

Hacia una definición de la virtud cívica

Jordi Tena Sánchez

Universitat Autònoma de Barcelona, España / Jordi.Tena@uab.cat

Abstract: This current work attempts to offer a number of basic lines for what endeavours to be a sociological definition of the concept. It defines civic virtue as causally efficient motivation for public-spirited action. Dispositions and behaviours do not make up civic virtue. Virtuous motivation is oriented towards social justice. This normative element links the concept with the egalitarian-liberal tradition. Certain motivations, like self-interest, are incompatible with civic virtue. Others, like altruism, are compatible with civic virtue but they will only be virtuous if public-spirited. Vicious motivations can give rise to rightful acts but virtuous motivations cannot lead to wrong acts in any case. Finally, correct coordination between institutional design and civic virtue can build a social optimum.

Key words: motivation, disposition, cooperation, altruism, egotism, norms.

Resumen: En el presente trabajo se trata de ofrecer una definición del concepto de *virtud cívica*. Se define la virtud cívica como la motivación causalmente eficiente para la acción públicamente orientada. En este sentido, las disposiciones y las conductas no se consideran constitutivas de dicha virtud. Se cree que la motivación virtuosa es aquella que se encuentra orientada hacia la promoción de la justicia social. Este elemento normativo del concepto lo vincula con la tradición liberal-igualitarista. Determinadas motivaciones, como el egoísmo, resultan incompatibles con la virtud cívica; otras, como el altruismo, son compatibles con la misma pero sólo serán virtuosas de manera efectiva cuando se hallen públicamente orientadas. Desde la perspectiva que aquí se sostiene, motivaciones incorrectas pueden dar lugar a acciones correctas; sin embargo, las motivaciones virtuosas no pueden generar acciones incorrectas en ningún caso. Finalmente, en lo referente a la extensión social de la virtud, se argumentará que la correcta articulación entre diseño institucional y virtud cívica puede constituir un óptimo social.

Palabras clave: motivación, cooperación, altruismo, egoísmo, normas.

Introducción¹

En este trabajo se trata de ofrecer una definición del concepto de virtud cívica. Con bastante más de veinte siglos de controversia a sus espaldas, éste es uno de los conceptos más recurrentes en la historia de la filosofía y de las ciencias sociales. No obstante, o quizá por ese mismo motivo, permanece todavía hoy en día mal comprendido. Nadie puede dudar que el concepto de virtud cívica goza de plausibilidad intuitiva. Parece evidente que existen algunos tipos de estados mentales, disposiciones y conductas a las que tiene algún sentido y alguna utilidad denominar virtuosas, a las cuales tiene sentido, en suma, tratar de capturar con un concepto teórico preciso. Llama la atención, empero, que siendo esto así exista poco acuerdo sobre qué debe entenderse exactamente con dicho término y pocos intentos de definición y operativización sistemáticas del mismo.

La constatación de esta realidad no debe interpretarse como una recriminación hacia los autores que se han referido al mismo a lo largo de la historia, desde Aristóteles hasta Philip Pettit pasando por Cicerón, Maquiavelo o Tocqueville, por citar tan sólo algunos de los nombres más destacados. Los autores pueden entrar más o menos en detalle en la definición y operativización de un concepto según convenga a sus fines.

No obstante, desde el punto de vista de la ciencia social, la ausencia de acuerdo en torno a una definición precisa supone una limitación para el trabajo empírico, particularmente en lo que se refiere a la investigación de mecanismos de diseño institucional que tengan por finalidad el refuerzo y la creación de virtud cívica.

El presente trabajo se plantea ofrecer una caracterización precisa de lo que puede entenderse por virtud cívica. Pese a esa voluntad, no se pretende en estas páginas dejar cerrada la discusión ni ofrecer respuestas definitivas a la misma. La finalidad es mucho más modesta. Se trata más bien de ofrecer algunos principios básicos que bien podrían constituir un punto de partida para una investigación analíticamente rigurosa que trate de desvanecer algunas confusiones habituales sobre el tema. El método que se utiliza para tratar

¹ Este texto se ha beneficiado de los comentarios de José Antonio Noguera, Cristian Pérez y Mauricio García. Por otra parte, se ha beneficiado también de la concesión de dos proyectos de I+D+I financiados: uno del Ministerio de Educación y Ciencia de España y el FEDER (referencia SEJ2006-00959/SOCI) y otro del Ministerio de Ciencia e Innovación de España (referencia CSO 2009-09890).

de alcanzar dicho objetivo es el equilibrio reflexivo (Rawls, 2002: 55 y ss.). Se procede contrastando las tesis teóricas sobre lo que debemos significar con el concepto de virtud cívica con las intuiciones morales al respecto.

En lo que sigue se define la virtud cívica como la motivación causalmente eficiente para la acción públicamente orientada. A fin de que el argumento resulte lo más claro posible, el contenido del trabajo se desarrollará a partir de tesis. En total se defenderán 19 tesis. Se empieza discutiendo las implicaciones de entender la virtud cívica como un tipo de motivación. A esta parte del trabajo se dedican las seis primeras tesis. Posteriormente se plantea la cuestión de qué es lo públicamente orientado y qué tipo de motivaciones constituyen la virtud, tarea a la que se destinan las tesis comprendidas entre la 7 y la 16. A continuación se aborda la naturaleza de la relación entre motivación virtuosa y acción correcta, que se concreta en las tesis 17 y 18. Finalmente, en la última parte del trabajo (decimonovena tesis) se discuten algunas cuestiones relacionadas con la extensión social de la virtud.

El concepto de virtud cívica que se defenderá en estas páginas presenta dos dimensiones diferenciables que vale la pena hacer explícitas desde el primer momento. En primer lugar se discute qué predica la virtud cívica, qué clase de cosa, por así decirlo, es la virtud. En este sentido, se sostiene que la virtud es la motivación causalmente eficiente para la acción públicamente orientada. Ésa es una definición que no entra en cuál es el contenido concreto de la virtud cívica y que resulta independiente de las doctrinas o teorías ético-políticas particulares. Con posterioridad se introduce un elemento normativo en la definición. Se sostiene que la motivación “públicamente orientada” es aquella que se dirige, principalmente, hacia la promoción de la justicia de la sociedad entendida en términos liberal-igualitaristas. De este modo, la definición ofrecida queda finalmente ligada a una doctrina ético-política particular, el liberalismo-igualitarista.

Motivaciones causalmente eficientes

Cognición y motivación

La *civic virtue* o *public spiritedness*, según la denominaban los humanistas cívicos ingleses (Ovejero, Martí y Gargarella, 2004: 24), tenía una doble dimensión: por un lado, requería de la capacidad para discernir lo que el bien público requiere, y, por el otro, exigía la motivación para actuar según sus dictados (Brennan y Hamlin, 1995: 37). En este sentido, la virtud cívica com-

prendería lo que, en términos de las ciencias sociales contemporáneas, podría denominarse una doble dimensión cognitiva y motivacional.

Esta caracterización no constituyó una novedad ni un hecho pasajero en la comprensión del concepto, sino que entronca con las concepciones anteriores y se encuentra presente en muchas de las contemporáneas. Tanto para Platón como para (el joven) Aristóteles la virtud requería de sabiduría, de un profundo conocimiento de uno mismo y de lo que nos exige el bien supremo. Para ambos autores las dificultades para ver con claridad el fin supremo representaban el mayor obstáculo que podía interponerse en el camino de los hombres hacia la actualización de su ser (Domènech, 1989: 78 y ss). No se trataba sólo de que la virtud tuviese dos dimensiones, sino que no existía diferencia alguna entre lo que en lenguaje moderno denominaríamos el bien privado y el público (Herrerros, 2002: 26), ni tampoco parecía poder darse escisión alguna entre conocer el bien y hacer el bien, entre las dimensiones cognitiva y motivacional de la virtud.

De modo análogo al de la Grecia clásica, en el budismo el conocimiento de uno mismo es una pieza clave para el logro de la bondad moral (Domènech, 1997). Y también en la filosofía confuciana la virtud cívica parece mostrar también una dimensión cognitiva: el que probablemente constituyera su máximo exponente, Xunci, caracterizó las virtudes como disposiciones que envuelven las facultades de elección, juicio, deseo y acción (Benkler y Nissenbaum, 2006: 405). La concepción de la virtud que puede encontrarse por ejemplo en Tocqueville (1969 [1835]: 525-528), pese a contener importantes diferencias respecto de la Aristóteles o Platón, alberga también una dimensión cognitiva. Al virtuoso ilustrado no se le pide que no sea egoísta, se le pide más bien que sea perfectamente racional, que persiga su propio interés bien entendido, lo que entre otras cosas requiere saber discernir en qué consiste ese *enlightened self-interest* y no sucumbir al interés cortoplacista, "miope". Finalmente, por citar tan sólo a un autor contemporáneo a modo de ejemplo, R. Putnam (2000:102) argumenta que es el "reconocimiento" y la "búsqueda" constantes del bien público lo que mejor caracteriza la virtud cívica.

Aunque el lector no esté de acuerdo con la lectura de los autores citados que se acaba de realizar, podrá convenir en que resulta pertinente discutir cuál debe ser el rol de la dimensión cognitiva en una caracterización completa de la virtud cívica. Se sostendrán dos tesis a este respecto. La primera de ellas reza que ser capaz de discernir lo que el bien requiere de nosotros no implica

estar motivado para actuar según dicho requerimiento (Nagel, 1991; Noguera, 2003: 18).²

TESIS 1: Discernir lo que la virtud cívica requiere de nosotros no implica estar motivados para actuar según dicho requerimiento.

Una cuestión diferente de la anterior es la de si debemos incluir o no una dimensión cognitiva en una caracterización completa de la virtud cívica. Se responderá afirmativamente a esa pregunta.

TESIS 2: La capacidad para discernir lo que el bien público requiere de nosotros es condición necesaria pero no suficiente para la virtud cívica.

Motivaciones, no disposiciones ni rasgos estables de carácter

Un debate recurrente acerca de la virtud se refiere al hecho de si lo que constituye a ésta son las disposiciones motivacionales y los rasgos estables de carácter de las personas, o las motivaciones concretas que se esconden tras una acción virtuosa específica.³ Por ejemplo, en algunas ocasiones decimos de una persona que es generosa, mientras que en otras utilizamos ese mismo adjetivo para referirnos a una acción concreta. En el segundo caso, decimos que un determinado acto ha sido generoso, y la verdad de esa afirmación es para nosotros independiente de la consideración global que tengamos hacia la persona que la ha llevado a cabo.

Un punto de vista disposicional toma el uso global como el constitutivo de la virtud cívica y, en mayor o menor medida, concibe los actos, deseos o sentimientos virtuosos como aquellos que se derivan de un carácter virtuoso (Hurka, 2006: 69-70). Esta opinión es y ha sido abrumadoramente mayo-

2 El propio Aristóteles ya sugirió esta tesis. En la *Ética a Nicómaco* (1985 [1129b-1130a]) el Aristóteles maduro se separa progresivamente de la fusión platónica entre ética y conocimiento, y distingue entre virtudes dianoéticas y las propiamente éticas (Domènech, 1989: 89). En este sentido, como sugerencia puramente especulativa, podría resultar interesante tratar de articular una lectura del último Aristóteles, no sólo como un precursor de la ruptura *moderna* de la fusión entre ética y conocimiento, sino también como un protoliberal, parafraseando a Noguera (2003: 18), como un inspirador de esa moralidad laica e impura que hace posible la escisión entre conocer el bien y estar motivado para actuar según el mismo.

3 Se utiliza aquí el término disposición de conducta en el sentido que suele dársele en ciencias sociales, prácticamente como sinónimo de rasgo estable de carácter. Se dirá que un individuo tiene una disposición para actuar de determinada manera en determinadas circunstancias de forma análoga a como, por ejemplo, podemos sostener que el azúcar alberga la disposición de disolverse en el agua también en determinadas circunstancias.

ritaria entre los filósofos. Ya Aristóteles sostenía que para poder considerar que un acto es virtuoso éste debe proceder de un carácter firme e incambiable (1980: 1105a31–b12). Si un acto generoso es llevado a cabo por una persona carente de virtud, podremos decir que se trata de un acto generoso o incluso que es un acto que una persona virtuosa realizaría, pero no podremos decir que se trate de un acto virtuoso (Hurka, 2006: 70). La misma concepción, aunque tal vez en formulaciones menos extremas, se encuentra también tras la *virtus* del más laureado de los filósofos romanos, Cicerón (Ovejero, Martí y Gargarella, 2004: 23 y ss., Skinner, 2004: 104 y ss.) Lo mismo sucede con la *virtù* de los teóricos italianos posteriores (Ovejero, Martí y Gargarella, 2004: 23) o la *civic virtue* de los humanistas cívicos ingleses (Brennan y Hamlin, 1995: 37). Para todos ellos la virtud se refiere a las capacidades que se deben poseer como ciudadano a fin de poder servir al bien común por voluntad propia, siendo el valor y la prudencia las más importantes de esas capacidades. También en la filosofía confuciana la virtud es concebida como disposicional. Tal y como hemos visto, según Xunzi las virtudes son disposiciones que envuelven las facultades de elección, juicio, deseo y acción. Finalmente, en nuestros días este punto de vista es igualmente el mayoritario.

Desde la perspectiva contraria (motivacional), se considera que el uso “local” del concepto es el que resulta central. De este modo, se sostiene que son las motivaciones detrás de las acciones concretas las que constituyen la virtud (Hurka, 2006; Ross, 1930⁴). Desde esta perspectiva, sólo podemos hablar de disposiciones, caracteres o personas virtuosas en un sentido derivado.

En el presente trabajo se optará por esta segunda postura.⁵ Desde el punto de vista adoptado en estas páginas, nada impediría considerar virtuoso un acto de generosidad de un ciudadano que se comporta habitualmente de forma egoísta (siempre que se trate de generosidad genuina, claro está). Puede incluso que nos sorprenda agradablemente ese comportamiento inusual y que lo alabemos por ello animándolo a trabajar su carácter y continuar por ese camino. A la inversa, nada impide tampoco que, sin negar su trayectoria ni su integridad moral, critiquemos un acto incorrecto puntual de una perso-

4 Concretamente, Ross sostenía que una acción es virtuosa cuando es causada por uno de estos tres motivos: el deseo de cumplir con el deber propio, el deseo de aportar un bien al propio ser, o el deseo de causarle algún placer o evitarle algún sufrimiento a otro ser (Ross, 1930: 161-162). Ross empezó por denominar virtuosos a este tipo de estados para después definir las disposiciones virtuosas derivativamente. Para una discusión del punto de vista de Ross, véase el citado Hurka (2006).

5 Podría decirse que se adopta una perspectiva centrada en la acción y no en el agente.

na que alberga disposiciones correctas y que suele actuar de la forma adecuada. No se trata de que las disposiciones no sean importantes para la virtud; al contrario, son de una importancia fundamental. De lo que se trata es que las disposiciones tienen un papel instrumental para la virtud. Damos mucha importancia a las disposiciones virtuosas pero se la damos porque y sólo porque éstas generalmente tenderán a generar motivaciones virtuosas, mientras que las disposiciones viciosas tenderán a generar motivaciones viciosas. Pero no siempre una motivación virtuosa sigue a una disposición virtuosa, ni una motivación viciosa sigue a una disposición viciosa. El vínculo es aquí empírico, no analítico.

Existe un elemento adicional que puede hacernos preferir una concepción motivacional de la virtud cívica a una disposicional. Contrariamente a lo que solían suponer los clásicos y lo que sugeriría una concepción *folk* “ingenua” de la motivación humana, las disposiciones de los individuos son mucho menos estables de lo que suele suponerse (Bicchieri, 2006; Elster, 2007: cap. 10). De este modo, exigir, como hacían los clásicos, que la virtud provenga de un carácter fuerte e invariable convertiría a la virtud en un ideal imposible de alcanzar, a saber, no se cumpliría el *desideratum* de factibilidad.⁶ A su vez, caracterizar la virtud cívica como un objetivo inalcanzable nos aboca a tener que abandonarla como objetivo político y a no poder plantear diseños institucionales que puedan servir para extenderla socialmente.

Antes de formular explícitamente las tesis para esta sección, existe un último aspecto que merece la pena destacar. Al decir que la virtud es constituida por las motivaciones que se hallan detrás o que causan las acciones concretas, se está sosteniendo que para poder ser considerada virtuosa, una motivación, además de tener un contenido moralmente adecuado, tiene que ser causalmente eficiente. De lo contrario nos veríamos abocados a la conclusión intuitivamente algo absurda de tener que denominar virtuosas a las motivaciones públicamente orientadas de un agente, que, debido a su extrema debilidad de voluntad, mantiene una conducta absolutamente viciosa. Luego:

TESIS 3: La virtud cívica es constituida por motivaciones causalmente eficientes.

TESIS 4: Las disposiciones y los rasgos estables de carácter no son constitutivos de la virtud sino instrumentales para la misma.

⁶ Véase Domènech (1998) para una discusión de algunos *desideratum* que toda teoría normativa debería tratar de cumplir.

Motivaciones, no conductas

Otro debate muy relacionado con el anterior es el de si lo que constituye la virtud es la conducta o la motivación. En una caracterización no demasiado exigente, podríamos sostener que ser virtuoso no es simplemente actuar de forma correcta sino hacerlo además por los motivos correctos (Ovejero, 2005: 102). No obstante, es necesario precisar algo más esta tesis. Tal y como argumentara Kant (1985 [1795]: 38 y ss), para ser un buen ciudadano no es necesario ser virtuoso, moralmente bueno, basta con tener entendimiento (*verstand*). Está claro que si el único motivo por el que un ciudadano paga sus impuestos es el de evitar la prisión, su conducta será correcta, realizará su contribución al bien común, pero su motivación no será virtuosa, no se encontrará motivado para actuar en aras de dicho fin.

TESIS 5: Es la motivación, no la conducta, lo que es constitutivo de la virtud.

No obstante, esto no significa que la conducta no sea importante. Al contrario, es lo más importante. Cuando se plantea el diseño de instituciones lo que debe procurarse en primer lugar es que la gente cumpla con su parte, independientemente de cuáles sean sus motivaciones. La corrección de una acción es independiente de los motivos que la impulsen.⁷

TESIS 6: La virtud no es constitutiva de la conducta correcta, sino sólo instrumental para la misma.

Lo públicamente orientado

En el presente trabajo se define la virtud cívica como la motivación causalmente eficiente hacia la acción públicamente orientada. Hasta el momento se ha discutido la primera parte de la proposición, a saber: el significado concreto de la expresión “motivación causalmente eficiente hacia la acción”. A continuación se abordará con el máximo detalle posible lo que debe entenderse por públicamente orientado y qué tipo de motivaciones pueden ser públicamente orientadas.

Según Hursthouse, “[a]n action A is right for S in circumstances C if and only if a completely virtuous agent would characteristically A in C” (citado en Johnson, 2003: 811).

Tal y como apunta el propio Johnson, de dicha tesis se desprende que sólo podemos estar de acuerdo en que una acción es correcta en la medida en

⁷ Más adelante se discuten algunas importantes implicaciones de este supuesto.

que sepamos que esa es la acción que llevaría a cabo un carácter plenamente virtuoso en esas circunstancias. La virtud goza, por lo tanto, de prioridad lógica sobre la acción correcta.⁸

Aquí se argumentará de forma totalmente opuesta a la de Hursthouse. Se partirá del supuesto de que primero debemos ser capaces de dictaminar cuál es la acción correcta, y a continuación diremos que la motivación virtuosa es aquella que se dirige hacia dicha acción. Por así decirlo, la postura que aquí se defiende se encuentra más cercana a Cicerón, para quien la virtud consiste en las capacidades que se deben poseer como ciudadano y que nos permiten servir al bien común por voluntad propia, que a (la interpretación que hace Johnson de) Aristóteles, según el cual la acción correcta es aquella que proviene de un carácter firme e invariable.

La virtud cívica sólo debe interesarnos en tanto instrumento para el bien de la sociedad. En este sentido, pese a que pudiese ser entendido como una excesiva simplificación, se reducirán las acciones correctas a acciones orientadas al bien de la sociedad, es decir, públicamente orientadas.⁹

¿Orientado hacia dónde?

El debate acerca de qué constituye el bien de la sociedad resulta analíticamente diferenciable del debate sobre qué es la virtud. En este sentido, podría evitarse entrar en el mismo y simplemente argumentar que la virtud cívica es la motivación causalmente eficiente que se encuentra públicamente orientada: esto es, orientada hacia el bien de la sociedad, y que lo que constituya dicho bien es algo que no afecta al objetivo de este trabajo, el cual en todo caso debe ser dictaminado por los filósofos políticos, por ejemplo por los teóricos de la justicia.

Dicho de otro modo, hasta el momento se ha venido discutiendo estrictamente acerca de qué se predica la virtud cívica y no se ha dicho nada sobre cuál deba ser su contenido concreto. La caracterización ofrecida hasta ahora es independiente de doctrinas o teorías ético-políticas particulares. Resulta-

8 En beneficio de la tesis de Hursthouse debe considerarse que para aceptar ese argumento no es necesario suponer que sólo los caracteres perfectamente virtuosos llevarán a cabo acciones correctas. La tesis es más débil. Hursthouse se limita a sostener que las acciones correctas son aquellas que “llevarían a cabo” los caracteres perfectamente virtuosos, cosa que no excluye que los caracteres mundanos realmente existentes también puedan realizarlas.

9 Se adopta la expresión “públicamente orientado” para hacer referencia a orientado hacia el bien de la sociedad basándose libremente en Pettit (1999: cap. 7).

ría perfectamente posible mantener dicha independencia hasta el final y no discutir cuál debe ser el contenido concreto de la virtud cívica. No obstante, no parecería de recibo concluir este trabajo señalando que la definición aquí propuesta no tendrá utilidad práctica alguna hasta que los filósofos resuelvan algunos debates aledaños. Siendo esto así, se intentará argumentar “hacia dónde” debe orientarse la motivación virtuosa. Se trataría de dar un contenido no ambiguo al tercer imperativo kantiano, según el cual debemos actuar siempre de manera que nuestra acción contribuya al máximo bien de la especie (Domènech, 1989: 282). Al hacerlo, el concepto de virtud cívica que aquí se expone quedará ligado a una doctrina ético-política particular: el liberalismo-igualitarista. No obstante, sería posible rechazar este punto de la caracterización sin que el resto de la misma se viese demasiado afectada.

Por públicamente orientado se entenderá orientado hacia el bien de la sociedad y, más específicamente, se considerará la justicia social o distributiva como el principal bien de la sociedad (Van Parijs, 1996: 45 y ss.).

La justicia social se refiere al reparto de los beneficios y las cargas, de los derechos y los deberes, entre los miembros de una sociedad. El lugar privilegiado de la justicia social se debe a que dar respuesta al tipo de problemas que a ella incumben es más importante que responder a otras cuestiones éticas como las relativas a lo que es una sociedad buena o a preocupaciones de otro tipo como el crecimiento económico. Que la justicia es más importante que otras cuestiones éticas se desprende del hecho de que si bien cada uno de nosotros puede determinar fácilmente cual es su particular concepción de la vida buena, qué es lo importante para su propia existencia, esto sólo puede llevarse a cabo en el marco de instituciones que regulan y hacen compatible que todos podamos hacer lo mismo de un modo razonable. Dichas instituciones han de ser aceptadas por todos, y su principal virtud a tal efecto debe consistir en que sean justas (Arnsperger y Van Parijs, 2002: 19). De este modo, en este trabajo por públicamente orientado se entenderá prioritariamente “orientado hacia la justicia social”. De forma secundaria, también podrá entenderse “orientado hacia otros bienes sociales”, siempre y cuando la promoción de esos bienes no vaya en detrimento de la justicia social.

De lo dicho se desprende inmediatamente una pregunta adicional: ¿en qué consiste la justicia social? Pese a que éste es un debate abierto, se encuentra decantado del lado de los liberales igualitaristas desde que, hace ya más de tres décadas, John Rawls publicara su *Teoría de la justicia*. Sin pretender escoger una propuesta concreta del relativamente amplio catálogo de teorías de la justicia liberal-igualitaristas,¹⁰ para lo que aquí nos afecta es importante tener

10 Tal vez las más destacables aportaciones de los liberales igualitaristas sean, además de las

en cuenta que todas ellas combinan un profundo igualitarismo con un aún más profundo respeto por las libertades individuales. De hecho, se podría sostener que la tolerancia, entendida como el derecho del que todo individuo debe disfrutar para poder perseguir su propia concepción razonable del bien, constituye la base sobre la cual se erige el edificio del liberalismo igualitarista. La conducta públicamente orientada se halla, por lo tanto, orientada hacia la tolerancia, la libertad y la igualdad.

TESIS 7: La motivación públicamente orientada se dirige prioritariamente hacia la justicia social (tal y como se concibe ésta en el liberalismo igualitarista).

TESIS 8: La motivación públicamente orientada puede dirigirse también hacia otros bienes sociales, siempre y cuando éstos no entren en contradicción con lo dictado por la justicia social.

Llegados a este punto aún queda una pregunta por responder: ¿qué tipos de motivaciones pueden ser públicamente orientadas?

Tipos de motivaciones públicamente orientadas

Algunas motivaciones no pueden ser consideradas virtuosas bajo ninguna circunstancia por un problema estrictamente lógico o definicional. Si la motivación virtuosa es aquella que se orienta hacia el bien de la sociedad, motivaciones como el egoísmo (que por definición es indiferente a dicho bien) o la maldad (que por definición es contraria al mismo) no pueden ser virtuosas en ningún caso. Otras motivaciones, como el altruismo, sí pueden serlo, aunque no tienen por qué serlo siempre ni necesariamente. A continuación tratarán de abordarse estas cuestiones de forma algo más sistemática. Se revisarán los tipos de motivación humana cuantitativamente más importantes intentando discernir cuáles de ellos no podrán ser considerados virtuosos en ningún caso y cuáles sí podrán serlo siempre y cuando se hallen públicamente orientados. Se hará referencia en primer lugar a las normas, para posteriormente centrarse en otras motivaciones.

Las normas morales, cuasi morales y sociales, y la virtud cívica

En este trabajo se asume una perspectiva individualista metodológica de las normas, según la cual éstas son una fuente de motivación para la acción de los individuos exactamente igual que puede serlo la racionalidad.

del propio Rawls (1979, 1996, 2002), las de A. Sen (2009) y las de P. Van Parijs (1996).

Tradicionalmente la literatura especializada había utilizado un único concepto, el de norma social, con el cual se cubría una amplia gama de fuentes de motivación para la acción. En los últimos años, empero, autores muy destacados han elaborado clasificaciones de tipos de normas analíticamente mucho más precisas. El argumento se basará aquí en la clasificación de Jon Elster (2007), que distingue entre normas morales, cuasi morales y sociales.¹¹

Las normas son mandatos para actuar o abstenerse de hacerlo que pueden motivar la conducta de distintos modos. Tanto las normas cuasi morales como las sociales son condicionales. Las primeras son condicionales respecto a la conducta de otros agentes, las segundas lo son respecto a su presencia. Un agente se halla motivado por una norma cuasi moral cuando lo está para cumplir si y sólo si los demás también lo hacen. En cambio, un agente se halla motivado por una norma social cuando lo está para cumplir si y sólo si se encuentra en presencia de otros agentes que podrían descubrir su incumplimiento. Las normas morales, en cambio, son incondicionales. Las seguimos porque tenemos buenas razones para hacerlo, al ser independientes de la conducta de los demás. Las normas de cualquier tipo no son consecuencialistas.

Cuando el contenido de una norma moral o cuasi moral se encuentre públicamente orientado, la motivación causalmente eficiente basada en dichas normas será virtuosa. Obviamente, no todas las normas morales y cuasi morales son de tipo públicamente orientado, por lo que no todas las motivaciones derivadas de normas morales o cuasi morales serán virtuosas.

TESIS 9: La motivación basada en normas morales o cuasi morales es susceptible de ser virtuosa.

Del hecho de que las normas morales sean incondicionales y las cuasi morales sean condicionales, se deriva una tesis muy importante para el debate sobre la virtud.

TESIS 10: La motivación virtuosa puede ser tanto incondicional como condicional respecto a la conducta de los demás.

Mientras que cuando un agente motivado por una norma cuasi moral o moral cumple con lo requerido por ella de forma voluntaria, cuando se encuentra motivado por una norma social sólo lo hace si piensa que su incumplimiento puede ser descubierto. Resultaría intuitivamente bastante implausible tratar de sostener que una motivación de este tipo sea virtuosa, de modo que se excluirá la motivación para seguir normas sociales del acervo de

11 Para una clasificación alternativa aunque relativamente similar, véase Bicchieri (2006: cap. 1).

motivaciones virtuosas. Esto será así, incluso en aquellos casos en los que el contenido de la norma se halle orientado hacia el bien de la sociedad.

TESIS 11: La motivación para seguir normas sociales es incompatible con la virtud cívica.

Otras motivaciones

El ser humano puede llegar a albergar un importante número de motivaciones diferentes, esto es lo que suele denominarse el pluralismo motivacional de la especie humana. En el apartado anterior se ha hecho referencia a la motivación para seguir normas, ahora se abordarán algunas otras formas de motivación cuantitativamente muy importantes en nuestra especie.¹²

En primer lugar, podemos distinguir entre motivaciones sociales y no sociales. El caso paradigmático de motivación no social es el de las preferencias egoístas. Cuando un agente es egoísta sus preferencias se refieren únicamente a su propio bienestar y se muestra indiferente ante el de los demás. El egoísmo goza de buena salud entre los seres humanos y es un tipo de motivación muy importante en términos cuantitativos.

Las motivaciones sociales son aquellas que se dirigen hacia otras personas, no son, por lo tanto, indiferentes respecto de las preferencias o los intereses de los demás.¹³

El primer tipo de motivación social al que se hará referencia es la reciprocidad fuerte (*strong reciprocity*). Por reciprocidad fuerte se entiende “una propensión a cooperar y compartir con aquellos que tienen una predisposición similar y una voluntad de castigar a aquellos que violan la cooperación y otras normas sociales, aun cuando el hecho de compartir y el castigo conlleven costos personales” (Bowles y Gintis, 2001: 173).

Un segundo tipo de motivación social es la aversión a la inequidad (*inequity aversion*). Las personas motivadas de esta forma quieren alcanzar una distribución equitativa de los recursos. Agentes motivados de este modo serán altruistas con los más desfavorecidos, pero también sentirán envidia por

12 La siguiente discusión se basa en Fehr y Fischbacher (2005: 153 y ss.), y en Tena (2010).

13 Podría argumentarse que la conducta egoísta también se dirige en ocasiones hacia los demás. La diferencia radica en que cuando la conducta egoísta se dirige hacia los demás lo hace sólo instrumentalmente en aras de alcanzar el beneficio propio, mientras que en las conductas sociales los demás son importantes por sí mismos (Jenks, 1990: 53).

los más afortunados. En muchas ocasiones agentes motivados de este modo se comportarán del mismo modo que los motivados por la reciprocidad fuerte; sin embargo, la reciprocidad fuerte es un motivo mucho más relevante en términos cuantitativos.

Otro tipo de motivación social que podemos encontrar en la literatura especializada es el altruismo incondicional. El altruista incondicional trata de satisfacer las preferencias o los intereses de los demás. Se trata de una conducta incondicional y no recíproca, en el sentido de que no se espera que los destinatarios de nuestro altruismo nos correspondan en un futuro más o menos cercano. El altruismo incondicional es diferente de la aversión a la inequidad, debido a que el agente altruista lo será también con aquellos agentes socialmente más favorecidos; mientras que el averso a la inequidad sentirá envidia en un caso así. Por otra parte, el altruismo incondicional es diferente de la reciprocidad fuerte, debido a que el agente motivado por la reciprocidad fuerte coopera sólo de forma condicional y, además, sanciona a aquellos otros agentes que no cooperan.

Finalmente, la evidencia experimental también muestra que un importante tipo de preferencias sociales son de carácter malicioso (*spiteful*) y envidioso. Un agente motivado de este modo siempre valora de manera negativa que los demás agentes obtengan pagos positivos y trata de perjudicarlos si es posible, aún a costa de asumir él mismo costes por hacerlo.

En la literatura especializada pueden encontrarse referencias a otros tipos de motivación, pero los citados son los más significativos en términos cuantitativos. Los principios generales que se sostendrán en referencia a estos tipos de motivación valdrán también para aquellos otros tipos que puedan haber quedado fuera de esta clasificación.

Egoísmo

Un debate tradicional en el ámbito de la filosofía política se refiere al hecho de si la virtud cívica puede incluir o no motivaciones de tipo egoísta. R. Goodin (1992) sitúa en la base de la motivación para actuar moralmente en política estar dispuesto a cooperar si los demás también lo hacen; estar motivado para seguir lo que denomina como la *golden rule*. Goodin deriva este concepto de la máxima kantiana, según la cual debemos tratar a los demás tal y como deseáramos ser tratados por ellos. De modo general, no defraudaremos si no deseamos que los demás nos defrauden a nosotros. La motivación para seguir la *golden rule* es, en la concepción de Goodin, de tipo racional-egoísta. Tal

vez desearíamos no colaborar y que todos los demás lo hiciesen, pero asumimos que eso no es viable y colaboramos. Goodin piensa que este principio es aplicable a la mayoría de situaciones de interacción social y se basa en él para justificar el apoyo de los ciudadanos a las políticas redistributivas de los Estados de bienestar o las garantías constitucionales de los derechos civiles y políticos.¹⁴

Pese al mérito que tiene haberla expresado formalmente, la idea de Goodin no es ni mucho menos novedosa. Ya Platón y Aristóteles se opusieron con vehemencia a los sofistas de los siglos V y IV antes de nuestra era, quienes argumentaban que los seres humanos se asociaban políticamente por la autointeresada razón de la mutua defensa. Según éstos, las leyes —incluidas las de Atenas— eran reducibles a autointerés, y la naturaleza humana era autointeresada (Mansbridge, 1990: 3-4). Esta idea se vuelve dominante entre las concepciones de la virtud cívica posteriores al Renacimiento (en las cuales se inspira Goodin). Uno de los más célebres autores de la época, A. de Tocqueville (1969 [1835]: 525-528), sostenía que los ciudadanos deberían perseguir lo que él denominaba el interés personal bien entendido. Los ciudadanos persiguen su propio interés, pero son conscientes de que la mejor forma de hacerlo no es dejándose llevar por la perspectiva cortoplacista de la racionalidad instrumental, sino cooperando en la promoción del bien común si los demás también lo hacen. Ser virtuoso en este sentido es ser perfectamente racional, a saber: estar dispuesto a colaborar en los dilemas sociales, aunque eso implique sacrificar una parte de sus intereses a corto plazo. Se trataría, por usar los términos de la moderna teoría de juegos, de un caso de cooperación condicionada. Esto es instrumentalmente racional. De modo general, los escritores del siglo XVIII y del XIX, como Hume o el mismo Tocqueville, se referían a nociones vagas como las de *remote self-interest* o *self-interest rightly understood* que oponían al egoísmo ciego del *amour propre* y que, se supone, eran congruentes con el bien común.

Desde el punto de vista que se sostiene en este trabajo, esta postura es errónea y, tal y como ya vieron Fichte o Kant (Domènech, 1989: 327), la motivación racional-egoísta es incompatible con la virtud cívica.

TESIS 12: La motivación racional-egoísta es incompatible con la virtud cívica.

El problema es, en cierto sentido, definicional. La virtud cívica es una motivación para actuar según requiere de nosotros el bien de la sociedad,

¹⁴ Esta misma concepción subyace al punto de vista de muchos otros autores actuales, como, por ejemplo, R. Putnam (2000: 102).

mientras que el interés propio es indiferente ante dicho bien. Así, pues, la motivación egoísta no puede ser virtuosa en ningún caso.

Conceptos como el de racionalidad perfecta o el de egoísmo “bien entendido” son ambiguos. Tal y como muestran diversos autores,¹⁵ en determinadas condiciones puede ser racional para un agente racional-egoísta cooperar en la promoción de un bien público. Esto ya supo anticiparlo Kant cuando argumentó que una buena Constitución debería ser válida hasta para un pueblo de demonios; esto es, que debería ser capaz de generar las condiciones necesarias para que dichos demonios cooperasen. Pero, como el mismo Kant percibió, a nadie se le ocurriría denominar virtuosos a los demonios que se ajustan a la conducta correcta por miedo a las sanciones derivadas del incumplimiento o esperando obtener las recompensas derivadas del cumplimiento.

Por el contrario, en este trabajo se considera que un agente es virtuoso cuando se encuentra motivado para cooperar, cuando desea hacerlo. Un agente motivado para cooperar lo hace incluso en aquellos contextos en donde podría defraudar sin ser descubierto y/o sancionado. Un agente racional-egoísta defraudaría en esos contextos. Por lo tanto, un agente motivado para cooperar no es egoístamente racional.

Altruismo

Por el contrario, se considerará que la motivación altruista es susceptible de ser considerada virtuosa. No obstante, obviamente la motivación altruista sólo será virtuosa de modo efectivo cuando se halle públicamente orientada. Como en el caso de las normas morales o cuasi morales, la motivación altruista no tiene por qué estar siempre ni necesariamente orientada hacia el bien de la sociedad. En muchos casos este tipo de motivación no sólo no será virtuosa sino viciosa.

En ocasiones se discute que el altruismo constituya un tipo de motivación diferente del egoísmo. En una de las formulaciones más célebres a este respecto, uno de los primeros y más relevantes críticos con el uso exclusivo del supuesto de egoísmo en los modelos formales, A. Sen (1986), distingue entre el compromiso y la simpatía. Con el concepto de compromiso Sen parece tratar de capturar el mismo tipo de motivación que aquí, siguiendo a Elster, se ha denominado “norma moral” y que ya ha sido discutido. En lo

15 Por ejemplo, Axelrod (1986), Coleman (1990), Hardin (1982), Linares (2007), Olson (1992), Taylor (1982).

referente al segundo concepto, según Sen, podemos por ejemplo solidarizarnos con una determinada persona que está sufriendo, por simpatía, porque nos hace sufrir su sufrimiento, por así decirlo. Según el autor, para sostener esto no necesitamos apartarnos de la senda de la conducta racional-egoísta. No estaríamos más que ante una variante particular de la misma, aquella en que asumimos como propias las preferencias de otros individuos y tratamos de maximizar su utilidad. En este sentido, la maximización de la utilidad de los otros no es más que un medio para maximizar la nuestra. Sin embargo, Sen parece incurrir aquí en una falacia argumentativa. Según el propio autor, detrás de la simpatía existen emociones muy intensas. De este modo, en un caso de simpatía, tratamos de paliar el sufrimiento de los demás porque el conocimiento de su existencia nos enferma. Si no actuásemos nos sentiríamos culpables mientras que hacerlo nos puede producir emociones positivas como el orgullo. Pero la evitación o el logro de esas emociones no pueden ser las razones de la acción, ya que se trata de estados mentales que sólo pueden ser alcanzados como subproductos de actividades que se llevan a cabo con otros objetivos (Elster, 1991: 59; 2002: 363 y ss.). De este modo, parece que lo que Sen trata de capturar con su concepto de simpatía se captura mejor con el concepto de altruismo, tal y como se lo ha definido aquí, como un tipo de motivación distinta del egoísmo y en modo alguno reducible a aquél.

TESIS 13: La motivación altruista es susceptible de ser virtuosa.

Aversión a la inequidad, reciprocidad fuerte, malicia y envidia

Lo argumentado para los casos del egoísmo y el altruismo es también aplicable para los restantes tipos de motivación mencionados, así como para todos aquellos que no se discuten en estas páginas. Respecto de la aversión a la inequidad y de la reciprocidad fuerte se sostiene lo mismo que en el caso del altruismo.

TESIS 14: La motivación basada en la reciprocidad fuerte o en la aversión a la inequidad es susceptible de ser virtuosa.

Por su parte, el caso de la maldad y la envidia presenta problemas similares a los del egoísmo. Dichas motivaciones no pueden hallarse públicamente orientadas por definición, de modo que no pueden ser virtuosas en modo alguno.

TESIS 15: La motivación basada en la malicia o la envidia es incompatible con la virtud cívica.

A lo largo de los últimos apartados se ha sostenido que motivaciones consecuencialistas como el altruismo pueden ser virtuosas, mientras que motivaciones no consecuencialistas como las basadas en normas morales o cuasi morales también pueden serlo. Siendo esto así, se ha tomado ya posición de manera implícita en otro debate tradicional en torno a la virtud cívica: el de si ésta es de naturaleza consecuencialista o no consecuencialista.

TESIS 16: La virtud cívica puede ser tanto consecuencialista como no consecuencialista.

Sobre el valor de los distintos tipos de motivación virtuosa

A lo largo de la historia, los filósofos han discutido extensamente sobre cuál de estas formas de motivación era la más virtuosa o la realmente virtuosa. Por ejemplo, Platón y el joven Aristóteles fundían en una sola todas las opciones. El virtuoso era aquel que quería lo que debía querer y era feliz por ello. Para Kant (1985 [1795]), en cambio, la acción virtuosa era la realizada por sentido del deber; la virtud era, por lo tanto, una motivación estrictamente incondicional. La concepción kantiana, con más o menos matices, ha gozado de amplio predicamento en la filosofía, y es frecuente considerar más valiosa la motivación para cumplir incondicionalmente con lo que nos dicta el deber. No se tomará partido sobre esta cuestión por dos motivos distintos. Por una parte, se trata de un debate de enorme enjundia que estamos lejos de poder dar por cerrado. En segundo lugar, y de modo más importante desde la concepción de la virtud cívica que se sostiene en este trabajo, dicha discusión carece de excesivo interés y utilidad prácticos. Si de lo que se trata es de definir un concepto de virtud cívica socialmente útil, que pueda ser promovido socialmente y aportarnos bienes sociales como la justicia, resulta indiferente cuál de las formas de motivación virtuosa identificadas resulte esencialmente más valiosa.

Motivaciones viciosas y acciones correctas. Motivaciones virtuosas y acciones incorrectas

La experiencia práctica nos dice que cuando actuamos motivados de forma virtuosa solemos llevar a cabo acciones correctas, y, a la inversa, cuando actuamos siguiendo motivaciones viciosas, en ausencia de medidas institucionales de control, solemos llevar a cabo actos incorrectos. No obstante, esto no tiene por qué ser así en todos los casos. Puede ser que actuemos correctamente pese

a albergar motivaciones viciosas. Sin embargo, lo contrario no es posible, a saber: si albergamos motivaciones virtuosas no podemos actuar de modo incorrecto.

Se empezará con el primer caso que resulta más sencillo. Se argumentará a partir de un ejemplo real. Hace ya algunos años se emitió en televisión un acto promocional del partido de fútbol benéfico que se celebra cada año para recaudar fondos para la Fundación de Ayuda contra la Drogadicción (FAD).¹⁶ Entre los impulsores de esta iniciativa se encuentran Johann Cruyff, el juez Baltasar Garzón y los periodistas Luis del Olmo y José María García. El partido se disputaba por aquel entonces un año en Barcelona y otro en Madrid. Aquella era la segunda edición. La primera se había disputado en Barcelona con un rotundo éxito de asistencia del público. En un momento del acto, José María García se dirigió a los madrileños más o menos en estos términos:

Ya sé que no está bien utilizar este tipo de argumentos y que va contra el código deontológico de mi profesión pero..., por una vez, permitidme que me dirija a los madrileños para preguntarles si vamos a dejar que los catalanes... que, entre nosotros..., ya sabemos la fama de tacaños que tienen..., pasen por ser más generosos, más solidarios y más comprometidos que nosotros.

Finalmente los catalanes acabaron siendo más generosos, solidarios y comprometidos que los madrileños; pero, sea como sea, está claro qué pretendía García: conseguir que los madrileños hiciesen lo correcto aunque fuese por los motivos incorrectos.

TESIS 17: Motivaciones viciosas pueden dar lugar a acciones correctas.

16 Algunas aclaraciones pueden resultar útiles para el lector no familiarizado con la vida pública española o catalana. La FAD es una organización sin ánimo de lucro que tiene por objetivo prestar ayuda y soporte a personas con problemas relacionados con las drogas. Luis del Olmo y José María García son dos conocidos periodistas radiofónicos españoles. García, ya retirado, dirigió durante muchos años un popular programa deportivo. Baltasar Garzón es juez de la Audiencia Nacional (un tribunal encargado de tratar casos de especial trascendencia política y social como el terrorismo). Doy por supuesto que el lector sabe quién es Johann Cruyff, no obstante, vale la pena recordar que el *holandés volador* representa en Cataluña algo más que uno de los mejores jugadores de todos los tiempos y su figura forma parte de la iconografía laica del barcelonismo.

En otro orden de cosas, Barcelona y Madrid son las dos grandes ciudades del Estado Español y ambas mantienen una disputa histórica por la preeminencia económica, social y cultural. Barcelona es la capital de Cataluña. Los tópicos anticatalanes se encuentran muy extendidos en ciertos sectores sociales y políticos de España. Uno de esos tópicos reza que los catalanes son tacaños y avaros.

Un tema mucho más complejo es el inverso, el de si una motivación virtuosa puede producir una acción incorrecta. Aquí se defiende la tesis definicional según la cual la motivación virtuosa sólo puede dar lugar a acciones correctas.¹⁷ La virtud cívica es un tipo de motivación moral, y obviamente existen muchos casos de motivaciones morales que pueden dar lugar a acciones incorrectas. No obstante, este problema no afecta al concepto de virtud cívica defendido en estas páginas. Aquí se ha tomado una precaución importante a este respecto, se ha definido la motivación virtuosa como motivación públicamente orientada y, en línea con la tradición liberal, se ha situado la tolerancia en el centro de dicha motivación.

Se ha sostenido que motivaciones como por ejemplo el altruismo pueden ser virtuosas. Pero lo son única y exclusivamente si se encuentran públicamente orientadas. Por supuesto, existe una multitud de conductas incorrectas que son guiadas por motivaciones como el altruismo; pero este problema no afecta en lo más mínimo la definición que aquí se plantea. En este punto cobra relevancia el hecho de que antes se haya optado por discutir qué es lo públicamente orientado y que lo ha caracterizado, primordialmente, como la motivación para promover la justicia de la sociedad en términos liberal-igualitaristas. Como se dijo, el lector podría rechazar la concepción de lo públicamente orientado sostenida aquí, pero seguir manteniendo el resto de la caracterización de la virtud cívica. Es decir, el lector podría optar por rechazar el elemento normativo incorporado a la definición y sustituirlo por algún otro o, simplemente, no incorporar elemento normativo alguno y sostener una definición independiente de doctrinas o teorías ético-políticas concretas. No obstante, si al hacerlo resta centralidad al concepto de tolerancia podría enfrentarse a problemas en este punto y verse obligado a conceder que la virtud cívica puede dar lugar a acciones incorrectas.

TESIS 18: Las motivaciones virtuosas no pueden dar lugar a acciones incorrectas.

No obstante, existe aquí un problema adicional. En ocasiones, cuando actuamos motivados por el sentido del deber nuestras acciones acarrear represalias que no caen sobre nosotros sino sobre los demás (Elster, 1991). Este hecho es bien conocido por los dictadores que suelen combatir la insurgencia con castigos indiscriminados sobre la población civil. ¿Cómo actuar en este

17 A no ser que sea debido a un error cognitivo, de ejecución de la acción o cosas por el estilo. Alguien puede ayudar a una anciana a cruzar la calle cuando cree que el semáforo de peatones está en verde sin percatarse de que se aproxima un autobús que, por su culpa, acaba matando a la anciana. Pero no es éste el tipo de acciones al que se está haciendo referencia aquí.

tipo de situaciones? No ofreceré ninguna respuesta a esta cuestión. Tan sólo puedo mostrarme de acuerdo con Elster en que deberíamos ser más indiferentes a las consecuencias cuando los efectos negativos recaen exclusivamente sobre nosotros y mostrarnos más sensibles cuando recaen total o parcialmente sobre los demás. No obstante, esto es aún demasiado vago y se optará por abstenerse de formular una nueva tesis.

Por otra parte, las motivaciones virtuosas, tal y como han sido definidas aquí, sí que pueden producir resultados ineficientes en el nivel agregado. Se ilustrará esta cuestión con un ejemplo del mismo Elster (2002). Si todos los invitados a una cena a la que acuden diez personas insisten en ayudar a recoger al terminar, seguramente tardarán más en acabar que si ocho se hubiesen sentado y dos se hubiesen ocupado de realizar todo el trabajo. Este hecho habla a favor de la articulación de diseño institucional y virtud cívica como óptimo social. Se abordará brevemente esta cuestión en la siguiente sección.

La comunidad cívica

Una comunidad cívica es aquella en la cual la virtud cívica se encuentra socialmente extendida, o sea, aquella en la que la gente común actúa frecuentemente de forma públicamente orientada motivada por normas morales, por altruismo, etc. Immanuel Kant pensaba que si todos actuásemos siempre del modo en que la moral requiere constituiríamos un mundo moral, una comunidad ética. Quizá eso sea cierto, pero cabría preguntarse, no obstante, si dicha comunidad sería óptima desde el punto de vista social. Una comunidad ética, ¿sería máximamente justa? De modo general, ¿promovería máximamente el bien de la sociedad? Este tipo de preguntas resultan muy relevantes si tenemos en cuenta que, para Kant, el hombre virtuoso, moralmente bueno, es libre, lo cual quiere decir que no se comporta bien como resultado de algún tipo de coacción externa sino como resultado de un ejercicio de voluntad pura. El hombre virtuoso, por lo tanto, no necesita del Estado (Domènech, 1989: 269).

Hoy en día podemos aceptar sin demasiados reparos que la respuesta a las preguntas anteriores es negativa y que, aunque pudiese ser cierto —cosa intuitivamente bastante implausible¹⁸—que el hombre virtuoso actuaría siempre correctamente aun en ausencia de coacciones externas de cualquier tipo, la virtud desprovista de mecanismos de diseño institucional comple-

18 Véase a este respecto: Ayres y Braithwaite (1992), Brennan y Pettit (1993, 2000, 2004: parte 3), Pettit (1993: cap. 6; 1999: cap. 7; 2002: parte III, cap. 1; 2003).

mentarios resultaría subóptima socialmente.

TESIS 19: La correcta articulación entre diseño institucional y virtud cívica constituye un óptimo social.

Se argumentará aquí brevemente a partir de un ejemplo inventado. Imaginemos dos edificios en llamas, dos facultades de filosofía, por ejemplo, una de ellas abarrotada de maximizadores egoístas de utilidad esperada y la otra abarrotada de filósofos virtuosos. Es fácil suponer lo que podría llegar a suceder en el primer caso: se trata de una situación con la estructura típica de un dilema del prisionero con varios jugadores. Probablemente se produciría una catástrofe con montones de víctimas que morirían, no ya por causa del fuego sino asfixiadas o aplastadas por una avalancha de individuos tratando de salvarse a sí mismos a cualquier precio.

Pero lo interesante de este ejemplo es ver qué podría suceder en el segundo caso. Paradójicamente, el resultado podría ser tan catastrófico o incluso peor que en el primero. Imaginemos que cuando se declara el incendio ninguno de los filósofos que abarrota la facultad trata de escapar, sino que todos se dedican a intentar ayudar en la infructuosa labor de extinción o, sencillamente, se niegan a salir ellos primeros, rehúsan abandonar el edificio mientras quede alguien dentro. La situación resulta muy inverosímil porque la conducta descrita choca frontalmente contra el instinto de supervivencia que suele guiar nuestra actuación en situaciones así, pero nótese que ése sería el resultado si todos actuaran de forma puramente virtuosa.

Más allá del ejemplo, ese tipo de efectos contraproducentes podría presentarse en una infinidad de situaciones cotidianas en un contexto de civilidad ampliamente difundida. Al fin y al cabo, por muy virtuosos que puedan llegar a ser los ciudadanos, siempre se verán enfrentados a problemas de coordinación social.

Este sencillo ejemplo nos debe llevar a reconocer que la motivación públicamente orientada de los individuos es un elemento indispensable para alcanzar multitud de bienes sociales, pero los imperativos institucionales formales también lo son: la virtud por sí sola no puede garantizar los beneficios que promete. Todos esos beneficios se obtienen cuando existe un determinado cuerpo de imperativos institucionales correctamente encauzado por un conjunto de motivaciones públicamente orientadas socialmente extendidas.

Volvamos a nuestro ejemplo con estos nuevos mimbres. Los filósofos que abarrotan la facultad en llamas podrán salvarse si: 1) existe un protocolo de evacuación en caso de emergencia que establezca claramente cuál es el procedimiento a seguir (por ejemplo, que mujeres, niños y ancianos deben

ser evacuados con prioridad), y 2) los filósofos se comportan de forma virtuosa y cumplen lo que dice el protocolo en lugar de actuar como villanos y tratar de huir ellos primero a cualquier precio. De este modo, es la correcta articulación entre diseño institucional y virtud cívica la que puede suponer un óptimo social.

Conclusiones

En estas páginas se ha tratado de ofrecer una caracterización del concepto de virtud cívica. La ausencia de acuerdo en torno a una definición concreta del mismo supone una limitación para el trabajo empírico, en particular lo referente a la investigación de mecanismos de diseño institucional que tengan por finalidad el refuerzo y la creación de virtud cívica.

Se ha definido la virtud cívica como la motivación causalmente eficiente para la acción públicamente orientada. El hecho de concebir la virtud cívica como un tipo de motivación implica, entre otras cosas, que ni las conductas ni las disposiciones y rasgos estables de carácter son constitutivos de la misma.

La caracterización de la virtud cívica ofrecida en estas páginas contiene un elemento normativo. Se ha sostenido que la motivación públicamente orientada debe entenderse, principalmente, como orientada hacia la promoción de la justicia de la sociedad entendida en términos liberal-igualitaristas. Este elemento normativo de la definición vincula la caracterización aquí propuesta con una teoría ético-política concreta: el liberalismo igualitarista.

Definir la virtud cívica en términos de motivaciones implica preguntarse qué tipos de motivaciones son susceptibles de ser considerados virtuosos. En este trabajo se han discutido los tipos de motivación humana cuantitativamente más importantes identificados por la literatura especializada. Se ha argumentado que las motivaciones egoístas, maliciosas, envidiosas o basadas en normas sociales no pueden considerarse virtuosas bajo ninguna circunstancia. En cambio, las motivaciones derivadas de normas morales y cuasi morales, así como las motivaciones de tipo altruista, averso a la inequidad o basadas en la reciprocidad fuerte, sí que pueden ser virtuosas. Para serlo efectivamente, huelga decirlo, deberán hallarse públicamente orientadas.

En cuanto a la relación entre la virtud cívica y la conducta correcta se han sostenido dos tesis principales. Por un lado, se ha argumentado que motivaciones viciosas pueden dar lugar a conductas correctas. Por otra parte, se ha sostenido la tesis definicional de que las motivaciones virtuosas no pueden dar lugar en ningún caso a acciones incorrectas.

Finalmente se ha hecho referencia a la cuestión de la extensión social de la virtud y se ha aseverado que la correcta articulación entre diseño institucional y virtud cívica puede constituir un óptimo social.

Pese a la voluntad de abordar una amplia cantidad de dimensiones del concepto de virtud cívica, no se ha pretendido en estas páginas dejar cerrada la discusión ni ofrecer las respuestas definitivas a la misma. La finalidad ha sido mucho más modesta. Se ha tratado más bien de ofrecer algunos principios básicos que bien podrían constituir un punto de partida para una investigación analíticamente rigurosa, que trate de desvanecer algunas confusiones habituales sobre el tema.

Bibliografía

- Aristóteles (1980), *Nicomachean Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Aristóteles (1985), *Ética Nicomaquea y Ética Eudemia*, Madrid: Gredos.
- Arnsperger, Christian y Philippe Van Parijs (2002), *Ética económica y social. Teorías de la sociedad justa*, Barcelona: Paidós.
- Axelrod, Robert (1986), *La evolución de la cooperación*, Madrid: Alianza.
- Ayres, Ian y John Braithwaite (1992), *Responsive regulation*, New York: Oxford University Press.
- Benkler, Yochai y Helen Nissebaum (2006), "The commons-based peer production and virtue", en *The journal of political philosophy*, vol. 14, núm. 4.
- Bicchieri, Cristina (2006), *The grammar of Society. The nature and dynamics of social norms*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Bowles, Samuel y Herbert Gintis (2001), "¿Ha pasado de moda la igualdad? El *homo reciprocans* y el futuro de las políticas igualitarias", en Gargarella, Roberto y Félix Ovejero (2001), *Razones para el socialismo*, Barcelona: Paidós.
- Brennan, Geoffrey y Alan Hamlin (1995), "Economizing on virtue", en *Constitutional Political Economy*, núm. 6.
- Brennan, Geoffrey y Pettit, Philippe (1993), "Hands invisible and intangible", en *Synthese*, núm. 94.
- Brennan, Geoffrey y Philippe Pettit (2000), "The hidden economy of esteem", en *Economics and Philosophy*, núm. 16.
- Brennan, Geoffrey y Philippe Pettit (2004), *The economy of esteem*, Oxford: Oxford University Press.
- Coleman, James (1990), *Foundations of social theory*, Cambridge: Cambridge Mass., The Belknap Press of Harvard University Press.
- Domènech, Antoni (1989), *De la ética a la política. De la razón erótica a la razón inerte*, Barcelona: Crítica.

- Domènech, Antoni (1997), “Racionalidad económica, racionalidad biológica y racionalidad epistémica: La filosofía del conocimiento como filosofía normativa”, en Cruz, Manuel [coord.], *Acción humana*, Barcelona: Ariel.
- Domènech, Antoni (1998), “Ocho desiderata metodológicos de las teorías sociales normativas”, en *Isegoría*, núm. 18.
- Elster, Jon (1991), “Racionalidad, moralidad y acción colectiva”, en Aguiar, Fernando [coord.], *Intereses individuales y acción colectiva*, Madrid: Pablo Iglesias.
- Elster, Jon (2002), *Alquimias de la mente. La racionalidad y las emociones*, Barcelona: Paidós, El Roure.
- Elster, Jon (2007), *Explaining Social Behavior. More nuts and bolts for the social sciences*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Fehr, Ernst y Urs Fischbacher (2005), “The economics of strong reciprocity”, en Gintis, Herbert [coord.], *Moral sentiments and material interests: the foundations of cooperation in economic life*: The MIT Press.
- Goodin, Robert (1992), *Motivating political morality*, Massachussets: Blackwell Publishers.
- Hardin, Rusell (1982), *Collective action*, Baltimore, Md.: The Johns Hopkins University Press.
- Herreros, Francisco (2002), *¿Por qué confiar? El problema de la creación del capital social*, Madrid: CEACS Instituto Juan March.
- Hurka, Thomas (2006), “Virtuous act, virtuous dispositions”, en *Análisis*, núm. 66.1.
- Jenks, Christopher S. (1990), “Varieties of altruisme”, en Mansbridge, Jane James (1990), *Beyond self-interest*, Chicago: University of Chicago.
- Johnson, Robert (2003), “Virtue and right”, en *Ethics*, núm. 113.
- Kant, Immanuel (1985 [1795]), *La paz perpetua*, Madrid: Tecnos.
- Linares, Francisco (2007), “El problema de la emergencia de normas sociales en la acción colectiva. Una aproximación analítica”, en *Revista Internacional de Sociología*, vol. LXV, núm. 46.
- Mansbridge, Jane James (1990), “The rise and fall of self-interest in the explanation of political life”, en Mansbridge, Jane James (1990), *Beyond self-interest*, Chicago: University of Chicago.
- Nagel, Thomas (1991), *Equality and partiality*. New York: Oxford University Press.
- Noguera, José Antonio (2003), “Rawlsianos, marxistas y santos: sobre el socialismo igualitarista de G.A. Cohen” (texto inédito, presentado en el IV Congrés Català de Sociologia, Reus, abril de 2003).
- Olson, Marcus (1992), *La lógica de la acción colectiva*, México, DF: Limusa, Grupo Noriega.
- Ovejero, Félix (2005), “Republicanism: El lugar de la virtud”, en *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, núm. 33.
- Ovejero, Félix et al. (2004), “La alternativa republicana”, en Ovejero, Félix et al. [comps.] (2004), *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona: Paidós.
- Pettit, Philippe (1993), *The commond mind: an essay on psychology, society and politics*, New York: Oxford University Press.

- Pettit, Philippe (1999), *Republicanism. Una teoría sobre la libertad y el gobierno*, Barcelona: Paidós.
- Pettit, Philippe (2002), "Rational choice regulation: two strategies", en *Rules, reasons and norms: selected papers*, Oxford: Oxford University Press.
- Pettit, Philippe (2003), "El diseño institucional y la elección racional", en Goodin, Robert [comp.] (2003), *Teoría del diseño institucional*, Barcelona: Gedisa.
- Putnam, Robert (2000), *Per a fer que la democràcia funcioni. La importància del capital social*, Barcelona: Proa.
- Rawls, John (1979), *Teoría de la justicia*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Rawls, John (1996), *El liberalismo político*, Barcelona: Crítica.
- Rawls, John (2002), *La justicia como equidad: una reformulación*, Barcelona: Paidós.
- Ross, William David (1930), *The Right and the Good*, Oxford: Clarendon Press.
- Sen, Amartya (1986), "Los tontos racionales: una crítica de los fundamentos conductistas de la teoría económica", en Hahn, Frank y Martin Hollis [comps.], *Filosofía y teoría económica*, México: Fondo de Cultura Económica.
- Sen, Amartya (2009), *The Idea of Justice*, London: Allen Lane/Penguin Books.
- Skinner, Quentin (2004), "Las paradojas de la libertad política", en Ovejero, Félix *et al.* [comps.] (2004), *Nuevas ideas republicanas. Autogobierno y libertad*, Barcelona: Paidós.
- Taylor, Michael (1982), *Community, anarchy and liberty*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Tena, Jordi (2010), "El pluralismo motivacional en la especie humana: aportaciones recientes desde la ciencia social experimental", en *Papers. Revista de Sociología*, núm. 96 (en prensa).
- Tocqueville, Alexis de (1969 [1835]), *Democracy in America*, vol. 2, Nueva York: Anchor Books.
- Van Parijs, Philippe (1996), *Libertad real para todos. Qué puede justificar el capitalismo. Si hay algo que pueda hacerlo*, Barcelona: Paidós.

Jordi Tena Sánchez. Licenciado en Sociología por la Universitat Autònoma de Barcelona y doctorando en sociología en la misma universidad. En septiembre de 2007 obtuvo el Diploma de Estudios Avanzados con la defensa del trabajo "Diseño Institucional y Virtud Cívica. Exploración de mecanismos de diseño institucional que aseguren el cumplimiento y promuevan la virtud cívica". Miembro del Departamento de Sociología de la Universidad Autónoma de Barcelona. Miembro de dos grupos de investigación oficialmente reconocidos: SAPS (Seminario de Análisis de las Políticas Sociales) y del GSADI (Sociología Analítica y Diseño Institucional). Actualmente trabaja en el proyecto NORASID (Normas Sociales y Racionalidad), vinculado

al GSADI. Líneas de investigación: teoría social analítica, diseño institucional y filosofía política. Publicaciones recientes: “El pluralismo motivacional de la especie humana”, en *Papers. Revista de Sociología* (2008); “Jon Elster. Explaining Social Behavior. More Nuts and Bolts for the Social Sciences”, en *Revista Española de Investigaciones Sociológicas* (2008); y como coautor de “Monitoring and evaluating participation in national forest programmes. The catalan case”, en *Swiss Forestry Journal*, vol. 157 (2006).

Envío a dictamen: 28 de septiembre de 2009.

Reenvío: 03 de febrero de 2010.

Aprobación: 22 de febrero de 2010.