

VALORES, LIBERTAD Y REPUBLICANISMO EN LA TEORÍA POLÍTICA Y JURÍDICA
Entrevista con Marcelo Vásconez Carrasco*

VALUES, LIBERTY, AND REPUBLICANISM IN POLITICAL AND LEGAL THEORY
Interview with Marcelo Vásconez Carrasco

VALORES, LIBERDADE E REPUBLICANISMO NA TEORÍA POLÍTICA E JURÍDICA
Entrevista com Marcelo Vásconez Carrasco

*Diego Jadán-Heredia***

Entrevista realizada el 4 y 8 de junio de 2020 en la ciudad de Cuenca, Ecuador

* Marcelo Vásconez Carrasco es licenciado en Filosofía por la PUCE (1986); máster en Artes por la Universidad de Pittsburgh (EE. UU., 1990); maestro y doctor en Filosofía por la Universidad Católica de Lovaina (KUL, 2002 y 2006, respectivamente). Ha publicado una veintena de artículos especializados. Es profesor principal de la Universidad de Cuenca. Correo electrónico: marcelo.vasconez@ucuenca.edu.ec

** Diego Jadán-Heredia es profesor de la Universidad del Azuay, coordina la Cátedra Abierta de Filosofía «Bolívar Echeverría» y dirige la Maestría de Investigación en Filosofía de esta casa de estudios. Su campo de investigación es la filosofía política, filosofía de la religión e historia de las ideas, dentro del Doctorado en Filosofía de la Universidad de Sevilla. Correo electrónico: diegojadan@uazuay.edu.ec

DIEGO JADÁN-HEREDIA (DJH): Leí hace poco un estudio antropológico que muestra evidencias que fortalecen la teoría de que existen reglas morales universales. Sin embargo, en las últimas décadas, tal vez por influencia de filósofos como John Mackie, ha ganado adeptos la teoría de que los valores son subjetivos, base del escepticismo moral; ¿cuál es su lectura?

MARCELO VÁSCONEZ CARRASCO (MVC): En grandes términos, estoy de acuerdo con el escepticismo moral, pero debo aclarar mi posición. Mackie cree que no hay acciones calificadas de obligatorias, prohibidas, lícitas o ilícitas, y lo hace por influencia del neopositivismo, para el cual, desde un punto de vista empirista, no se puede determinar a través de la experiencia cuál es el valor de verdad de las afirmaciones éticas. Por ejemplo, si digo «la tortura es mala», puedo imaginarme muchos casos de tortura; eso es empírico. Pero la maldad -según los empiristas- no se ve. Entonces, desde esa perspectiva, no hay cómo determinar el valor de verdad de ningún juicio deóntico. Por lo tanto, lo único que hacen esas oraciones es expresar una actitud: de rechazo, de aceptación, de aprobación. Desde este punto de vista, la ética sería ciento por ciento subjetiva.

Sin embargo, mi posición es que las afirmaciones éticas sí tienen un valor de verdad. Podemos preguntarnos si la misma afirmación «la tortura es mala» es verdadera o falsa, porque solo con ese supuesto podemos dar sentido a las discusiones éticas. Debatir si la tortura es aceptable o censurable no es cuestión de gusto. El problema radica en cómo probar que una posición ética es verdadera; y esto no es sencillo. Por ejemplo, si nos preguntamos ¿qué es el bien?, podemos encontrar varias respuestas a lo largo de la historia, cada una con buenas razones y argumentos.

Igual con los valores; son objetivos, es decir, su existencia es independiente del sujeto. Pero demostrar su existencia no es una cuestión sencilla. En general, ninguna prueba es irrefutable.

DJH: El estudio de la filosofía jurídica pone mucha atención al debate entre jusnaturalismo y juspositivismo, en cuyo fondo se encuentran los valores. Para usted, ¿qué naturaleza tienen los valores?

MVC: Primero, los valores son el fundamento de las normas. Por ejemplo, si la vida es valiosa, de ahí surge el respeto a la vida, la prohibición de no matar. Las normas están fundamentadas en valores, empezando por la Constitución, que incorpora valores jurídicamente vinculantes, es decir, que tienen el poder de obligar a su cumplimiento. Lo mismo sucede con la Declaración Universal de Derechos Humanos de 1948; en el primer considerando se habla de tres valores: libertad, justicia y paz, que serán uno de los fundamentos de los derechos. Respecto a las funciones que tienen los valores, además de servir de fundamento para los ordenamientos jurídicos, también deben orientar la función de los legisladores y sirven de guía para la actuación judicial. Finalmente, los valores constituyen una herramienta imprescindible al momento de valorar las conductas de los individuos.

En cuanto a la discusión entre jusnaturalismo y juspositivismo, los juspositivistas aceptan el supuesto del positivismo filosófico de que cualquier oración que sea significativa y que por lo tanto tenga un valor de verdad, es analítica o sintética. Las oraciones analíticas son aquellas en las que en el predicado se repite lo que ya está contenido en el sujeto; por ejemplo, «el triángulo es una figura de tres ángulos»; basta analizar el enunciado para darnos cuenta de su verdad. Los enunciados sintéticos, en cambio, se expresan cuando, por ejemplo, digo «hoy es jueves»; su valor de verdad se descubre usando los sentidos. Eso no sucede con los enunciados éticos o enunciados jurídicos. Cuando calificamos una acción o un hecho como lícito o prohibido, la calificación no se ve. En el enunciado «se prohíbe matar», la acción de matar es observable pero no su licitud o ilicitud. Este enunciado no es analítico ni sintético; por lo tanto, un positivista diría que ese enunciado carece de valor de verdad. Los juspositivistas, por su ontología y gnoseología, se ven en la necesidad de ligar las obligaciones, prohibiciones o normas con el decreto o la promulgación de una autoridad (los legisladores). Por ello, los juspositivistas consideran que, al ser el Derecho una ciencia social, es axiológicamente neutra, no contiene valores.

En cambio, desde un punto de vista jusnaturalista, la ciencia sí contiene valores. El Derecho es una ciencia

normativa que estudia el Derecho como debería ser; de ahí la necesidad de apelar al Derecho natural, que sirva de tribunal para juzgar el derecho positivo.

Los valores tales como el bien común, la libertad, la justicia, la igualdad, la hermandad, la solidaridad, son universales. Por eso, están más allá de la experiencia: son transempíricos. El problema de cómo los conocemos es complicado.

DJH: Cuando se estudia el derecho natural es posible ilustrarlo con Sófocles y su Antígona. ¿Una teoría tan antigua puede considerarse todavía en vigencia? ¿O acaso el debate en torno a los valores debería limitarse a la filosofía moral y ya no ser objeto de la jurídica?

MVC: El hecho de que una teoría sea antigua en vez de ser un demérito, es una ventaja, en el sentido de que tiene mayor vigencia en el tiempo.

No deberíamos perder de vista el potencial revolucionario que jugó la teoría jusnaturalista. Pensemos en la Declaración de los Derechos del Hombre y del Ciudadano de 1789. La caída de la monarquía para dar paso a la república permitió el reconocimiento de derechos y eso fue posible gracias a la doctrina jusnaturalista. No quiero decir que los juspositivistas no puedan a título personal reclamar la inclusión de derechos en un ordenamiento jurídico; pero sólo desde una posición jusnaturalista se puede enjuiciar al gobernante y a sus leyes por su arbitrariedad o falta de respeto a la naturaleza del ser humano.

Respecto a las fuentes del Derecho, entendido como sistema de normas, para el juspositivismo más fuerte (llamémoslo *legalismo*), el Derecho tiene una única fuente, que es la promulgación de la autoridad que está capacitada para ello siguiendo reglas de reconocimiento social para la creación de dichas normas. Sin embargo, para el jusnaturalismo, la legislatura no es la única fuente del derecho; también lo son la costumbre, los jueces o fuentes privadas, como contratos y testamentos. Por lo tanto, no puede ser que una norma tenga vigencia jurídica simplemente porque así lo decidió la legislatura. Tiene que ser una promulgación justificada, motivada.

El jusnaturalismo trata de encontrar los valores y las normas en la propia naturaleza. Ulpiano, por ejemplo, sostuvo que el Derecho natural era aquello que la naturaleza prescribía a los animales. Incluso en el mundo animal, es posible ver que los estudios científicos muestran que sociedades como las de abejas u hormigas tienen normas. En ese sentido, la moralidad humana es una especie del Derecho que ya se encuentra en las sociedades animales; las normas no son creaciones humanas, son descubrimientos, y eso es lo que tiene que hacer el jurista, el filósofo del Derecho o, si se me permite, el científico del Derecho. En definitiva, hay normas que no dependen de la voluntad de la autoridad, normas no escritas y que tienen vigencia jurídica. Y obviamente nosotros, como miembros de una colectividad, tenemos ese instinto social de obedecer a la autoridad, con la condición de que esta autoridad vele por el bienestar de todos.

DJH: La originalidad de Maquiavelo es haber identificado una ética específicamente política, en la que los objetivos de las acciones les otorgan corrección. Este es uno de los motivos por el que Strauss lo llama maestro del mal; existe una especie de relativización de los valores. ¿Es posible no ser maquiavélico en el mundo de la política?

MVC: En lugar de relacionar política con ética, como se ha hecho durante 2000 años, quisiera más bien reemplazar la ética por el Derecho. También siento un poco de recelo ante esa afirmación de que Maquiavelo tiene una ética política; eso es debatible. Comienzo por lo segundo. En la Antigüedad clásica hay dos autores que son fundamentales para entender el pensamiento de Maquiavelo; uno de ellos es Cicerón, principalmente con su libro *Sobre los deberes*, referidos fundamentalmente al gobernante. En ese texto, se dice que el político debe tener un lado humano y no solamente un lado animal. Cuando se refiere a un comportamiento animal, Cicerón está pensando en el león, que es la pura fuerza, y en el lobo, que representa la astucia. Este pensador dice que un buen político, virtuoso, no puede actuar solo con fuerza o astucia y solo por ellas, sino que debería tener ciertos límites, es decir, combinar la parte humana con la parte animal. Por otra parte, está Seneca; en una de sus obras nos dice que los seres humanos deberíamos actuar no

solamente con justicia sino con algo más que justicia, por ejemplo, con generosidad o misericordia. Además de esta influencia intelectual, Maquiavelo se nutre de su experiencia política porque participó en el gobierno de la ciudad de Florencia.

Maquiavelo escribe *El príncipe* a la luz de estos pensadores y esa experiencia propia, pero, a diferencia de Cicerón y Séneca, el florentino dice que a veces es racional no actuar de acuerdo con la moral o las virtudes, que es bueno mentir, que, si es necesario, se tendría que engañar, matar, torturar, pero siempre y cuando esas actuaciones se justifiquen por los fines que debe tener todo gobernante: conservar el poder y, algo puramente personal, obtener honor y gloria, no en otro mundo, sino acá en la tierra. El *maquiavelismo* se construye a partir de estas ideas junto con aquella de que el fin justifica los medios. Hemos visto, sin embargo, que para Maquiavelo no cualquier fin justifica los medios, sino solamente dos: conservar el poder y la gloria. En ese sentido, para quienes son maquiavélicos, obtener un fin bueno -por ejemplo, hacer feliz al pueblo- justificaría que se haga cualquier cosa, incluso algo bárbaro si es que es el único medio para conseguir el objetivo. Aquí encontramos una gran diferencia con la posición kantiana, que jamás justificaría que se haga daño a alguien para obtener un fin, aun que sea noble.

Sobre la relación entre ética y política, en lugar de pensar que la política es un capítulo de la primera, podemos conectar la política con el Derecho (el derecho positivo y el natural). Por Derecho natural, limitándonos a los animales superiores, toda sociedad necesita una autoridad. Una sociedad como la humana necesita una autoridad que promulgue normas positivas y las haga cumplir; y los súbditos están en la obligación de obedecer a esa autoridad a condición de que ella vele por el bien común. Mi posición es que el Derecho natural es objetivo y de él surgen las limitaciones a la actuación del gobernante. Ésta es una alternativa viable al maquiavelismo.

DJH: Ya que hablamos de Maquiavelo, es pertinente recordar también su talante republicano. En ese sentido, entre las características del republicanismo se encuentra el bien común como objetivo último del

Estado. ¿Qué se entiende por bien común? ¿Significa esto el sacrificio de los derechos individuales?

MVC: Por bien, estamos hablando del bien del ser humano. Al bien podemos equipararlo con valor. Los valores tienen una teleología dinámica, hacia un más. El fin de la vida humana es la propia vida, pero no solamente en el sentido de supervivencia o sobrevivencia, sino de más vida, vivir más y mejor: es cuestión de cantidad y calidad. Toda especie viva aspira a más vivir. Entonces hay una aspiración, una tendencia a más vivir, mejor y con calidad; y eso lo podemos hacer solamente viviendo en conjunto. El ser humano es social por naturaleza.

¿Qué significa común? Que es algo para todos. Este bien común, que es el conjunto de los bienes que produce la sociedad, no sería posible si viviéramos en aislamiento; es la cooperación la que posibilita esos productos sociales. Es bien común porque hay un aporte de todos. También es común porque es poseído por la colectividad. Ahora, esos bienes comunes se disfrutan individualmente; o sea, no puede ser que el bien común esté separado del bien distribuido individualmente. Y esto es importante para responder a la segunda parte de la pregunta. Por un lado, todos tenemos obligación de contribuir al bien común. Por otro lado, cada individuo tiene el derecho de participar de ese bien común, a condición de que también aportemos a la producción de esos bienes. El bien común abarca valores, es un supervalor que se materializa en otros valores, como libertad, seguridad, bienestar, igualdad. Así, el bien común es el valor supremo del ordenamiento jurídico y a la vez es la primera norma, la primera obligación, la más importante.

Sobre la otra parte de la pregunta, pienso que no hay conflicto entre el bien común y la libertad, ni entre bien común y derechos individuales. Tanto la libertad como los derechos son partes integrantes de ese bien común; el bien colectivo no puede ser independiente del bien de los individuos. Sigo aquí a Santo Tomás: no divorcio el bien común del bien particular. El bien común tiene que ser disfrutado por cada integrante de la sociedad, por lo que desaparece ese conflicto. Obviamente, en ciertos casos, puede ser que el bien común exija un sacrificio de los individuos.

DJH: Es famosa la distinción que realizó Isaiah Berlin entre libertad positiva y negativa, y su opción por la segunda al tiempo de advertir el peligro de la primera. ¿Qué opinión le merece?

MVC: Berlin tiene una concepción particular de lo que es la libertad positiva. Dice que la libertad negativa es ausencia de interferencia y de coerción, en tanto que la positiva está relacionada principalmente con el autodominio: que cada persona sea su propio dueño, su propio amo. Berlin cree que la razón por la cual la libertad positiva es peligrosa es porque, al trasladarla a un nivel político, conduce a una tiranía. Es decir, los obstáculos para la realización de nuestra libertad no son necesariamente externos al sujeto, sino que pueden estar en la propia conciencia de la persona. Por ejemplo, cuando el hombre se deja llevar por las pasiones, instintos o emociones, componentes irracionales de nuestra vida mental. Este pensamiento, con 2500 años de antigüedad, dice que lo apropiado para que cada persona sea auténtica, es que esté comandada por la razón. Se realiza una división del ser humano en dos partes: una superior, constituida por el intelecto, donde radican las virtudes como la prudencia y la moderación; y otra inferior, constituida por los instintos, los deseos. En esa pugna, se es libre cuando vence la primera.

Si trasladáramos este modelo a la vida política, permitiríamos que sea el Estado el que discipline los deseos e instintos. El gobierno tendría la misión de cuidar que no nos hagamos daño y nosotros deberíamos estar agradecidos. Berlin protesta contra este paternalismo, y hasta cierto punto tiene razón, porque normas de este tipo no se justificarían para personas adultas, sanas, bien informadas, en definitiva, racionales. Normas paternalistas de este tipo violan sin duda la libertad que tiene cada persona de vivir a su modo, de buscar el bien o incluso en ciertos casos el mal, si es que eso es lo que quiere la persona, con deliberación, en pleno uso de sus capacidades.

No obstante, un paternalismo moderado sí se justifica. Pensemos en la idea de la identidad personal. Mi yo futuro en alguna medida es una persona diferente de mi yo presente; ese yo futuro tiene derechos que mi yo actual debería respetar. Entonces, con vistas a

resguardar los derechos de ese yo futuro, creo que deberíamos aceptar que nos pongan ciertas restricciones para salvaguardar sus intereses.

Yendo más allá de Berlin, hay que mencionar que, para los republicanos, una característica de la libertad es la de hacer lo que la ley permite: hay libertad solo para lo lícito.

DJH: Hablábamos al inicio de este diálogo de si los valores son o no subjetivos; más allá de este debate, lo cierto es que las normas jurídicas promueven y limitan ciertos valores y principios. En ese sentido, ¿usted cree que la Constitución ecuatoriana defiende un modelo republicano, liberal, comunitarista?

MVC: Esas alternativas no son excluyentes. Yo diría que la Constitución incorpora los tres modelos, pero no tienen un mismo peso. El modelo preponderante es el republicano. La Constitución es liberal por el reconocimiento de varios derechos de libertad. Por ejemplo, el derecho a opinar y expresar el pensamiento libremente, el derecho a practicar y conservar las creencias, el derecho a guardar reserva sobre las convicciones de cada uno, y la libertad de pensamiento, que significa que cada uno tiene la facultad de hacerse una imagen del mundo, la sociedad, la historia, el ser humano, la convivencia.

Además, no debemos confundir liberalismo con libertarismo o Estado mínimo. El liberalismo de la Revolución francesa está a favor de la instrucción pública, de los derechos laborales, de un Estado que haga obras públicas. En ese sentido, sí podemos detectar elementos liberales en nuestra Constitución.

Respecto al comunitarismo, diría que en parte la Constitución lo acoge y en parte no. Lo acoge en la medida en que los comunitaristas creen que el poder político está capacitado para inculcar virtudes ciudadanas en los habitantes sobre los que tiene jurisdicción. Philip Pettit reconoce que el nuevo republicanismo debería llamarse ciudadanía porque, más que una propuesta de forma de Estado, lo importante es la participación ciudadana y para eso hay que inculcar virtudes. Uno de los valores a inculcar es la promoción de la cohesión social. Encuentro por

lo menos un artículo que va en esa dirección, el 347 numeral 4, que dice que toda institución educativa debería impartir educación para la ciudadanía. Por otra parte, la Constitución no acoge al comunitarismo, cuando en el artículo 416, habla de romper fronteras y reconocer paulatinamente una ciudadanía universal, lo que es anticomunitarista.

Sobre el republicanismo, por ahora diré que una de sus características es que la función de la autoridad es la de velar por el bien común y además cada ciudadano tiene el deber de contribuir al bien común. Esto está en el artículo 83, donde se dice que los ecuatorianos deben anteponer el interés general al interés particular. Tenemos ahí un elemento colectivista.

DJH: Al hablar de republicanismo, liberalismo, comunitarismo, hablamos de conceptos occidentales, mientras que la Constitución se inspira en lo que podríamos llamar la filosofía andina. ¿Son categorías compatibles?

MVC: En primera instancia me parece que lo son. Los cultivadores de la filosofía andina presentan la Constitución como algo original, como una alternativa a otra filosofía, y ciertamente tiene elementos originales, como la categoría del *sumak kawsay*. Desde un punto de vista dialéctico, aunque haya oposición respecto a qué se entiende por vida humana, sociedad, relación con la naturaleza, sostengo que sí es posible una conciliación de los opuestos. No son alternativas excluyentes, sino que son distintas formas de ver el mundo con puntos en común. Su diferencia es gradual. Hablemos de diversidad en la unidad o mejor de unidad en la diversidad.

DJH: Hablar de la Constitución es hablar del deber ser. Pero, en los últimos años parecería que se han fortalecido las políticas utilitaristas: es más importante proteger el sistema económico que la dignidad humana. ¿Le parece que existe una especie de deshumanización de la política, del Derecho?

MVC: Primero tendríamos que aclarar qué es el utilitarismo. Esta corriente normativa es una teoría del deber, cuyo criterio de la obligación es el de maximizar el bien. Aplicada a la política, sostiene que la función

de las instituciones y la autoridad es la de maximizar el bien. La cuestión es definir qué es el bien. En ese sentido, hay por lo menos dos maneras de modular al utilitarismo. Sus fundadores, Jeremy Bentham y John Stuart Mill, identificaban bien con placer, porque eran hedonistas. Pero, el utilitarismo no está necesariamente vinculado al hedonismo, pues cabe la posibilidad de un utilitarismo pluralista y, en lugar de creer que el bien es sólo la felicidad o el placer, podríamos incluir bienes como la justicia, una distribución justa, la igualdad, la libertad, el bien común. Con una visión pluralista de lo que es el bien, es posible defender al utilitarismo.

Además, una política no puede ser sólo procedimental; tiene que estar conectada con el bien. Ya Aristóteles decía en la *Política* que, para saber qué Constitución se debería tener, primero debía solucionarse el problema de qué es el bien y, por lo tanto, cuál es la vida buena, la buena sociedad, el vivir bien. No se puede desligar la política del bien como valor jurídico, el bien común.

Respecto a la deshumanización de la política, considero que hay progreso jurídico, una humanización. Por ejemplo, en los últimos 100 años se han reconocido derechos sociales, como salario mínimo, vacaciones pagadas, jubilación, seguro social. Pero, ciertamente falta mucho por caminar: tenemos derechos plasmados en el papel, de los que no existe un goce efectivo.

Por otro lado, el Estado de bienestar, que inició en los 1940 y que se fortaleció desde la caída de la antigua Unión Soviética, ha sufrido una especie de desmantelamiento, que no ha sido total. Eso da cuenta de que el progreso no es lineal. Estamos lejos de la utopía libertaria del Estado mínimo.

DJH: Conozco que, entre las teorías políticas, prefiera la republicana. ¿Qué lo lleva a hacerlo? ¿Qué bondades tendría el republicanismo, por ejemplo, frente al liberalismo?

MVC: Creo que la opción por el republicanismo puede entenderse porque, en lugar de hablar de esa antigua clasificación tripartita, entre monarquía, aristocracia y democracia, actualmente podemos limitarnos a dos formas de gobierno: república y monarquía.

Cuando se habla de monarquía se entiende que hay una legitimidad política por provenir de una familia, un espacio privado que tiene en sus manos el Estado; es decir, se privatiza lo que debería ser público. Un monarca, por ejemplo, tiene el poder de suspender o anular instituciones democráticas, libertades e, incluso, la Constitución. Hay varias razones para oponernos a una monarquía; una de las principales es que es antiigualitarista. Es más, no es igualitario ni para los miembros femeninos de la familia real. Segundo, el monarca tiene protecciones jurídicas mayores a las de cualquier individuo ordinario. Tercero, las monarquías son antiprogresistas, ultrarreaccionarias. Y, la mayor desigualdad: el monarca es el soberano y los demás son súbditos.

La república, en cambio, se funda en que la organización de una sociedad es una cosa pública. En la república es posible el reconocimiento de derechos; en ella, nadie está por encima de la ley. En la república hay un predominio de lo público, una preponderancia del sector público en la economía. La república es el Estado benefactor, al servicio del bien público, del bien común.

DJH: Por último, teóricos disímiles, como Maquiavelo, Rousseau, Hamilton, han sido calificados como republicanos. ¿Qué tienen en común?

¿El republicanismo se puede acoplar a toda teoría política?

MVC: En primer lugar, no diría que Maquiavelo es republicano, ni monárquico. Lo único que hace en El príncipe es dar consejos al gobernante, independientemente de si es un monarca o un jefe de gobierno de una república. Rousseau es más cercano al republicanismo, y no se diga Hamilton, que, de los tres, es quien más se acerca a la visión que yo tengo de republicanismo. Sin embargo, el republicanismo del siglo XVII ya se ha superado; estaba bien para una sociedad preindustrial, agraria, con una propiedad pequeña.

En la actualidad hay otras formas de republicanismo; de hecho, hay grados de republicanismo. Quizá es necesario destacar que un rasgo principal del republicanismo es que es lo opuesto al privatismo. Para el republicanismo, la organización política de la sociedad debe ser cuestión de todos y no solamente una cuestión de una oligarquía o, en un caso extremo, de una dinastía. Esto parecería redundante pero no lo es; es necesario un republicanismo republicano que estaría en función de que el Estado promueva e incremente el bien común, el bienestar colectivo, porque la noción de pueblo es fundamental para esta corriente. En ese sentido, una república tiene que ir de la mano con la democracia.