

y exclusivo juicio personal, que no acepta someterse en este aspecto (en el de juzgar cómo quiero ser *mejor*) a ningún otro juez superior a mi libre voluntad soberana.

En segundo lugar, se trata de elegir acciones *públicas*, que busquen no el premio ni el aplauso sino el *reconocimiento recíproco* del resto de sujetos éticos con los que yo me relaciono como equiparable sujeto ético. Ello supone atribuir a los demás sujetos una igual voluntad de excelencia ética y, por tanto, la posibilidad de *aprender* de su ejemplo excelente, la de *medir* con las suyas mi propia ejecutoria ética y, eventualmente, la de *enseñar* a los demás mi propio ejemplo moral (si es que ellos lo juzgan ejemplar en tanto que excelente), conformando así una comunidad de sujetos libres que comparten y se comunican su voluntad ética de excelencia. Y sobre esta base del común reconocimiento recíproco de las voluntades ajenas de excelencia pueden fundarse instituciones civilizatorias (desde los lenguajes naturales que permiten los foros de debate personal hasta las reglas procedimentales de la democracia formal que hacen posible la resolución pacífica de los conflictos sociales).

En fin, en tercer lugar se trata de elegir acciones excelentes y públicamente reconocibles como ejemplares pero a sabiendas de que semejante intento es *trágico* en el sentido no de que esté condenado a fracasar por anticipado (cosa que sin embargo también sucede demasiado a menudo) sino en el de que resulta internamente *contradictorio*, por lo que sus resultados son siempre inciertos, conflictivos, transgresores y paradójicos, encerrando al sujeto ético en dilemas ambivalentes de imposible resolución (véanse, al respecto, los capítulos primero y tercero de *La tarea del héroe*). Es así como la *tarea fáustica del héroe* deviene *pasión de Prometeo encadenado*, al quedar sin garantía alguna de que su voluntad de excelencia pueda realizarse nunca o ser si acaso alguna vez reconocida por los demás. Y es precisamente a partir de esta *dimensión trágica* que cabe desarrollar algunas observaciones provocadas tras la calurosa adhesión a la ética de Savater.

Los dilemas del héroe

El juicio evaluador que cabe deducir de la contemplación de la ética de Savater puede condensarse mediante la fórmula del *sí, pero*. *Sí* a ciertos rasgos fundamentales que constituyen su núcleo más sólido y que cabe resumir de nuevo, para subrayar el más completo acuerdo de principio con ellos. Ante todo, por supuesto, *sí* a su *individualismo metodológico*: los seres humanos sólo somos sujetos de comportamiento (es decir, sujetos de acción y, por tanto, sujetos éticos) en tanto que *organismos corporalmente*

individuales, y no en tanto que *miembros de grupos sociales* (sean éstos la aldea, la nación, la clase social, la etnia, la cultura, el Estado, la sociedad o ni siquiera la especie humana). El único *objeto material* de la ética son los *actos humanos*; y los *actos humanos*, o son resultado de *acciones de individuos humanos*, o no son *actos*; en particular, no pueden considerarse tales los supuestos *actos de las colectividades* (las ya antedichas clase social, nación, etc.) que sólo pueden entenderse por su manifestación mediante los actos individuales de sus miembros componentes.

En segundo lugar, *sí* a su ética del *amor propio*, aceptando que, en efecto, los seres humanos estamos fundamentalmente movidos por nuestra *ambición moral*: lo que induce nuestra capacidad de acción (es decir, nuestro *motor ético de la acción*, en terminología weberiana) es el *deseo de autosuperarnos* en todo cuanto nos afecte personalmente. Y ello con total independencia de las distintas *formas* que, en virtud de nuestra previa experiencia relacional, adopte en cada ocasión nuestro *deseo de ser más*: más solidarios, más ricos, más entregados, más valiosos, más eficaces, más leales, más poderosos, más queridos, más *mejores*. La *pasión de autorrealización* es el más económico principio capaz de explicar la totalidad del comportamiento humano: único y mejor denominador común al altruismo y al egoísmo, al propio interés y al interés por los demás, al amor propio y al amor ajeno, al conflicto y a la cooperación, al orgullo y a la fraternidad o a la misantropía y a la solidaridad.

Sí, en tercer lugar, al principio de *libertad responsable*, que es donde reside la *dimensión ética* del comportamiento humano. Pues, en definitiva, también la conducta no humana (la del resto de seres vivos, sujetos de comportamiento) exhibe los dos rasgos anteriores del *individualismo* y la *ambición de autocumplimiento*, como ha probado la sociobiología. Pero sólo los seres humanos somos capaces de asumir responsabilidades exigibles por las elecciones de comportamiento que libremente realizamos. Y debe reconocerse, de acuerdo con Savater, que *libertad y responsabilidad* son conceptos que se determinan recíprocamente: sólo se puede ser responsable de aquello que se ha tenido ocasión de poder elegir libremente y sólo se está eligiendo libremente cuando se está asumiendo la entera responsabilidad por las consecuencias futuras (propias o ajenas, e intencionadas o no) de nuestras elecciones.

Por último, *sí*, también, al cuarto rasgo esencial, que es el del *reconocimiento recíproco* de la *libertad ajena*, sin cuyo requisito la *libertad propia* no sabría ser *responsable*. Es de aquí, del *principio de reciprocidad*, de donde cabe deducir tanto el orden social (como ha demostrado Axelrod con su *Evolución de la cooperación*)*, como el orden jurídico (común respeto procedimental a las mismas reglas formales de participación en el juego

La evolución de la cooperación, Axelrod, Alianza Universidad, Madrid.

limpio) y aún el orden político (imperio obligatorio de la ley, fundado en la común exclusión del uso de la fuerza y la violencia). Y de este principio también se derivan, en última instancia, el resto de posturas políticas de Savater, con las que cabe estar en el más completo acuerdo pero que escapan al objeto de este escrito: la necesidad de un (no *nuevo* sino todavía *inédito*) orden jurídico mundial, la conveniencia de la más próxima superación del Estado-nación, la frontal oposición a toda forma de nacionalismo excluyente, la urgencia de sustituir el principio de *pertenencia* por el de *participación*, la más radical defensa de las libertades privadas y los derechos ciudadanos o, en fin, el reconocimiento del derecho a autoperjudicarse (eutanasia, suicidio, drogas, etc.).

Pero tras los *sés* conviene que sigan algunos *peros*. ¿Cuáles son las cuestiones menos definitivamente resueltas por la ética de Savater y dónde se hallan sus puntos más problemáticos? A mi juicio, la fortaleza Savater presenta dos flancos atacables: uno es su filosofía de la *acción*, como ética del *querer*, y otro su filosofía del *actor*, como ética del *yo quiero*. Es decir, aceptando la tesis fundamental de Savater, según la cual todo se reduce a la *libertad de querer*, sin embargo puede discutirse tanto el *objeto* de ese querer (*¿qué se quiere?*) como el *sujeto* de ese querer (*¿quién quiere?*, y lo que es más: *¿quién se quiere?*). No obstante, antes de continuar, debe insistirse en la existencia de un acuerdo básico sobre el *deseo* como materia prima de toda reflexión sobre la actividad humana: y ello por mucho que se puedan discutir los objetos y los sujetos de semejante deseo.

Por el lado del objeto del querer, surgen problemas derivados tanto de la cuestión de la *elección* (consistencia de las reglas de *preferencia*) como de la *volición* (desigual naturaleza de los objetos preferidos), y en ambos casos ha sido Elster el filósofo que, recientemente, más ha insistido sobre la dificultad de resolver ambos tipos de *dilemas*. Por lo que hace a los *dilemas de elección* (el más famoso de los cuales es el del *asno de Buridán*), se trata de que el sujeto se encuentra muy pocas veces con *reglas inequívocas de preferencia*, en virtud de las cuales poder elegir su objeto más o mejor preferido. Por el contrario, la mayor parte de las veces, los sujetos deben elegir sus actos bajo condiciones de *ambigüedad*, *indefinición*, *incertidumbre*, *contradicción* o *inconsistencia* de las preferencias. Y el propio Savater así lo reconoce, por ejemplo en la página 89 de *Invitación a la ética*, citando a Whitehead e identificando la forma *tragedia* con este dilema moral del conflicto entre preferencias contradictorias e incompatibles; o en la página 74 de *Ética como amor propio*, donde cita las contradicciones de la racionalidad en Weber, como núcleo mismo de la *tragedia ética de la razón*.

En este sentido, frente al caso puramente abstracto del asno de Buridán, el dilema empíricamente más vívido es el denominado por Freud como *perversidad polimorfa*, identificable con el niño que *lo quiere todo y ahora*. Sin embargo, constituirse como sujeto ético implica aprender que *no se puede querer todo a la vez*. Como reza el refrán, no se puede nadar y guardar la ropa, ni tampoco escuchar misa repicando campanas, pues hay que elegir aunque sólo sea entre lo que más se quiere *a corto plazo* (ética de la cigarra) y lo que más se quiere *a largo plazo* (ética de la hormiga), sin que existan reglas racionales de preferencia entre un cuerno y otro del dilema y sin que sea posible elegir simultáneamente ambas alternativas a la vez. Este dilema ha sido repetidamente analizado por Jon Elster (por ejemplo, en *Ulises y las sirenas*) bajo el rótulo de *dilema del miope* o de la *fuerza de voluntad*, pero sin llegar a obtener resultados concluyentes*.

Por lo que hace a los *dilemas de volición* (derivados de la desigual naturaleza de los objetos preferidos), cabe distinguir entre lo que se hace *queriendo*, por una parte, frente al conjunto formado por lo que *se quiere pero no se puede hacer*, lo que se hace *sin querer* y lo que *no puede ser querido*, que son los tres principales dilemas de la volición. El primer dilema, del tipo *quiero y no puedo*, no merece mayor comentario (por frustrante que sea, como causa de la llamada *disonancia cognitiva*), pues no plantea objeciones a la argumentación de Savater (al revés, refuerza la libertad de *querer* incluso lo que *no se puede hacer*). Pero no sucede así con los otros dos dilemas, pues la ética savateriana del *querer* no llega a distinguir entre el *querer dramático* (tarea del héroe, capaz de superar el dilema de *querer y no poder*) y el *querer trágico*: tarea del discreto, capaz de superar los dilemas de *querer sin querer* y de *querer lo que no puede ser querido*.

El dilema del *querer sin querer* alude a lo que se ha llamado la *heterogenia de los fines*: las consecuencias inesperadas y no queridas, o los efectos no intencionados, quizá contraproducentes y perversos, de los actos. La ética de Savater resulta, a este respecto, excesivamente *intencionalista*, pues descansa demasiado sobre el *querer*, es decir, sobre los motivos explícitos y deliberados que son previos a los actos. Pero ello cuesta el ignorar en cierta medida los *resultados*, en vez de las intenciones, de los actos. El infierno está empedrado de buenas intenciones, reza el refrán. Por eso Weber propuso sustituir la ética de las intenciones (o de las convicciones) por la de las consecuencias (responsabilidad sobre los resultados). Y también Savater, en la medida en que subraya la responsabilidad como contrapartida de la libertad, exige que el sujeto se responsabilice tanto de lo que *ha querido hacer* como de lo que *ha hecho pero no ha querido hacer*, es decir, de lo que *ha hecho sin querer*. En este sentido, a las tres preguntas anteriores (¿qué puedo hacer?, ¿qué debo hacer? y ¿qué quiero hacer?), habría

* *Ulises y las sirenas*, Jon Elster, FCE, México.