

¿Sentimientos virtuosos? El papel de los sentimientos en la vida moral

Domingo García-Marzá

Resumen

El objetivo del artículo es reflexionar acerca del funcionamiento de los sentimientos morales y su papel en la comprensión del ámbito moral. Se pretende mostrar que los sentimientos tienen una dimensión cognitiva que posibilita su selección y los procesos de aprendizaje correspondientes. Los trabajos de Strawson, Tugendhat y Habermas nos permitirán aclarar en qué sentido es posible hablar de sentimientos virtuosos.

Abstract

The aim of the article is to reflect on the workings of moral sentiments and their role in the understanding of the moral sphere. We attempt to show that sentiments have a cognitive dimension which enables them to be selected and learnt. The works of Strawson, Tugendhat and Habermas, contribute to clarifying the way we can speak of virtuous sentiments.

Introducción

De las tres funciones en que normalmente dividimos la tarea de la filosofía moral dos de ellas, la delimitación del ámbito moral y su posible aplicación, siempre han sido periferias o satélites de la cuestión central de la fundamentación del punto de vista moral¹. Sin embargo, asistimos en nuestros días a un cambio en esta percepción. Ya sea por la aceptación de un mínimo moral común desde posiciones inductivas o reflexivas, ya sea por los nuevos retos globales a los que se ve sometida la praxis social, lo cierto es que hoy la atención

¹ Cf. Para esta división CORTINA A., / MARTÍNEZ E., *Ética*, Madrid, Akal, 1998.

está centrada en la realización de las ideas morales. Como ética aplicada, la filosofía moral ha recuperado el protagonismo que la reflexión filosófica siempre ha reclamado como análisis y crítica de lo realmente existente.

Al cambiar de perspectiva y dirigir la mirada a las cuestiones de aplicación nos encontramos con un primer problema: ya no existe la misma claridad y seguridad que nos acompañaba en las argumentaciones filosóficas de orden teórico. El suelo en el que se apoyan nuestras reflexiones pierde firmeza y se vuelve resbaladizo. Desde los enfoques de la ética aplicada ya no es tan fácil reducir la vida moral al juicio moral, ni separar tranquilamente el procedimiento y el contenido, ni experiencia y a priori, ni razones puras de impuras, etc.

Un ejemplo de esta necesidad de aclaración terminológica lo encontramos en los sentimientos morales y en su consideración dentro de la vida moral. Este breve artículo pretende apuntar algunas ideas acerca del papel de los sentimientos morales en la teoría ética, más concretamente en un enfoque teórico que se apoya en la ética del discurso pero que intenta su ampliación al terreno de la aplicación. Para ello es necesario que sepamos explicitar la estructura de estos sentimientos y la función que cumplen en el ámbito moral. Sólo así podremos hablar de sentimientos virtuosos, esto es, sentimientos que propician y motivan determinadas conductas y actuaciones.

Recordemos que una ética cognitivista parte de la idea de que renunciar a la posibilidad de encontrar razones intersubjetivamente válidas en ética significa renunciar a la posibilidad de alcanzar acuerdos y de denunciar y criticar la injusticia. Como también conviene recordar la impotencia en que se queda lo moralmente exigible tal como lo interpretan estas teorías si no alcanza lo personal y socialmente deseable. Es en esta tensión donde debemos incrustar la idea de unos sentimientos virtuosos.

Para realizar esta reflexión daremos los siguientes pasos. En primer lugar, analizaremos algunas características generales de los sentimientos, distinguiendo los sentimientos morales y mostrando su contenido cognitivo. Strawson será nuestro hilo conductor en este punto. A continuación, los trabajos de Tugendhat y la discusión con Habermas nos permitirán acercarnos a una explicación de este contenido cognitivo y explicitar así en qué consiste la validez moral a la que remiten los sentimientos morales. Por último, analizaremos la aportación que los sentimientos hacen a la función social de la moral y que determinará el calificativo de virtuosos.

La incompleta subjetividad de los sentimientos

Los sentimientos morales son una buena muestra de la complejidad de la realidad moral, ajena a las divisiones y clarificaciones analíticas. No hay forma de acercarnos a esta dimensión de la realidad moral sin al mismo tiempo hablar de valores, de virtudes, de deberes y de obligaciones. En esta reflexión utilizaremos como sinónimos sentimientos, emociones, afectos y estados de ánimo. Puede ser que podamos encontrar diferencias entre ellos, pero no son significativas para el objetivo propuesto. Por sentimientos entenderemos, siguiendo a Castilla del Pino:

“Instrumentos de que dispone el sujeto para la relación (emocional, afectiva) tanto con personas, animales y cosas, cuanto consigo mismo, es decir con sus pensamientos, fantasías, deseos, impulsos, incluso con sus propios sentimientos”².

Los sentimientos constituyen efectos que determinados objetos provocan en nuestro organismo, de tal forma que tener un sentimiento es estar afectado por él, padecerlo en el momento en que el objeto lo provoca. Nos conducen y dirigen así hacia el objeto, situándolo en un campo preferente para nuestra atención. Son la manera específica en que la realidad nos aparece, nuestra apropiación afectiva e interesada de la realidad³. Son recursos para la realización de todo tipo de acciones, pero no se encuentran a nuestra disposición así como así.

Del conjunto amplio y difícil de delimitar de los sentimientos podemos destacar aquellos que tienen que ver con nuestra consideración de nosotros mismos y de los demás como personas. Los objetos frente a los que reaccionan estos sentimientos son decisiones, comportamientos, valores, normas, etc. Se trata de sentimientos relacionados con lo que Habermas denomina mundo social: vergüenza, simpatía, solidaridad, indignación, desprecio, compasión, respeto, confianza, etc. Sin entrar en detalles por ahora, denominaremos morales a este conjunto de sentimientos para diferenciarlos de los demás. Como todo tipo de sentimientos constituyen también capacidades para experimentar ciertas realidades y valores, pero aquí siempre hablamos de realidades humanas, de realidades que tienen que ver con la libertad como característica básica. El objeto, por así decirlo, reside ahora en los demás sujetos y en mí mismo como sujeto,

² CASTILLA DEL PINO C., *Teoría de los sentimientos*, Barcelona, Tusquets, 2001, p. 20.

³ *Ibidem*, p. 21.

aspectos ambos que se encuentran intrínsecamente relacionados, como habremos de ver.

En general los sentimientos parecen responder a dos características básicas: privacidad y receptividad.

Por una parte, constituyen elementos de nuestro mundo interior. Un ámbito al que, como acertadamente define Habermas, “tenemos, frente a los demás, un acceso privilegiado”⁴. Sólo son públicos a través de la autoexpresión (autopresentación) comunicativa, a través del lenguaje. Pertenecen al mundo subjetivo de los deseos, actitudes, percepciones, sensaciones, vivencias, etc. Este carácter íntimo define la experiencia sentimental. Como nos dice Kant en la *Crítica del juicio*, constituyen aquello que en un acto de percepción, “permanece siempre meramente subjetivo”⁵.

Por otra parte, representan modos o afecciones del ser. Ni los elegimos, ni los construimos: se nos imponen. Ni son el resultado de un proceso racional, ni podemos decidir no tenerlos o tenerlos diferentes. Yo siento indignación o desprecio, lo quiera o no lo quiera. Esta pasividad del sujeto hace que autores como Strawson, sobre el que después volveremos, hablen de una “elección divina”, pues no está en nuestras manos cambiar de marco de actitudes y sentimientos. Más bien son resultado de la educación que recibimos, de nuestro proceso de socialización.

Con estas dos características no es nada extraño que la delimitación del ámbito moral haya ido en una dirección bastante distante, por no decir opuesta, a la de los sentimientos. Que la validez moral, la racionalidad práctica, no pueda depender de los sentimientos morales así definidos es algo bastante evidente: desde el momento en que no soy totalmente dueño de mis sentimientos tampoco soy completamente responsable de ellos. Apoyar el punto de vista moral exclusivamente en los sentimientos supone romper la relación entre voluntad y razón práctica que caracteriza al ámbito moral. Esto es, renunciar a una explicación de nuestra capacidad de actuar autónomamente. Nos encontramos así ante la obligación de admitir, por ejemplo, que : “la simpatía sola, carente de la apoyatura y reforzamiento proporcionado por los principios de imparcialidad y universalidad, no podría aportar los cimientos de la ética”⁶.

⁴ HABERMAS J., *Teoría de la acción comunicativa*, Madrid, Taurus, 1988, II, p.64; así como tomo I, p. 132ss.

⁵ KANT I., *Crítica del juicio*, Madrid, Austral, 1981, p. 105.

⁶ GUSAN E., “I. Kant: una visión masculina de la ética”, en *Esplendor y miseria de la ética kantiana*, Barcelona, Anthropos, 1988, p. 193.

Por las mismas razones parece que tampoco tenga mucho sentido hablar de sentimientos virtuosos, pues es necesaria la intervención de la voluntad para poder hablar de virtud. Sobre lo que es necesario no puede recaer el calificativo de vicioso o virtuoso.

Sin embargo, nuestro lenguaje moral desmiente esta pasividad cuando nos permite hablar de “sentimientos indeseables”, cuando nos atrevemos a reprochar la aparición de ciertos sentimientos, cuando hacemos un esfuerzo por desvincularnos de una determinada forma afectiva de ver la realidad, aunque sea la nuestra.

Necesitamos profundizar en el funcionamiento real de estos sentimientos para salir de esta aparente contradicción. Un buen camino para ello lo encontramos en el análisis que realiza Strawson en *Libertad y resentimiento*, donde emprende una fenomenología de los sentimientos morales a través de su expresión en el lenguaje ordinario, de cómo el lenguaje nos permite manifestar este ámbito de “las actitudes e intenciones hacia nosotros de aquellos con los que así nos vinculamos, y en los tipos de actitudes y sentimientos a los que somos propensos como reacciones ante aquellos”⁷.

Analizar los sentimientos morales significa para Strawson estudiar, en definitiva, qué significa en realidad mantener relaciones intersubjetivas comunes. Lo primero que nos llama la atención en este trabajo es la metodología empleada. Strawson es consciente de que el ámbito de los sentimientos morales sólo se abre al análisis desde la perspectiva del participante, del que está involucrado y participa con otros en las diferentes relaciones sociales. No desde la perspectiva del observador que describe una realidad que no siente. Una actitud objetivante (*objective attitude*), una actitud que considera a las personas como datos, objetos o medios para los propios fines, es teórica y prácticamente insostenible.

Cuando adoptamos la perspectiva de la segunda persona en los roles participativos nos encontramos con un grupo de sentimientos morales que dependen de la buena o mala voluntad, así como de la indiferencia, de los demás hacia nosotros. Evidentemente son muchas las clases de relaciones que establecemos con los demás y los tipos de conducta que podemos esperar. Pero encontramos una similitud en las reacciones que provocan. Así, por ejemplo, solemos hablar de *gratitud* cuando:

⁷ Cfr. STRAWSON P. F. *Libertad y resentimiento*, Barcelona, Paidós, 1995, p. 43.

“Si las acciones de alguien me sirven para lograr una ventaja que deseo, entonces me beneficia en cualquier caso; pero si su intención es que me beneficie a causa de una buena voluntad general hacia mí, sentiré con razón una gratitud que no sentiría en absoluto si el beneficio fuese consecuencia accidental, no querida o incluso lamentada por él, de algún plan de acción con un objetivo distinto”⁸.

Si pasamos del lado positivo al negativo, si pasamos del beneficio a la ofensa, tenemos el *resentimiento* como reacción ante la indiferencia o agravio hacia nosotros cuando nos sentimos heridos por la acción de otras personas.

Cuando estamos ante estas situaciones, tenemos este tipo de sentimientos. En estos ejemplos apreciamos ya que no existe un conjunto infinito y arbitrario de posibilidades de reacción, si no queremos caer en la “anormalidad”. De hecho sentimos de forma diferente estos sentimientos, en un grado diferente diríamos, pero no es posible sentir gratitud ante quien nos ultraja. De ahí que la subjetividad de los sentimientos sea relativa y se entienda más desde el polo del sujeto que desde el objeto que los provoca.

Apreciamos aún de forma más clara esta intersubjetividad si nos vamos a los sentimientos que derivan de nuestra participación como primera persona⁹. Tenemos aquí la *vergüenza, la culpa, el remordimiento, etc.* como reacción ante nuestra propia mala conducta. Ya no se trata de reacciones ante lo que esperamos de los demás, sino de actitudes autorreactivas ante las demandas que los demás nos hacen. A esta clase pertenecen también los sentimientos de *obligación, de deber, de satisfacción, de autoestima, etc.* Son sentimientos que no encuentran explicación desde el egoísmo moral extremo, ni desde el solipsismo moral. El sentimiento de culpa, por ejemplo, indica algún objeto más allá del daño particular infringido a otra persona. Indica, en palabras de Habermas:

“Que en la persona del implicado ha agraviado, al mismo tiempo, una expectativa de índole impersonal y, en todo caso, suprapersonal, válida para ambas partes”¹⁰.

Este horizonte intersubjetivo hacia el que apuntan los sentimientos morales aparece ya con toda su claridad con la perspectiva de la

⁸ *Ibíd.*, p. 42.

⁹ Cfr. para el análisis que realiza Habermas de este trabajo de Strawson, HABERMAS J., *Conciencia moral y acción comunicativa*, Barcelona, Península, 1985.

¹⁰ HABERMAS J., *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid, Trotta, 2000, p. 65.

tercera persona. Strawson debe utilizar el concepto de “actitudes reactivas vicarias” para referirse a la *indignación y al desprecio*, como reacciones a las cualidades de la voluntad de los demás no hacia nosotros mismos, sino hacia “otros”. Se trata de la reacción ante la violación por parte de un tercero de una expectativa o demanda reconocida como exigible por nosotros. La *admiración, el respeto, la dignidad o la confianza*, son sentimientos que responden al cumplimiento de aquello que esperamos y demandamos de los demás, de cualquier otra persona.

¿Cómo dar razón de estas reacciones desde el sujeto mismo, desde la pasividad y la receptividad con las que hemos caracterizado a los sentimientos? Es necesario introducir una tercera propiedad para los sentimientos morales que explique estas reacciones ante las expectativas y demandas cumplidas o infringidas. Reacciones que poseen, por así decirlo, una cierta *cognitividad*. Veamos en qué sentido.

Los sentimientos morales expresan nuestra reacción ante lo que solemos denominar una buena o mala voluntad. Strawson nos dice que estos sentimientos expresan un “cierto género de demandas de respeto interpersonal”. Y define muy bien lo que después Habermas, siguiendo a Kant, caracterizará como el fenómeno moral básico: las exigencias de reconocimiento recíproco. En palabras de Strawson:

“demandamos de los demás para los demás, así como de nosotros mismos para los demás, algo del respeto que pedimos a los demás para nosotros”¹¹.

Aquello que convierte a un sentimiento en un sentimiento moral es precisamente que no reacciona sólo ante la ruptura o logro de una interacción entre dos personas, sino ante la vulneración o cumplimiento de una expectativa normativa que tiene validez para todos por igual. De ahí que los sentimientos morales estén imbricados en los juicios morales e incluso se consideren parte de su expresión. Es decir, de un juicio que relaciona la conducta con esta demanda o expectativa moral. Este elemento cognitivo, esta relación con razones, aparece explícitamente cuando nos percatamos de la rebaja de la indignación o el reproche que se produce al aceptar disculpas o, incluso, cuando entramos a discutir sobre la validez de una norma.

Hablamos entonces de una *dimensión cognitiva* de los sentimientos morales. Una dimensión que remite a la vinculación de los sentimientos con aquellos juicios con los que relacionamos nuestro comportamiento y el comportamiento de los demás, con las demandas y

¹¹ STRAWSON P.F., op.cit., p. 55.

expectativas recogidas y transmitidas a través de los valores y las normas. Un sentimiento moral nos muestra nuestra posición o la de los demás frente a este supuesto orden moral de reconocimiento recíproco. En este sentido, como nos dice Wingert: "El requerimiento moral de satisfacer una pretensión presuntamente legítima es algo más que la emisión de un deseo o una orden. Se puede esperar su satisfacción *con razones* que son también razones para la parte reclamada, de reivindicar por su parte este requerimiento"¹².

Strawson es consciente de esta relación y se resiste a darle una explicación meramente funcional. Pero tampoco va más allá de la propia descripción convencional de nuestra propia realidad moral cuando intenta explicar en qué consiste esta red de reconocimientos recíprocos. Su análisis nos sirve para mostrar estas demandas morales como "correlatos" de los sentimientos, pero nada nos dice del porqué estos y no otros, es decir, a dónde remiten estas razones. Se da cuenta de esta situación ante la diversidad de actitudes y ante la pluralidad de formas de vida de nuestras sociedades, pero se limita a decirnos que no podemos ni siquiera imaginar una realidad humana sin estos sentimientos. No es posible encontrar una "base adecuada" para estas demandas, por mejor intención que tengamos. Para Strawson sólo nos queda, en último lugar, apelar a "las raíces comunes de nuestra naturaleza humana y a nuestra pertenencia a comunidades morales". Con lo cual parece caer en aquella especie de "hipofísica" de la que ya nos avisaba Kant como intento de buscar cualidades ocultas de los seres humanos¹³.

Sentimientos morales y razón práctica

Hemos visto que existe una relación entre sentimientos y razones, que son de hecho inseparables. Pero nada sabemos acerca de la estructura de esta relación. También Strawson es consciente de que los sentimientos pueden ser auténticamente sentidos y, sin embargo, ser sospechosos o desconfiar de ellos. Es frecuente estar ante "autoengaños, ambigüedades, transferencias de culpa, etc."

¹² WINGERT L., "Idea de una fundamentación comunicativa de la moral desde el punto de vista pragmático", en GIMBERNAT J. A., (ed.), *La filosofía moral y política de J. Habermas*, Madrid, Biblioteca nueva, 1997, pp. 121-143, p. 118.

¹³ Cfr. KANT I., *Fundamentación metafísica de las costumbres*, Madrid, Austral, 1990, p. 77.

Tampoco nos sirve de mucho, siempre que queramos mantener el universalismo ético, apelar a las comunidades morales como origen de estas expectativas, ya que significaría salir del subjetivismo para caer en un contextualismo que tampoco puede dar razón del hecho moral: de la posibilidad de criticar y evaluar lo realmente existente. Nietzsche expresa de forma clara y concisa esta dependencia. Leemos en *Aurora*:

“Fíate de tu corazón o de tus sentimientos –se dice. Pero los sentimientos no son cosa definitiva ni original; detrás de ellos están los juicios y las apreciaciones que nos son transmitidos en forma de sentimientos (preferencias, antipatías). La inspiración que emana de un sentimiento es nieta de un juicio, ¡muchas veces de un juicio equivocado!, y en todos los casos de un juicio que no es tuyo. Guiarse por los sentimientos es obedecer a su abuelo y a los abuelos de éstos más que a los dioses que moran en nosotros, que son nuestra razón y nuestra experiencia”¹⁴.

Reflexionar sobre el papel de los sentimientos en la vida moral requiere considerar un criterio que nos permita distinguir qué sentimientos cultivar y cuáles readaptar y modificar. En otras palabras, tenemos que aprender a combinar las tres propiedades que hemos identificado en los sentimientos morales. Con este fin es necesario dar un paso más y adentrarnos en este contenido cognitivo para aclarar la diferencia entre vigencia y validez, uno de los errores más frecuentes que subyacen a la comprensión de la aportación de los sentimientos morales a la teoría ética.

Para esta tarea podemos seguir los esfuerzos que E. Tugendhat ha realizado para definir y justificar el ámbito moral. Su punto de partida es el hecho de la pluralidad y diversidad de lo moral: nos tomamos con problemas morales que son solucionados de diferentes formas y, aún así, nuestro propio lenguaje moral se niega a renunciar a cierta objetividad, digamos intersubjetividad, con la que se presentan los juicios y los sentimientos morales. De tal forma que –y esta es una constatación muy significativa– el ámbito moral deja de ser comprensible sin este momento cognitivo. Según sus palabras:

“no podemos estar indignados moralmente ante una manera de proceder si no suponemos que lo estamos justificadamente y esto significa que tenemos un fundamento. Si falla la conciencia de justificación, falla también la indignación y, con ella, la conciencia moral

¹⁴ NIETZSCHE F., *Aurora*, Barcelona, Onaleta Ed.,1981, p. 27.

misma. Ya no podemos exigir a los demás que deban proceder así”¹⁵.

Vemos, pues, cómo Tugendhat parte también de los sentimientos como reacciones afectivas a algo muy determinado, puesto que poseen una forma de funcionar ligada desde su origen con razones. Esta necesidad de justificación forma parte del sentido moral y es inherente a los juicios y valoraciones morales. Son morales porque remiten precisamente al ámbito moral, definido por Tugendhat como un sistema de expectativas recíprocas, un sistema donde se nos exige y exigimos determinados comportamientos. Desde este punto de vista, ser una persona moralmente buena significa comportarse tal y como los miembros de una comunidad moral se requieren mutuamente.

Pero algo no acaba de encajar en este análisis. Por una parte, Tugendhat muestra muy bien cómo la necesidad de justificación, las razones que podamos tener o reclamar, forman parte ya del sentimiento moral. La justificación remite, en último lugar, a mostrar recíprocamente que todos los implicados en una comunidad moral tienen una razón para aceptar tal contenido normativo. Ahora bien, ¿qué ocurre cuando tenemos múltiples y diferentes comunidades morales?, ¿cómo podemos exigir a otros que se sometan a una norma que no sienten como suya y que no consideran válida?. Tugendhat recurre al concepto de autonomía colectiva:

“afecto o sentimiento moral es el tipo de afecto con el que reaccionamos recíprocamente tanto el infractor como los demás a la vulneración de un sistema normativo caracterizado por la autonomía colectiva”¹⁶.

Tugendhat podía seguir por esta vía y relacionar la validez de los juicios morales con la idea de autonomía, pero no lo hace y, por así decirlo, da un paso atrás y reduce esta autonomía al propio interés de los participantes en una explicación más o menos empirista. De esta forma, para explicar por qué nos comportamos moralmente debe recurrir, en una especie de círculo, de nuevo a los sentimientos morales:

“La obligación expresada en los enunciados de deber se basa en los sentimientos de indignación y culpa: ser miembros de una comunidad moral es estar dispuesto a los sentimientos correspondientes y considerar las normas como justificadas”¹⁷.

¹⁵ TUGENDHAT E., *Lecciones de ética*, Barcelona, Gedisa, 1997, p. 46.

¹⁶ TUGENDHAT E., *Problemas*, Barcelona, Gedisa, 2001, p. 113.

¹⁷ *Ibíd.*, p. 123.

De esta forma, la relación entre obligatoriedad y reciprocidad queda reducida a los sentimientos y, en concreto, al miedo a perder el respeto o dignidad personal ante los demás miembros de la comunidad. Tugendhat consigue así relacionar moralidad y justificación, pero no puede responder a dos hechos básicos: los sentimientos morales no están a nuestra disposición y, además, es posible tener sentimientos equivocados, ambiguos, contradictorios, falsos, etc. En definitiva, seguimos sin aclarar el objeto al que se dirigen los sentimientos que llamamos morales.

Tugendhat se da cuenta de la facilidad con la que confundimos vigencia y validez y de los peligros derivados. De hecho diferencia claramente entre *normas sociales*, apoyadas exclusivamente en el rechazo social, es decir, que tienen en la repulsión del comportamiento por parte del grupo su fundamento último, y las *normas morales* cuyo rechazo se justifica, a su vez, por el juicio de dicha acción como mala o injusta. Pero se le escapa este momento posconvencional cuando remite a la presión social y a los sentimientos como base de la obligación. Kant había ya establecido de forma clara esta diferencia al separar la buena voluntad de los sentimientos, no en su funcionamiento, como veremos, sino en su definición y fundamentación. La buena voluntad de la que también habla Strawson es la capacidad de guiarse por leyes morales, por lo que aquí hemos denominado demandas y expectativas legítimas. A ellas remite la justificación de la acción y de su logro o fracaso son un buen indicador los sentimientos morales.

Desde estos mismos presupuestos kantianos, Habermas habla de los sentimientos como sintomáticos y no como constitutivos de la validez moral. La validez de estas expectativas representa un momento anterior, lo que aquí hemos denominado el objeto al que reaccionan los sentimientos. En palabras de Habermas: “aquello a lo que los sentimientos morales reaccionan, la vulneración de una expectativa legítima, presupone ya la validez deóntica de las normas subyacentes”¹⁸.

Para Habermas, los sentimientos morales son una clase especial de sentimientos que están entretejidos con obligaciones racionalmente exigibles y es esta racionalidad aquello que los convierte en un material, en palabras de Strawson, capaz de modificarse, redirigirse, criticarse y justificarse. Con su remisión a las normas como transmisoras de estas “expectativas de comportamiento normativamente

¹⁸ HABERMAS J., *Aclaraciones a la ética del discurso*, op.cit, p. 152.

generalizadas”, los sentimientos se constituyen en la base empírica de las obligaciones y nos indican nuestra posición respecto a los derechos y a las obligaciones. Al mismo tiempo, estamos ante una escala gradual que también incluye a los valores como definición de lo que es preferible, como expresión de lo que es bueno para mí o para nosotros, y como posibles candidatos a convertirse en normas. Los valores alcanzan validez moral cuando pasan el test de lo que “es bueno para todos”.

La relación entre los sentimientos morales y la razón práctica es inversa a la establecida por Tugendhat: los deberes morales no poseen su carácter vinculante gracias a los sentimientos con los que necesariamente siempre aparecen. Más bien al contrario. Es la pretensión de validez que acompaña a las normas la que las convierte en obligatorias, estableciendo así la fuerza de convicción racional. Los sentimientos representan reacciones ante su cumplimiento o infracción. Los dos intervienen en la conducta moral pero de forma diferente. Yo puedo tener buenas razones para actuar y los sentimientos que las acompañan ayudarme o perjudicarme para convertir estas razones en acciones.

Si de nuevo nos fijamos en el funcionamiento de los sentimientos morales podremos confirmar tal hipótesis: las razones dadas para disculpar una actuación u omisión, incluso las razones aportadas para mostrar que no hemos actuado así porque creemos que la norma es injusta, disminuyen la indignación o el reproche producidos. Llegamos incluso por esta vía de las excusas al perdón y, con él, a la eliminación del resentimiento. Más aún, quien reprueba una acción ya presupone que el culpable puede justificarse. Sin esta justificación volveríamos a la perspectiva objetivante de la que nos hablaba Strawson.

Sin embargo, antes de pasar al papel de los sentimientos morales así definidos, debemos responder todavía a la cita de Nietzsche, a la cuestión de si los sentimientos morales son fruto sólo del proceso de socialización, en el que se forma nuestro carácter e identidad personal, de los valores y normas que lo componen. Sin esta aclaración, que aquí sólo es posible apuntar, seguiríamos sin dar razón de la intersubjetividad con la que se presenta toda pretensión de validez moral, esto es, del porqué actuamos de hecho “como si” esta validez fuera la misma para todos y todos sintiéramos lo mismo ante su vulneración. Como si todos estuviéramos conformes con el significado de alcanzar un acuerdo o consenso sobre lo que es bueno para to-

dos. ¿No es esta misma idea producto de una determinada cultura y forma de la vida, de una determinada moral?

Sin poder entrar en el proceso de fundamentación que la ética discursiva realiza desde una pragmática formal, apoyándose en las estructuras de reciprocidad que subyacen a la acción comunicativa, sí que sería conveniente mencionar brevemente cómo se entremezclan la acción comunicativa y los procesos de socialización, con el fin de responder al contextualismo en el que parece acabar todo proceso de socialización¹⁹.

Nuestro mundo interior, que como recordamos es aquel al que tenemos un acceso privilegiado, es efectivamente resultado de un proceso de socialización. Pero de un proceso en el que nuestra voluntad desempeña un papel activo a través de la razón práctica, la razón que construye juicios y, desde ellos, motivos para actuar. Nuestros sentimientos, deseos y necesidades se conforman a partir de la interiorización y adaptación de los valores y normas que conforman el mundo social. Sistemas evaluativos y tradiciones que van construyendo el lenguaje que nos permitirá identificar como nuestros los sentimientos, deseos y necesidades. Con este equipaje, por así decirlo, nos adentramos en el terreno de lo posconvencional, en la capacidad de separar lo fácticamente aprendido de lo moralmente válido²⁰.

Este proceso, sin embargo, sólo es posible realizarlo lingüísticamente y, más en concreto, a través de la estructura comunicativa que todo lenguaje posee. Si bien todo proceso de socialización siempre tiene lugar dentro de una determinada *Lebenswelt*, encontramos en estas estructuras de la acción comunicativa las redes de reconocimiento recíproco en las que siempre, adopte la forma cultural que adopte, se ha apoyado el punto de vista moral. En los presupuestos comunicativos de este lenguaje posibilitante de la socialización encontramos ya las condiciones de simetría y reciprocidad que mutuamente nos hacemos y a las que siempre han respondido los sentimientos morales, en una época o en otra, en una cultura o en otra. En este reconocimiento recíproco se enmarcan las ideas de igualdad, justicia y solidaridad. En palabras de Habermas:

¹⁹ Cfr. al respecto CORTINA A., *Ética sin moral*, Madrid, Tecnos, 1992; así como GARCÍA-MARZÁ D., *Ética de la justicia*, Madrid, Tecnos, 1992.

²⁰ Cfr. para este proceso MEAD G. H., *Espíritu, persona y sociedad*, Paidós, Barcelona, 1982.

“Los presupuestos pragmático-universales de la acción comunicativa constituyen recursos semánticos, de los que las sociedades históricas extraen y articulan cada una a su manera representaciones relativas al espíritu y al alma, concepciones de la persona, conceptos de acción, la concepción moral, etc.”²¹.

En definitiva, y en contra del relativismo cultural, los procesos de socialización requieren de unas estructuras comunicativas universales en las que siempre, de una u otra forma, se ha apoyado el punto de vista moral.

La función social de la moral

Las limitaciones del análisis de Strawson y de Tugendhat se convierten en auténticas barreras a la hora de enfocar el tema desde la función social de lo moral, desde la idea de fomentar determinadas prácticas que consideramos buenas, correctas o justas. Sin caer en ningún tipo de funcionalismo, sí que es conveniente apuntar algunas ideas sobre el papel social de la moral y, dentro de él, sobre qué se espera de los sentimientos morales. Lógicamente, hablaremos de sentimientos virtuosos cuando contribuyan al cumplimiento de esta función.

Hemos intentado mostrar hasta ahora que los sentimientos tienen un componente cognitivo, que están vinculados con expectativas de comportamiento y que remiten a la pretensión de validez con la que éstas se presentan. Es decir, están vinculados con razones. Si con estas aclaraciones nos vamos ahora a la función de coordinación de la acción en la que está implicada la dimensión moral, aparece con toda claridad el papel específico que dentro de ella cumplen los sentimientos morales. El reconocimiento recíproco de los demás se presenta como una exigencia moral cuando precisamente no se da en la misma praxis que la presupone. En otras palabras, la dimensión moral tiene que ver siempre, de una forma o de otra, con la armonización de nuestras conductas, con la resolución de conflictos desde un punto de vista normativo²².

²¹ HABERMAS J., *Pensamiento postmetafísico*, Madrid, Taurus, 1990, p. 230; cfr. también al respecto GARCÍA-MARZÁ D., “El mundo de la vida: Husserl y Habermas”, en SAN MARTÍN, J. (Ed.), *Sobre el concepto de mundo de la vida*, Madrid, U. N. E. D., 1993.

²² Cfr. para esta función BAYERTZ K., (Hg.), *Praktische Philosophie*, Hamburg, Rowohlt, 1991, pp. 7- 48.

La voluntad moral vincula la acción gracias a esta fuerza especial que es la convicción racional. Actuamos así porque estamos convencidos de que debemos hacerlo, no por miedo al castigo o por la presión social, o por la posible pérdida de reputación. Cuando aceptamos la validez de las expectativas y demandas recogidas en una norma, nos sentimos obligados a actuar en esa dirección. En esta interrelación entre el juicio moral y la voluntad se encuentran las dos funciones básicas que definen, a mi parecer, a un sentimiento que merezca el calificativo de virtuoso.

En general los sentimientos permiten una vinculación afectiva con su objeto, una vinculación por así decirlo, más fuerte que la que pueden proporcionar las buenas razones. El actuar moral no depende sólo del juicio moral, de la voluntad racional. También depende, y mucho, de la propia estructura de la personalidad y de la forma de vida en la que nos hemos socializado. De ahí la importancia de una educación de los sentimientos que potencie los sentimientos virtuosos como aquellos que faciliten y promuevan la buena voluntad e inhiba en lo posible los sentimientos indeseables, encargados de dificultar e impedir estas relaciones.

Desde una ética cognitivista como la que aquí hemos utilizado, esta aportación de los sentimientos morales se concreta en dos tareas específicas que tienen que ver con esta relación entre razón y voluntad: la percepción y la motivación.

La percepción constituye la condición de posibilidad tanto del juicio moral como de la conducta posterior²³. En la reflexión ética y, más aún en la ética aplicada, es fundamental la aprehensión y la conceptualización de las situaciones, en este sentido la virtud consiste, por decirlo con Marta Nussbaum, en la "habilidad de reconocer los rasgos salientes de una situación compleja"²⁴. El papel de los sentimientos en esta primera fase de la actuación moral es clave, ya que nos proporciona la individualización y la caracterización moral de cada situación. Muchas veces depende de estos sentimientos el que determinada cuestión se convierta en un dato o se ignore por completo. Un proceso educativo dirigido a los sentimientos puede predisponer a "ver" determinados hechos que, por ejemplo, sin un sentimiento de compasión ante el dolor y el sufrimiento ajeno,

²³ SALLES A.L.F. "Percepción y emociones en la moralidad", en *Isegoría*, 20,1999, pp. 217-226.

²⁴ NUSSBAUM M., "Virtudes no relativas: un enfoque aristotélico", en SEN A.,/NUSSBAUM M., (comps.), *La calidad de vida*, México, FCE, 1993.

serían inexistentes. En suma sentimientos virtuosos serían aquellos que nos ayudan a “iluminar” los elementos morales significativos de cada situación.

La segunda aportación básica tiene que ver con la motivación. Las convicciones morales por sí mismas no son un motivo suficiente para actuar, más aún cuando se encuentran en un nivel posconvencional, desvinculadas de las tradiciones y formas de vida concretas. Un juicio moral válido prescribe un determinado comportamiento, pero esta convicción no excluye “la debilidad de la voluntad”. De ahí que los sentimientos morales y los lazos afectivos que los definen sean un elemento insustituible para lo que podemos llamar la *eficacia* de las convicciones morales. Sentimientos virtuosos serían aquellos que permitan y faciliten convertir lo exigible en deseable, lo moralmente válido en interesante.

Ya para concluir, no olvidemos que la teoría ética intenta dar razón de un hecho: el ámbito moral. La vida moral constituye una realidad que existe al margen de la propia teoría que, en el mejor de los casos, nos ofrece una ayuda para clarificar y ordenar esta realidad. Habermas nos dice:

“Qué significa comportarse moralmente y sobre todo qué significa hacerlo inmoralmemente es algo que experimentamos y aprendemos antes de toda filosofía; nos sale al encuentro en la compasión con la vulnerada integridad de otros con no menos fuerza que en el sufrimiento por la violación de nuestra propia identidad o en el temor a los peligros que corre.”²⁵

Hoy en día una filosofía moral debe insistir en una educación de los sentimientos morales, precisamente porque en la actualidad tal función básica, primaria en la vida moral, se le ha escapado a la familia y a la escuela y se encuentra en gran parte en manos de los media, es decir, de la publicidad. Son los actores publicitarios los que se han constituido hoy en verdaderos agentes de socialización. De ahí la necesidad y la urgencia de esta educación de los sentimientos. Pero no cualquier educación, ni cualquier sentimiento. Sin un esfuerzo en identificar las razones a las que se dirigen estos sentimientos, sin un esfuerzo por diferenciar la vigencia y la validez de las normas y valores que definen nuestra vida moral, puede ser que este proceso de aprendizaje quede a la deriva.

Enero 2005

²⁵ HABERMAS J., *La inclusión del otro*, Barcelona, Paidós, 1999, p. 191.