

**ACTUALIDAD DE LA ÉTICA
DEL DEBER FRENTE A LOS
DERECHOS HUMANOS**

Alba Elizabeth Huitrón Villegas

Resumen

El artículo consiste en un estudio de lo que ha sido el concepto de “ética del deber” a lo largo de la historia, con el fin de adentrarnos en el debate sobre la vigencia de esta propuesta para el discurso de los derechos humanos dentro de las sociedades actuales. Se realiza un contraste entre la figura de Lipovetsky, exponente de los estudios de sociología de la posmodernidad, y autores de inmensa importancia para el pensamiento ético: Kant, Hegel y Habermas, este último como conciliador de los primeros; y se expone la importancia que, en una vida en comunidad, tiene el hecho de estar abiertos a un diálogo virtuoso. Finalmente, se elabora una reflexión sobre la relevancia que sigue teniendo en nuestros días el procurar acciones éticas conforme al deber, que contribuyan a dar mayor solidez a los esfuerzos por promover los derechos humanos.

Palabras clave: derechos humanos, ética, deber, posmodernidad.

Abstract

The article is a study of what has been, throughout history, the concept of “Ethics of Duty”, in order to get into the debate about the validity of this proposal for the Human Rights discourse within modern societies. It compares the figure of Lipovetsky as an exponent of the studies of sociology of postmodernism, and authors of immense importance to ethical thought such as Kant, Hegel, and Habermas, the latter as a conciliator of the first, and explains the importance of being open to a virtuous dialogue in community life. Finally it considers the importance that nowadays has the fact of showing duty oriented ethical actions in order to stronger efforts to promote human rights.

Key words: human rights, ethics, duty, postmodernity.

Introducción

Las distintas civilizaciones han delineado la manera en que los individuos se relacionan y se reconocen mutuamente. En la actualidad, nos encontramos inmersos en un mundo en el que los rasgos de la posmodernidad han impactado de manera definitiva estas relaciones. Hablar sobre derechos humanos, en este punto, cobra cada vez mayor importancia; fomentar la conciencia de reconocer a nuestros semejantes en toda su dignidad es hoy una tarea prioritaria.

El reconocimiento al que nos referimos es el que se da cuando cada persona es capaz de actuar por un deber hacia la dignidad del otro, aceptando que “es una persona y tiene dignidad, es decir, que es dueño de sí mismo por la reflexión y la libertad” (Guerra, 2006: 139); lo anterior, dentro de sociedades en comunicación, que no son otra cosa más que nuestro entorno cotidiano.

Un elemento importante para comprender este reconocimiento es el concepto de “deber”, el cual, desde las principales teorías éticas que lo enmarcan, se constituye en una valiosa herramienta para crear convicciones en nuestra manera de relacionarnos con las personas que nos rodean.

A lo largo de la historia, la ética del deber se ha encontrado con distintas interpretaciones y críticas que han llevado a pensar que hablar sobre esto significa referirse únicamente a sistemas que imponen actuar por obligación y por una mera sujeción a referentes preestablecidos, olvidando lo que en el fondo de estas propuestas éticas constituye la riqueza del concepto.

Este artículo se propone realizar un breve análisis de lo que ha sido el concepto de “ética del deber” desde el pensamiento de autores de inmensa importancia para la tradición ética como lo son Kant, Hegel y Habermas. Este concepto será contrastado con la figura de Lipovetsky, con el fin de adentrarnos en el debate sobre la vigencia de una ética del deber en la actualidad.

El principal objetivo consiste en exponer la importancia de estar abiertos a un diálogo inteligente, pero a la vez virtuoso; al cual se puede pretender cuando el hombre se exalta a sí mismo y puede lle-

gar al grado de actuar por deber de acuerdo con su propia dignidad, dentro de una comunidad en la que diariamente se dan exigencias de tomar decisiones inteligentes, pero a la vez honestas. Esta exposición tiene, además, la finalidad de mostrar que, a pesar de las dificultades que la ética del deber ha sufrido a lo largo de la historia, aún tiene una presencia importante en nuestros días.

Para esto se analiza, en un primer momento y de manera breve, la situación que, desde el punto de vista de Lipovetsky, se vive en las sociedades posmodernas con respecto a la ética y la consideración de los derechos humanos, así como los momentos históricos de transición que se han vivido desde comienzos de la civilización occidental. Primero, la atención se centrará en el pensamiento ético de Kant, para continuar con la postura crítica que Hegel adopta hacia los principios de la filosofía ética kantiana. Posteriormente, se expondrá la propuesta conciliadora de la ética del discurso, con Habermas como exponente; y, finalmente, se hará un recuento de las ideas más importantes retomando algunos aspectos de cada uno de los autores, principalmente de la ética del discurso, para elaborar una reflexión sobre la importancia que sigue teniendo en nuestros días el procurar acciones éticas conforme al deber que contribuyan a dar mayor solidez a los esfuerzos por promover los derechos humanos.

Las sociedades posmoralistas y los derechos humanos

Muchos sociólogos han estudiado el fenómeno de la posmodernidad dando descripciones que muestran, no una orientación o una ideología dominante como en otras épocas, sino una suerte de anarquía en la que no vemos ningún tipo de compromiso o pasión hacia algo.

Uno de estos sociólogos es Gilles Lipovetsky quien, en su libro *El crepúsculo del deber* publicado en 1994, realiza un análisis de las sociedades posmodernas y las describe como aquéllas en las que se han ido eliminando gradualmente todos los valores tradicionales que generaciones pasadas seguían apasionadamente.

Para llegar a una descripción de la posmodernidad, Lipovetsky (1996) analiza cronológicamente las ideas éticas que han tenido lugar a lo largo de la historia de la humanidad. Comenta que desde los inicios del Occidente cristiano hasta la llegada de la Ilustración, el fundamento de la moral era la figura de Dios; en esta época se proclamaba que sin el auxilio de las Sagradas Escrituras y el temor de Dios, no podía haber moral alguna, ya que, al estar el hombre contaminado con el pecado original, no le era posible encontrar en sí y por sí mismo el camino que lo haría dirigir su vida de manera justa; entonces cualquier virtud profana era considerada como falsa e inconsistente. En esos tiempos, todas las reglas morales debían basarse en la enseñanza revelada y sólo se les concedía eficacia cuando iban acompañadas de la aceptación de Cristo como salvador.

A partir de la Ilustración y durante aproximadamente dos siglos y medio (entre los años 1700 y 1950), los modernos rechazaron la sujeción de la moral a la religión y tuvieron la ambición de establecer una moral independiente de dogmas religiosos, que no recurriera a ninguna verdad revelada: una moral liberada de los miedos y recompensas de un más allá. Durante esta época se llevó al máximo la profesión de las virtudes laicas, virtudes en las que se exaltaba el culto a la familia, a la patria o a la historia. Y se manifestaba, como principal, un nuevo valor: el individuo humano; proclamándose principios universales e incuestionables que derivaban en un ideal de soberanía individual y de igualdad civil.

Sobre esto, Lipovetsky expresa que, si bien se rompió con la idea de deber absoluto hacia Dios, no se abandonó del todo la idea de sujeción a un deber de tipo universal:

Los modernos apenas han roto con la tradición moral de renuncia de sí que perpetúa el esquema religioso del imperativo ilimitado de los deberes; las obligaciones superiores hacia Dios no han sido sino transferidas a la esfera humana profana, se han metamorfoseado en deberes incondicionales hacia uno mismo, hacia los otros, hacia la colectividad (Lipovestky, 1996: 11).

Lipovetsky considera que este tipo de moralidad moderna ha funcionado como una *religión del deber laico* en la que los deberes derivan de los derechos fundamentales del individuo que, al ser universales y por lo tanto inviolables, tienen un carácter obligatorio.

En estas sociedades modernas, además de profesarse solemnemente las obligaciones morales del hombre y del ciudadano, también se dio un lugar importante a la idea de *deber hacia uno mismo y hacia los demás*; así como a la exaltación de las virtudes privadas y públicas que purifican las costumbres.

Esta época se vio principalmente influida por el pensamiento de Emmanuel Kant, quien “llevó a su apogeo la gloria del deber incondicional” (Lipovetsky, 1996: 25); deber que deriva, necesariamente, del razonamiento del hombre, sin recurrir a elementos externos. Kant siempre promulgó la importancia de una crítica exhaustiva de la razón en todos los aspectos de la vida del hombre: tanto teóricos como prácticos.

Con respecto al planteamiento de los derechos humanos, encontramos que a finales del siglo XVIII surgieron, tanto en Estados Unidos como en Europa, los primeros esfuerzos concretos por luchar por el respeto a la dignidad e igualdad humana. Pero fue hasta el 10 de diciembre de 1948 que se estableció la Declaración Universal de los Derechos del Hombre por parte de la Organización de las Naciones Unidas (ONU). A partir de esta fecha se han firmado convenios y creado distintos organismos que han ido consolidando las ideas de las primeras declaraciones.

En la actualidad, debido a la diversidad cultural de nuestro mundo, no existe un consenso sobre los derechos que una u otra cultura proclama como válidos. No es objeto de este trabajo debatir sobre la “universalidad” de los derechos humanos, sino proponer una reflexión sobre los fundamentos éticos de las distintas declaraciones.

De manera general, los derechos humanos se han definido como: “derechos básicos inherentes a los seres humanos [...] Se describen como: inalienables: no pueden privarte de ellos; indivisibles: todos son importantes y por igual; interdependientes: todos forman parte de una trama entrelazada de derechos” (Kramer, 2010: 10).

No obstante los esfuerzos por establecer leyes centradas en los derechos humanos, las características de las sociedades actuales influyen en la manera en que se atienden estas leyes. Al respecto, Lipovetsky considera que hemos dejado de reconocer la obligación de unirnos a algo que no seamos nosotros mismos y que lo que ahora se vive es un desarrollo de los deberes subjetivos y de la idea de bienestar individual como único imperativo; lo cual nos ha llevado a lo que él llama “sociedades posmoralistas”, sociedades en las que “se repudia la retórica del deber austero, integral, maniqueo [y en las que] se coronan los derechos individuales a la autonomía, al deseo [y] a la felicidad” (Lipovetsky, 1996: 13). Este tipo de sociedades se caracterizan por no ordenar ningún tipo de sacrificio. A esto se le ha dado el nombre de “ética indolora”.

Desde esta perspectiva, se considera que cada vez son menos los momentos en que el individuo decide libremente consagrar su vida al servicio del prójimo o simplemente obrar en bien de los demás. Lipovetsky explica que una de las razones por las que en nuestras sociedades se ha dejado de vivir apasionadamente, es porque se ha perdido ya la fe en las grandes ideologías que antes se veneraban como verdad y solución a los problemas de la humanidad. La ética indolora, entonces, “entra en estado gracia en el momento en que los grandes brevarios ideológicos no responden ya a las urgencias del momento” (Lipovetsky, 1996: 13).

Tomando en cuenta lo anterior, se considera de inmensa relevancia estudiar la fundamentación de las distintas leyes y normas que regulan la moralidad en nuestras sociedades actuales; así como de los distintos discursos y declaraciones que tienen como objetivo la defensa de los derechos humanos, para hacer de ellos una convicción personal y no una imposición. En esto es indispensable acercarse a las distintas tradiciones éticas que explican la dignidad de los seres humanos inmersos en sociedades en comunicación permanente, como son la ética del deber y la ética del discurso.

La ética del deber de Kant

Kant desarrolla toda una filosofía ética, expuesta principalmente en su *Fundamentación a la metafísica de las costumbres*, publicada en 1785 como introducción a la teoría ética de la *Crítica de la razón práctica*, publicada en 1788. Al igual que en toda su filosofía, la manera que tiene Kant de analizar la ética es por medio del aspecto trascendental, es decir, de lo que en ella hay de referido a un proceso racional, orientado a la pureza, que pone sus propias condiciones de posibilidad independientemente de las implicaciones que se tengan en la experiencia.

Para Kant, nada en el mundo puede ser tomado como bueno por completo: las acciones y los sentimientos llamados comúnmente “buenos”, por lo general se encuentran invadidos, ya sea de algún miedo o de alguna inclinación de la cual sacar provecho, y muchas veces pueden llegar a causar daño si los fines de quien actúa no son nobles. Partiendo de estas reflexiones, Kant llega a la idea de que tiene que haber una manera de entender nuestras acciones morales desde una ley que sea capaz de borrar de nuestra mente aquéllas confusiones sobre la manera de juzgar los actos morales, sobre todo los actos propios.

Es imposible encontrar estas leyes necesarias dentro de experiencia alguna, ya que no se puede obtener de cada matiz de la experiencia una ley válida para todas las demás situaciones; sólo las podemos encontrar dentro de nuestra propia razón y la única manera que tenemos de expresarlas es por medio de la voluntad, la cual también puede interpretarse como la facultad de elegir solamente aquello que la razón reconoce como *prácticamente necesario* o bueno e independiente de cualquier inclinación.

A estas leyes de la razón, Kant da el nombre de imperativos, y todos ellos mandan o hipotética o categóricamente. Los primeros representan la necesidad práctica de una acción posible como medio para llegar a otra cosa que se quiera; el segundo es el que representa una acción como objetivamente necesaria por sí misma, sin referencia a otro fin.

El imperativo hipotético está condicionado: *Debes hacer tal o cual cosa si...* Aquí encontramos: los imperativos de habilidad, los cuales consideran que debes hacer tal cosa si quieres obtener un determinado resultado; los imperativos asertóricos, que son los que representan la necesidad práctica de la acción como medio para el fomento de la felicidad; y los de prudencia, los cuales consideran que debes hacer tal cosa para conservar otra.

El imperativo categórico, en cambio, no está condicionado, y su principal característica es la de *actuar por el deber mismo* sin hacerlo por otros fines o inclinaciones. Para investigar este imperativo, habrá que hacerlo completamente independiente de la experiencia.

Kant enuncia el imperativo categórico como sigue: “nunca debo proceder más que de modo que pueda querer también que mi máxima se convierta en una ley universal” (Kant, 1999: 135). Por ejemplo, si yo pretendo romper una promesa para librarme de algún problema, debo pensar si yo podría querer que todas las personas rompieran promesas en algunas ocasiones. Si todas las personas obraran así, la confianza en las promesas se perdería completamente, y entonces, reflexionado esto, me obligaría a no romper mi promesa.

De lo anterior podemos concluir, desde la idea de Kant, que cuando cualquier individuo llega a reflexionar conforme al imperativo categórico, se da cuenta de que no sería capaz de aceptar que muchas de sus acciones se convirtieran en ley universal, hasta le parecería que su acto va en contra de lo que debería ser.

Otro aspecto importante de la filosofía ética de Kant es la enunciación de la idea de que todo hombre, por ser un animal racional, existe como fin en sí mismo; ya que, a diferencia de los seres irracionales de la naturaleza que tienen un valor relativo y se les toma como medios para lograr un fin, el hombre, aquí, es tomado en cuenta en todas sus acciones, tanto dirigidas hacia sí mismo como hacia otros seres racionales; y éstos no son meramente fines subjetivos, sino fines objetivos que dan su razón de ser a la voluntad como tal. Vemos entonces que lo que sirve a la voluntad como fundamento objetivo de su autodeterminación es su propia existencia como fin.

Un imperativo categórico tiene que ser tal que por la representación de lo que es necesariamente fin en sí mismo y por ello fin para todo mundo, constituya un principio objetivo de la voluntad que pueda servir como ley práctica universal. Del imperativo categórico se deriva entonces el imperativo práctico, el cual se puede expresar así: “Obra de tal modo que uses la humanidad tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro siempre a la vez como fin [como ser capaz de acciones morales] nunca meramente como medio” (Kant, 1999: 189).

La moralidad para Kant consiste en la referencia de toda acción a una legislación que tiene que poder ser encontrada en todo ser racional mismo y tiene que poder surgir de su voluntad. Sólo por medio de la moralidad, un ser racional se percibe a sí mismo como capaz de encontrar legislaciones universales dentro de él, y como capaz de verse a sí mismo y a los demás como fines en sí.

Un concepto importante dentro de la filosofía de Kant es el de “autonomía de la voluntad”, la cual consiste en no elegir sino de tal modo que las máximas de la propia elección estén comprendidas a la vez en el mismo querer como ley universal.

De esta manera, vemos que para Kant sólo la autonomía, al ser una respuesta al imperativo de la razón, sería el principio supremo de la moralidad. Y encontramos también que lo que dignifica y engrandece al ser racional es que sólo él puede otorgarse a sí mismo la ley universal del imperativo categórico.

Ahora bien: sólo si la voluntad se determina a sí misma, es decir, sólo si es libre, puede decidirse a obrar por un principio formal. Y viceversa: sólo si la voluntad se determina por un principio formal puede ser libre.

Es la ley moral, de la cual adquirimos conciencia directamente [...] lo que se nos ofrece en primer lugar y [...] conduce francamente al concepto de libertad. [...] y la moralidad es lo primero que nos descubre el concepto de libertad [...] nunca se habría cometido la osadía de introducir la libertad en la ciencia de no haber sido por la ley moral (Kant, 1977: 35-36).

Al respecto, Kant considera que es libre aquella voluntad que no se determina por algo que pertenece al mundo de la experiencia, sino por sus propias leyes necesarias. Con esto vemos que la libertad y la ley moral se condicionan una a otra, de manera que la libertad es lo primero que se nos manifiesta en el análisis de la obligación y la moralidad es lo primero a lo que nos lleva la libertad.

Hegel con respecto a la filosofía ética kantiana

Posterior a la filosofía kantiana, la cual buscaba una universalización y una transcendentalización de los valores éticos independiente de toda experiencia, se dio un movimiento filosófico que rechazaba esta idea y que buscaba dar una mayor importancia a la experiencia sensible.

Por la introducción del *lenguaje*, el *trabajo* y la *relación de reconocimiento mutuo* como los medios por los cuales el espíritu humano adquiere sus determinaciones esenciales y transformaciones, Hegel fue el primero que hizo descender el sujeto trascendental, de la filosofía de Kant, a contextos mundanos, y situó la razón en un espacio social y en un tiempo histórico.

Sobre esto, en su texto *Caminos hacia la detranscendentalización. De Kant a Hegel y vuelta atrás*, Habermas, además de explicar algunos aspectos de la filosofía hegeliana, comenta que para Hegel, “en la palabra hablada y en la acción realizada desaparece la contraposición entre interno y externo” (Habermas, 2002: 192).

Como ya se mencionó, en Hegel, el lenguaje y el trabajo son los medios que propician la interconexión entre el “ser consciente” y el objeto “del cual es consciente”; en este sentido, se entiende que la conciencia sólo puede alcanzar la existencia mediante esta interconexión, que se realiza en la experiencia con el mundo. Hegel sostiene que todas las sensaciones, dentro de mi espíritu subjetivo, son elaboradas mediante formas gramaticales del lenguaje hasta que son convertidas en las percepciones, los recuerdos y los juicios que forman parte de mi identidad y de mi vida diaria.

Debido a que mi “saber lingüístico” estructura previamente mis sensaciones, no puedo percibir nada sin clasificarlo dentro de una red conceptual; entonces vemos que el espíritu subjetivo, a través del lenguaje, que es el que hace que comprendamos y demos sentido a nuestras sensaciones, está internamente ligado con todo lo exterior.

Según Habermas, Hegel entiende el trabajo como una intervención por parte del hombre en el mundo en la que se satisfacen necesidades y se consiguen los fines deseados. Del mismo modo que la conciencia sólo llega a cobrar existencia por medio del lenguaje; *la conciencia práctica* del sujeto, que es la conciencia de todas las acciones que el hombre realiza dentro del mundo, se manifiesta en el trabajo y sólo mediante él adquiere existencia.

El trabajo es un proceso complejo en el cual los participantes se encuentran con la realidad, no de manera frontal, sino acompañados por ella. Lo que el trabajador en su confrontación con la naturaleza aprende es un saber que se cristaliza en herramientas y experiencias que se acumulan de generación en generación, moldeando así no sólo el espíritu subjetivo, sino también el llamado *espíritu de los pueblos* en el que los integrantes de una comunidad sostienen *relaciones de mutuo reconocimiento*. En estas relaciones se hace clara la manera en que puede “entrelazarse lo universal con lo particular y lo individual en la forma de una universalidad concreta” (Habermas, 2002: 183).

Las relaciones de reconocimiento mutuo son constitutivas de la intersubjetividad de las imágenes del mundo y de las formas de vida compartidas que existen entre integrantes de una comunidad en la que todos se reconocen mutuamente como miembros, con aspectos semejantes esenciales y a la vez como personas individuales y diferentes entre sí. A partir de todo esto, vemos cómo las relaciones entre lo general y lo particular, al contrario de lo que supone la propuesta de tipo kantiana, son opuestas sólo en la esfera de lo conceptual, pero no pueden aparecer como opuestas dentro de una experiencia real en la que los individuos interactúan efectivamente unos con otros.

De lo anterior, se deriva en Hegel otro tipo de reflexiones sobre temas que tienen que ver con la realidad que experimenta el hombre en la cotidianidad del convivir en sociedad; uno de estos temas es la eticidad. La eticidad para Hegel es aquella idea de la libertad humana como bien viviente que tiene un saber y un querer que le son dados por la autoconciencia, y una realidad que le viene dada por su medio de actuar dentro de la experiencia.

Hegel considera que todo lo ético posee un contenido fijo y necesario que son las instituciones y las leyes existentes en y por sí mismas que constituyen un *bien abstracto*, a esto Hegel lo llamó lo ético objetivo. Si se observa la eticidad desde el punto de vista objetivo, se puede decir que el hombre no puede ser consciente ni estar seguro de ella, ya que al aparecer ante nosotros como un bien abstracto condicionado por leyes transcendentales que no reconocemos en la experiencia diaria, es imposible que podamos sentirnos identificados. En este sentido, Hegel comenta: “Antígona proclama que nadie sabe de dónde provienen las leyes; son eternas, es decir, son la determinación existente en y por sí que surge de la naturaleza de la cosa misma” (Hegel, 1988: 228). Dentro de este esquema, la eticidad ha sido representada como la justicia eterna e incuestionable de los pueblos.

Estas determinaciones de la ética objetiva con las cuales el individuo se relaciona como con algo existente en sí que no ha podido él mismo deducir de la experiencia, no son otra cosa que “deberes” abstractos que ligan a su voluntad y pretenden imponerse sin explicación o justificación alguna.

Hegel afirma que la diferencia entre una exposición del deber de tipo kantiana y una verdadera *doctrina del deber* radica en que la segunda:

Toma su materia de las relaciones existentes y muestra su conexión con las propias representaciones, principios y pensamientos universales dados, fines, instintos, sensaciones, etc., y puede agregar como fundamentos las ulteriores consecuencias que cada deber tiene respecto de las otras relaciones éticas o sobre la opinión y el bienestar (Hegel, 1988: 230).

Esta doctrina no es más que el desarrollo de las relaciones sociales cotidianas que son necesarias en la idea de libertad, relaciones que, según Hegel, son efectivamente reales. La voluntad libre, para no seguir siendo puramente abstracta, debe darse a sí misma una existencia, es decir, concretarse; y la manera más inmediata en que esto sucede está constituida por la relación que se tiene con las cosas y los objetos externos. Un deber que obliga sin una justificación dentro del mundo de la experiencia, sólo puede aparecer como una limitación frente a la subjetividad y frente a la voluntad individual.

Por el contrario, Hegel considera que el individuo debería ser capaz de encontrar, en el deber, una liberación de la opresión que sufre en las reflexiones morales del deber ser, que sólo son formas abstractas que no alcanzan la existencia ni la determinación objetiva del actuar. Lo ético, entonces, tomado como la pura adecuación del individuo a los deberes, no es otra cosa que una *honestidad*; pero cuando lo ético es tomado como un reflejo del hombre como individuo determinado como tal por la naturaleza, se dice que esto es la *virtud*.

En una comunidad ética sería fácil señalar qué debe hacer el hombre, éste no tendría que hacer otra cosa que lo que es conocido, señalado y prescrito de antemano. Estos deberes, al ser universales y abstractos, sólo podrían exigir al hombre un tipo de *honestidad* pero no algo más alto: *la virtud*. Para el punto de vista moral de Hegel, la *honestidad* es algo subordinado, por encima de lo cual debería existir una exigencia aún más grande hacia sí mismo y hacia los otros; una exigencia de virtudes, entendidas como la aplicación de lo ético a lo particular. Hegel firma que:

En efecto, el deseo de ser algo particular no se satisface con lo que es universal en y por sí [...] La doctrina de las virtudes, en la medida que no sea una mera doctrina del deber y abarque lo particular del carácter basado en determinaciones naturales, se convierte de este modo en una *historia natural del espíritu* (Hegel, 1988: 231, 232).

El espíritu al que se refiere Hegel es aquél que, partiendo de la primera condición del hombre (su condición natural), se irá formando en él hasta llegar a una conciencia espiritual que habrá de convertirse en un hábito, el cual exigirá que el espíritu sea educado contra las “ocurrencias arbitrarias” e irracionales, y dejará el camino al pensamiento racional.

Habermas considera cierto que Hegel no se esfuerza por alcanzar una interpretación justa de Kant, pero destaca que en general es importante tomar en cuenta tres objeciones hechas por Hegel contra la exigencia de abstracción del formalismo ético de Kant. En primer lugar, critica que las éticas de tipo kantiano hacen abstracción de los motivos o inclinaciones reales de las personas que actúan moralmente; en este sentido, los preceptos morales ya no se encuentran en consonancia con las inclinaciones que los individuos se forjan de manera inevitable el vivir dentro de una sociedad. En segundo lugar, Hegel critica que Kant, al dar la prioridad a las buenas intenciones, no toma en cuenta el problema de la previsión de las consecuencias de las acciones. Al respecto Habermas opina que: “A veces, en situaciones que escapan nuestro control y comprensión, las buenas intenciones tienen malas consecuencias” (Habermas, 2002: 216). En tercer lugar, Hegel piensa que hace falta una solución para el problema de la aplicación de las normas generales a los casos concretos.

Vemos así que Hegel reprocha a la ética de Kant, el ser unilateral, porque encierra al hombre en su interior; y vemos también que en la doctrina de Hegel se realiza un intento de superar esa unilateralidad, mediante la realización externa y concreta de la voluntad. Para Hegel: “Está muerta la pretensión de brindar al hombre un conocimiento absoluto y totalizante de lo absoluto; y está viva toda una serie de extraordinarios análisis que abarcan los diversos campos del saber y que constituyen un material casi inagotable” (Reale y Antiseri, 1999: 146).

Habermas y la ética del discurso

Una figura importante en el diálogo entre Kant y Hegel es Habermas, quien tomando en cuenta las críticas que Hegel manifiesta, busca lograr una reformulación de la teoría moral de Kant.

Se habla de una ética deontológica, cognotivista, formalista y procedimental en Kant, ya que en ella se explica la validez deóntica (el deber ser) de mandatos y normas de acción, y porque existe en ella una pretensión de verdad y de universalidad. Para Kant, entonces: lo que en sentido moral está justificado tiene que funcionar igual y tienen que poderlo querer todos los seres racionales.

Habermas sostiene que la ética de Kant no se refiere a todas las cuestiones de la “vida buena”, sino sólo a los problemas relativos a la acción correcta o justa. En Habermas, los juicios morales explican cómo pueden solucionarse los conflictos de acción sobre la base de un acuerdo, el cual debe ser motivado necesariamente desde la razón. Defiende entonces una “ética del discurso”, la cual pretende conectar con instituciones de la teoría moral kantiana sin asumir premisas individualistas, es decir, que pretende tomar de ella sus logros más importantes, llevándolos al terreno de la convivencia social.

En su planteamiento, la ética del discurso es también deontológica, ya que la idea de deber juega un papel muy importante en ella. Esta ética considera a la justicia como su objeto central, por lo que lo más importante en ella es el diálogo intersubjetivo y cooperativo entre los individuos involucrados, basado en un deber hacia los demás y en un deber de honestidad y solidez de argumentos para que el diálogo sea efectivo.

La ética del discurso que defiende Habermas, a pesar de ser un intento por retomar muchos de los elementos de la ética kantiana, se diferencia de ella en algunos aspectos. Esta propuesta ética, como ya se había hecho desde Hegel, abandona la doctrina de *los dos reinos* que encontramos en Kant, es decir, renuncia a la distinción entre el reino de lo inteligible, al que pertenecen el deber absoluto y la voluntad libre, y el reino de lo fenoménico, que abarca las inclinaciones, los motivos subjetivos y las instituciones del Estado y de la sociedad.

Habermas sostiene que no es admisible basar los aspectos de la vida ética del hombre completamente en la autoridad de normas incuestionables que serían, en este caso, las leyes universales de las que habla Kant. Por otro lado, Habermas comenta, al igual que Lipovetsky, que la humanidad siempre se ha encontrado en medio de grandes sistemas ideológicos que han permanecido en pugna por imponer sus preceptos, tratando, unos y otros, de dar soluciones a los problemas de la humanidad, soluciones con las que, la mayoría de las veces, las sociedades no se sienten identificadas. Sobre esto, Habermas comenta: “En las condiciones modernas de vida ninguna de las tradiciones que compiten entre sí pueden *prima facie* pretender poseer una validez general” (Habermas, 1991: 168).

Es por esto que para la ética del discurso, la manera de decidir las cuestiones normativas no debe ser recurriendo a las normas previamente adoptadas con base en determinada ideología, sino que debe hacerse momento a momento mediante acuerdos motivados desde la razón, con convicción y sin violencia impositiva.

En esta búsqueda de decisiones que sean favorables para todos los implicados, no podemos esperar una respuesta válida para todas las personas a quienes ha de afectar la norma, si sólo nos preguntamos qué es bueno para mí o bueno para nosotros o bueno para él. La pregunta que debemos hacernos es: ¿qué es bueno para todos por igual?

Dentro del gran listado de cuestiones éticas, las que se refieren a la justicia son las que principalmente han de poder ser evaluadas desde este punto de vista moral: “Los problemas de justicia están estructurados de suerte que pueden resolverse en interés bien ponderado de todos por igual” (Habermas, 1991: 169); pero no por esto Habermas excluye las demás cuestiones ético-existenciales, éstas son de gran importancia porque son problemas que obligan al individuo o a un colectivo a aclararse acerca de quién es o quién quiere ser.

En la ética del discurso, el lugar de imperativo categórico lo ocupa el procedimiento de una argumentación moral en la que aquél queda rebajado a un principio de universalización que se adopta como regla dentro de la argumentación, es decir, el imperativo

categorico deja de ser lo más importante y se convierte en una herramienta o una regla que, si es cumplida, puede conducir a una argumentación más honesta por parte de los participantes.

Habermas establece el llamado principio <D>, acerca de la manera en que las decisiones obtenidas como resultado de una argumentación adquieren validez: “sólo pueden pretender validez aquellas normas que pudiesen contar con el asentimiento de todos los afectados como participantes en un discurso práctico” (Habermas, 2000: 16).

Para Habermas, en una argumentación que tenga como esquema el “discurso práctico”, los participantes han de partir de que en principio todos los afectados tienen parte como iguales y libres en una búsqueda de un acuerdo en el que no puede admitirse otra decisión que la que sea el resultado de los mejores argumentos, evaluados no sólo por su estructura lógica, sino también por su nobleza. En este ejercicio de diálogo, se da un proceso de entendimiento que obliga a todos los participantes a ponerse simultáneamente unos en el rol de otros.

La estrategia de la ética del discurso es, entonces, llegar a los contenidos de una moral de corte universalista a partir de los acuerdos logrados por medio de una argumentación. En este sentido, dicha estrategia tiene perspectivas de éxito debido a que se logra que las presuposiciones de la acción orientada al entendimiento se extiendan a una comunidad real de hablantes que toma como ideal regulativo la comunidad ideal de comunicación que incluye a todos los sujetos capaces de lenguaje y acción. Según Habermas: “el discurso representa una forma de comunicación más exigente, que apunta más allá de las formas de vida concretas, en que las presuposiciones de la acción orientada al entendimiento se generalizan, abstraen y des-limitan” (Habermas, 2000: 21).

Habermas confía en que la ética del discurso pueda hacer valer la conexión entre justicia y bien común, que las éticas del deber y de los bienes trataron por separado. Para él, el discurso práctico es capaz de garantizar una formación de la voluntad común en la que se pueda dar satisfacción a los intereses de cada individuo sin que se

rompa el lazo social que lo une con todos los demás. Aquí es importante aclarar que el acuerdo alcanzado mediante una argumentación discursiva sigue dependiendo de las respuestas, afirmativas o negativas, que son insustituibles de cada individuo, pero también de la superación de toda perspectiva egocéntrica y de la voluntad que se tenga para escuchar todos los puntos de vista sin prejuicios, concediendo a cada opinión un valor.

Se ha mencionado que éticas deontológicas, como la kantiana, obligan a pasar por alto al *otro* concreto y su situación particular. Según Habermas, estas críticas surgen cuando se da una única concentración en cuestiones de fundamentación, la cual, dice, es inevitable, ya que Kant definió la moralidad entera desde el punto de vista de la necesidad universal, llevando todos los problemas morales a una evaluación desde su fundamento y perdiendo con ello la problemática específica de la aplicación. Por esto, el propósito de la ética del discurso es tener presente la complementariedad de fundamentación y aplicación dentro de los problemas éticos.

Otra objeción hecha a las éticas deontológicas habla de que éstas sólo se concentran en los derechos y no en las necesidades, y que pasan por alto las relaciones de pertenencia a grupos. Para Habermas, esto no afecta a la ética del discurso, ya que en ella cada individuo se ve obligado a adoptar la posición de cualquier otro con el fin de examinar si una regulación es también aceptable desde la perspectiva de la comprensión que de sí y del mundo tiene cualquier otro. La ética del discurso, entonces, “adopta el planteamiento intersubjetivista del pragmatismo y entiende el discurso práctico como una práctica pública de recíproca asunción común de perspectivas” (Habermas, 1991: 174).

En este sentido, ni Kant ni la ética del discurso pueden verse afectados por otra objeción lanzada por la crítica de que, a causa de la definición formal y estricta del principio moral, sólo se llegue a enunciados tautológicos. En este sentido, lo que vale tanto para Kant como para la ética del discurso, no es sólo la forma gramatical de enunciados normativos universales, sino también la posibilidad de que todos queramos, no en un ambiente filosófico sino en un am-

biente social, que una norma que se está discutiendo pueda cobrar una condición de obligatoriedad que resulte en el beneficio de los implicados.

Sabemos que los problemas que se discuten día a día en el plano de la ética no son problemas imaginados por la filosofía, sino que brotan de la convivencia cotidiana y han de juzgarse y resolverse en términos consensuales. Sobre esto, Habermas comenta que “los contenidos que se someten a examen a la luz de un principio moral, no vienen generados por filósofos, sino por la vida” (Habermas, 2000: 24).

La ética kantiana y la ética del discurso tampoco se ven afectadas por la objeción, por parte de Hegel, de que el punto de vista moral que representa la universalidad de normas ha de tener necesariamente por consecuencia la no consideración de las diferentes estructuras de las formas de vida y de la gran variedad de intereses e inclinaciones individuales existentes. Habermas sostiene esto ya que para él, cuanto más se diferencian en las sociedades modernas los intereses particulares, tanto más generales y abstractas se hacen las normas que han de ser moralmente justificadas y que han de regular los diferentes espacios de interacción.

En cuanto a la objeción hacia las éticas de tipo kantiano, en las que Hegel ataca el rigorismo con respecto una práctica que no puede contemplar las consecuencias y efectos laterales de algo ya establecido como norma, Habermas admite que la ética de Kant puede verse afectada, ya que una ética que separa el deber de la inclinación y a la razón de la sensibilidad permanecerá sin consecuencias en la práctica. Pero una ética del discurso, que pretende abandonar esta separación y llevar los principios de la razón al análisis de los diferentes puntos de vista dentro de un diálogo, no puede verse afectada por esta objeción, porque en la estructura misma de la argumentación se toman en cuenta los perjuicios o beneficios que una decisión podría traer consigo.

Como hemos visto, una de las intenciones de la ética del discurso es romper con el idealismo riguroso kantiano y por ello mantiene siempre presente la preocupación por los resultados y consecuencias que la aplicación de alguna norma tiene para el bienestar de cada individuo.

Cuando en una comunidad en comunicación, que no es otra cosa que cualquier entorno en el que nos desenvolvemos, se asume el rol que exige a todos ponerse en el lugar de cada uno, pueden producirse las relaciones de reconocimiento recíproco; y sólo así cada individuo puede forjarse una identidad uniendo *la fundamentación* de sí, que se da al razonar sobre la propia comprensión de sí mismo, y *la aplicación*, que se da cuando reconocemos la comprensión que del mundo tienen los demás miembros de nuestra comunidad de comunicación.

En cuanto al problema de la fundamentación, Habermas habla de la argumentación no como un procedimiento de decisión que acaba en resoluciones, sino como un procedimiento de solución de problemas que conduce a convicciones, en el que los participantes, no pudiendo lograr una universalización de todos los intereses, aspiran a ser honestos consigo mismos evaluando su propia posición y a tratar de llegar a un compromiso aceptable con los demás. En este sentido, podemos decir que aquí ya no se habla de un discurso de tipo moral, sino de “un discurso relativo a la comprensión individual o colectiva de nosotros mismos, o una negociación” (Habermas, 1991: 181). Una decisión tomada desde este procedimiento, debe poder ser considerada como el resultado racionalmente motivado de una discusión que debió ser interrumpida a causa de *la necesidad de decidir* que, inevitablemente, se hace presente en toda experiencia social.

Actualidad de la ética del deber frente a los derechos humanos

Cuando se habla de la vigencia de la ética del deber en nuestros días, es importante considerar el concepto de “deber” como una alternativa de comportamiento ético, no como solución a los problemas de las sociedades contemporáneas y mucho menos como imposición, sino como opción personal.

Hemos visto que para Kant, no podemos llegar a comprender las acciones del hombre si intentamos juzgar uno por uno los casos específicos de la vida en sociedad. Por esto, afirma que debe existir una manera de universalizar los juicios éticos que vaya más allá de la experiencia sensible y que, por no tener contenido específico alguno, pueda ser aceptable para cualquier situación que se evalúe: “los imperativos de la razón”, de entre los cuales, el imperativo categórico¹ se expresa como el mayor principio ético.

Al respecto, Kant sostiene que cualquier individuo que realice una reflexión ética profunda será capaz de encontrar en sí mismo este principio y se dará cuenta de que no sería capaz de aceptar que muchas de sus acciones se convirtieran en ley universal. Al estar el ser humano inmerso en comunidades en comunicación, la exigencia de virtudes implica necesariamente un deber hacia los otros.

Encontramos así que Habermas retoma de Kant la idea de un deber guiado por un razonamiento profundo, pero se inclina con Hegel hacia la condición social del hombre, rompiendo así con la doctrina de *los dos reinos* que promueve que la ética se base en la autoridad de normas incuestionables del reino de lo inteligible. Pero esto no quiere decir que Habermas elimine por completo todo sentido de abstracción, ya que encontramos que su propuesta defiende la idea de que también en la aplicación inteligente de normas dentro de la experiencia, se imponen principios generales de la razón.

El aspecto más importante de la ética del discurso es, como ya mencionamos, el diálogo intersubjetivo y cooperativo en el que todos los implicados tienen la opción de participar como iguales en derechos para defender sus puntos de vista, y en el que todos se obligan a ponerse unos en el rol de otros tomando en cuenta que no podrá admitirse otra decisión que la que sea el resultado de los mejores argumentos en cuanto a estructura lógica y nobleza.

¹ Nunca debo proceder más que de modo que pueda querer también que mi máxima se convierta en una ley universal.

El deber del que se habla en la ética del discurso es un deber hacia los demás² y un deber de honestidad y de educación para lograr una solidez y una inteligencia de argumentos. La manera de decidir las cuestiones normativas se realiza momento a momento, dependiendo de la situación, mediante acuerdos motivados desde la razón, con convicción y sin violencia impositiva; y teniendo en cuenta la pregunta: ¿qué es bueno para todos por igual? Así, el imperativo categórico queda solamente como un principio de universalización que se adopta como regla y como herramienta dentro de la argumentación.

Uno de los logros de Habermas con respecto a la defensa de la ética del deber es el hecho de considerar la complementariedad de la fundamentación y la aplicación dentro de los problemas éticos. En este sentido, los fundamentos son de corte universal, pero no por ello se quedan sin posibilidad de aplicación dentro de la vida en sociedad.

En lo que refiere a los derechos humanos, encontramos que la discusión sobre su fundamentación “es un conflicto moral, y por tanto, las distintas formas de justificarlos obedecen a la posición que se tome respecto al fundamento de la moral” (Guerra, 206:130); es por esto que contar con bases sólidas con respecto a la ética y sus distintas propuestas es esencial para poder considerar a la idea de derechos humanos de manera justa.

En las últimas décadas, el tema de los derechos humanos ha tenido un auge sin precedentes. Se habla de la defensa de los derechos de grupos vulnerables, se lleva a cabo todo tipo de convenciones y se firman acuerdos tanto en el ámbito nacional como internacional; pero poco se habla de sus raíces morales, de la facticidad ética de los mismos, es decir, su posibilidad de existencia desde su fundamento ético. Al respecto, es indispensable tomar en cuenta que la idea de derechos humanos surge de la necesidad de defender la dignidad de

² El deber hacia los demás al que se refiere Habermas es un deber que nos hace respetar los puntos de vista de los demás y nos hace tomarlos en cuenta como igual de importantes que los nuestros.

toda persona, y que toda persona, en sí misma y en su relación con sus semejantes, cuenta con un deber hacia esa dignidad, propia de la naturaleza humana.

Es, entonces, importante que al abordar el tema de los derechos humanos de determinado grupo: niños, mujeres, personas con discapacidad, etc., tengamos bien claro cuál es el deber que se manifiesta hacia ellos, qué es lo que hay en estos grupos que nos “obliga” a protegerlos y cuál es la responsabilidad que tenemos para con ellos. Considerar a cada persona como fin en sí misma, es actuar por *deber* hacia su dignidad, de esta manera se fundamenta y se llena de sentido el discurso de los derechos humanos.

Este trabajo considera que es un error juzgar a la ética del deber como un sistema que impone leyes que nadie comprende. Este *deber* al que nos referimos aquí no es aquél que dicta pautas de conducta dentro de un sistema de sanciones y recompensas, sino el *deber* en su forma trascendental, que supera cualquier interpretación y al cual es posible aspirar gracias a la naturaleza racional de todo ser humano y a la libertad de la voluntad, de la cual habla Kant.

Lo mismo sucede con las declaraciones de derechos humanos, las cuales pierden su esencia cuando se les considera como esquemas de sanciones que se otorgan cuando se viola alguno de los derechos que en ellas se enuncian. Es por esto que se considera a la ética del discurso como una propuesta que, de ser asumida por cada individuo como un deber hacia la dignidad humana, tanto en su propia persona como en la de otros, puede muy bien tener vigencia dentro de nuestras diferentes relaciones sociales, así como brindar mayor solidez al discurso sobre los derechos humanos

Reflexiones finales

Hablar de derechos humanos como una defensa hacia la dignidad de todos los seres humanos en sociedades en las que el deber hacia los demás se considera como una idea obsoleta, resulta hoy una paradoja. La respuesta sobre la posibilidad de existencia del discurso de los

derechos humanos no se encuentra en las declaraciones, estatutos y convenios; la encontramos en cada persona, cuando es capaz de reconocerse a sí misma y a los demás de manera justa, y cuando, gracias a su naturaleza libre y racional, es capaz de exaltar la dignidad humana, tanto en su persona como en la de los demás.

La ética del deber y la ética del discurso se enriquecen mutuamente para hacernos ver la importancia de considerar a todo ser humano como igual a nosotros mismos y para realizar el ejercicio de ponernos unos en los zapatos de otros en un ejercicio de reconocimiento recíproco que derive en convicciones hacia la defensa de los derechos humanos.

Fuentes consultadas

- Kant, E. (1977), *Crítica de la razón práctica*, Buenos Aires, Losada.
- Kant, E. (1999), *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, Barcelona, Ariel.
- Guerra, M. (2006), *Ética*, México, Publicaciones Cultural.
- Habermas, J. (2000), *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid, Trotta.
- Habermas, J. (2002), *Caminos hacia la detranscendentalización. De Kant a Hegel y vuelta atrás*, Madrid, Trotta.
- Habermas, J. (1991), *Entrevista con Hviid Nielsen. La necesidad de revisión de la izquierda*, Madrid, Tecnos.
- Hegel, F. (1988), *Principios de la filosofía del derecho*, Barcelona, Edhasa.
- Kramer, A. (2010), *Derechos Humanos: ¿Quién decide?*, Madrid, Morata.
- Lipovetsky, G. (1996), *El crepúsculo del deber. La ética indolora de los nuevos tiempos democráticos*, Barcelona, Anagrama.
- Reale, G. y D. Antiseri (1999), *Historia del pensamiento filosófico y científico*, Barcelona, Herder.