

Revista de Estudios Sociales
Universidad de los Andes
res@uniandes.edu.co
ISSN (Versión impresa): 0123-885X
ISSN (Versión en línea): 1900-5180
COLOMBIA

2000
Angelo Papacchini
EL PORVENIR DE LA ÉTICA: LA AUTONOMÍA MORAL, UN VALOR
IMPRESINDIBLE PARA NUESTRO TIEMPO
Revista de Estudios Sociales, enero, número 005
Universidad de los Andes
Bogotá, Colombia

Red de Revistas Científicas de América Latina y el Caribe, España y Portugal

Universidad Autónoma del Estado de México

<http://redalyc.uaemex.mx>



El porvenir de la ética: La autonomía moral, un valor imprescindible para nuestro tiempo

Angelo Papacchini*

En los últimos años la Modernidad ha sido objeto de fuertes críticas por parte de quienes intentan, desde diferentes perspectivas, desenmascarar los rasgos sombríos de un proyecto aparentemente exitoso, y cuestionar muchos de los mitos tejidos alrededor de ella. Las denuncias de los posmodernos parecen a menudo confundirse con las voces de quienes añoran ideales y valores premodernos. Así MacIntyre destaca el fracaso de la Modernidad en el plano moral: el legado de la Ilustración sería la confusión del lenguaje moral, la falta de fundamentos de los preceptos éticos y la incapacidad de resolver los innumerables debates acerca de cuestiones controvertidas como la moralidad de la guerra, el aborto o la eutanasia. De acuerdo con este diagnóstico sombrío, la ética de la Modernidad sería una colcha de retazos y abarcaría una serie de preceptos sin fundamentos. El destino de la Modernidad parecería ser la falta de conexión entre valores, la carencia de criterios seguros para enfrentar los múltiples dilemas morales, y en últimas una actitud ética centrada en el emotivismo, el escepticismo y el nihilismo.

Mi valoración de la Modernidad es menos apocalíptica. En contra de la tesis de MacIntyre, creo que la Modernidad nos ha dejado un sistema coherente de valores -dignidad, autonomía, solidaridad-, que es necesario promover y desarrollar. El objetivo de este ensayo es el de esbozar un balance crítico de la autonomía moral, uno de los valores más peculiares de la Ilustración. Intentaré responder a las objeciones y críticas de quienes ven en ella un espejismo peligroso, una amenaza para la libertad o simplemente un peligro para los valores comunitarios. El debate acerca de la . ' conveniencia o no de seguir concibiendo la libertad en términos de autonomía moral, y de las diferentes .. estrategias diseñadas para asegurar su realización, nos permitirá al mismo tiempo esbozar una visión panorámica de las principales corrientes del pensamiento ético contemporáneo: teorías éticas inspiradas en la tradición kantiana -constructivismo, éticas dialógicas-, proyectos de inspiración aristotélica acerca del ethos y la vida buena -comunitaristas, defensores de la eticidad hegeliana en

contra de la moralidad abstracta, etc.-, y posturas posmodernas que pregonan ideales ético-estéticos de autorrealización personal.

Un valor fundamental y controvertido

La importancia creciente que va adquiriendo la autonomía, principio básico de la democracia y valor prioritario en la esfera privada, contrasta con la multiplicidad de acepciones de este concepto¹, y con la suspicacia de la que es objeto por parte de comunitaristas y posmodernos, pensadores católicos, teóricos de las ciencias sociales, feministas, etc.

A juzgar por las reivindicaciones formuladas por diferentes sujetos y actores sociales, la autonomía parecería conservar intacto su brillo y fuerza de arrastre sobre individuos y grupos: las demandas de una autonomía siempre mayor en las decisiones relacionadas con proyectos de vida o en la participación de la esfera pública así lo indican. Es suficiente mencionar la importancia adquirida por la autonomía en la bioética, o el papel desempeñado por las demandas de un mayor grado de decisiones autónomas en la inconformidad creciente con el Estado paternalista y asistencial. Día a día se incrementa la tendencia a creer que la solidaridad por parte del Estado no justifica la violación de los valores y preferencias -en últimas la dignidad y autonomía- de las personas que se benefician de las políticas de bienestar. Y la nueva disciplina surgida para enfrentar las posibilidades abiertas por el desarrollo científico y tecnológico en las disciplinas relacionadas con la vida, ha asumido la autonomía como uno de los tres principios éticos básicos para enfrentar cuestiones controvertidas como la eutanasia, el aborto, el trasplante de órganos, etc.

A pesar de lo anterior, no faltan las voces críticas de quienes a destacar la ambigüedad e indefinición de un concepto utilizado con múltiples acepciones, ponen en entredicho la posibilidad de llevarlo a la práctica o, peor todavía, denuncian la carga represiva encubierta bajo una noción aparentemente libertaria.

Interpretaciones encontradas de lo que se entiende

1 "El respeto" por las elecciones autónomas de otras personas es un principio bien arraigado en la moralidad común, y sin embargo casi no existe acuerdo acerca de la naturaleza y fuerza de la autonomía) o acerca de los derechos relacionados con ella". Childress Beauchamp, Principles of Medical Ethics, Oxford, Oxford University Press, 1979, pág.120. Este nada unívoco es utilizado para designar' autogobierno, derechos de libertad, privacidad, elección individual, libertad de la voluntad, determinar la propia conducta...".

por autonomía. Para algunos exponentes del liberalismo, la autonomía se identifica con la capacidad del individuo de formular preferencias y deseos, y con la consiguiente obligación para los demás de no interferir con estas elecciones, sin importar su nivel de racionalidad o moralidad. Pensada en sintonía con la libertad negativa, esta forma de concebir la autonomía exige la no intervención en una esfera privada, y se abstiene de calificar qué clase de conducta se ampara detrás de ella. Otros autores, por el contrario, conciben la autonomía en términos de autocontrol y autogobierno, como una conducta responsable, en la que el sujeto se somete libremente a una serie de normas; lo que significa que una conducta sólo merece ser considerada como autónoma si responde a determinados criterios de racionalidad y moralidad. Tales criterios pueden variar: desde la capacidad del sujeto de someter a reflexión crítica y revisar sus preferencias de primer orden², hasta la identificación de la conducta autónoma con la capacidad de autolegislación universal. En este último caso la persona es autónoma sólo en la medida en que sigue una ley que brota de la dimensión más elevada de su ser, independientemente de determinaciones ajenas o del influjo de emociones y pasiones. La autonomía se transforma así en una característica de la persona comprometida con el punto de vista moral.

Constituye también objeto de disputa la forma de concebir las relaciones entre autonomía y libertad: para algunos la diferencia estaría en el hecho de que la primera se aplica a una acción puntual, en una condición determinada, mientras que la segunda sería un rasgo de la personalidad que se construye a lo largo de toda una vida. Otros relacionan la autonomía con la deliberación racional, y la libertad con la praxis humana en sentido más amplio, en la que la decisión autónoma se enfrenta con la resistencia de deseos y apetitos en la esfera interna o con obstáculos externos.

En fin, entre los pensadores posmodernos es muy común encontrar una noción estética de la autonomía, asimilada a la posibilidad de moldear una existencia

2 La autonomía designaría la capacidad de las personas para asumir una distancia crítica frente a sus preferencias y deseos, y eventualmente de modificarlos a la luz de preferencias de orden superior. "La autonomía -anota G.Dworkin- es la capacidad de la persona de reflexionar críticamente acerca de, y después de intentar aceptar o cambiar sus preferencias, deseos, valores e ideales. La idea de autonomía moral es un caso particular de esto, y la idea principal es que las personas son responsables por, y tienen la capacidad de, determinar por ellos mismos la naturaleza de las razones morales, consideraciones y principios de acuerdo con los cuales ellas actúan". G.Dworkin, "Autonomy, Science, and Morality", en *The Inner Citadel, Essays on Individual Autonomy*, Oxford, Oxford University Press, 1989, pág.234.

hermosa, peculiar e irrepetible. Ellos coinciden con los autores liberales o libertarios en el rechazo de cualquier clase de interferencia externa, pero insisten en los rasgos estéticamente atractivos de una existencia bien lograda, capaz de dejar huellas duraderas en la apreciación de los demás. De acuerdo con esta perspectiva ético-estética, la persona desarrolla un mayor grado de autonomía en la medida en que logra plasmar un proyecto de vida coherente y bello, creando por sí misma, al igual que todo artista auténtico, las reglas para su propio despliegue y realización, sin necesidad de someterse a normas impuestas por otros. El individuo autónomo hace de su vida una obra de arte, creando su propia normatividad y sus criterios de sentido, y se cuida de dejar en los demás la memoria de una bella existencia³.

Un espejismo imposible. Las críticas no se agotan en la dificultad o imposibilidad de lograr un acuerdo satisfactorio acerca del sentido de la autonomía. Quienes trabajan en las ciencias humanas resultan por lo general algo escépticos acerca de la posibilidad real de lograr una conducta autónoma, ante la evidencia abrumadora del determinismo económico, social, psicológico, etc. A la luz de los resultados de estas disciplinas, la posibilidad de una conducta autónoma no pasa de ser una hermosa quimera: la autorregulación moral sería en realidad el reflejo de instancias biológicas o sociales, más que de una voluntad consciente, el resultado de programaciones conductuales conformadas a través de la evolución de la especie, o simplemente la introyección e incorporación de normas impuestas por una cultura o comunidad determinada. Por consiguiente, la conciencia supuestamente autónoma sería en realidad la respuesta a condicionamientos externos biológicos y sociales, o simplemente a impulsos inconscientes⁴.

De otro lado, el universo unidimensional, parecería transformar en utopía la idea de un sujeto autónomo.

3 G. Vilar destaca las raíces románticas de este concepto estético de autonomía, y las semejanzas: entre el esteta posmoderno, el genio romántico y la concepción heroica de la existencia, que merece la eternidad por su carácter singular y ejemplar, como toda auténtica obra de arte. Véase "Autonomía y teorías del bien" en O. Guariglia (ed.) *Cuestiones morales*, Madrid, ed. Trotta, 1996. Esta concepción de la autonomía ha sido objeto de muchas críticas. "Resulta preocupante -anota J. Rubio Carracedo- la insistencia de ciertos representantes de la postmodernidad en una autonomía moral de signo individualista, que se sustenta en una subjetividad voluntarista, con ribetes estéticos, cuando no de franco narcisismo". *Ética constructiva y autonomía personal*, Madrid, Tecnos, 1992, pág.236.

4 El determinismo mecanicista reduce la libertad a ignorancia de los móviles de la acción; el *determinismo de clase* acentúa la dependencia del individuo frente a los prejuicios de clase; y el determinismo psicológico asume las experiencias de los primeros años o los procesos de condicionamiento como un factor determinante de la conducta individual.

Muchos autores llaman la atención acerca del desfase creciente entre el reconocimiento formal, siempre más generalizado, del derecho básico de todo ser humano al mayor grado posible de libertades, y el cierre progresivo de opciones y posibilidades, en un mundo que parece marchar, de manera inexorable, hacia la homogenización y la masificación. El penoso contraste entre el incremento inflacionario de las promesas de libertad y la multiplicación de barreras y límites, que parecerían acentuar día a día el desencanto y la frustración, constituye para algunos una de las paradojas de nuestro tiempo. La modernidad es la época de la constitución del sujeto autónomo y libre, pero también de su opacamiento y declive: el énfasis en el ideal de un sujeto autónomo y responsable contrasta con la homogeneización creciente, propiciada desde afuera por el poder de los medios, y desde adentro por el miedo a la libertad. Para muchas corrientes de pensamiento del siglo XX -lecturas en clave determinista del marxismo y del psicoanálisis, conductismo, cibernética, etc.-, la libertad no sería nada más que ilusión o sueño.

Un espejismo peligroso. No faltan, en fin, quienes cuestionan la exaltación del sujeto autónomo como una actitud arrogante y pretenciosa, una amenaza para los valores comunitarios o, simplemente, como una manera de encubrir y legitimar formas más sutiles de dominación, que se esconden bajo el disfraz de la libertad.

a. *La autonomía, un peligro para una cosmovisión sustentada en una noción ontológica y religiosa del bien.* La desconfianza y recelo de muchos autores católicos frente a la autonomía moral ilustra muy bien la dificultad o imposibilidad de conciliar este valor tan peculiar de la Modernidad con sistemas ético-religiosos que apelan a instancias trascendentes para perpetuarse e imponerle al individuo unos códigos de conducta incuestionables y sagrados⁵. A pesar de su compromiso con la Modernidad y los derechos humanos, Maritain no esconde cierto fastidio por la pretensión de filósofos como Rousseau y Kant de fundar un sistema moral sobre la autonomía moral. Desde la perspectiva del pensador católico un intento de esta naturaleza supone el olvido, por parte del ser humano, de su condición de criatura y la pretensión de ocupar el lugar de la divinidad, la única fuente de toda

legalidad moral. Si las normas acerca de lo correcto y lo bueno están ya dadas de antemano, a la voluntad no le queda otra alternativa que la de adecuarse a ellas, previo el recurso a la razón para descifrar y precisar esta legalidad ineludible y sagrada, a todas luces incompatible con el concepto moderno de autonomía moral⁶.

b. *El énfasis en la autonomía, una amenaza para los lazos comunitarios.* Los autores comunitaristas, por su parte, destacan los peligros de desarraigo, atomismo y fragmentación de los lazos sociales presentes en la acentuación unilateral de la autonomía individual, o simplemente ponen de manifiesto la escasa utilidad que ofrece la apelación a la autonomía para resolver conflictos o dilemas morales. Un sistema ético como el elaborado por Kant, articulado alrededor de la autonomía moral y caracterizado por la dicotomía tajante entre lo bueno y lo correcto, acabaría por acentuar la pérdida de raíces de un sujeto "desembarazado" y "descontextualizado", sumido en una soledad insalvable y carente de criterios eficaces para resolver los múltiples problemas morales originados por sociedades siempre más complejas. A juicio de autores como MacIntyre, Sandel, Walzer o Taylor la comunidad y la tradición serían fuentes de valor de mayor densidad que la simple razón, puesto que le permiten al individuo orientarse con mayor facilidad frente a situaciones controvertidas. Más que en la exaltación del carácter autónomo y soberano del sujeto moral, que acaba por dejarlo de hecho disminuido y desenraizado, habría que hacer énfasis en el carácter eminentemente social de la persona, que sólo en el horizonte de la comunidad a la que pertenece encuentra el espacio apropiado para realizarse y resolver las dudas relativas a la conducta más apropiada⁷. Los autores comunitaristas

5 Como bien lo aclara Vitar, de acuerdo con esta perspectiva 'el conflicto moral no consiste tanto en dilucidar qué es lo correcto y cómo lo fundamentamos y justificamos; sino en ver cómo adaptarse al código o a las formas morales que se consideran valiosas'. 'Autonomía y teorías...', pág. 80. La creencia en la autonomía, concluye el autor, es incompatible con una teoría fuerte del bien.

6 Maritain no esconde su inconformidad con el racionalismo moderno y con el proceso de secularización que acaba por relegar la divinidad a una respetuosa lejanía. "Si tenemos presente la 'revolución copernicana', de acuerdo con la cual ya no existe una naturaleza en sentido ontológico, puesto que el objeto de conocimiento es prefabricado, hecho, construido por el entendimiento humano -anota el filósofo francés- tenemos una moral del imperativo categórico, en el que la autonomía de la voluntad humana sustituye a la voluntad divina y establece la ley sin el intermediario de la naturaleza". J. Maritain, *Nove Lezioni sulla legge naturale*, Milano, Jaca Book, 1985, pág.120. Los esfuerzos convergentes de Rousseau y Kant hacia la consolidación de una racionalidad moral autónoma, desligada de instancias trascendentes, habrían propiciado, a juicio de Maritain, un proceso de degeneración de la ley natural.

7 Véase A. MacIntyre, *Tras la virtud*, Barcelona, Editorial Crítica, Grijalbo, 1987, Págs.95-96; Ch. Taylor, "El atomismo", en J. Betegón y J.R. De Páramo: editores, *Derecho y moral*, Barcelona, Ariel, 1990; M.J. Sandel (ed.), *Liberalism and Its Critics*, New York University Press, 1984; y C. Thiebaut, *Los límites de la comunidad, Las críticas comunitaristas y neor aristotélicas al programa moderno*, Madrid, Centro de Estudios Constitucionales, 1992.

cuestionan la reducción del agente moral autónomo a sujeto vacío y aislado, desligado o liberado de los valores socialmente compartidos por la comunidad en que se encuentra inscrito. A su juicio, el énfasis unilateral en la autonomía individual acabaría por fomentar indiferencia y desarraigo; al tiempo que la neutralidad frente a las diferentes concepciones de vida buena -corolario de la autonomía liberal- desarmaría a la sociedad, ante la imposibilidad de promover e impulsar valores cívicos articulados alrededor de la idea de bien común. De allí su tendencia a concebir la libertad como la posibilidad de identificarse con una totalidad armónica de sentidos y valores compartidos, más que en términos de albedrío individual o de privacidad. La lealtad hacia la comunidad pesa más que la lealtad hacia la propia conciencia; así como el derecho de la ciudad a conservar su identidad y patrimonio moral o cultural prima sobre los derechos y la autonomía de la conciencia individual.

Desde la óptica comunitarista los derechos clásicos ligados con la autonomía moral son percibidos con ojos críticos. Incluso cuando se los valora como un logro de la modernidad -en el caso de los comunitaristas que, como Taylor o Walzer, intentan asimilar los ideales de la Ilustración-, el acento recae en los efectos colaterales negativos o perjudiciales ligados con la consolidación de esta clase de derechos: desarraigo, soledad, atomismo, carencia de un suelo firme y de puntos de referencias sólidos a partir de los cuales forjar concepciones y formas de vida coherentes. En el mejor de los casos, la autonomía constituye un valor subordinado, que por consiguiente cede frente a los intereses superiores de la comunidad y puede ser sacrificado cuando se lo perciba como un factor perturbador capaz de debilitar los lazos sociales. Incluso la reivindicación de la privacy es considerada por los comunitaristas más conservadores como una pérdida, en comparación con el fuerte sentido de pertenencia e integración en una totalidad más amplia. Este talante tendencialmente intolerante se expresa en el debate acerca de la pertinencia y legitimidad de determinadas prácticas ligadas con la sexualidad, el uso de drogas, y en general acerca de las conductas "desviantes" "Desde un punto de vista práctico -anota Sandel-, no es clara la posibilidad de asegurar la cooperación social con base en la sola fuerza de los derechos de autonomía, en ausencia de alguna medida de acuerdo acerca de la permisibilidad moral de las prácticas en cuestión"⁸.

8 MJ.Sandel, "Il discorso morale e la tolleranza liberale" en Aferrara (ed.), Comunitarismo e liberalismo, Roma, Editori Riuniti, 1992, pág.271.

La teoría comunitarista parecería justificar así conclusiones parecidas a las que se desprenden de los sistemas éticos de naturaleza religiosa antes mencionados: si es cierto que la comunidad constituye al mismo tiempo la clave y la garantía de la moralidad, la función de la razón individual se agota en la tarea de descifrar los códigos imperantes en su comunidad, para desentrañar los valores y preceptos encrustados en determinadas tradiciones y costumbres. Por consiguiente la autonomía individual queda subordinada a los intereses superiores de la comunidad y al acatamiento de un determinado clima moral y de valores comunitarios compartidos.

c. La dimensión normativa de la autonomía, blanco de críticas de los posmodernos. En esta visión panorámica de las posturas críticas que cuestionan, desde diferentes horizontes teóricos, la idea de autonomía, resulta ineludible mencionar a los llamados posmodernos, comprometidos con una concepción más radical e individualista de la autonomía personal, y por esto mismo inconformes con la versión de la autonomía elaborada por los clásicos de la Modernidad. Lo que ellos destacan es el hecho de que esta herramienta del siglo de las luces esconde, bajo la promesa de liberación, una postura represiva frente a inclinaciones y pasiones, una actitud intolerante frente a las diferencias y una inclinación imperialista frente a valores peculiares de tradiciones culturales distintas de la de Occidente. Con la autonomía la instancia de dominio no desaparece; simplemente se introyecta. Los autores posmodernos consideran un fracaso la pretensión de unir libertad y ley, cuestionan la idea de un yo autónomo autotransparente, y reivindican como sujeto • de libertad al individuo concreto de carne y sangre más que a un yo nouménico abstracto e indiferenciado⁹.

Un intento de delimitación conceptual

En este aparte intentaré precisar el concepto general de autonomía, al igual que los nexos entre autonomía en general y autonomía moral. Analizaré de manera conjunta lo que se designa como acción autónoma

9 Al concebir la conducta autónoma en términos de sometimiento a normas universales, anota Bauman, los exponentes de la ilustración y de la Modernidad habrían fomentado de hecho la heteronomía del individuo concreto, y acentuado "su escasa confiabilidad como sujeto autónomo". La proclamación de la libertad como autonomía habría cumplido la función de facilitar la aceptación de las normas sociales por parte de un individuo expropiado de hecho de su libertad y de su capacidad de decisión moral autónoma. Z. Bauman, Le sfide dell' ética, Milano, Feltrinelli, 1996, pág.72.

-capacidades y ejercicio concreto, en términos de conducta y del sujeto de la misma-, sus prerequisites y las obligaciones correspondientes para el propio sujeto y los demás.

Los prerequisites de la autonomía. Existen unas condiciones mínimas para que un individuo pueda desarrollar algún grado de autonomía moral: capacidad de elegir entre posibles cursos de acción, sentido de responsabilidad por los resultados de una conducta determinada, habilidad para lograr los fines escogidos, etc. El ejercicio de la autonomía supone un agente dotado de deseos y raciocinio, capaz de actuar de manera intencional y con pleno conocimiento de lo que hace, habilitado para deliberar y elegir por sí mismo, independientemente de disposiciones externas¹⁰. "Ser autónomos en este sentido mínimo -anota Len Doyal-significa poseer la capacidad de elegir, con base en la información disponible, qué hacer y de qué manera. Esto supone la posibilidad de formular objetivos, la posesión de creencias acerca de la modalidad de alcanzarlos y, en fin, la capacidad de evaluar el suceso de tales creencias a la luz de la evidencia empírica (...) Concebida en estos términos mínimos, la autonomía es equivalente a la capacidad de acción: es una precondición fundamental para considerarse y ser considerados capaces de realizar cualquier clase de acto, y ser considerados responsables por ello"¹¹

Cuando un individuo cumple con estos requisitos mínimos para ser considerado una persona capaz de decisiones autónomas, las demás personas, las comunidades y los Estados tienen la obligación de reconocerlo como un sujeto competente y responsable, y de honrar en principio sus deliberaciones, siempre y cuando no constituyan una amenaza para la libertad de los demás. En cambio no se debería hablar de autonomía cuando faltan capacidades mínimas de decisión racional y de realizar tareas elementales¹². Lo que podría eventualmente justificar formas de intervención en caso de personas gravemente discapacitadas, con problemas de identidad personal, continuidad del yo en el tiempo, etc.

¹⁰"En cambio, una persona con una autonomía limitada o disminuida -anota Beauchamp- es controlada por otros o es incapaz de deliberar y actuar sobre la base de sus deseos a planes". *Principles of Medical...*, pág.121.

¹¹Len Doyal Lan Gough, *Una teoría del bisogno umano*, Milano, Franco Angeli, 1999, pág.85.

¹²"El principio no debería ser utilizado para personas que no pueden actuar de una manera suficientemente autónoma (y no se las puede transformar en autónomas) puesto que son inmaduras, discapacitadas, ignorantes, objeto de coerción o explotadas: Niños, individuos irracionalmente suicidas y pacientes fármaco-dependientes son ejemplos típicos". Beauchamp, *Principles of Medical...*, pág.127.

La autonomía como no-interferencia. Una vez esbozadas las capacidades cognitivas y volitivas mínimas indispensables para una conducta autónoma, quedan por analizar las diferentes modalidades en las que se despliega la decisión de un sujeto de ejercer y llevar a la práctica esta capacidad tan peculiar de su personalidad moral: el derecho de formular preferencias y de tratar de realizarlas, al amparo de interferencias externas; la decisión de someter las preferencias a criterios de racionalidad estratégica y moral formulados y aceptados por el propio sujeto; la fidelidad a un ideal peculiar del yo elaborado a lo largo de toda una vida.

En la primera acepción, la autonomía designa la capacidad del sujeto de elegir y actuar sin impedimentos externos, y las conductas que expresan esta capacidad. Es solidaria de la concepción negativa de libertad, pensada como la esfera "dentro de la cual el sujeto -una persona o grupo de personas- está o debería ser dejado libre de hacer o ser lo que es capaz de hacer o ser, sin interferencias de otras personas"¹³. El individuo es autónomo en la medida en que formula determinadas preferencias, y éstas no se enfrentan con obstáculos externos impuestos por otros seres humanos para su realización, salvo que dichas preferencias violen derechos básicos de los demás.

Esta noción de autonomía supone una dimensión descriptiva y una normativa: a) afirmo que alguien es autónomo cuando pone de manifiesto determinadas capacidades de expresar preferencias y deseos; b) los demás y la sociedad están obligados a respetarlos, a menos de que se constituyan en un peligro para los demás miembros del cuerpo social. Se considera valioso el hecho de que un individuo cualquiera formule preferencias, y que los demás las tomen en serio y no interfieran con ellas, puesto que nadie es mejor juez que uno mismo de sus intereses. De acuerdo con este concepto de autonomía, nadie está autorizado a impedirles a otros hacer lo que quieren de sus vidas, incluso cuando considere que determinadas elecciones son irracionales o equivocadas. Esta clase de autonomía no califica ni selecciona las preferencias y deja abierta la posibilidad de utilizar la razón para elecciones irracionales.

La autonomía como autogobierno. La autonomía negativa recoge un aspecto importante y esencial, pero a mi juicio insuficiente de lo que consideramos una

¹³ Isaiah Berlín, "Two Concepts of Liberty", en *Four Essays on Liberty*, Oxford. University Press, 1969, Págs.121-122.

conducta autónoma. De acuerdo con esta teoría es suficiente la existencia de una preferencia para que se plantee para los demás y el Estado la obligación de respetarla y honrarla. No se toma en serio aquello sobre lo que vierten nuestras preferencias, y en el fondo ni siquiera al sujeto de las mismas, rebajado a menudo a simple soporte de deseos. Además, como bien lo destaca Veca, este concepto de autonomía "es indiferente a la historia o génesis de las preferencias, y responde exclusivamente al hecho de que existen preferencias en el mundo, más que al hecho de que alguien las posee en un tiempo determinado"¹⁴

La autonomía positiva supone algo más que la simple expresión de preferencias al amparo de instancias coercitivas e interferencias externas. De acuerdo con este enfoque, solidario de la que Berlín denomina libertad positiva¹⁵, una conducta determinada merece ser calificada como autónoma a condición de que las preferencias respondan a criterios de autocontrol, coherencia, racionalidad pragmática y ética. Una persona actúa de manera autónoma cuando sus decisiones y elecciones ponen de manifiesto la realización de un proyecto vital y el logro de algún ideal de perfeccionamiento y excelencia¹⁶. En el caso de la autonomía negativa, existe una diferencia significativa entre acción libre y acción racional, puesto que la decisión autónoma abarca por igual conductas malas, perversas, irracionales¹⁷. Con la autonomía positiva, por el contrario, racionalidad y moralidad se transforman en elementos constitutivos e insustituibles de lo que se considera una conducta autónoma. En el primer caso el individuo queda apegado a las preferencias que le acontece poseer; en el segundo puede y debe elegir la persona que quiere ser, analizando de manera crítica sus

propios deseos. De acuerdo con el enfoque de la autonomía positiva sólo merecen ser denominados autónomos los sujetos racionales capaces de vincular sus acciones y conductas a la luz de algún criterio de moralidad racionalmente aceptado¹⁸. La autonomía positiva se despliega en una serie de niveles, articulados en una escala de complejidad creciente.

a. Una práctica coherente en términos de racionalidad pragmático-instrumental. Es esencial que el individuo exprese la voluntad y capacidad de asumir el control de su propio ser, su mayoría de edad. Esta decisión se puede a su vez encauzar hacia opciones distintas. La primera, y la más obvia, es la que concibe el papel rector en función de la elección de fines o intereses valiosos, y de los medios más apropiados para lograrlos. El esfuerzo hacia la autodeterminación se concentra así en la elección de metas consideradas prioritarias, y en el empleo de las estrategias consistentes con ellas. En este sentido la autonomía se identifica con la sagacidad del sujeto en la escogencia de los fines apropiados, con la persistencia y coherencia en su compromiso con ellos y con la consistencia en cuanto al empleo de los medios más apropiados. Se contraponen a una conducta incoherente y arbitraria, marcada por la indecisión en cuanto a los objetivos prioritarios, o por el recurso a herramientas o estrategias irracionales, claramente inapropiadas para alcanzar las metas anheladas.

b. Estrategias de acción compatibles con criterios de imparcialidad. Identificada con el desempeño independiente de la racionalidad estratégica, al servicio de la felicidad o de cualquier otro fin o interés cualquiera, la autonomía es algo apreciable, pero no reviste necesariamente un carácter moral. Para que la decisión de autogobierno y el compromiso con el logro de fines libremente escogidos adquieran una dimensión propiamente moral se requiere un paso ulterior, que supone en el individuo la voluntad de verificar la compatibilidad de los fines escogidos con pautas de imparcialidad y con criterios éticos ligados con el reconocimiento de los demás como sujetos igualmente libres y autónomos. En este aspecto más elevado se enriquece el sentido de la autodeterminación de la

14S.Veca, "Due concetti di autonomia", en Cittadinanza, Milano, Feltrinelli, 1999, pág.67.

15Esta clase de libertad "deriva del deseo que tiene el individuo de ser su propio señor. Yo deseo que mi vida y mis decisiones dependan de mi mismo, no de fuerzas externas de ninguna clase. Quiero ser el instrumento de mis propios actos de voluntad, no de los actos de otros hombres" I Berlín, "Two Concepts of...", pág.131.

16Beauchamp la define como "el dominio personal de sí mismo, libre de interferencias de control por parte de otros y de limitaciones personales que impiden una elección con sentido, como un entendimiento inadecuado". Principles of Medical..., pág.121. Somos autónomos, anota a su vez Veca, 'en la medida en que podemos desear y preferir aquello que deberíamos desear y preferir, a la luz de algún criterio que hace parte de una más amplia teoría normativa de fondo, de una teoría de la justicia'. "Due concetti...", pág.70.

17 Incluso en el caso en que la voluntad estuviese completamente determinada por el mercado o los medios, no habría que hablar en sentido estricto de una ausencia de autonomía, puesto que no existen impedimentos externos: el mercado y los medios influyen, pero no obligan ni le impiden a nadie hacer algo con la fuerza.

18 En este caso el sujeto da "un paso atrás" frente a sus preferencias y deseos inmediatos. En términos similares Puig concibe la autonomía como la capacidad de dar respuesta a problemas o dilemas morales siempre más complejos y "la facultad que permite formarse opiniones razonadas sobre lo que debe ser". J. María Puig, La construcción de la personalidad moral, Barcelona, Paidós, 1996, pág.106.

voluntad, que abarca no solamente la independencia frente a instancias ajenas y la fidelidad a los fines vitales escogidos, sino también -y sobre todo-, el sometimiento a una exigencia de universalidad y a una norma ética que obliga a reconocer en términos de igualdad a los demás sujetos de voluntad.

A este aspecto de la autonomía se refiere Kant cuando habla de la "**determinación del libre albedrío mediante la forma legislativa universal**", o Rawls y Habermas cuando hablan del uso propiamente moral de la razón¹⁹, o de lo razonable como distinto de lo racional. Particularmente significativos resultan los aportes de Kant en esta dirección. Ajuicio del filósofo alemán, en cuyo pensamiento se percibe por lo demás la influencia de Rousseau, la libertad debe ser pensada como autonomía responsable, más que como albedrío absoluto y ciego. La libertad no significa ausencia de leyes, sino la disposición a obedecer a leyes que el propio sujeto considera racionales, y por consiguiente percibidas como una emanación de su propia razón²⁰. La persona moral reivindica, con justos títulos, el derecho de rehusar la obediencia a leyes impuestas desde afuera, incluso cuando quien las impone pretenda sustentarlas en la voluntad divina. Sin embargo, tiene el deber igualmente irrestricto de confrontar las pautas que rigen su vida con criterios de imparcialidad y universalidad. La libertad negativa, pensada como el desprendimiento de la conciencia individual frente a pautas morales sustentadas en costumbres, tradiciones, normas sagradas, voluntad del soberano o voluntad divina, constituye el primer paso hacia la autodeterminación del propio sujeto, por medio de normas libremente asumidas. La libertad como autonomía exige la superación del albedrío egoísta, centrado exclusivamente en sus intereses particulares, y su transformación en "**una voluntad universalmente legisladora**"²¹. El imperativo de la universalización de las máximas nos obliga a salir del estrecho horizonte de

nuestra singularidad, para mirar en qué medida la máxima particular puede ser extendida a todos, y si estamos dispuestos a que lo que queremos para nosotros valga también para los demás²².

Como sinónimo de responsabilidad moral la autonomía corresponde a una etapa más desarrollada de la formación de la persona, en la que el deseo unilateral de realización queda condicionado y supeditado a la posibilidad de que resulte compatible con los deseos de libertad de los demás, y con el respeto que todos ellos merecen como agentes morales. Lo contrario de la autonomía sería una existencia guiada sin más por el principio del placer y el egoísmo. Esta nueva y esencial dimensión de la autonomía pone de manifiesto que ésta no tiene nada que ver con la espontaneidad sin ley: la potestad legislativa atribuida a cada individuo en sus decisiones morales no es albedrío ciego, sino una voluntad responsable y desinteresada, en el sentido rousseauiano del término, que legisla de acuerdo con criterios de imparcialidad. La persona moral debe decidir y actuar como si fuese un miembro legislador universal de una comunidad universal, lo que implica una actitud responsable y el esfuerzo constante para que la parte más elevada de su ser se imponga por encima de intereses particulares, apetencias y pasiones. Es necesario saber qué es lo moralmente correcto, pero también lo que resulta posible en una condición determinada. Es la superación del punto de vista egocéntrico, la capacidad de situarse en un punto de vista general, desinteresado, imparcial, el llamado "**punto de vista moral**".

c. Una existencia auténtica, no marcada por el mercado. Concebida como autolegislación racional universal, la autonomía parecería dejarle poco espacio al despliegue de la singularidad, ante la necesidad prioritaria e impelente de que el querer particular se sublime en voluntad universal. Sin embargo, la demanda de autonomía ha venido abarcando también, de manera paulatina, un derecho a la diferencia, a la singularidad ya la autenticidad. Se hace siempre más claro que el relativo

19 J. Habermas, "Uso pragmático, ético e morale della ragione pratica", en *Teoría del la morale*, Bari, Latera, 1994, Págs. 103-122.

20 El sujeto moral actúa como colegislador soberano, en la medida en que su propia razón reconoce la racionalidad de las leyes como otra suya: "La voluntad -anota Kant- no está meramente sometida a la ley, sino sometida de tal manera que tiene que ser mirada ella misma también como autolegisladora; es ésta la razón fundamental que justifica el sometimiento a la ley (de la que la voluntad misma puede ser considerada autora)". I. Kant, *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Werkausgabe Band VII, Frankfurt, Suhrkamp, 1980, pág.64.

21 Ibid., pág. 63. El énfasis kantiano en la universalización como criterio de lo bueno, al igual que su desconfianza o pavor por los móviles e intereses particulares, en el que se refleja en cierta medida el miedo de Rousseau por el peligro de que los intereses de pequeños grupos interfirieran con el interés universal o logren transformarse subrepticamente en voluntad general.

22 La noción de ley universal, al igual que la noción rousseauiana de voluntad general, sirve de criterio ideal de confrontación: toda máxima que no resista este examen y se contradiga al ser universalizada tendrá que ser abandonada como inmoral. Así como en Rousseau una voluntad general en cuanto a su génesis y general en cuanto a sus objetivos es el fundamento de validez y legitimación de una ley, en Kant la conformidad con una voluntad legisladora universal constituye el fundamento del valor moral de una máxima determinada. Por cierto ninguna asamblea o voluntad popular podría imponerle al individuo normas éticas; sin embargo, el sujeto moral encuentra en la referencia ideal a una legislación universal un criterio objetivo para distinguir una máxima egoísta de una norma moral.

desprecio, por parte de Kant, del individuo fenoménico y su tendencia a considerar la autonomía como un atributo y un privilegio exclusivo del sujeto nouménico acaba por empobrecer el contenido de este valor. La capacidad de asumir una perspectiva imparcial y una voluntad universal constituye sin duda una condición indispensable para el desarrollo de la autonomía; pero igualmente importante resulta el fomento de una personalidad propia, constituida por rasgos peculiares que, lejos de constituir un obstáculo para la autonomía, la enaltescen y enriquecen. La individualidad ricamente desarrollada filtra a través del prisma de su personalidad inconfundible las opciones de racionalidad estratégica o moral, que se amoldan a pautas universales -y por consiguiente pueden ser comprendidas y compartidas por todo ser racional- pero expresan al mismo tiempo el talante propio de una singularidad que se ha venido constituyendo como una perspectiva novedosa y en cierta medida irreplicable sobre el universo.

En este sentido más amplio el sujeto autónomo se caracteriza por su fidelidad a un ideal del yo, que queda claramente plasmado como un sello inconfundible en cualquier clase de actividad o trabajo. Incluso en las tomas de decisiones de carácter estrictamente moral, la vida cotidiana, con su complejidad, nos enfrenta a menudo con conflictos serios o dramáticos, difícilmente dirimibles con la mera apelación a principios generales universales. En estos casos la persona tiene que asumir su responsabilidad plena por una elección que, ante la inoperancia práctica de los principios universales, tendrá que guiarse por el criterio aparentemente más arbitrario de conservar cierta fidelidad a los dictados de su yo más auténtico. El ejercicio de la autonomía se confunde así con la búsqueda de autenticidad, una de las preocupaciones prioritarias de nuestro tiempo. En todas sus opciones el sujeto quiere conservar cierta coherencia con su personalidad peculiar, producto de esfuerzos y trabajo, y de una historia y un destino particulares o irrepitibles²³. Lo opuesto de la autonomía como autenticidad es el afán de uniformidad y el miedo a la originalidad, actitudes cuestionadas en páginas magistrales por Mili y denunciadas como uno de los peligros más serios para el desarrollo de la libertad. A diferencia del consumidor manipulado -quizás la mejor

23 "La persona autónoma -afirma Feinberg- no: es solamente, aquella cuyos gustos y opiniones son auténticamente suyos; es también aquella cuyas convicciones morales y principios - si es que los tiene son genuinamente suyos, arraigados en su propio, carácter y no simplemente sobrepuestos", J. Feinberg, "Autonomy", en *Inner Citadel...*, pág.36.

ilustración de la renuncia a la autonomía y a la autenticidad-, la personalidad autónoma se cuida de someterá escrutinio las opiniones y los gustos que asume como suyos. No significa, por supuesto, que un individuo tenga que crear de la nada sus valores, creencias y opiniones; lo novedoso es la organización original de los mismos.

La autonomía como un deber. La autonomía positiva constituye un ideal de vida altamente deseable y un derecho para todo individuo de tratar de realizarlo²⁴. Por esto mismo implica, a diferencia de lo que acontecía con la autonomía negativa, una serie de elementos normativos que obligan en primera instancia al propio sujeto autónomo: la obligación de tomar las riendas de mando en el desarrollo de su existencia, y de conservar una coherencia mínima en sus planes de vida y cierta fidelidad a lo que considera parte integral de su yo más auténtico; el deber juzgar la licitud moral de sus máximas a la luz de criterios de imparcialidad y universalidad; la obligación de escuchar y aprender de los demás para afianzar la capacidad de autocontrol y el logro de un proyecto de vida valioso y original. La toma de posición frente a un dilema moral depende en últimas del dictado de nuestra conciencia, una responsabilidad que no podemos eludir. Sin embargo, esto no significa que estemos condenados a quedar encerrados en nuestra conciencia. Por el contrario, el diálogo y la actitud comunicativa constituyen un elemento enriquecedor indispensable para el ejercicio responsable de la libertad de pensamiento y conciencia. Resulta por igual comprensible el hecho de que la autonomía positiva imponga límites a la libertad de elección: a menudo el sujeto se siente obligado a abstenerse de una opción determinada por la necesidad de conservar cierta coherencia en su vida y cierta fidelidad a las elecciones previas²⁵

24 Para expresarlo con las palabras de un kantiano ortodoxo como Rawls, en cuanto individuos-autónomos tenemos derecho a que las normas morales "satisfagan la prueba de nuestra razón", y nadie puede privarnos del derecho "de formar, revisar y proseguir racionalmente una determinada concepción del bien". *Sobre las libertades*, Barcelona, Paidós, 1990, pág.45. De la autonomía se derivan otros derechos específicos; como los de libertad de pensamiento y expresión, el derecho de cada cual de buscar la felicidad a su manera, etc.

25 La libertad de elección es sólo un aspecto de la libertad y de su expresión más, elevada -la autonomía-, pero en ningún momento agota su sentido. Incluso es posible concebir a un sujeto libre y autónomo en cuya existencia libertad de elección cumple un papel relativamente marginal, debido a la seguridad lograda, acerca de determinados fines vitales considerados como prioritarios, la fidelidad a un estilo de vida y el compromiso con opciones u obligaciones libremente asumidas: el ejercicio responsable de la libertad acaba por delimitar el espacio de las opciones, pero permite la realización de una existencia con sentido.

Además de las obligaciones del individuo con su propia autonomía, la autonomía positiva impone por igual obligaciones a individuos, grupos sociales y Estado de tomar en serio y respetar la autonomía de los demás. También en este aspecto encontramos diferencias significativas en relación con la autonomía negativa: lo que es objeto de tutela y merece respeto ya no son las preferencias sin más, sino las preferencias calificadas, compatibles con criterios de moralidad y racionalidad, y sobre todo los sujetos morales que actúan de esta forma. La modificación en cuanto a la dimensión descriptiva se traduce inevitablemente en cambios igualmente radicales en el aspecto normativo: si alguien es de verdad autónomo, o posee un nivel superior de autonomía, cuando posee la capacidad de analizar de manera crítica sus preferencias y deseos, y de contrastarlos con determinados criterios de vida buena, de coherencia o de principios éticos, es obvio que la sociedad y los demás estarán obligados a calificar y jerarquizar el respeto debido a diferentes proyectos de vida, de acuerdo con su grado de acercamiento al paradigma de una conducta considerada racional y moralmente correcta. La obligación resulta más compleja debido a la necesidad de diferenciar los niveles de no interferencia, y también al hecho de que el desarrollo de un proyecto de vida exige para los demás deberes positivos de respaldo y solidaridad, más allá de las obligaciones negativas de no interferencia²⁶.

Autonomía en general y autonomía moral. En sentido estricto, esta última constituye una clase específica de autonomía: es la aplicación a problemas propiamente morales del derecho-deber del individuo a la mayoría de edad y al uso crítico de su propia razón. Ocupa así un lugar específico, al lado de la autonomía religiosa, económica, política, estética; o, para utilizar las categorías del texto ya citado de Habermas, frente a la autonomía en el uso instrumental o ético de la razón. Así como ejerzo de manera autónoma e independiente mi propia razón cuando se trata de arreglar una herramienta o cuando me veo obligado a elecciones particularmente significativas, que marcan el curso de mi existencia -elección de una profesión, de una pareja estable, decisión de casarse, etc.-, tengo también derecho a resolver por mí mismo un determinado problema o dilema moral.

Sin embargo, entre autonomía y moralidad existen

nexos más estrechos y específicos, puesto que no es posible concebir una ética cualquiera sin una conciencia capaz de elegir de manera autónoma y responsable. En palabras de Puig, "no es posible retrotraerse a una comprensión de lo moral en que la voluntad autolegisladora del sujeto quede relegada en segundo plano o simplemente desaparezca de la tarea de orientar la propia existencia. Ser moral supone desentrañar lo que nos parece personalmente correcto ante situaciones controvertidas, y supone también sentirse obligado por sí mismo a cumplirlo con independencia de los puntos de vista y presiones circundantes (...) La autonomía de la conciencia puede estar condicionada por infinidad de factores, pero no determinada por ellos"²⁷. La capacidad de autonomía se transforma así en la condición de posibilidad de la moralidad, al tiempo que posee ya por sí misma, como ejercicio general de la autonomía y como despliegue de libertad en la esfera religiosa, política o económica, un valor moral en sentido amplio. Un logro de la Modernidad. La autonomía constituye una de las banderas del movimiento ilustrado y uno de los logros más significativos de la Modernidad. Ante el proceso de secularización y el debilitamiento de las cosmovisiones religiosas, los clásicos de la modernidad, desde Grocio hasta Rousseau y Kant, se atreven a reivindicar la autonomía de la razón humana y su capacidad de orientar la conducta, sin necesidad de acudir a fuentes externas de legitimación. La reivindicación de la autonomía moral supone antes que todo la confianza en la autonomía de la razón, y un corte radical con el enfoque tradicional que articulaba la norma moral con la ley natural y con la racionalidad divina, fundamento absoluto, incuestionable y necesario de la validez de todo precepto ético. En este sentido Rousseau y Kant llevan a cabo una verdadera "revolución copernicana" en el terreno moral: los imperativos y preceptos sustentados en la razón no tienen necesidad de apelar a ninguna instancia de legitimación distinta de su propia racionalidad intrínseca. De mero instrumento para descifrar e interpretar la legalidad natural y los signos de la voluntad divina, la razón humana adquiere así el rango de legisladora autónoma. La renuncia a una fundamentación teológica o trascendente de la ley moral resulta a su vez estrechamente ligada con el cuestionamiento por parte de los clásicos de la Modernidad de la noción de un bien objetivo e independiente de la voluntad humana, al que cada ser

26 Algunos autores destacan el hecho de que el respeto de la autonomía sigue siendo de todas formas un deber *prima facie*, que en una circunstancia específica puede ser superado por otro principio.

27 Puig, La construcción de la..., Págs.76-77.

debería adecuarse pasivamente. La voluntad buena y la intención de hacer lo correcto adquieren una prioridad absoluta frente a los diferentes bienes en los que esta voluntad se materializa. El desarrollo de la reflexión ética de la Modernidad se caracteriza por la superación gradual "del supuesto tradicional de que la moralidad debe proceder de alguna fuente de autoridad fuera de la naturaleza humana, hacia la creencia de que la moralidad puede surgir de recursos internos a la propia naturaleza humana"²⁸. La preocupación prioritaria es la de explicar y justificar "el punto de vista moral" desde una perspectiva intramundana, ante la desvalorización de la fundamentación de corte religioso²⁹.

Conviene además anotar que lo que se reivindica no es solamente la autonomía de la razón humana en general, sino el derecho de cada persona a obedecer a normas que cuentan con el aval de su propia conciencia. El derecho a la autonomía reivindicado para la humanidad en general le pertenece a cada uno de los sujetos concretos, autorizados a hacer un uso autónomo de su propia razón y a disfrutar de su mayoría de edad. "La conciencia moral - anota Hegel en la Filosofía del Derecho - expresa la absoluta justificación de la autoconciencia subjetiva, de su derecho a saber, en su propio interior y a partir de sí, lo que es el derecho y el deber, al igual que su derecho a reconocer exclusivamente lo que ella percibe como bueno, con lo que al mismo tiempo ella afirma que lo que ella sabe y quiere es de verdad el derecho y el deber"³⁰.

Una concepción integral de autonomía en un contexto social

Las diferentes dimensiones de la autonomía antes analizadas, asumidas por muchos autores como incompatibles y excluyentes, pueden ser pensadas a mi juicio como elementos estructurales de una concepción más amplia y abarcadora, que incluye al mismo tiempo la libertad frente a intromisiones externas y la libertad para desarrollarse de acuerdo con criterios y pautas libremente elegidos, la "libertad de" y la "libertad para". La autonomía es impensable por fuera de cierto nivel de independencia frente a trabas, vínculos, restricciones o

interferencias externas; pero resulta igualmente difícil imaginarla sin referencia a un *telos* que oriente las conductas y les confiera sentido a las preferencias.

¿Autonomía represiva? La objeción más seria a la posibilidad de articular los diferentes aspectos en un concepto más amplio de autonomía es quizás la relacionada con el carácter tendencialmente antiliberal y totalitario de la autonomía positiva. La posibilidad de calificar las preferencias de otros de acuerdo con criterios de racionalidad y moralidad nos llevaría, por una pendiente resbaladiza, hacia formas de discriminación, justificadas y amparadas por la imposición de un código excluyente de moralidad. Como bien lo destacaba Berlín en su famoso ensayo, la libertad positiva se transforma a menudo en "un disfraz engañoso de la tiranía más brutal". El camino hacia el despotismo empezaría con esa modificación aparentemente inofensiva de la idea de libertad en términos de autodomínio racional: la idea de autocontrol supone en efecto un desdoblamiento de la persona en una dimensión fenoménica de pulsiones e instintos y en una instancia racional de control, y favorece la tendencia a creer que la libertad "verdadera" es directamente proporcional a la capacidad de autodomínio. El sujeto acaba por identificar su libertad con la realización de la parte más propia y elevada de su ser. La exigencia originaria de no ser esclavo de nadie se transforma así, de manera paulatina e imperceptible, en el deseo compulsivo de no depender sino de su voluntad más auténtica, de su yo verdadero y autónomo, identificado con el yo en su punto de excelencia. Pero este último desborda la dimensión meramente individual y se transforma en una instancia superior al individuo: una tribu, una raza, una iglesia, un Estado, etc.

La autonomía como autodomínio racional se ve así obligada a subir al banquillo, para mostrar su inocencia ante la sospecha de quienes la consideran un aliado poco confiable en la lucha contra el totalitarismo y una cabeza de puente para el enemigo. Sin embargo, el precio a pagar por esta fidelidad a toda prueba al concepto negativo de libertad es la renuncia a valores que se han transformado en patrimonio irrenunciable de la modernidad: autenticidad, integridad, autocreación, fidelidad al ideal del yo, nociones que concretan y especifican el despliegue de la autonomía en la esfera privada. Ejercer la autonomía supone una búsqueda de integridad y autenticidad, y una lealtad a toda prueba a principios libremente asumidos, al igual que la tendencia a adecuar la conducta a valores arraigados en el carácter del agente y considerados parte esencial de su personalidad. El sujeto autónomo intenta establecer una

28 J.B. Schneewind, "La filosofía moral moderna", en Singer (ed.), *Compendio de ética*, Madrid, Alianza Editorial, 1995, págs. 217-218.

29 Véase J. Habermas, *L'inclusione dell' altro. Studi di teoria politica*, Milano, Feltrinelli, 1998, pág. 19.

30 G.W.F. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Frankfurt, Ullstein, 1972, pág. 125.

relación coherente entre valores, disposiciones, actitudes y creencias, y su búsqueda de autenticidad se expresa en la tendencia a plasmar por sí mismo opiniones, ideales, fines y valores, que por consiguiente no son el reflejo pasivo de valores o juicios ajenos, y adquieren por el contrario el sello inconfundible de su personalidad.

Es conveniente además anotar que, si bien es cierto que Kant ha ofrecido la conceptualización más clara de la libertad como autonomía, la defensa actual de este principio no supone de manera inevitable el dualismo antropológico kantiano entre ser nouménico y dimensión fenoménica, y por supuesto tampoco exige una fidelidad sin límites al rigorismo kantiano, en apariencia, uno de los supuestos de la argumentación de Berlín³¹. Tampoco es necesario pensar la autonomía como aniquilación de la diferencia propia o de las diferencias ajenas: la idea de un uso autónomo y responsable, por parte del individuo, de su propia razón supone una capacidad de control "razonable", sin que esto suponga la renuncia a la posibilidad de escoger medios específicos para determinados fines, de organizar de manera peculiar un proyecto de vida, e incluso de resolver de manera original determinados conflictos morales, en los que juegan un papel importante la constitución del sujeto moral o la fidelidad a un ideal de yo construido, en especial cuando no existen criterios fuertes para actuar de una manera u otra.

Una alternativa posible al paternalismo y a la tolerancia indiferente. La actitud paternalista desconoce una determinada preferencia, alegando una falla del sujeto en su capacidad de racionalidad en general o en la aplicación de su racionalidad al caso específico, la inconsistencia entre esta preferencia y un plan de vida consistente, o su incompatibilidad con un determinado régimen de moralidad. Se trata sin duda de un desconocimiento perjudicial de la libertad y autonomía individual. Sin embargo, resulta igualmente insatisfactoria la alternativa de un liberalismo que pregona la necesidad de tolerar y valorar por igual cualquier clase de preferencias.

El debate entre perfeccionismo y actitud liberal o libertaria, estrechamente vinculado con el tema de la

autonomía, se podría reconstruir de acuerdo con el modelo kantiano de las antinomias de la razón.

a. Tesis libertaria. Nadie está autorizado a interferir, bajo ningún pretexto, en las preferencias de otros, salvo el caso de conductas que atenten contra la seguridad e integridad de los demás. De lo contrario, se acabaría por imponer un paternalismo totalitario³².

b. Tesis perfeccionista. Puesto que algunas preferencias son más racionales, o social y moralmente valiosas que otras, es lícito fomentar las unas y desestimar o desconocer las otras. En caso de aceptar el principio del *laissez-faire* y de la tolerancia indiferente, la sociedad propiciaría a la larga su autodestrucción, puesto que las creencias y conductas sustentadas en valores y virtudes cívicas recibirían el mismo trato que las que pregonan la falta de compromiso, el egoísmo y la anarquía.

Una solución podría ser, para seguir con la analogía con Kant, la de encontrar diferentes ámbitos de validez para superar esta antinomia aparentemente insoluble. Por ejemplo, se podría pregonar el principio libertario de autonomía negativa y de la no interferencia para la esfera privada, y el ideal perfeccionista para la esfera pública. Sin embargo, resulta ya muy difícil distinguir lo privado de lo público, puesto que las fronteras entre ellos se vuelven siempre más fluidas. Una respuesta más satisfactoria se podría encontrar en el hecho de que las dos posturas no resultan de verdad antinómicas e incompatibles: en un caso se habla de "no interferir" con determinadas preferencias personales; en el otro de fomentar o desestimar unas en provecho de otras. Interferir puede significar, de manera más específica: a) la posibilidad de impedir con la fuerza física o con amenazas directas que alguien lleve a cabo una preferencia cualquiera; b) eliminar las condiciones de posibilidad para poderla ejercer; c) colaborar con o desestimar una conducta determinada. El rechazo radical de la primera forma de interferencia (salvo el caso de conductas criminales) es en principio compatible con la posibilidad de una interferencia en el tercer sentido: un conjunto social

31 Me refiero al dualismo entre "yo empírico" y "yo nouménico" o racional, y al rigor implacable con el que, de acuerdo con la antropología kantiana, el segundo controla y juzga al primero. En palabras del propio Kant, la persona percibe su conciencia como una instancia propia y extraña a la vez, como un poder amenazante, inflexible e insobornable, que "lo sigue como su sombra, cuando él trata de escaparle". Con razón Habermas ha subrayado el residuo de platonismo presente en la forma kantiana de concebir la autonomía, al asimilarla con la decisión racional libre e independiente frente a toda clase de motivos empíricos. Véase J. Habermas, "Delucidazioni sull' ética del discorso", en *Teoría della morale...*, pág.141.

32 "Siendo valiosa la elección individual de planes de vida y la adopción de fe e ideales de excelencia humana, el Estado (y los demás individuos) no debe interferir en esa elección o adopción, limitándose a diseñar instituciones que faciliten la persecución individual de esos planes de vida y la satisfacción de los ideales de virtud que cada uno sustente e impidiendo la interferencia mutua en el curso de tal persecución". C.S. Nino, *Ética y derechos humanos*, Buenos Aires, Astrea, 1989, pág.204. Queda vedada toda clase de interferencia estatal en conductas que no afecten a terceros.

puede tolerar en principio toda clase de preferencias y fomentar las que aparecen como más racionales y meritorias a la luz de valores comunitarios y de principios éticos universalmente aceptados³³.

La antítesis de la teoría liberal se encuentra más bien en la postura defendida por Lord Devlin en los años 50, cuando sostenía el derecho para el Estado de "prohibir todo acto considerado inmoral de acuerdo con las pautas de la moral positiva o vigente". Es evidente, en contra de esta posición, que el derecho no puede estar dirigido a imponer modelos de virtud personal o planes de vida.

Otro camino para intentar conciliar estas tendencias aparentemente irreductibles es la de distribuir de manera desigual las obligaciones relacionadas con las diferentes clases de autonomía. Como lo veíamos antes, el principio de autonomía supone al mismo tiempo un derecho-deber para el individuo en cuanto al desarrollo y ejercicio de sus preferencias y capacidades de autocontrol racional, y una serie de obligaciones frente a la autonomía de los demás. Una estrategia para evitar el peligro de que la autonomía positiva degenera en despotismo podría ser la de diferenciar las obligaciones que el sujeto tiene con su propia autonomía, de las que se derivan del respeto de la autonomía de los demás. En el primer caso, se podría exigir una noción bien exigente de autodespliegue y desarrollo moral, acorde con el concepto de autonomía positiva; en el segundo, en cambio, debería privilegiarse un concepto más limitado de autonomía, respetando o no interfiriendo con las preferencias y tratando de reducir al máximo el juicio valorativo sobre ellas.

La autonomía en un contexto social. Es bastante común concebir la autonomía como el atributo de una voluntad individual originariamente asocial, pensada como espontaneidad libre de cualquier restricción cultural o social. La exaltación algo delirante de un yo autosuficiente y autotransparente, propia de muchas teorías de la conciencia, parecería sancionar una contraposición radical entre sujeto y sociabilidad, condenando al yo autónomo al encierro en el círculo irrebalsable de su propia soledad. Sin embargo, esta ontología ferozmente individualista y atomista queda desmentida por la toma de conciencia siempre más clara del carácter originariamente social del ser humano, quien sólo puede constituirse y desarrollarse como sujeto autónomo en un contexto social de reconocimiento.

Cualquier plan coherente de vida supone un horizonte de relaciones sociales, que precisan las posibilidades concretas de elección para una existencia con sentido.

Es un mito la idea de un individuo originariamente espontáneo y libre, que sólo en un segundo momento accede a establecer nexos y lazos sociales. Por el contrario, la libertad individual se va configurando gracias al cruce de miradas y deseos. En su inmediatez, el individuo es un ser natural, un conjunto de pulsiones, deseos y apetencias. La conciencia de la libertad se afianza gracias a la interacción -marcada a menudo por enfrentamientos y luchas-, por la cual el individuo toma conciencia de que el reconocimiento de la libertad del otro, en condiciones de simetría, es condición de posibilidad para su propia libertad. Sale así a relucir el rol constitutivo de las relaciones sociales para el desarrollo de la conciencia individual como sujeto de libertad. El ser humano no nace libre, y debe luchar para llegar a serlo: la libertad es un logro y una conquista, más que un dato inicial, mediada por los procesos de reconocimiento en un contexto social. Además del papel jugado en la formación de una conciencia libre, la interacción social resulta .: igualmente indispensable para el ejercicio de las libertades específicas. En el proceso de deliberación racional y en la toma de decisiones autónomas el sujeto tiene que asumir una postura crítica frente a los valores y principios consolidados, y frente a los condicionamientos sociales que han incidido en su propia actitud vital; sin embargo, esta misma toma de conciencia supone a su vez la interacción social, que posibilita perspectivas siempre más amplias y abarcadoras.

Es claro, por lo anterior, que la autonomía no significa el encierro del sujeto en su individualidad. Como bien lo aclara Charlesworth, "no existen razones para identificar la autonomía individual con esta forma de aislacionismo e individualismo antisocial. La autonomía no significa que yo no pueda pedirle consejo a los demás sobre mi vida y mi muerte, o que no pueda confiar en el juicio ajeno, ni me impide aceptar la cura o incluso la compasión de otros. Significa, sin embargo, que soy yo, como agente autónomo, el encargado de tomar estas decisiones. No puedo renunciar a mi autonomía personal o reducir la importancia que le reconozco..."³⁴.

"...no significa el encierro del sujeto en su individualidad..."

33 En términos similares se expresan Haksar y Niño. Habría que fomentar los planes de vida que expanden la autonomía de los individuos, sin que por esto los individuos que los ejecutan 'sean considerados inferiores o merezcan menos respeto' Véase Niño, *Ética y derechos...*, pág. 207.

34 M. Charlesworth, *L'etica della vita*, Roma, Donzelli editare, 1996, pág.22.

El deber de pensar de manera autónoma no significa en ningún momento apegarnos ciegamente a nuestros juicios y apreciaciones; presupone, por el contrario, la obligación de confrontar puntos de vista con las opiniones de los demás. Para que esta libertad no se reduzca a arbitrariedad irresponsable es necesario que el individuo aprenda a cultivar su entendimiento y a desarrollar sus capacidades, para poder confrontar los dictados de su conciencia con el legado de la cultura³⁵.

Pensar por sí mismo implica también ponerse en el lugar del otro, abrirse al diálogo. La autonomía supone así una actitud radicalmente opuesta a la que asume la personalidad autoritaria, que se la ingenia para neutralizar el peligro de que la libre circulación de información pueda minar la fidelidad obsesiva y excluyente a la autoridad sagrada de un texto o de una autoridad. La defensa unilateral del aspecto negativo de la autonomía sigue esclava del atomismo individualista, una ideología que desempeñó un papel esencial en el desarrollo de los derechos humanos a lo largo de los siglos XVII y XVIII, y que resulta sin embargo insuficiente para dar cuenta de las ricas y complejas formas de interacción humana. La idea del individuo-monada desconoce el hecho de que la libertad es el resultado de una serie de procesos de socialización, interacción y reconocimiento, más que un dato originario, y desconoce o deja de lado el carácter originariamente social del ser humano.

Este concepto más integral de autonomía permite también salirle al paso a quienes establecen una incompatibilidad radical entre conducta autónoma y lealtad hacia determinados compromisos afectivos, sociales o políticos. Es sin duda muy arraigada la tendencia a creer que la voluntad es libre y autónoma sólo en la medida en que es capaz de evitar cualquier compromiso con personas, valores, principios, etc. Condición de la libertad parecería ser la indeterminación e indefinición permanente, la capacidad de quedar flotando en el aire, huyéndole a cualquier lealtad o elección estable que nos amarre de manera permanente. El individuo tiende a creer que cualquier compromiso consigo mismo o con un contexto de valores comunitarios constituye un recorte de su libertad inicial, y esta falsa creencia le impide crear, producir y afianzar

relaciones sociales fuertes. La capacidad del individuo de hacer abstracción de todo contenido concreto y de referirse a sí mismo como voluntad pura, no marcada por objetos o estímulos determinados, constituye, como bien lo destaca Hegel, un momento indispensable de la voluntad libre. Pero es igualmente importante la posibilidad de que la voluntad se concrete en elecciones y compromisos concretos. Al ubicar a la autonomía en un contexto social, en consonancia con la dialéctica hegeliana del reconocimiento, quedan sin piso muchos de los reparos formulados por los comunitaristas, que sólo dan en el blanco cuando críticas se dirigen a las ontologías de la conciencia que identifican el sujeto autónomo con una individualidad desligada de cualquier lazo o compromiso social. Lo que se desprende de las tesis hegelianas, asumidas a menudo como fuente de inspiración de los argumentos comunitaristas, permite una concepción más integral de la autonomía, capaz de dar cuenta al mismo tiempo del momento de decisión propiamente individual, y del proceso de interacción sin el cual la decisión autónoma corre el riesgo de degradarse a mero arbitrio irracional. Más allá de las críticas dirigidas a la Ilustración, Hegel no se cansa de subrayar la función progresista desempeñada por el movimiento ilustrado, que contribuyó de manera significativa a la consolidación de un sujeto autónomo y de un sistema de libertades. A diferencia de muchos críticos comunitaristas de la Ilustración, que insisten en el "fracaso" del modelo ilustrado y añoran los valores de modelos premodernos de sociedad, en el caso del filósofo alemán la denuncia de los límites de la Ilustración y de la filosofía de la subjetividad no implica en ningún momento la añoranza de comunidades orgánicas indiferenciadas. Su crítica hacia el futuro, hacia la posibilidad de hacer viable el proyecto ilustrado, y de crear las condiciones para el reconocimiento del individuo en su dimensión ética, jurídica, como un sujeto de derechos, sin sacrificar su dimensión social y comunitaria. Para Hegel la gran tarea de la reflexión filosófica consiste en intentar dilucidar y precisar un nuevo paradigma de libertad y de organización social, capaz de integrar el ideal clásico del hombre como ser social (libertad substancial), con la autonomía moral y política (libertad subjetiva) que se ha venido afianzando con la modernidad. Y es claro que la atención prestada a la deuda social del individuo no implica necesariamente el desconocimiento de la subjetividad como uno de los valores más peculiares e irrenunciables de la modernidad. En este mismo orden de ideas, es posible una lectura

35 "Hoy ya no podemos creer -anota Vilar- en ese sujeto de la Ilustración desvinculado de los lazos sociales que lo constituyen. Y así se entiende que el proyecto de la Modernidad es también el de crear un tejido de relaciones ínter subjetivas que respeten la autonomía de los individuos". G. Vitar, "Autonomía y teorías...", pág.51.

no organicista o monista de la eticidad, que puede ser interpretada como un esfuerzo para hacer más viable el ideal de la autonomía, más que un intento de eliminarla. El debate comunitarismo-liberalismo se cruza a menudo con el que se realiza entre los defensores de la moralidad centrada en la subjetividad del individuo aislado y los que plantean la necesidad de articular la moral subjetiva con instituciones, tradiciones y costumbres. Los primeros insisten en el valor de la libertad individual, considerada como la condición indispensable para cuestionar ideales de vida o para asumir una postura crítica frente a normas, instituciones y prácticas de una sociedad determinada. Los segundos cuestionan en cambio el paradigma ahistórico, individualista y universalista propio de los sistemas éticos de la Ilustración y recuperan las críticas dirigidas por Hegel al formalismo y carencia de perspectiva histórica de la ética kantiana para denunciar el carácter formal y vacío de una moral meramente procedimental, construida sobre la base de una concepción abstracta y vacía del yo. En el contexto de este debate, las críticas hegelianas han sido utilizadas a menudo para interpretar la eticidad en términos de negación-aniquilación de la moralidad subjetiva. Por mi parte tiendo a creer que estas lecturas resultan difícilmente compatibles con la valoración por parte de Hegel del desarrollo de la subjetividad libre, considerada por él como el logro más valioso de la modernidad. De manera reiterativa el autor destaca como una tendencia inarrestable la toma de conciencia siempre más generalizada por parte de los individuos de su derecho a ejercer de manera autónoma y crítica sus facultades intelectuales y morales.

Una lectura desapasionada muestra también que Hegel no se opone a la moral kantiana, valorada por él como un logro de la cultura y como la expresión más madura de la visión del mundo propia de la modernidad. Lo que impulsa e inspira su actitud crítica es la inconformidad con el paradigma estrechamente individualista que sigue alimentando la moralidad kantiana y la sospecha acerca de la eficacia de la ética del deber. Su proyecto ético intenta asegurarle concreción y eficacia a estos principios abstractos y universales, desligándolos al mismo tiempo de su dependencia demasiado estrecha frente a una ontología marcadamente individualista y atomista. Por lo anterior, resulta más razonable interpretar el paso a la eticidad en términos de superación-integración en un contexto social, jurídico y político: la *Aufhebung* de la moralidad no significa la aniquilación de la conciencia moral, la renuncia a la autonomía o la negación de los derechos

humanos individuales. Al contrario, el esbozo de una moralidad concreta expresa el deseo de que lo moral no quede encerrado en el ámbito individual de la interioridad, y al contrario impregne las diferentes dimensiones de la sociedad civil y del Estado, afiance su presencia en la vida productiva y goce también del respaldo del ordenamiento jurídico y de las instituciones. La propuesta de integrar la moral en la eticidad responde al deseo de asegurarle a la primera las condiciones de posibilidad para su desarrollo, al tiempo que se esfuerza por pensar la problemática moral desde una concepción no atomista de la libertad y de conciliar los valores ligados con el paradigma individualista de la modernidad con la tradición clásica del hombre como ser social.

La concepción de la autonomía en un contexto social de reconocimiento permite en fin matizar las críticas dirigidas a este valor por parte de quienes lo identifican, desde la perspectiva del multiculturalismo, con el individualismo peculiar de la tradición europea. La resistencia por parte de muchos autores de Asia o África a describir la libertad en términos de autonomía se debe en parte a la concepción atomista y monádica de la propia autonomía moral, percibida por esto -y no sin razón- como un peligro para un conjunto de valores articulados alrededor de la conservación de fuertes lazos comunitarios. Una vez cuestionada esta visión monádica de la libertad, es posible que las resistencias disminuyan, incluso en horizontes culturales en los que la armonía con la comunidad tiene un peso mayor que la decisión libre de individuos y grupos.

La autonomía, condición para una vida digna para el hombre de la Modernidad. El ser humano se destaca por encima de los demás seres vivos gracias a la racionalidad instrumental y a la capacidad de organización social, por medio de las cuales ha impuesto su dominio sobre las demás especies. Sin embargo, eminentes filósofos coinciden en la opinión de que su valor superior no se encuentra en este poder casi que ilimitado de amoldar la naturaleza a sus fines, sino en la capacidad de darse por sí mismo su propia ley. Es la autonomía moral la que le confiere el valor incondicionado de fin en sí. Para expresarlo con palabras de Kant, "sólo la humanidad en cuanto capaz de moralidad puede tener dignidad"; lo que significa que "es la autonomía el principio de la dignidad de la naturaleza humana y de toda naturaleza racional"³⁶.

Al mismo tiempo el imperativo relativo al respeto por

36 Kant, *Grundlegung zur Metaphysik...*, pág.69.

la dignidad se expresa de manera prioritaria en el ejercicio de la autonomía y en el reconocimiento de la autonomía de los demás: la autonomía constituye el fundamento de la dignidad y una expresión particularmente importante de la misma. De un lado, la obediencia a leyes que tienen su origen en nuestra razón no tiene nada de humillante y por el contrario enaltecen nuestro valor; del otro, es claro que el deber general de reconocer el valor intrínseco de todo ser humano incluye el deber específico, y prioritario, de reconocerlo como un sujeto capaz de mayoría de edad y de elecciones autónomas. Así que irrespetar su dignidad el sujeto que acepta el sometimiento y la dependencia, abdica de su "vocación al libre pensamiento" y renuncia a la mayoría de edad. Pero resulta igualmente violatoria de la dignidad humana la conducta de quienes aprovechan el miedo a la autonomía y la angustia frente a la elección personal para imponer su propia voluntad de poder y reducir al individuo a un sujeto pasivo al servicio de su voluntad.

Las relaciones entre dignidad y autonomía se vuelven todavía más estrechas, en la medida en que no resulta arbitrario definir la autonomía como una clase específica de libertad, que se caracteriza por el hecho de aceptar el conjunto de restricciones impuestas por el respeto debido a la propia persona y a los demás. La libertad regulada desde adentro por el reconocimiento del valor interior de la propia persona y el respeto debido a los demás se transforma en autonomía, la autorrealización más auténtica y madura de la libertad humana. No faltan quienes acentúan las diferencias entre autonomía y libertad e incluso llegan a separarlas de manera tajante: la autonomía estaría ligada con proyectos, valores, exigencias, fines, deseos, relativamente duraderos, a diferencia de la libertad, pensada como posibilidad de elegir en un momento determinado. Esta contraposición sólo tiene sentido si se empobrece la idea de libertad hasta el punto de identificarla con la elección puntual. Parece más acertado considerar la autonomía no en contraposición a la libertad, sino como el nivel de expresión más elevado de la misma.

Conviene en fin anotar que esta concepción de la libertad como autonomía es un producto peculiar de la edad moderna y supone la consolidación de un sujeto soberano en sus decisiones vitales. La conexión de la libertad con la ley se encuentra ya en la idea clásica de democracia participativa de la polis. Sin embargo, en ese caso la autonomía en la esfera de la política es concebida de manera prioritaria como la identificación con los intereses superiores de la totalidad que el ciudadano percibe como la raíz y el sustento de su propio ser. Incluso

queda ausente en tradiciones culturales en las que la prioridad aplastante acordada al interés de la comunidad deja en la sombra la posibilidad de un desarrollo autónomo del individuo. La autonomía moderna expresa, por el contrario, la exigencia del individuo de ejercer su poder soberano en la organización de su vida privada, como correlato indispensable de la "libertad de los antiguos".

Lo que queda por hacer. El esfuerzo por asegurarle a la moralidad un fundamento inmanente en la racionalidad humana y la propuesta innovadora de articular libertad y ley, constituyen un aporte invaluable de la Modernidad. No se trata, sin embargo, de una tarea acabada. Queda mucho trabajo por hacer, en cuanto a la necesidad de precisar el contenido y alcance de la autonomía moral, profundizar en las tensiones latentes en este original y atrevido intento de hacer compatibles libertad y el sometimiento a normas, y sobre todo poner al alcance de todos un derecho a la autonomía que sigue siendo un privilegio de pocos.

a. Condiciones de posibilidad para su realización. La autonomía se ha transformado en una necesidad vital ya ineludible para el hombre de la Modernidad. Frente a quienes destacan su imposibilidad, ante la supuesta evidencia encefalecedora del determinismo, me limito a destacar el hecho de que la posibilidad misma de vislumbrar la idea de autonomía resultaría impensable e imposible en caso de que el ser humano careciese de una disposición para lograrla³⁷. La dificultad de realizar plenamente la autonomía no es un argumento serio en contra de este ideal de realización de lo humano. Se impone en cambio como un reto impostergable la creación de las condiciones indispensables para que un número creciente de seres humanos pueda gozar de ella. Como bien lo destaca Bauman, "la autonomía y la heteronomía individuales quedan repartidas de manera muy desigual y se constituyen en factores significativos de la estratificación social"³⁸. A algunas personas no se les

37 Lo que sostengo presenta analogías con la refutación del determinismo absoluto por parte de Apel: "si estuviéramos completamente determinados por nuestra psicología o por la sociedad al hacer una elección, ética o de otro tipo, posiblemente no podríamos plantear demandas de validez o demandas de verdad". Cito de A. Heller *Ética general*, Madrid, 1995, pág.75. Por su parte, Heder destaca el hecho de que el determinismo absoluto es incompatible con las creencias que se materializan en actos de habla como advertir, juzgar, instigar. *Ibíd.*, pág.75.

38 Bauman, *Le sfide dell'etica*, pág. 35. Rubio Carracedo insiste en la necesidad de "recuperación de una cierta autonomía efectiva del sujeto ético concreto, histórica y socialmente situado, que habla sido casi enteramente secuestrada por la autonomía racional del sujeto trascendental". *Ética constructiva...*, pág. 33.

permite tomar decisiones autónomas, porque consideradas incapaces de hacerlo; otras simplemente carecen de medios, chances y oportunidades.

De manera más específica, la autonomía moral resulta muy difícil sin la autonomía en cuanto a medios y formas de vida, o sin un derecho generalizado y efectivo a la educación. Si de verdad queremos que la autonomía moral se transforme en una prerrogativa, y un deber, para la mayoría de los seres humanos, habrá que seguir impulsando la luchas para la consolidación de una ética pública laica, desligada de cosmovisiones religiosas, por el derecho de cada persona a un juicio autónomo y responsable acerca de los asuntos de su existencia o a las políticas de la sociedad a la que pertenece, y por una serie de derechos sociales -a la educación, a la salud, a una vida digna- sin los cuales resulta difícil o imposible la constitución de un sujeto capaz de formular decisiones autónomas, y de vivir en consonancia con ellas. La lucha contra las diferentes formas de paternalismo debe ir acompañada por el compromiso con una ampliación progresiva de la autosuficiencia económica y de las libertades políticas. En nuestro medio resulta particularmente evidente el hecho de que la autonomía moral es una utopía cuando existen una cantidad apreciable de necesidades insatisfechas. Se impone por igual de manera perentoria la necesidad de neutralizar o contrarrestar un fenómeno inédito en la historia de la humanidad: un control siempre mayor ejercido sobre los voluntades atomizadas por parte de un Poder eficaz, que parecería ir reduciendo de manera progresiva el espacio para la autonomía.

b. Una proyección más decidida en la esfera pública. El valor de la autonomía concebida como un valor moral de la persona debe trascender hacia la dimensión jurídica, la esfera política y el mundo de la producción. De lo contrario, la exaltación de la autonomía y dignidad corre el riesgo de transformarse en mera retórica³⁹. Tomar en serio la autonomía individual significa asegurarle un valor real en el espacio público, en cuanto a posibilidades de actividad política, participación en las decisiones relativas a la asignación de recursos, a cuestiones de guerra y paz, etc. Se impone por igual una legislación más abierta y tolerante en la esfera del derecho penal, para que el

sujeto pueda tomar decisiones autónomas en cuestiones vitales para su existencia, como la relativa a la modalidad y el tiempo de su muerte, sin tener que temer por eventuales represalias por parte del Estado. La autonomía moral, reconocida por muchos ordenamientos normativos como un "valor superior", tiene que proyectarse en la esfera jurídica, política y económica; de lo contrario, el sujeto moral autónomo corre el riesgo de esfumarse en una abstracción vacía.

Para ilustrar lo anterior, resulta particularmente apropiado el caso de las políticas de bienestar, relacionadas con la toma en serio de los derechos sociales y con la concepción del Estado en términos de Estado social de derecho. Desde la óptica de la autonomía moral, es antes que todo evidente el hecho de que el espectro de libertades en que se concreta la autonomía individual -libertad de conciencia y de expresión, decisiones autónomas en cuanto a la elección de un estilo de vida, etc.- se transforman en simple quimera cuando el sujeto se ve obligado a concentrar sus energías en la lucha apremiante por la satisfacción de las necesidades básicas y la mera supervivencia. La utopía libertaria, que rechaza de plano cualquier obligación de solidaridad con los más débiles, resulta particularmente sombría en los países del tercer mundo, donde la confianza en el dinamismo del mercado para la satisfacción de las necesidades básicas se traduce en un crecimiento desbordado de la pobreza absoluta y de la violencia: los efectos más evidentes de la mano superior son esos cinturones de miseria donde no es posible mencionar la dignidad sin despertar una mueca irónica y amarga. Por consiguiente, tomar en serio la autonomía individual supone un compromiso serio con los derechos sociales y con una política de bienestar.

Sin embargo, la experiencia lograda a través de las políticas de bienestar en muchos países europeos muestra otra faceta de las relaciones entre autonomía individual y promoción de los derechos sociales. La crítica más seria al Estado de bienestar tiene que ver con el peligro de que los proyectos de solidaridad social se impongan de manera arbitraria desde arriba y de manera homogénea para todos, desconociendo la autonomía de los diferentes sujetos y el derecho de cada individuo a una respuesta apropiada a sus necesidades específicas. Debido a la tendencia creciente a imponer de manera coercitiva medidas que pretenden ofrecer bienes que los sujetos no reconocen como tales, el Estado de bienestar corre el riesgo de transformarse en un Estado paternalista. En este caso la lucha por la dignidad se traduce en la protesta contra la reducción de la política de bienestar a un conjunto de respuestas mecánicas y

³⁹Como bien lo anota G.Lipovetsky, en una época marcada por la (aparente) hegemonía de lo moral, la ética corre el riesgo de quedar reducida "masa una operación cosmética que a un instrumento capaz de corregir los vicios o excesos de nuestro universo individualista o tecnocientífico". *El crepúsculo del deber*, Barcelona Anagrama, 1994, pág.16.

estandarizadas a las necesidades de sujetos distintos: se cuestiona un aparato burocrático que desconoce las diferencias de las situaciones personales concretas. Es claro que la solidaridad social no justifica la violación de los valores y preferencias -en últimas la autonomía y dignidad- de las personas que se benefician de las políticas de bienestar.

c. *Interrelación entre autonomía moral y autonomía política.* La autonomía en las decisiones propias de la esfera privada -en cuanto a búsqueda de la felicidad, planes de vida, etc.-, tiene que complementarse con la participación autónoma en las grandes decisiones acerca de la distribución de la riqueza, las cargas sociales y el poder. Nadie mejor que Habermas ha subrayado esta estrecha interdependencia entre la autonomía en la esfera privada y pública.

"Los ciudadanos del Estado-anota el teórico de la ética dialógica- pueden hacer un uso adecuado de su autonomía pública sólo si son suficientemente independientes gracias a una autonomía privada garantizada en términos de igualdad. Del otro lado, sin embargo, ellos pueden lograr una reglamentación consensuada de su autonomía privada sólo si, como ciudadanos del Estado, pueden hacer un uso apropiado de su autonomía política"⁴⁰. En este sentido la traducción en términos morales del ideal de autonomía realizado por Kant debería ir acompañado por un desarrollo paralelo y una consolidación progresiva de la democracia participativa. Esta segunda requiere de una fundamentación moral y de unos sujetos responsables, al tiempo que las instituciones democráticas constituyen el terreno apropiado para la formación de unos ciudadanos con un fuerte sentido de sus compromisos éticos en la esfera privada y pública. Se va configurando así una relación de interdependencia recíproca: la participación autónoma en el poder es la mejor garantía para las libertades y la autonomía en la esfera privada y para una distribución más equitativa de las riquezas, al tiempo que la autonomía y autosuficiencia económica facilita el ejercicio de la democracia y la posibilidad de realizar un proyecto autónomo de vida.

"...un proyecto autónomo de vida."

40 J.Habermas, *L'inclusione dell 'altro-*, pág. 256. En términos similares se expresa Rubio Carracedo: "La autonomía moral reclama, y a la vez potencia, la autonomía política. Y viceversa: no hay autonomía política posible sin una fuerte base de carácter moral. En cualquier caso, parece claro que el concepto de ciudadano moral, pero apolítico, es un contrasentido". *Ética constructiva...*, pág.246.

A manera de conclusión

La autonomía, valor básico del proyecto emancipatorio de la Ilustración, sigue constituyendo un punto de referencia obligado para el debate ético contemporáneo. La apelación reiterada al respeto de la autonomía individual en asuntos tan distintos como las cuestiones más controvertidas en la esfera de la bioética -eutanasia, aborto, cuidados médicos, etc.-, o los problemas relacionados con políticas de asignación o redistribución de los recursos así lo indica, es una prueba de ello.

Un argumento adicional a favor de la vigencia y actualidad de este valor la ofrecen algunas de las propuestas en el terreno ético y político formuladas por quienes cuestionan la Modernidad y propugnan por un corte más a o menos radical con lo moderno. De manera algo sorprendente, en estas propuestas de éticas posmodernas los temas relativos al respeto por el otro y a la autonomía individual siguen jugando un papel preponderante. El texto ya citado de Z.Bauman ilustra lo anterior. Ajuicio de Bauman, la modernidad se enfrentó con la necesidad de llenar el vacío dejado por el ocaso y la crisis de una legalidad sustentada de manera trascendente en la racionalidad divina. La Ilustración intentó encontrar en una razón secularizada, protagonista del progreso científico, aquella autoridad incontrovertible atribuida antaño a la ley divina. Sin embargo, los productos de esta racionalidad agresiva -a barbarie inhumana de Auschwitz, Hiroshima, del Goulag- habrían puesto en entredicho su legitimidad. De aquí la necesidad de pensar en otra clase de referencia, que no puede ser otra que la propia conciencia individual, con su carga de dudas, ambivalencias e incertidumbre. En contra de una Razón ávida de normatividad y de códigos universales, que mira con desconfianza el apego del individuo a su voluntad peculiar e irrepetible, habría que fortalecer la capacidad de autonomía individual, constantemente amenazada por la Ley heterónoma impuesta por el poder⁴¹.

De esta forma la autonomía se transforma de hecho en el valor último. Lo relativamente novedoso frente a la tradición kantiana es el énfasis en el carácter

41"La responsabilidad moral sólo existe en cuanto exigida al individuo y asumida por él. Los deberes tienden a transformar a los individuos en hombres semejantes; la responsabilidad los transforma en individuos. La humanidad no es prisionera de denominadores comunes: quedaría sumergida por ellos y desaparecería". Bauman, *Le sfide dell'etica...*, pág. 59. "La moral es lo que resiste a la codificación, a la socialización y a la universalización. La moral es lo que queda cuando la tarea de la ética, de la Gleichschaltung se ha desarrollado". *Ibid.*, pág. 60.

originariamente individual de la decisión autónoma, más que en la normatividad inherente a ella. Lo que implica la acentuación de algunos rasgos de la decisión autónoma casi desapercibidos en la descripción kantiana de la autonomía, o incluso la puesta de relieve de elementos • incompatibles con ella. Me refiero al acento puesto por Bauman en el carácter algo imprevisible, fortuito e irracional del querer autónomo, al igual que a la insistencia en el hecho de que, en contra del optimismo kantiano, no siempre es posible encontrar una opción moralmente correcta a los múltiples dilemas morales con los que nos enfrentamos en nuestra experiencia cotidiana. Sin embargo, la opción por la responsabilidad originaria del individuo frente a sí mismo y a los demás constituye un desarrollo, más que una ruptura radical con la idea propiamente moderna de autonomía moral. En este sentido, se la podría denominar una postura neo-moderna, para utilizar una expresión de S. Cotta, que toma en cuenta las experiencias negativas y positivas de la modernidad para redefinir el sentido y alcance de algunos valores básicos.

Resulta arriesgado y atrevido predecir si las reflexiones y preocupaciones éticas del próximo milenio seguirán teniendo por eje temático la autonomía moral, un valor básico que se ha transformado de manera paulatina en el mapa de navegación para el hombre de la modernidad⁴². Por lo demás, quien trabaja en filosofía no tiene por qué ostentar dotes proféticas; como bien lo aclara Hegel, su tarea es más bien la de intentar comprender la realidad de su tiempo. En este sentido no cabe duda de que la dilucidación del sentido y alcance de la autonomía moral, y de su proyección en la dimensión jurídica, en la esfera religiosa, en la participación política, en la consolidación de la democracia y del espectro entero de los derechos humanos, constituye una preocupación prioritaria e ineludible en este ocaso del milenio, marcado por la experiencia del pluralismo y, por esto mismo, por la reivindicación creciente de decisiones autónomas por parte de individuos, grupos, etnias en cuanto a valores culturales e ideales de vida buena, o

“...Kantiana...”

42 La autonomía, anota Vitar, "se ha convertido en la categoría fundamental de la filosofía práctica moderna. Puede decirse que con ella intentamos dar cuenta cabal de las conexiones entre los distintos conceptos morales fundamentales de libertad, igualdad, solidaridad, justicia, bien o virtud, aunque esta empresa cartográfica quizá resulte un rompecabezas insoluble" "Autonomía y teorías..." pág. 52.