

#### 4. POLÍTICA Y CARÁCTER MORAL

¿Qué tipo de personas queremos y necesitamos para ocupar cargos políticos? Esta pregunta, y la pregunta más amplia de qué queremos moralmente de la política, difieren en forma importante de la pregunta de cuáles son las respuestas correctas a los problemas morales que surgen dentro de la actividad política. Tal vez queramos —tal vez *moralmente* queramos— políticos que en algunas situaciones pasen por alto estos problemas. Además, aun cuando lo que queramos que el político haga sea considerar y proporcionar la respuesta correcta a tales problemas, no basta decir que queramos que sea el tipo de persona capaz de hacerlo. Puesto que algunas de las respuestas correctas implican acciones que son, no obstante, muy desagradables, surgen preguntas adicionales acerca de los tipos de personas que darán —en particular, a quienes puede resultarles demasiado fácil dar— estas respuestas correctas.

Mi interés se centra en los casos en que el político hace algo que es moralmente desagradable, y en el problema al cual se le ha puesto el nombre de *las manos sucias*. La pregunta central es la siguiente: ¿cómo debemos considerar la realización de tales acciones por los políticos y las disposiciones que requiere tal realización? Ésta no es primordialmente una pregunta acerca de lo que es permisible y defendible en tales situaciones, aunque obviamente algo se tendrá que decir acerca de lo que implica aseverar que un político tiene razones adecuadas para hacer algo que es, en mis términos, “moralmente desagradable”.

La discusión presupone que sí importa cómo son los políticos, y qué disposiciones tienen. No quiero dar demasiado énfasis a una imagen individualista de la acción política, pero supongo que sí hay algo que decir en la dimensión moral acerca de las acciones de

políticos individuales. Aun alguien que haya negado esto, supongo, podría admitir que, en el campo moral que nos preocupa, podría importar cómo son los políticos. Alguien que negara todo eso probablemente pensaría que la moralidad no tiene absolutamente nada que ver con la política, y para él toda el área de discusión quedaría invalidada.

Comúnmente se cree que la práctica de la política busca por lo menos el cinismo y tal vez la brutalidad en sus adeptos. Esta creencia, y todo nuestro tema, son notorios por provocar un tono de incertidumbre en los académicos, quienes tienden a apenarse demasiado o demasiado poco al moralizar ante el poder. Emocionados, hacia uno u otro extremo, por el tema, a menudo toman ejemplos a gran escala o épicos, tales como las relaciones internacionales entre poderes beligerantes, o el uso de políticas crueles que pueden ser justificadas o no por la historia. Trataré brevemente ese tipo de situación al final, pero mi preocupación primordial se relaciona más con el aspecto sencillamente escuálido del tema, y con el político no como líder nacional o forjador de la historia, sino como profesional. Dejaré la cuestión más fuerte de los políticos como criminales a favor de la noción más banal de que son unos bandidos.

Desde luego existe un sentido completamente banal de la afirmación de que son unos bandidos, a saber, que algunos rompen la ley para su propio provecho, aceptan sobornos, o hacen cosas dudosas, que no son precisamente ilegales, para su beneficio personal. Este aspecto del asunto, para el propósito presente, es en gran medida irrelevante. Plantear algunas preguntas interesantes, por ejemplo la ausencia en la política de una idea clara de ética profesional. Algunas profesiones, la médica y la legal por ejemplo, tienen códigos minuciosos de ética profesional. Supongo que no es porque estas profesiones se eleven noblemente por encima de cualquier idea de beneficio personal, sino porque sus clientes necesitan ser protegidos, y que se vea que se les está protegiendo, en lo que son áreas particularmente delicadas de sus intereses. Algunos campos de los negocios tienen estipulaciones semejantes, pero en general el concepto de una ética profesional comercial está menos desarrollado que el de una ética profesional médica o legal. Se podría pensar que la política generalmente tiene que ver con áreas delicadas de los intereses de los clientes, pero aun donde se reconoce que estas restricciones gobiernan las actividades de los

médicos y juristas, la conducta profesional del político se percibe más bien como la del hombre de negocios. No considero muy misteriosa la explicación de este hecho: a grandes rasgos, existen varias razones por las cuales sirve a los intereses de la mayoría de los practicantes de estas profesiones estar en una coalición profesional respetable, mientras que en cuanto a los políticos, las circunstancias en las cuales pueden formar un coalición profesional son circunstancias en las cuales tienen poca motivación para mantenerla respetable.

¿Cómo se distinguen las actividades moralmente dudosas que pertenecen a esta categoría irrelevante de las que sí trata nuestra investigación? Ciertamente no porque las del primer tipo sean *secretas*. Porque a menudo no lo son, y en algunas culturas apenas se espera que lo sean, siendo un logro digno de admiración el hecho de haber robado extensa y abiertamente de los cofres públicos. Aun más obviamente, muchas acciones dudosas del tipo más estrictamente político son en sí secretas. El meollo es más bien que no todas las acciones que realizan los políticos son acciones políticas, y nos conciernen las que sí lo son. Con respecto a alguna descripción apropiada de lo que se espera que haga un político como político, el robo de la tesorería pública probablemente cuente como una desviación del esfuerzo. No obstante, se debe reconocer que no todas las clasificaciones que se hicieran según estos principios de acuerdo con la opinión más respetable del noroeste de Europa o el norte de América resultarían iguales en otras partes; así, los sobornos pueden constituir una parte integral y funcional de un sistema político. Sin embargo, lo que ha de contar como actividad política en cualquier parte es *el intento de permanecer en el poder*. No es necesario decir que existen maneras inaceptables de permanecer en el poder, y hay entre ellas algunas que invalidan el propósito de los métodos mediante los cuales se adquiere el poder (la violación de urnas). Pero esto es una cuestión de métodos: el *propósito* de permanecer en el poder, aunque no se puede lograr decentemente por cualquier método ni en cualquier circunstancia, es en sí muy relevante a la vida política, mientras que los objetivos de enriquecerse o de conseguir prebendas para algunos familiares no lo son.

Dejaremos a un lado las actividades dudosas de los políticos que no son primordialmente actividades políticas. Pero puesto que la pregunta que nos preocupa es básicamente cuáles disposiciones

queremos que tengan los políticos, al mismo tiempo no debemos olvidar la perogrullada de que la distancia psicológica entre los dos tipos de actividad puede ser realmente muy reducida. No todos los gobernantes políticamente crueles o inescrupulosos están dispuestos a enriquecerse o a promover inapropiadamente a sus amigos (los que no lo están normalmente son más interesantes desde los puntos de vista moral y psicológico). No obstante, los dos tipos de tendencia van mano a mano con suficiente frecuencia, y los llamamientos por "un gobierno limpio" normalmente exigen la supresión de ambos.

Hay otro aspecto del tema que mencionaré sólo de paso. Consideraré al político como originador de acciones, o por lo menos como originador conjunto de acciones, en vez de como alguien que participa en un partido o ~~en~~ gobierno, o como alguien que se conforma con decisiones en cuya toma no participa. Algunos de los temas que consideraremos se aplican a los que se originan en cualquier nivel; otros asuntos más amplios solamente se aplican a los que se originan en algún nivel superior, como un presidente o primer ministro o (en el sistema británico) un miembro del gabinete. Este énfasis deja de lado la cuestión de la responsabilidad de un político, y por lo tanto la forma como debe versele, cuando está de acuerdo con una medida que no originó. También deja de lado la cuestión más interesante de su responsabilidad cuando no está de acuerdo, pero acepta la medida o permanece en una posición en la cual se le identifica con ella: lo que es, en un sistema democrático por lo menos, el *problema de la renuncia*.

Tal vez convenga hacer un comentario en este momento con respecto a ese problema. Renunciar a su cargo, o, alternativamente, abstenerse de renunciar a él, no pueden ser en términos claros acciones instrumentales o expresivas. Desde luego, tienen injerencia en el asunto las consideraciones instrumentales, como en el argumento clásico de "trabajar desde adentro" que ha mantenido inmiscuidas a muchas personas dudosas en muchos empeños atroces durante periodos sorprendentemente largos. Pero tales decisiones no pueden ser, dada la naturaleza del caso, exclusiva e invariablemente instrumentales, puesto que la decisión tiene una clase de consecuencias que en sí dependen de que se perciba al agente como no completamente consecuencialista al respecto. Entre las consecuencias de la acción hay algunas que dependen de la interpretación que se les da, de manera que el agente puramente

consecuencialista, si considerara plenamente las consecuencias, se enfrentaría con el hecho de que lo que está haciendo es por su naturaleza algo que no se puede considerar adecuadamente sólo en términos de sus consecuencias. Por otro lado, considerar la renuncia como el simple equivalente de decir "estoy de acuerdo" o "no estoy de acuerdo" en una conversación privada y libre de coerción sería un malentendido básico, abrigado sólo por alguien que no tomara en cuenta la diferencia entre un compromiso con la actividad política continua y un ejemplo aislado de expresión política. Por lo tanto, también implicaría desatender el hecho de que para un político una decisión de este tipo es, en un sentido sustancial y relevante, parte de su vida.

Además, al verse ese punto, a menudo se ve en los términos incorrectos: naturalmente fomenta que se le vea en los términos incorrectos. Para un político profesional, la renuncia probablemente afecte la relación de su vida con la política en forma absoluta. Debe considerarse la decisión de renunciar en el contexto de un compromiso con la vida política, y eso desde luego puede considerarse como atender a su profesión. Sin duda es cierto que algunos en esta situación solamente están atendiendo a su profesión, pero es importante que tanto el público como el político reconozcan que hay una razón estructural por la cual sería difícil distinguir si es así o no.

Entre las acciones políticas hay algunas para las cuales hay buenas razones políticas, como en el caso de que proyectos políticos importantes y decorosos fracasaran sin dichas acciones, pero que son acciones que un individuo honorable y escrupuloso podría verse, a primera vista por lo menos, renuente a realizar. Además de éstos, hay otros casos más insidiosos en los cuales la acción desagradable parece necesaria no para algún objetivo noble y claramente definido, sino sencillamente para seguir adelante, o para eliminar la oposición a un proyecto decoroso, o más generalmente para impedir que un proyecto decoroso sea inalcanzable más tarde. La sustancia de la acción desagradable depende del ambiente político. En esta etapa se trata de una situación relativamente ordenada donde la actividad política implica por lo menos negociar y expresar intereses e ideas opuestos. En tal situación, un político podría encontrarse involucrado en acciones como mentir, o incitando a realizarlas o, por lo menos, a disimular y a aseverar hechos erróneos, a romper promesas, a hacer súplicas especiales, a aliar

temporalmente con lo desagradable, a sacrificar los intereses de personas valiosas por los de personas no valiosas, y (por lo menos al tratarse de una situación suficientemente importante) a la coacción y hasta el chantaje. No estamos considerando en este punto las situaciones más drásticas en las cuales existe la posibilidad, por ejemplo, de matar a los oponentes. (Con esto quiero decir que *no hay ninguna posibilidad de hacerlo*, y se consideraría atroz o demente mencionarlo como opción. No es una situación en que se mencionen tales opciones y luego, tras consideración, se descarten.)

Las actividades menos drásticas, pero todavía moralmente desagradables, de ninguna manera se limitan a la política. El que parezcan necesarias es consecuencia del involucramiento de intereses fuertes en el contexto de una negociación parcialmente inestructurada. Pasa lo mismo, por ejemplo, con muchos negocios del tipo más activo. Pero en la política atrae más desprestigio que en otros campos; el uso de tales métodos se considera más apropiado a la búsqueda de fines abiectionalmente personales que cuando se trata de pretensiones morales más amplias. Pero el hecho de que existan pretensiones morales más amplias no es en sí un accidente. Además del punto de que son necesarios algunos objetivos adicionales a los intereses de los participantes profesionales —en el extremo, son necesarios para que la actividad se considere política— existe el punto de que la democracia tiene la tendencia de imponer expectativas más altas con respecto incluso a los métodos, puesto que bajo la democracia se supone precisamente que el control de los políticos sea una función de las expectativas de los votantes.

He mencionado las acciones realizadas para el logro de fines políticos dignos que "un individuo honorable y escrupuloso podría verse, a primera vista por lo menos, renuente a realizar". Pero, se podría decir, si sirve a algún objetivo político digno y al bienestar general, ¿esto no demuestra que es una acción que estas personas honorables *no* deberían verse renuentes a realizar? Cuando mucho, la característica que posee la acción es que es de un tipo que estos individuos se verían renuentes a realizar si no sirviera a estos intereses, y eso, se podría decir, es irrelevante. Pero esta respuesta utilitarista, o bien no llega a la pregunta que nos preocupa, o bien proporciona una respuesta inadecuada a ella. No llega a la pregunta si meramente insiste en que esta acción deshonorable es la que, en las circunstancias dadas, ha de realizarse, y no dice nada de las disposiciones del agente y de cómo estas disposiciones se expresan

en una perspectiva de dicha acción. Da una respuesta inadecuada si dice que la única disposición que necesita tal agente es la de hacer lo que es utilitariamente correcto. Aun los utilitaristas han juzgado inadecuada esa respuesta. No es en sí evidente, y muchos utilitaristas concuerdan en que ni siquiera es cierto, que la mejor manera de lograr su objetivo de la mayor felicidad general sea tener agentes, cada uno de los cuales persiga, como tal, la mayor felicidad general. Otra vez, más allá de ese nivel de discusión, existe el punto más profundo de que en las ideas de "felicidad" que tiene la gente podrían aparecer disposiciones morales ajenas a la benevolencia utilitarista.

De todos modos, no basta decir que éstas son situaciones en las que lo correcto es realizar una acción que *normalmente* sería moralmente objetable. Esta descripción le queda mejor al caso en que una acción y su situación constituyen una *excepción*. Podemos recordar el repertorio, familiar gracias a Ross y otros escritores, de las obligaciones correctamente suprimidas en situaciones de emergencia. En tales circunstancias, la decisión a menudo es fácil: desde luego que rompemos una promesa rutinaria para salvar a un niño que se está ahogando, y dudar de esta acción, o sentirse incómodo por haberlo hecho, sería completamente irrazonable. Es una circunstancia claramente abrogante. Mientras que no es como si nunca hubiera existido la promesa u otra obligación suprimida (todavía existe la obligación de dar una explicación por lo menos), clara e innegablemente se vio dominada, y, una vez explicado el acontecimiento, las quejas de la parte desfavorecida serían inaceptables. Desde luego, no todos los casos simples de este tipo son tan claros como éste. Uno puede dudar en cuanto a lo que hay que hacer, y aquí se le da cabida a la inquietud. Pero la inquietud, dentro de esta estructura, se relaciona directamente con la duda o la incertidumbre: la pregunta será "¿de verdad hice lo correcto?". Si uno tiene un sentimiento inquietante de haberle hecho algún mal a la víctima, es por tener un sentimiento inquietante de haber hecho lo incorrecto.

Algunas situaciones en la política indudablemente tienen esa estructura. Pero las situaciones que tengo en mente (desde luego, como ya dije, no se limitan a la política) tienen otra estructura. En éstas, el sentimiento de que se ha hecho algo deshonroso no es producto de la incertidumbre, ni del reconocimiento de haber escogido incorrectamente. Un sentimiento de que se ha hecho algo

deshonroso será, además, compartido por las víctimas, quienes tendrán la queja de haber sufrido una injusticia. Un político que sencillamente no logra ver que tienen una queja y que, después de haberles explicado la situación, piensa honestamente que su queja está basada en un malentendido y que son irrazonables por plantearla (como se podría pensar correctamente en el primer tipo de caso), es un político cuyas disposiciones son ya como para plantear nuestras preguntas de una manera muy apremiante.

Aquí no tengo en mente los casos drásticos de elección trágica, en los cuales se podría decir que lo que hizo el agente fue incorrecto.<sup>1</sup> Éstos, aunque no son meras excepciones, ciertamente son excepcionales. Los casos que estamos considerando no son simplemente los que en nuestras categorías normales cuentan como excepciones, ni son del tipo excepcional que va más allá de nuestras categorías normales. Tampoco tiene que ser del todo incierta la decisión. A menudo será cierto en casos en los que, siempre y cuando el agente tome en serio los marcos de referencia moral o razones que apoyan cada uno de los cursos de acción, quedará claro lo que tiene que hacer. Pero la claridad en tal caso no es la de la excepción vivida de la emergencia, ni es la claridad de lo imposible, que pueden estar presentes en el caso trágico. Es claro por ser cotidiano, un aspecto del oficio; no un aspecto del oficio demasiado frecuente, se espera, pero sin embargo es un aspecto del oficio. Si el político va a tomar en serio las exigencias de la política, incluyendo las exigencias morales de la política, y si va a fungir en cualquier nivel que no sea un nivel de responsabilidad modesto y en gran medida administrativo, entonces tiene que enfrentarse con la probabilidad, por lo menos, de situaciones de este tipo. Si comparte las responsabilidades más altas, es casi ineludible que se enfrente con ellas. En un nivel inferior, tal vez no. Tal vez opere en un ambiente muy dócil y civil. Tal vez tenga suerte. Tal vez tenga, como parecerían tener algunos, una virtud o astucia moral que rechace tales situaciones. Pero es un peligro previsible y probable de la vida pública que habrá estas situaciones en las cuales claramente se requiere algo moralmente desagradable. Negarse siempre a hacer algo de ese tipo por razones morales muy probablemente implique

que no se puedan perseguir seriamente ni siquiera los fines morales de la política.

Sin embargo, y al mismo tiempo, no solamente se cancela lo moralmente desagradable de dichas acciones, y esto surge sobre todo en la consideración de que las víctimas pueden quejarse justamente de haber sufrido una injusticia. Es innegable, por ejemplo, que el agente haya mentido, o que los haya engañado, o intimidado, o fallado, o usado a propósito. Tal vez al explicárseles todo lo entendían, pero es ingenuo decir, aun en ese momento, que no tenían derecho de quejarse.

Se podría decir que las víctimas no tienen derecho de quejarse porque su relación con la acción no es la misma dentro del contexto político que fuera de él. Quizá ni siquiera es la misma acción. Hay un elemento de verdad, a veces, en esta aseveración. Se aplica a algunas víctimas involucradas ellas mismas en la política: es de esperarse cierto grado de rudeza por cualquiera que entienda la naturaleza de esta actividad, y es sencillamente un malentendido quejarse de él de una manera que podría corresponder a otras actividades más protegidas. Pero esta consideración—a la cual se le podría nombrar *el principio del calor en la cocina de Truman*—no cubre todos los casos. Hay víctimas ajenas a la política, y hay víctimas dentro de ella que sufren más de lo que razonablemente esperarían, y en general hay acciones políticas que no pueden perdonarse mediante ninguna consideración acerca de las expectativas apropiadas o la manera prevaliente de hacer las cosas.

Mencioné las “exigencias morales” de la política. En algunos casos las exigencias de las razones políticas son suficientemente inmediatas, y suficientemente de índole moral, como para permitirle a uno decir que existe una justificación moral para esa acción política específica, una justificación que ha superado las razones morales en su contra. Aun así, esto todavía puede dejar el residuo moral, lo moralmente desagradable no cancelado a lo que he hecho referencia. La posibilidad de tal residuo no es exclusiva de la acción política, pero existen características de la política que la hacen especialmente propensa a producirlo. Surge particularmente en casos cuando la justificación moral de la acción es del tipo consecuencialista o maximizador, mientras que lo que se ha visto acosado es un derecho. Hay un costo moral implícito en dejar que las consecuencias anulen un derecho, mayor que el de dejar que una consecuencia anule a otra, puesto que es parte de la peculiaridad

<sup>1</sup> He dicho algo al respecto de tales casos en “Ethical Consistency”, en *Problems of the Self*, Cambridge, 1973, cap. XI. [Traducción al español: *Problemas del yo*, trad. José M. Hologuerra, MEXICANA, México, 1986.]

de los derechos que no puedan ser simplemente<sup>2</sup> anulados por las consecuencias. En la política la consideración justificante será típicamente de índole consecuencialista. Además, un aspecto importante del razonamiento consecuencialista yace en llevar al máximo las *expectativas*, el producto del tamaño de la retribución y su probabilidad. Puesto que en el campo de acción política las retribuciones son, o se pueden considerar fácilmente, muy grandes, las probabilidades pueden ser muy reducidas, y quizá las víctimas descubran que se han violado sus derechos en favor de una posibilidad remota.

Cuando las razones políticas son de tipo menos inmediato, por ejemplo defensivas, preventivas, o con el fin de asegurar una oportunidad, podemos hablar no de las exigencias morales de la política, sino meramente de las exigencias de la política en contra de la moralidad. Mientras que un político asiduo todavía puede esperar encontrar algunas consideraciones morales relevantes para la situación, tal vez descubra que se han reducido meramente a la justificación global de la búsqueda de sus objetivos dignos, o los de su partido, u otra preocupación predominante. El punto de retiro olímpico es notoriamente tan distante e invulnerable que el razonamiento de proseguir seriamente<sup>3</sup> con la política ya no se ve perturbado por ningún escrúpulo moral ni por ningún sentido del costo moral. La existencia política decente se encuentra en algún punto entre eso—o su sucesor completamente crítico, desde el cual ha desaparecido aun la vista distante del Olimpo—y una falta absurda de reconocimiento de que si la política ha de existir como actividad de alguna forma, habrá que esperar que le cedan el paso algunas consideraciones morales.

Si se va a tener cualquier esperanza de llenar ese espacio, necesitamos aferrarnos a la idea—y encontrar algunos políticos que

<sup>2</sup> Supongo que los derechos se pueden ver anulados. Definir "derechos" de manera que caso nunca fuera posible tendría consecuencias más amplias—puesto que hay que decir algo de los posibles conflictos entre los derechos mísmos—y de todas formas no sería deseable: si todos los derechos tienen que ser derechos *absolutos*, entonces es factible concluir que no existe ningún derecho.

<sup>3</sup> Conoció a un político, ahora muerto, que acostumbraba decir: "Ése no es un argumento político serio", queriendo decir, más o menos, "ese es un argumento acerca de lo que se debe hacer en la política donde se menciona una consideración no política", particularmente, una consideración moral. Hasta cierto punto esta postura era falsa.

se aferran a ella—de que hay acciones que siguen siendo desagradables moralmente aun cuando estén políticamente justificadas. El punto central de esto no es que sea edificante tener políticos que, aunque sean tan crueles en sus acciones como los demás, se sientan descontentos al respecto. La tónica de penitente no es atavío apropiado para los políticos, y menos para los que tienen éxito. El punto central—y esto es básico para mi argumento—es que sólo los que se sienten renuentes o tienen aversión a hacer lo moralmente desagradable cuando es realmente necesario tienen buenas posibilidades de no hacerlo cuando no es necesario.

Existen dos razones para esto. Primero, no hay disposición que consista meramente en hacer lo correcto todo el tiempo, ni en la política ni en ningún otro campo. Si se ejerce bien el juicio, si se les da la importancia relativa correcta, si acaso, a las objeciones morales inmediatas con respecto a los asuntos más amplios a largo plazo, es, según cualquier perspectiva inteligente de esos procesos, algo que implica patrones de sentimientos y reacciones. En un grupo de personas que consideran una pregunta práctica, esencialmente involucra sus disposiciones compartidas y sus expectativas mutuas: qué tipo de consideraciones pueden escucharse, qué tipo de vacilación o requisito u obstáculo es apropiado o eficaz mencionar. (Hay una observación, atribuida a Keynes, acerca de un oficial estadounidense: "un hombre que tiene el oído tan pegado al suelo que no escucha lo que le dicen los hombres rectos".) Ésta es la primera razón y la principal, y es una razón que ha de aceptar cualquier perspectiva razonable de la deliberación: la costumbre de renuencia es un obstáculo esencial para la aceptación feliz de lo intolerable.

La segunda razón, que ya mencioné, es algo cuya aceptabilidad es menos amplia: que la renuencia en el caso necesario no sólo es una costumbre útil, sino una reacción correcta *en ese caso*, porque el caso sí trae consigo un auténtico costo moral. El hecho de que la renuencia esté justificada aun en el caso necesario—y al hablar de "renuencia" quiero decir no solamente una primera vacilación al acercarse a la respuesta, sino una genuina inquietud al llegar a ella—es de hecho algo que ayuda a explicar la naturaleza y el valor de la costumbre de renuencia a la cual se apeló en la primera razón. Engloba una sensibilidad ante los costos morales. El utilitarismo, que espera (en algunas de sus formas indirectas) apelar a las costumbres de renuencia, en realidad no puede explicarlas en este

nivel, porque carece de algún sentido del costo *moral*, a diferencia de costos de otro tipo (como los de utilidad) que se tienen que considerar para llegar a la decisión moral. El utilitarismo tiene sus razones peculiares, relacionadas con sus conceptos de maximización, para no entender la noción de un costo moral, pero gran parte del resto de la filosofía moral también comparte esa incapacidad. Sin embargo, es una noción profundamente arraigada en la conciencia moral de muchas personas. Por qué tantos filósofos morales aprenden a olvidarla es una pregunta más difícil, y tal vez más profunda, que el por qué algunos políticos lo hacen.

Entonces, si puede haber agentes que, de esta manera, tengan buenas razones morales para realizar acciones que justificadamente piensan que son, y siguen siendo, desagradables moralmente, una manera de entender su situación podría consistir en verla como una en la cual el agente tiene alguna relación especial con las partes involucradas, que le dará una motivación honorable para suprimir sus objeciones a tales acciones. Éste es el modelo que en un artículo reciente ("The Lawyer as Friend; The Moral Foundations of the Lawyer-Client Relation", *Yale Law Journal*, no. 85 (1976), pp. 1060-1089) aplicó Charles Fried al caso (parecido en algunos sentidos) del abogado a quien su cliente le requiere que haga cosas hacia las cuales no siente mucha disposición moral, como acosar a los testigos o buscar un beneficio formal para gente adinerada a costa de los intereses vitales de gente más modesta. En relación con esto, Fried invoca la relación de amistad, y modela la relación del abogado con su cliente sobre el tipo de relación personal que ampliamente se reconocería que puede permitir, o aun requerir, desviaciones de lo que de otro modo serían las demandas de la imparcialidad. Fried presenta el problema y se enfrenta a él de forma honesta, pero el modelo que le aplica resulta poco convincente. En primer lugar —y este punto lo menciona pero, según mi parecer, no lo contesta—, a un individuo no se le paga para ser amigo de otro; por otro lado, tal vez no se espera que el individuo honorable en cuestión tenga amigos como algunos de los clientes del abogado, o amigos que esperen que haga lo que algunos de los clientes del abogado esperan de él.

Existen algunas analogías con un modelo de relación especial en la política, en el sentido de que la política implica lealtades o coaliciones que requieren de uno algo diferente a la imparcialidad. Pero aunque existen algunas coaliciones de este tipo, con la patria,

el partido o los volantes, y desempeñan algún papel, no son adecuadas, al igual que una relación personal con el cliente en el caso del abogado, para cubrir toda la gama de estos asuntos. Más bien, el caso legal muy fácilmente nos plantea otro tipo de pregunta que no sólo resulta útil plantear sino también, en mi opinión, la pregunta que resulta útil de plantear con respecto a esto: ¿qué tipo de sistema quiere uno, y qué tipo de disposición quiere uno en la persona que actúa? Luego, tenemos que pensar en cómo se pueden armonizar las respuestas a estas preguntas en vista de la pregunta: ¿cuáles disposiciones requiere o favorece el sistema?

El ejemplo legal hace surgir algunas preguntas interesantes en este respecto, y proseguiré un poco más con él. Hay que preguntarse cómo el producto deseado de la actividad legal, la justicia, se relaciona con un sistema de adversarios, y hasta qué punto tal sistema fomenta o requiere los tipos de comportamiento que le preocupan a Fried. Esto es, de hecho, solamente el principio del problema, porque si el sistema de adversarios logra producir la justicia, un factor para ello ha de ser la presencia de un juez, y los jueces son juristas, y en general han fungido como abogados. La disposición jurídica no es la misma que la de adversarios, pero dada la manera en que funciona nuestro sistema de nombramiento de jueces, de alguna forma una tiene que surgir de la otra.

No obstante, quedémonos con el caso de los adversarios. Al concentrarnos en las actividades desagradables desde una perspectiva moral que puede implicar hacer valer algunos derechos legales (por ejemplo, algunos derechos de los fuertes en contra de los débiles), tal vez caigamos en la tentación del siguiente argumento.

- 1) En cualquier sociedad compleja (por lo menos) hacer valer algunos derechos legales implica acciones moralmente desagradables.
- 2) Es malo que existan derechos legales que no se puedan hacer valer.
- 3) Se requieren abogados para hacer valer muchos de los derechos mencionados en 1).
- 4) Cualquier abogado que sea verdaderamente eficaz para hacer valer esos derechos debe ser bastante terrible.

Figuro, 5) es bueno que algunos abogados sean bastante terribles.



¿Cómo se puede contestar a este argumento, si es que se puede? Supongo que la respuesta convencional implicaría negar 1), pero en nuestro contexto de discusión, no aceptaremos como suficiente la razón convencional para su negación, a saber, que existe justificación moral suficiente para el sistema que requiere dichas acciones (lo cual equivale a 2)). Otro enfoque sería negar 2). Éste quizá sea el enfoque de Wasserstrom,<sup>4</sup> que tiende a la opinión de que si 1) tiene mucho peso con respecto a algunos derechos, entonces tal vez sencillamente sea mejor que esos derechos no se hagan valer. Si esto va más allá de la posición de recusarse a actuar cuando se sabe que alguien más lo hará (no necesariamente a una posición objetable), se incurre en problemas respecto a la operación de la ley como sistema generalmente previsible. Fried niega 4) poniendo las acciones requeridas por 1) dentro del marco de la lealtad y la amistad. Otros podrían combatir 4) mediante nociones de profesionalismo, al insistir en que, puesto que esas acciones se realizan dentro de un papel profesional, a nombre de un sistema deseable, no puede seguirse de eso que representan una disposición terrible: no son, en ese sentido, acciones personales en ningún sentido.

Es muy compleja la fenomenología de los estados de ánimo invocados por esa respuesta. Sin embargo, las limitaciones de la respuesta son bastante obvias y, de hecho, notorias. Una limitación, por ejemplo, ha de yacer en la consideración de que es un hecho personal respecto a alguien el hecho de que ésa sea su profesión. Sin embargo, sin importar lo que pensemos en general de esas ideas de profesionalismo, hay por lo menos un aspecto que se puede permitir en la situación del abogado que resulta difícil permitir en la del político. Aun si aceptáramos 5), la conclusión desagradable del argumento, podríamos por lo menos estar de acuerdo en que las actividades profesionales de los abogados son lo suficientemente delimitadas como para hacer que el hecho de que algunos abogados sean bastante terribles sea un asunto de importancia mínima para el público. Las maneras en las cuales el argumento, si es válido, demuestra que son terribles son maneras que sus clientes, por lo menos, no tienen por qué lamentar. Pero hay mucha menos

razón para tal comodidad en el caso de los políticos, y si se puede elaborar un argumento comparable con ellos, entonces el público sí tiene de qué alarmarse. El campo de actividad profesional es mucho menos delimitado, y hay asimetrías importantes, en lo que se refiere a la ocultación de hechos, por ejemplo. La frontera entre el cliente y el otro lado es una línea que en un sistema adversarial rige gran parte de la conducta del abogado, y ciertamente las razones que tiene para ocultar hechos a los del otro lado no son típicamente razones para ocultárselos a su cliente. Pero las razones que existen para ocultarlos en la política siempre son razones para ocultárselos a los votantes.

Otra razón para preocuparse en el caso político yace en el compromiso profesional (completamente correcto en sí) de permanecer en el poder. Ya sugería que esto implica una ambivalencia esencial: es imposible decir, en un extremo, dónde converge con una sencilla ambición y con esa particular deformación de la vida política que, bajo todo sistema, consiste en una incapacidad de considerar una cuestión según sus méritos por estar la atención de uno dirigida a las consecuencias de dar (a sus colegas, en primera instancia) una respuesta específica. En las situaciones donde esto predomina, los ciudadanos tienen razones para temer el juicio de sus políticos.

Las disposiciones de los políticos se relacionan con sus tareas y su público de una forma diferente a la de una profesión como la legal en la cual surgen cuestiones parcialmente análogas. Todas esas diferencias ofrecen mayores causas de preocupación, y hacen más apremiante la siguiente pregunta: ¿qué características del sistema político probablemente se inclinan hacia las disposiciones de los políticos que son a la vez moralmente aceptables y compatibles con su función como políticos eficaces? ¿Cuáles características del sistema pueden ayudar a que las personas bastante decentes dispondgan de un grado justo de poder? ¿Cómo se asegura una sucesión razonable de ocupantes del espacio entre el cinismo y la idiotez política?

Es una pregunta vasta, secular y en gran medida empírica. Si se adapta la pregunta de Platón, *¿cómo pueden los buenos gobernar?* a la de Maquiavelo, *¿cómo gobernar el mundo tal y como es?*, la combinación más sencilla —*¿cómo pueden los buenos gobernar el mundo tal y como es?*— es simplemente desalentadora. Sin embargo, también es excesivamente piadosa. El concepto de lo bueno que hereda de Platón

<sup>4</sup> "Lawyers as Professionals: some moral issues", *Human Rights*, Vol. 5 (1975), pp. 2-24. Agradezco por una discusión de estos asuntos a Dick Wasserstrom, Andy Kaufman, y otros participantes en el Council for Philosophical Studies Institute on Law and Ethics, Williams College, Mass. 1977.



invita a la pregunta de cómo los buenos podrían lograr cualquier cosa, mientras que el concepto maquiavélico del mundo tal y como es plantea la pregunta de cómo cualquiera podría hacer algo con él. (Un sentido popular de "realismo" deriva su fuerza del hecho de que la segunda de estas preguntas tiene algunas respuestas, mientras que la primera no tiene ninguna.) Pero si se modifican los dos extremos, aceptando que los buenos no tienen que ser tan puros, siempre y cuando conserven algún sentido de los costos y límites morales, y que la sociedad tiene algunas políticas realmente estables y algunas expectativas de responsabilidad civil, entonces sí hay espacio para discutir cuáles cualidades nos gustaría que tuviera el sistema, en este sentido. Son muchas: mencionaré, a grandes rasgos exclusivamente, cuatro dimensiones de un sistema político que parecen tener mucha relevancia para este asunto.

a) Existe la cuestión, que ya se ha mencionado, del equilibrio de la publicidad, y las relaciones entre el político y el público, particularmente, desde luego, en una democracia. Existe la suposición común, sobre todo en los Estados Unidos, de que el gobierno público y una gran cantidad de escrutinio público han de fomentar un gobierno honesto y han de aplicar controles sobre el cinismo de los políticos. Sin embargo, no existe ninguna razón para suponer que la influencia de tales prácticas e instituciones se dará uniformemente en una dirección. Los requisitos de la publicidad instantánea en un contexto que es, como estamos suponiendo, moralizado en algún grado modesto, tienen un potencial evidente de hipocresía, mientras que, aun dejando esto a un lado, la identificación instantánea de acciones políticas específicas, tal como se representan con el grado de resolución ejecutable por los medios de comunicación, da una fórmula para la competencia para ser los primeros en emitir comunicados de prensa.

b) Una cuestión semejante es la de las relaciones de los políticos entre sí; y es otra creencia aprobada que sirve a los intereses de un buen gobierno el hecho de que los políticos básicamente sólo tengan relaciones funcionales, que no deban compartir un conjunto de comprensión que los aparte demasiado pronunciadamente de la gente no política. Pero tampoco resulta claro hasta qué punto esto es cierto. Es una función importante de las relaciones de los políticos entre sí <sup>ser</sup> tales cursos de acción son siquiera discutibles, y ésta es una dimensión básica de una cultura moral. Muy obviamente, una pandilla política cruel es peor que una pandilla vigilada por

observadores menos crueles, pero ésta no es la única opción. Otra es la de una pandilla menos cruel que resiste a unos observadores más crueles.

c) Otro punto bien conocido es el de la relación de los políticos potenciales con los políticos existentes, la cuestión del reclutamiento político. Notoriamente, los sistemas en los cuales la sucesión es problemática o discontinua tienen la propiedad de optar por los crueles. Ningún crítico sensato diría que, siendo así, sería fácil cambiarlo, pero es sin embargo una dimensión importante en la evaluación de un sistema político.

d) Una variante algo menos obvia del mismo tipo de asunto tiene que ver con el patrón de ascensos dentro de una organización política, sobre todo la situación de embotellamiento entre los puestos más altos y los puestos inmediatamente por debajo de éstos. Excepto en circunstancias favorecidas, es probable que llegar a la cima de un sistema político requiera cualidades que, aunque no han de ser espectacularmente indescalables o aún lamentables, pueden inclinarse hacia el tipo de ambición y profesionalismo que no siempre conduce al mejor juicio, sea moral o práctico. Es deseable que el sistema no ponga demasiado énfasis sobre esas cualidades demasiado temprano; puede existir un papel honorable y decoroso antes del embotellamiento para algunos individuos que no tienen lo necesario para armararse a través de él. Un sistema de gobierno concentrado en algunas figuras tiende naturalmente a debilitar esta posibilidad. Esto se relaciona con la cuestión del prestigio de los puestos inferiores al más alto. Fue un hecho notable que señalaron algunos comentaristas que cuando el político inglés R.A. (posteriormente lord) Butler se retiró de la política, se sugirió que su carrera había sido un fracaso porque —y a pesar de que— había ocupado casi todos los puestos importantes del gobierno con la excepción del de primer ministro.

Desde luego, éstas son solamente indicaciones de ciertas dimensiones de discusión. El propósito es meramente sugerir que es de tales maneras como se deben considerar las acciones desagradables implícitas en la política (daría), y que el pensamiento fructífero debe dirigirse a los aspectos de un sistema político que podrían reducir las posibilidades de que las únicas personas atraídas a una profesión que sin duda implica algunas acciones de este tipo sean personas con una disposición insuficiente para encontrarlas desagradables.

Finalmente, me gustaría hacer un comentario adicional sobre la dimensión más profunda del tema, en la cual no sólo se trata de lo desagradable o lo repugnante sino de los crímenes, o lo que de otro modo serían crímenes. Éste es un nivel diferente al anterior: aquí nos preocupan no sólo los negocios sino, por así decirlo, la mafia. Mi pregunta, semejante a la de antes, no es directamente si las acciones de un cierto tipo —en este caso tales como el asesinato, tortura, etc.— alguna vez se pueden justificar, sino cómo, si son justificadas, debemos considerar a los que las realizan políticamente. Llamaré a las acciones en cuestión *violencia*, para ser breve. Tal vez convenga hacer una distinción, en cuanto a las acciones violentas oficiales, entre lo que se podrían llamar acciones de *violencia estructurada* y de *violencia no estructurada*. Las primeras se refieren a procesos tales como las ejecuciones conforme con la ley, el uso de fuerza legal por parte de la policía, etc.; mientras que las últimas incluyen las acciones (tal vez más comúnmente en el extranjero que en el ámbito doméstico) que persiguen a lo que se considera el interés nacional.

Estableceré una lista de cuatro propuestas, que algunas personas considerarían todas ciertas, y que, si fueran ciertas, reducirían al mínimo la posibilidad de encontrarse con políticos honorables, excepto en los puestos inferiores y bajo circunstancias favorables.

- i) Existen acciones violentas cuya realización por el estado es justificable, pero cuya realización por cualquier ciudadano privado no se podría justificar.
- ii) Es justificable que algún oficial, como —frecuentemente— un político, ordene que se realice cualquier acción cuya realización por el estado sea justificable.
- iii) No se puede justificar moralmente que un individuo ordene que se realice alguna acción que no estaría dispuesto a realizar por sí mismo.
- iv) La violencia oficial es suficientemente afín a la no oficial para que la disposición a la cual nos referimos en iii) equivalga a una tendencia criminal.

Supongo que nadie excepto los anarquistas negarían i), por lo menos en lo que se refiere a la violencia estructurada (admito que la distinción entre la violencia estructurada y la no estructurada es poco precisa). Se podría decir que la violencia estructurada consti-

tuye las acciones que nadie sino el estado podría realizar lógicamente: por lo tanto, nada que hiciera un ciudadano privado podría considerarse una ejecución jurídica. Pero aunque acepto la verdad de esto, no llega muy al fondo de los asuntos esenciales: hay otra descripción de la acción que es una ejecución jurídica bajo la cual esa acción lógicamente podría, pero no debería ser, realizada por un ciudadano privado. Otro asunto más sustancial es si la única violencia que es legítima para el estado es la violencia estructurada. Esto también lo dudo. Aun si las operaciones militares regulares se consideran violencia estructurada, tal vez haya otras acciones, casi militares o de naturaleza irregular, que solamente un estado con suerte podría evadir por completo.

Un asunto importante relacionado con esto es hasta qué punto se define la tarea de un líder político, sobre todo en una democracia, en términos de la defensa de los intereses del estado; y si acaso, si los intereses de otro estado rival se vician favorecidos a menos de que se autorizara alguna acción de violencia, él puede estar justificado para negarse a autorizar esa acción. Un problema semejante surge en el caso en que piensa que, justamente, deberían prevalecer los intereses de otro estado. Ciertamente tiene derecho de tener esa opinión, pero ¿hasta qué punto tiene derecho de actuar de acuerdo con ella mientras todavía ocupa ese puesto?

La distinción (imprecisa) entre la violencia estructurada y no estructurada también tiene relevancia para el punto iv). Este punto es tal vez más posible con la violencia no estructurada que con la estructurada. Existe una creencia común de que la distinción entre lo oficial y lo no oficial puede implicar una diferencia moral al juzgar acciones violentas; de manera semejante, hay diferencias psicológicas en las disposiciones que subyacen a los dos tipos de acción, aún si no está claro, en muchas instancias, cuán profundas son esas diferencias (una falta de claridad que en sí hace que algunos observadores duden indebidamente de la legitimidad de la violencia oficial). Si esto es correcto, entonces se invalida iv), y la conclusión ofensiva no se seguirá del argumento, aun dada la verdad de i) y la verdad trivial de ii). Por lo menos, bastará para impedir que se siga con plena generalidad. Pero aunque podemos estar de acuerdo con que iv) no es verdad sin excepciones, es bastante posible mantener que hay acciones, tal vez particularmente en cuanto a la violencia no estructurada, para las cuales iv) sí es cierto, pero que sin embargo estarían justificadas bajo i). Suponer

que no podría haber tales acciones, en particular suponer que si una acción es tal que se le aplica iv), entonces de ahí debe concluirse que no podría estar justificada, implicaría a mi parecer adoptar un punto de vista muy poco realista de la política, o bien de la posible psicología de los agentes que realizarían tal acción.

En este caso, nuestra atención se vuelca hacia iii); iii) me parece falso, y de una manera más interesante que iv). De ser así, entonces tal vez exista una clase mayor de argumentos con alguna validez en la discusión moral que tendrán que abandonarse o recibir ayuda adicional, como que uno debería ser vegetariano a menos ~~de que~~ estuviera dispuesto a trabajar en un rastro, o que uno no debería aceptar los experimentos con animales a menos de que estuviera dispuesto a realizarlos (suponiendo que tuviera las habilidades necesarias) uno mismo. Sean como fueren esos casos, por lo menos nuestro entendimiento de la honradez y la decencia en los políticos debe modificarse tras una reflexión sobre iii). La noción de que no deberían ordenar algo a menos de que estuvieran dispuestos a hacerlo por sí mismos debe sopesarse con la de que al estar dispuestos a hacerlo ellos mismos, tal vez estarían demasiado dispuestos a ordenarlo.

## 5. CONFLICTOS DE VALORES

Isaiah Berlin siempre ha insistido en que hay una pluralidad de valores que pueden entrar en conflicto, y que no son reducibles unos a otros; en consecuencia, que no podemos concebir una situación en la que al mismo tiempo se hubiera eliminado todo conflicto de valores y no se hubiera perdido ningún valor en el proceso. Haber insistido en estas verdades es uno de los servicios sobresalientes que ha prestado Berlin a una concepción sólida y humana del pensamiento social.

En opinión del mismo Berlin, estas verdades se relacionan con los fundamentos del liberalismo.<sup>5</sup> La historia de ese movimiento en sí muestra que las consecuencias de estos puntos de vista no necesitan ser quietistas o conservadoras. No obstante, aunque así haya sido, aún existe el problema de la relación entre este tipo de pluralismo y la acción, problema que se plantea por lo menos para una sociedad moderna, desarrollada y relativamente liberal. Incluso en este ámbito, por supuesto resulta cierto que el asunto de reafirmar y defender la pluralidad de valores representa en sí una tarea política, a la cual la obra de Berlin contribuye permanentemente. Pero se requiere algo más para que el pluralista no dedique demasiado de su tiempo como espectador desconsolado de los cambios políticos impulsados en sí por fuerzas que, o bien no tienen que ver nada en absoluto con los valores, o bien expresan demandas de los valores más exclusivas de lo que el pluralista mismo admitiría.

<sup>5</sup> He especulado sobre la forma de dicha relación en mi introducción a la colección de artículos filosóficos de Berlin, *Concepts and Categories*, Londres, 1978. [Traducción al español: *Conceptos y categorías*, FCE, México, 1983.]