mayoría de los mortales. Y es de esperar que al menos ellas tengan asegurado, si existe en parte alguna, su lugar en el Reino de los Fines.