

Revista de Administración Pública



Valores, Ética Pública y sus instrumentos: del consejo platónico al comité bioético

Víctor Hugo Méndez Aguirre*

¿Qué se entiende por “valor”? “Los valores son principios que rigen u orientan la acción” de acuerdo con la página “Valor UNAM”.¹ Amelia Valcárcel, por su parte, responde: “El término valor, aunque es de uso relativamente corriente, dista de ser intuitivo. Llamamos valor o valores a un conjunto no bien especificado de términos que denotan entidades abstractas [...] Sirvan de ejemplo: paz, justicia belleza, felicidad, bien, libertad, igualdad, solidaridad... Todos ellos son valores a los que, además, decimos adherirnos”.²

El *éthos* de un ser humano constituye su manera de ser y, metafóricamente, su morada; sus valores se erigen como los principios a partir de los cuales guía su acción. En el lenguaje cotidiano la voz “ética” alude tanto a la moral de un individuo como a la disciplina filosófica que estudia dicho fenómeno. Esta ambigüedad no es baladí, por el contrario, refleja el hecho de que la filosofía moral se ubica a sí misma en el ámbito del razonamiento práctico. Independientemente de que el conocimiento sea valioso por sí mismo, el eticista busca un saber muy particular, uno que se transforme en acción.

Ocasionalmente la ética se enfoca en el individuo antes que en la sociedad en una vida buena conducente a la felicidad o salvación individuales. Así ocurrió en la época de los grandes reinos helenísticos cuando el eclipse de las ciudades-Estado obligó a sus ciudadanos a retraerse en sí mismos buscando la felicidad o la salvación individual, la ética suele ser un refugio imbatible en épocas aciagas. Pero también en la modernidad se llegó a pensar en la política en términos de técnica racional de la adquisición y preservación del poder, así definida, la política no se interesaba demasiado

* Investigador del Instituto de Investigaciones Filológicas. Universidad Nacional Autónoma de México

mendezaguirre@unam.mx

¹ Universidad Nacional Autónoma de México, 2015.

² Valcárcel, 2000:411.

por la ética. Sin embargo, las sociedades que pretenden ser democráticas necesariamente conceden gran importancia a la ética pública.

La ética pública es definida por Óscar Diego Bautista en términos de “disciplina [que] orienta la conducta de los servidores públicos hacia un comportamiento sustentado en valores”.³ El ser humano, al fin y al cabo un animal político como señala acertadamente Aristóteles, actúa tanto a nivel individual como social. La ética necesariamente conjuga intereses en la praxis del individuo para sí mismo y en la conducta de éste dentro de su contexto social. *Éthos* y *pólis*, interno y externo, privado y público, constituyen un tándem inseparable para los moralistas clásicos. Incluso en la lengua griega quien se circunscribe exclusivamente en su mundo particular es considerado un *idiótes* –de donde proviene la palabra actual “idiota”. Sucintamente, la ética oscila siempre entre lo público y lo privado en un movimiento pendular. Desde siempre, a partir de las mismas escuelas socráticas, la ética pública ha sido parte esencial de la ética. De hecho, nace de la “paradoja política” formulada por el padre de la ética.

Como es bien sabido, Cicerón atribuye a Sócrates el haber hecho descender la filosofía de los cielos a la tierra, esto es, haber inventado la filosofía moral. Desde la publicación de las *Discusiones tusculanas* se reconoce que el título de “padre de la ética” le pertenece a Sócrates. La filosofía de éste dio pábulo al género literario del diálogo socrático. Platón y Jenofonte, dos de sus principales representantes, consignaron la sabiduría de su maestro bajo la forma de paradojas. Para el filósofo ágrafo virtud es conocimiento, nadie quiere el mal, quien posee una virtud las posee todas o sólo el ignorante es esclavo. Aunque las paradojas socráticas gravitan en torno de la ética individual, una de ellas se aboca a la política. La “paradoja política” plantea que para dedicarse verdaderamente a la política el político verdadero debe, antes que nada, alejarse de ella. ¿Qué sentido tiene esto?

Sócrates se percató de que los políticos de su época, la Atenas del siglo V a. C., no siempre respetaban la justicia. En palabras de Óscar Diego Bautista: “La teoría política enseña que cuando un representante público surgido de situaciones anómalas no cumple con la misión de trabajo en razón del interés general se convierte en *usurpador* del cargo, lo que equivale a decir, *políticastro*”.⁴ En sus experiencias con las democracias –la de Pericles primero y la restaurada en un segundo momento– y con la oligarquía –el régimen conocido como los treinta tiranos– Sócrates atestiguó la proliferación de una variante peculiar de político avieso: el demagogo.⁵ El mal político no sólo es fruto de una mala forma de gobierno; los demagogos surgen en regímenes políticos incluso antagónicos.⁶ Si

³ Diego, 2015: 34.

⁴ Diego, 2013: 306.

⁵ Diego, 2012: 21.

⁶ Diego, 2014: 94.

el venero de los politicastos no es la mala forma de gobierno, ¿qué les permite surgir? La respuesta del primero de los socráticos no podría ser otra: deficiencias pedagógicas.

La filosofía moral nace en el contexto del debate educativo que caracterizó la época clásica. Ante el declive de las monarquías y las antiguas aristocracias, paralelo al empoderamiento de nuevos grupos sociales propio de la consolidación de las democracias, la *paideia* aristocrática del héroe homérico se colapsa a lo largo y ancho del mundo heleno distribuido en la cuenca del Mediterráneo. El protagonista de hazañas y poseedor de una palabra verdadera cuya autoridad es heterónoma, en tanto que depende de sus ascendientes divinos, es progresivamente desplazado por una nueva figura: el ciudadano capaz de incidir en las decisiones de los tribunales y las asambleas. El poder y el éxito dejan de depender de, presuntamente, ser descendiente de Zeus o de algún otro dios del muy inquieto panteón politeísta homérico para gravitar en torno de una destreza llevada por los griegos a su máxima expresión: la retórica. La necesidad de aprender el arte de la persuasión necesariamente fomentó la respectiva oferta, y en la historia de Occidente los sofistas fueron los maestros de dicha disciplina.

Ante la oferta educativa de los sofistas, la enseñanza remunerada de la retórica cuyo cultivo garantizaba el éxito sociopolítico y el encumbramiento personal de quien la dominara, surge otra propuesta pedagógica alternativa cuyo representante máximo es Sócrates.

Para el filósofo ágrafo el objetivo de la educación no radicaba en la obtención del éxito personal, sino en el cuidado personal del alma en un contexto social lo más favorable posible. El cuidado de sí y de los otros es asumido por el filósofo ateniense como una labor que le ha sido asignada por la divinidad, en su caso Apolo, a través del oráculo de Delfos y de la voz de su demonio personal que lo atosiga cada vez que está a punto de incurrir en un error. Más allá de lo pintoresco de los factores inherentes a la versión filosófica de la religiosidad popular helena, la propuesta pedagógica de Sócrates gravita en la transmisión de virtudes y valores cuyo eje de coordenadas es la justicia.

Resultaría algo simplista tildar a los sofistas de inmorales y a Sócrates de moralista. Más preciso sería reconocer que ambas propuestas pedagógicas ilustradas encarnan dos vertientes propias del mundo griego. Por una parte, la pretensión de la obtención del éxito personal a toda costa depende directamente de la cultura agonística retratada en la épica homérica. Por otra parte, Sócrates corona un proceso reflexivo que, desde Hesíodo, pasando por trágicos como Sófocles y líricos como Focílides, hace de la justicia la virtud perfecta. Tan griega es la ética agonística como la cooperativa. Y el reto de una buena educación radica en conjugar el

éxito personal del educando con su integración en la sociedad donde la interdependencia resulta ineludible. Sócrates toma el toro por los cuernos –siendo griego, debe haber sido el toro de Minos– y se aboca a la tarea de reformar la política; pero su aportación al tema es postular que tal empresa sólo es posible a través de la educación correcta. Sócrates se alejó de la política común y corriente para dedicarse a la educación del ciudadano y se otorgó a sí mismo el título de “verdadero político”. Su verdadera política consiste en la educación del político verdadero. Este quiasmo, atestiguado por los principales socráticos, pretende orientar la conducta de los gobernantes y los gobernados hacia un comportamiento orientado por los valores. Ésta es la conocida como “paradoja política de Sócrates”.

Aunque el conjunto de los valores es relativamente amplio en la historia de Occidente destaca uno de ellos en particular: el Bien. Sin embargo, en sus orígenes éste se bifurcó en una vertiente hipocrática y, posteriormente, otra platónica.

El apotegma hipocrático que preconiza la obligación del médico de no dañar a sus pacientes representa una manera de concebir el bien procedente de la ética médica, la primera ética profesional, anterior incluso a la ética filosófica. ¿Plantearon algo radicalmente diferente los filósofos? No, no completamente; pero sí aportaron algunos matices nada desdeñables.

El valor por antonomasia para Platón es el Bien. Para el filósofo ateniense ésta es una Idea trascendente que otorga inteligibilidad y ser a las otras Ideas e indirectamente a todo el universo. Se ha dicho que la Idea del Bien es el Dios de Platón.

Los socráticos no sólo engendraron la ética pública, preconizaron igualmente la necesidad de la instauración de diversos instrumentos de ética que retoman de la democracia ateniense; pero a los que trataron sustraer de los intereses de los grupos sociales que los promovieron para imprimirles una inquebrantable orientación hacia un bien más abstracto. En esta empresa de garantizar la difusión del bien en la medida de lo posible los diversos instrumentos de ética han desempeñado un papel fundamental.

De entre los instrumentos de ética uno de los principales, de acuerdo con Diego Bautista, destaca el denominado consejo de ética pública: “Para fortalecer la ética en gobernantes y gobernados es necesario encargar a un individuo o grupo de individuos esta tarea. Los elegidos integrarán el ‘Consejo Ético’, compuesto por personas íntegras, de irreprochable conducta, con conocimiento y práctica de la disciplina ética” (Diego, 2015: 35).

Los antecedentes de esta institución se remontan a los consejos comunales, estructuras deliberativas y de control social frecuentes en diversas culturas de acuerdo con antropólogos transculturales. En el caso particular de Atenas, el “Consejo del Areópago” fue una de sus instituciones más influyentes durante el periodo arcaico –siglos VII al V a. C. – que sobrevivió, aunque con sus atribuciones mermadas, en época clásica. A partir de este modelo serán creados diferentes “consejos” en Grecia a lo largo del tiempo;⁷ estos florecieron tanto en las *póleis* reales como en las ideales.

Platón recupera la estructura del “consejo” para construir sus utopías. En la Calípolis, la ciudad bella edificada con palabras en su diálogo sobre la justicia, Platón lo amalgama con su tesis del filósofo rey. El verdadero político debe contemplar la Idea del Bien y sólo gracias a dicho conocimiento es que resulta capaz de implantar dicho orden en la sociedad.

Platón siempre fue un detractor de la democracia de Pericles. Su opinión de la democracia restaurada tampoco fue mejor y no podía esperarse nada diferente si se toma en cuenta que fue dicho régimen quien condenó a Sócrates a beber la cicuta en el año 399 a. C. Sin embargo, la democracia ateniense originaria fue la instaurada por Solón de Atenas en el siglo VI a. C. Cuando Platón renuncia a su primera propuesta de la *República* y propone, al final de su vida, en su utopía de la Ciudad de los imanes contenida en su diálogo, *Las leyes*, que la mejor forma de gobierno sólo puede ser mixta, incluyendo instituciones democráticas, la democracia que adopta es la versión censitaria de Solón. Ésta se caracteriza por dedicar gran atención a los instrumentos de ética, algunos tradicionales, como la *dokimasía* o examen al que se tenían que someter los funcionarios públicos electos antes de tomar posesión de su nuevo cargo, antecedente remoto del concurso de oposición abierto y de la entrevista laboral. Platón inventó algunos de los instrumentos de ética de su última utopía, Magnesia. Tomando como modelo tanto el tradicional Consejo del Aeropago como la propuesta de la paradoja política socrática, Platón imaginó un “Consejo nocturno” en el que los ancianos más sabios de la ciudad se reunirían para deliberar acerca de las cuestiones importantes del Estado y, paralelamente, tomarían bajo su égida a jóvenes aspirantes a políticos. Así los aspirantes a los cargos públicos servirían de asistentes a los decanos al tiempo que aprenderían de ellos y, llegado el momento, ellos mismos se integrarían al Consejo después de toda una vida de adiestramiento personalizado a cargo de los ciudadanos más virtuosos.

Así pues, en los diálogos de Platón el Bien es epítome de una axiología objetivista. En la *República* es la Idea que causa a las otras Ideas e, indirectamente, a todo lo que existe a través de un mecanismo llamado “participación”. Aunque el Consejo Nocturno de la Ciudad de los Imanes

⁷ Palao, 2007: 108.

gobierna un régimen político mixto, parcialmente democrático, el Platón de senectud sigue teniendo confianza en la objetividad de los valores. Tal tesis ha disfrutado de gran prestigio en diferentes épocas. Sin embargo, no siempre ha sido así y otras concepciones de los valores también han hecho acto de presencia en el escenario de la historia a lo largo de los siglos.

Los instrumentos de ética necesariamente evolucionaron con el paso del tiempo con el propósito de adaptarse a las nuevas circunstancias imperantes en cada momento. Se ha dicho frecuentemente que las sociedades teocráticas medievales adoptaron en alguna medida la estructura platónica de intentar implantar el Bien trascendente en la sociedad. Sea como fuere, el renacimiento de variantes del “consejo ético” como instrumento de ética se registra con mayor fuerza en el mundo contemporáneo.

Una de las características del siglo veinte fue la emergencia de Estados totalitarios que desafiaron el concepto mismo de civilización humana. El nazismo con sus terribles campos de concentración reavivó un tema ya surgido en la tragedia ateniense: la ilegitimidad material de la ley injusta procedente de una tiranía. ¿Acaso no fue la Escuela de Fráncfort quien postuló que el nombre del mal en el siglo pasado fue “Auschwitz”? Sea como fuere, la posguerra exigió establecer límites éticos al poder político de tal manera que ningún aspirante a Hitler fuera capaz de amenazar nuevamente al mundo. Fruto de esta convicción fue la Declaración Universal de los Derechos Humanos. Aunque los derechos humanos tienen una larga historia que se remonta al siglo XVIII según una interpretación, o a los griegos según otra, a partir de la declaración del 48 se han consolidado como la ética del planeta, una ética mínima en tanto que sus preceptos son relativamente pocos y generales, pero suscrita formalmente por la mayoría de las naciones, cuando menos por las integrantes de la Organización de las Naciones Unidas.

Una de las consecuencias insospechadas de la amarga experiencia del totalitarismo fue que las democracias se tornaron más autocríticas. Una de las acepciones de “déficit democrático” radica en que, a pesar de que las democracias contemporáneas no pueden jactarse de ser perfectas, sí se muestran conscientes de que son permanentemente perfectibles. Y ante la mera posibilidad de incurrir en alguna falta tan grave como las que hicieron tristemente célebre al nazismo se dieron a la loable tarea de fijarse a sí mismas límites éticos bien definidos. En este panorama una variante del “consejo de ética pública” que ha alcanzado gran importancia en los últimos siglos es el “comité de ética”; pero a diferencia del consejo de corte platónico, estos nuevos instrumentos de ética distan de ser objetivistas, sin que ello implique que sean completamente relativistas.

El bien en las sociedades democráticas contemporáneas ya no puede ser el de la metafísica platónica, esto es, una Idea atemporal que trasciende el mundo sensible. Y en algunos de los instrumentos de ética vigentes, particularmente en los comités de ética, el bien se ha tornado humilde y se ha traducido en el denominado “principio de beneficencia” cuyos orígenes, como ya se señaló, son pre-filosóficos, hipocráticos.

Existen diferentes clases de “comités de ética”.⁸ Algunos de ellos se abocan a estipular los mínimos morales que deben ser incluidos en los protocolos de investigación con seres vivos en general y con humanos en particular, como los “Comités Éticos de Investigación Clínica”; otros aconsejan sobre resolución de casos difíciles que se presentan en hospitales, como es el caso de los “Comités Asistenciales de Ética”. Los políticos ocasionalmente requieren asesoría especializada en materias de ética cuando tienen que tomar decisiones de relevancia trascendental. Algunos funcionarios públicos recurren en tales casos, además a “Comités nacionales de bioética”. Célebres son los casos del “International Bioethics Committee” y “The President’s Council on Bioethics”. La gobernanza internacional ha exigido la deliberación de comités internacionales para decidir sobre si se deben autorizar o no prácticas novedosas, como la investigación en células madre o la clonación reproductiva en humanos.

Un comité resulta imprescindible para comprender la axiología del mundo contemporáneo: *The National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research*. El informe Belmont es su creación más conocida. Ahí se fijan los principios éticos de la bioética: autonomía, justicia, beneficencia, no maleficencia. Entendida como una obligación, dos reglas son señaladas: “(1) *do not harm* and (2) *maximize possible benefits and minimize possible harms*”.⁹

El bien y el mal como principios éticos de la axiología contemporánea, junto con justicia y autonomía, se erigen como valores originalmente formulados en un documento norteamericano que van a dar pábulo a la línea bioética conocida como principalismo. Al fin y al cabo, el *Informe Belmont* recoge valores occidentales que, en su obviedad y sencillez, se generalizan sin mayor dificultad. Sin embargo, a diferencia de lo que ocurre con Platón, el principalismo ético es propio de sociedades pluralistas en las que se registra un politeísmo valorativo, de acuerdo con la clásica expresión de Weber.

⁸ Cortina, 1996: 291-306.

⁹ The National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research, 1979: 6.

CONCLUSIONES

A manera de conclusión se podría plantear que la ética pública requiere de instrumentos de ética para garantizar la instauración de los valores morales en el servicio público. El movimiento pendular de la ética a lo largo de la historia ha motivado que la expresión “ética pública” frecuentemente haya sido considerada un oxímoron; pero vista desde una perspectiva histórica y desde su lógica interna antes que una estructura sintáctica de términos incompatibles es una utopía realista que constituye la clave de la legitimidad material de cualquier sistema político democrático.

Históricamente hablando, reitero, el proyecto de la ética pública nace de la paradoja política de Sócrates y forma parte esencial de la ética en general. El valor principal ha sido el bien, que en el siglo veinte fue interpretado como beneficencia.

Con lo anterior se podría concluir que en la ética pública se ha transitado del bien a la beneficencia y del consejo platónico al comité de bioética.

BIBLIOGRAFÍA

- Cortina, A. (1996), “Comités de Ética”. En: Guariglia, O. (ed.). *Cuestiones morales*. Madrid: Trotta/Consejo Superior de Investigación Científica.
- Diego Bautista, Óscar (2012), *Ética, retórica y democracia*, Toluca, Poder Legislativo del Estado de México/Universidad Autónoma del Estado de México, 2012. Disponible en internet: http://eprints.ucm.es/16345/1/cuaderno_13.pdf Consulta: 24 de febrero de 2017.
- _____ (2013), *Ética para gobernar. Lecciones básicas para un gobierno justo*, Toluca, Senado de la República LXII Legislatura/Universidad Autónoma del Estado de México, 2013. Disponible en internet: http://www.senado.gob.mx/comisiones/biblioteca/docs/LXII2013_3.pdf Consulta: 24 de febrero de 2017.
- _____ (2014), “Demagogia y democracia”, en Óscar Diego Bautista y Txetxu Ausin (eds.), *Democracia ética. Una propuesta para las democracias corruptas*, Instituto Electoral del Estado de México, pp. 79-98. Disponible en internet: <http://eprints.ucm.es/26073/1/democracia%20etica.pdf> Consulta: 24 de febrero de 2017.
- _____ (2015), “Componentes para construir un marco ético preventivo contra la corrupción”, en Óscar Diego Bautista (eds.), *Democracia ética. Una propuesta para las democracias corruptas*, Instituto Electoral del Estado de México, pp. 27-64.
- International Bioethics Committee (2009), “Report of IBC on Human Cloning and International Governance”, UNESCO. Disponible en: <http://unesdoc.unesco.org/images/0018/001832/183235e.pdf> [Consultado: 24-03-2017].

- Kraus, Arnoldo y Antonio R Cabral (1999), “Comités de bioética”, *La bioética*, México, CONACULTA, pp. 8-9.
- Palao Herrero, J. (2007), *El sistema jurídico ático clásico*, Madrid: Dykinson.
- The National Commission for the Protection of Human Subjects of Biomedical and Behavioral Research (1979), *The Belmont Report. Ethical Principles and Guidelines for the Protection of Human Subjects of Research*. Washington, D. C.: U.S. Government Printing Office/U.S. Department of Health, Education and Welfare. Disponible en internet: http://videocast.nih.gov/pdf/ohrp_belmont_report.pdf [Consultado: 24-03-2017].
- Universidad Nacional Autónoma de México (2015), *Valor UNAM*, Disponible en: <https://valorunam.wordpress.com/> [Consultado: 24-03-2017].
- Valcárcel, A. (2000), “Valor”. En: Cortina, A. (Dir.). *10 palabras clave en ética*. Navarra: Editorial Verbo Divino.