



El Emotivismo Moral y el Diálogo Racional.

El tránsito entre la moral individual y la ética universal.

José Vicente Mestre Chust

En el terreno de la ética vivimos bajo la *agradable dictadura* de Kant y los kantianos. De hecho, casi se podría decir que para escribir sobre ética debemos iniciarnos en Kant (tanto si estamos de acuerdo, como si lo rechazamos) para, un vez situado Kant, situarnos nosotros. Aquí radica la enorme importancia de Kant que se siente aún sobre nosotros, 200 años después de su muerte. Kant, para establecer su pensamiento ético, critica la ética que llama *Ética Material*, que hoy podríamos definir como *ética teleológica*, en la que una acción es juzgada, no por ella misma, sino por las consecuencias que de ella obtenemos. (El Utilitarismo sería un ejemplo de esta). Podríamos pensar en el Eudemonismo Aristotélico en el que la virtud es el camino a la felicidad, por lo tanto una acción es correcta si obtenemos la felicidad a cambio, o en el Hedonismo, en el que el placer es el elemento decisorio para establecer si una acción es buena o mala. Kant critica estas posturas filosóficas considerándolas *empíricas*, ya que sus preceptos están basados en la experiencia, *hipotéticas*, ya que el comportamiento se basa en conseguir un premio o huir de un castigo, y *heterónomas*, ya que los preceptos llegan desde fuera de la razón. Kant propone una ética contraria a la *Ética Material* proponiendo una *Ética Formal*, universal y necesaria para todos los hombres, a priori, una ética que no nos diga qué tenemos que hacer, sino como debemos comportarnos.

Kant considera que existen tres tipos de acciones:

- *Contrarias al deber*. Una acción incorrecta. Dicha acción merece reprobación moral y rechazo.
- *Conformes con el deber*. Una acción correcta, pero realizada por un motivo específico.
- *Acción por deber*. Una acción correcta realizada sólo porque es correcta.
- Kant considera que sólo la última es realmente válida, ya que una acción no debe ser juzgada por los beneficios que genera sino por la propia acción en sí. Kant aspira a crear una ética así, racional, y de validez universal que se imponga a los hombres a través de la razón.

Por ello propone lo que es conocido como el *imperativo categórico* que debe ser considerado como principio básico de su ética formulado en los siguientes términos: «*Obra solamente según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se convierta en ley universal.*»¹ Esto nos muestra una visión sobre la ética, y sobre el juicio moral basado en la racionalidad y sólo en la racionalidad. La razón es el único elemento que interviene, o la razón debería ser el único elemento a intervenir. Esta es una presentación muy simple del pensamiento kantiano, ya que además de ser mucho más complejo, tiene elementos que escapan a este simple análisis que, sin embargo, ya nos permite hacernos a una idea de la importancia de la razón para la

¹ Immanuel Kant, *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. Ed Santillana. Madrid (pág 44)

concepción ética kantiana. Actualmente existen ciertas versiones éticas que, sin aceptar totalmente la visión planteada por Kant (200 años son muchos años en la vigencia de un pensamiento), se consideran claramente herederas de la ética kantiana. Sirvan como ejemplo los casos de John Rawls o de Jürgen Habermas.

Pese a todo, no todas las propuestas éticas actuales derivan directamente de la obra de Immanuel Kant. No todos consideran, como hace Kant, que las acciones deben ser juzgadas solo atendiendo a la acción en sí, sin tener en cuenta las ganancias obtenidas, ya que las consecuencias no deben ser tenidas en cuenta a la hora de juzgar las acciones. Existen propuestas teleológicas que consideran las consecuencias de una acción como el elemento fundamental a la hora de juzgar una acción. La mayor parte de los autores tienen una visión deontológica, (la influencia kantiana) sin embargo, en la vida diaria, solemos tener una visión teleológica. Ya no es tan solo la visión maquiavélica de que el fin justifica los medios, sino que una acción meritoria, con consecuencias catastróficas se la considera como una acción negativa. Pongamos un ejemplo clarificador. Existe una ONG que intenta luchar contra el tráfico de esclavos en África, y, para ello, recauda fondos para así poder comprar esclavos y liberarlos, ahorrándoles una vida horrible de sufrimiento y vejaciones. Sin embargo, la consecuencia inmediata de la acción de esta ONG ha sido el aumento del tráfico de esclavos, ya que ahora el negocio puede llegar a ser mayor. La acción es bella y llena de buenas intenciones, pero la consecuencia de dicha acción es aumentar el tráfico de esclavos ya que la demanda ha aumentado, puesto que a los que antes estaban dispuestos a comprar esclavos, ahora se les ha añadido esta ONG, hecho que convierte esta acción en poco menos que nefasta.

Existe, otra versión, que consiste en juzgar las acciones por sí mismas, pero no de forma racional, sino considerando las emociones que nos producen, que serían las que nos llevarían a juzgar una acción. Es lo que se ha venido a llamar *Emotivismo Moral*. Uno de sus primeros formuladores es David Hume, filósofo escocés, encuadrado dentro del Empirismo Británico y que considera que son las emociones quienes nos permiten realizar el juicio moral. Para entender plenamente el pensamiento ético de Hume, debemos tener en cuenta su teoría del conocimiento, ya que su ética es una consecuencia directa del escepticismo al que llega como conclusión de su teoría epistemológica. Brevemente diremos que Hume, al igual que Newton había hecho con la física, pretende la creación de una ciencia del hombre, y por ello analiza la posibilidad de conocimiento del hombre, y la ética. David Hume considera que el conocimiento, y, por lo tanto, la ciencia, es imposible, debido a que no podemos llegar a establecer con total seguridad relaciones de causalidad necesaria. Considera que todo conocimiento nace de las impresiones (contacto directo de los sentidos con la realidad), y que al no poseer impresiones del futuro, no lo podemos conocer. Nosotros tenemos la tendencia a establecer relaciones de causalidad necesaria, pero estas relaciones son creaciones de nuestra mente. Por ello, Hume considera que el conocimiento es imposible (escepticismo radical). Difícilmente quien considera que el conocimiento es imposible, y que nuestra razón se muestra incapaz de conocer el mundo que nos rodea (si es que nos rodea un mundo), confiará en la razón para establecer los criterios que separan el bien del mal, y nos permiten, por tanto, establecer juicios morales. Así es, y Hume considera que mientras los autores anteriores confían en la razón como elemento esencial del juicio moral (Descartes, por ejemplo), son los sentimientos quienes determinan realmente los juicios morales. Los juicios morales determinan nuestro comportamiento al dictarnos lo que debemos hacer y lo que no. En cambio la razón no puede determinar nuestro comportamiento. El conocimiento intelectual no puede determinar o evitar un comportamiento, ya que el conocimiento sólo puede ser de *relaciones entre ideas* (conocimiento analítico como la matemática y la lógica y la matemática o la lógica

están fuera del ambiente práctico y no nos impulsan a actuar) o *conocimiento de hechos*, y los hechos son hechos, y no juicios morales.

El auténtico fundamento básico del juicio moral lo encontramos en los sentimientos. Son los sentimientos quienes pueden mostrar la bondad o maldad de las acciones humanas.

Esto tiene como consecuencia más importante la no existencia de una moral general basada en la razón, sino que la moral está basada en los sentimientos, en un gusto similar al gusto estético, y, por lo tanto la pretensión de crear normas morales racionales no tiene sentido. No se sabe, racionalmente, que una acción es moralmente reprochable, se siente. Quizás, por ello, Hume acaba derivando en el Utilitarismo. Debemos tener igualmente presente que Hume no niega que la razón intervenga al crear el juicio moral. Lo que niega es que sea la única que interviene, incluso niega que sea el elemento más importante, pero sin llegar a afirmar que la razón esté totalmente fuera de la elaboración del juicio moral.

La postura de Hume no es la única versión del Emotivismo Moral. Existen otros autores como Shaftesbury, Hutcheson en el siglo XVIII o Ayer en el siglo XX, entre otros que también han abrazado el Emotivismo Moral. Sin embargo he preferido analizar la versión humeana porque siempre se ha vinculado a Hume con Kant, teniendo ambas posturas muy diferentes, ya que, según Kant, fue Hume quien despertó a Kant del sueño dogmático de la razón. Las posturas de Hume y Kant, aparentemente, no pueden ser más contrarias en el terreno de la ética. Mi pretensión es la de mostrar que dichas posturas no son tan contradictorias, y que incluso, podrían llegar a ser perfectamente coherentes entre sí si diferenciamos el nivel individual y el colectivo o grupal.

Una forma de clasificar las teorías éticas es dividiéndolas en Éticas Deontológicas (entre las que destaca Kant) y Éticas Teleológicas (entre las que destaca el Utilitarismo). Como ya hemos dicho anteriormente la postura Deontológica considera que una acción debe ser juzgada por ella misma, mientras que la postura Teleológica considera que una acción debe ser juzgada por las consecuencias que de ella se derivan. Tradicionalmente se ha considerado que el Emotivismo Moral, al derivar en Utilitarismo debería ser considerado una postura Teleológica. En mi opinión el Emotivismo Moral, o una versión de la ética que considere que las acciones deben ser consideradas por los sentimientos que provocan en nuestro interior, puede llegar, una vez traspasado el nivel individual, a las mismas metas que las que proponen los herederos del pensamiento kantiano como Rawls o especialmente Habermas.

Esto es debido a que el proceso de elaboración del juicio moral posee dos fases diferenciadas:

- *La fase individual*. En esta fase es el individuo quien establece su opinión moral, en la que el elemento que prima sería el sentimiento interior. Yo decido cuál es mi opinión moral a través de los sentimientos. Por ello, en la fase individual debemos aceptar el Emotivismo Moral como camino para llegar al juicio moral. Pese a todo, no podemos pararnos aquí, ya que no vivimos aislados de otros seres humanos.
- *La fase colectiva o grupal*. A través de la convivencia y el diálogo (en el mejor de los casos) o de la imposición, el grupo establece una norma moral de obligado cumplimiento. Existe, o puede llegar a existir, la dictadura del grupo². Lo deseable es que en esta fase, sea el diálogo racional (por ello la versión de la ética discursiva de Habermas sería perfectamente aplicable,

² El pensamiento de Lawrence Kohlberg explica como nuestro comportamiento puede llegar a estar comprometido con el grupo.

con matices obviamente). Sin embargo, en muchas ocasiones el diálogo es imposible o ciertamente difícil.

Un elemento importante también sería la dimensión de dicho grupo. Muchos autores, una vez superado el nivel individual, pasan al nivel estatal, como si no existieran grupos intermedios. Foucault mostró de forma impecable que muchas de nuestras relaciones humanas se hacen desde la perspectiva del poder. El ámbito laboral, de pareja, el grupo de amigos... son, en realidad, relaciones de poder en los que puede (y debe) existir el diálogo, pero dicho diálogo no se establece en situación de igualdad en la mayoría de las ocasiones. Y si dicho diálogo no se establece en la situación ideal de igualdad, cuánto más difícil será establecer un auténtico diálogo habermasiano a nivel estatal. Y otro elemento a tener presente es que, en ocasiones, en muchas más de las que parece a simple vista, los diálogos, que se establecen siempre entre individuos, pueden significar, sin embargo, diálogos entre grupos, cuando los individuos actúan no como tales, sino como representantes de grupos. Sin embargo hay que tener un dato siempre presente, los grupos no dialogan, de la misma manera que los grupos no piensan, ni se ponen enfermos ni se enfadan. Los diálogos siempre son entre individuos (a veces representando individuos, otras representando grupos)

En una sociedad democrática (o partidocrática) como la nuestra un grupo fundamental es el Partido Político, ya que es una de las formas tradicionales de participación política, y, por lo tanto de superar la fase individual para participar en la fase grupal. Los ciudadanos que desean participar en política y que tienen ideas similares (ideas a las que llegan de forma individual) se agrupan en Partidos Políticos. Los Partidos Políticos son un elemento fundamental de la sociedad democrática, tal y como hoy la conocemos, y, sin embargo, no son un prodigio de democracia interna. Las decisiones, en la mayoría de casos, se establecen desde arriba, y las bases deben aceptarlo, la mayoría de las veces, sin participar en ningún tipo de diálogo. Eso sí, en la mayoría de casos se establece un procedimiento formal para que las bases aprueben lo que ha decidido la cúpula. El ejemplo de los Partidos Políticos nos muestra como el diálogo en nuestra sociedad no suele ser un diálogo entre iguales: cuando hablamos con nuestro jefe, medimos nuestras palabras y decimos lo que quieren oír, no lo que realmente pensamos. Y sin embargo, es a través de este diálogo desigual en el que se basa nuestra convivencia. Los grupos (los comunitaristas podrían hablar de comunidades) necesitan dialogar, pero este diálogo siempre se establece entre personas, con sus limitaciones, sus preferencias, simpatías y sus concepciones morales establecidas a través de sus sentimientos personales. Sin embargo, a la hora de establecer el diálogo sobre cuestiones morales, deberían funcionar de forma racional, pese a que el origen sea sentimental. No podemos olvidar que muchos de estos grupos, intentan evitar la iniciativa personal a la hora de establecer los propios criterios éticos y morales, y piden a sus miembros que en lugar de pensar por sí mismos, analizar sus propios sentimientos o llegar a sus propias convicciones, aprendan lo que tienen que pensar o sentir. No existe libertad en dichos grupos: si eres uno de los nuestros (y no puedes dejar de serlo) debes pensar así; debes sentir así.

La comunicación y el diálogo entre los grupos no es sencilla, aunque algunos autores la han querido complicar mucho más. John Rawls intenta establecer cuáles son los principios de la Justicia a través del diálogo entre una serie de personas que, actuando de representantes de toda la humanidad, son capaces de establecer dichos principios. Ahora bien, nadie nos dice cómo son escogidos dichos representantes, aunque sí nos dice qué características deberían tener: nadie sabe quién es ni lo que representa. La posición original exige, según John Rawls, que nadie sepa nada de su vida ni de las circunstancias en las que ha vivido para ser realmente justo.

«Ante todo, nadie conoce su lugar en la sociedad, su posición o clase social; tampoco sabe cuál será su suerte en la distribución de talentos y capacidades naturales, su inteligencia y su fuerza, etc. Igualmente nadie conoce su propia concepción del bien, ni los detalles de su plan racional de vida, ni siquiera los rasgos particulares de su propia psicología, tales como su aversión al riesgo, o su tendencia al pesimismo o al optimismo. Más todavía, supongo que las partes no conocen las circunstancias particulares de su propia sociedad. Esto es, no conocen su situación política o económica, ni el nivel de cultura y civilización que han sido capaces de alcanzar. Las personas en la posición original no tienen ninguna información respecto a qué generación pertenecen.»³

Esta visión de Rawls en la que los firmantes del Contrato Social sobre los Principios de la Justicia lo ignoran todo sobre ellos mismos, siempre me ha parecido absurda por dos razones. Esta posición original es imposible, y difícilmente podemos llegar a soluciones planteando situaciones imposibles. En segundo lugar, y con mucho respeto, no entiendo qué se puede sacar de una reunión de personas que parecen enfermos de Alzheimer. Si yo no sé cuál es mi concepción del bien no puedo discutir sobre el bien o sobre la justicia, porque necesito una base no racional (emotiva e íntima) desde la cual poder establecer a través del diálogo la mejor situación de convivencia posible, que, naturalmente cambiará, cuando cambien los interlocutores. La pretensión de llegar a unos Principios de la Justicia válidos para toda la Humanidad sea cuál sea el lugar o el tiempo es pretenciosa, absurda y sobre todo irrealizable (y mucho más por desmemoriados)

Pero John Rawls va mucho más allá. No sólo es capaz de imaginar una situación imposible sino que contradiciendo todos sus preceptos llega a la conclusión a la que llegaría dicha posición original, de celebrarse esta reunión hipotética (conclusión a la que habrá llegado sabiéndolo todo sobre su vida, en la tranquilidad de un despacho de profesor universitario y violando todos los principios que él mismo establece). Así establece que los principios de la Justicia son dos:

- Primero⁴. Cada persona ha de tener un derecho igual al esquema más extenso de libertades básicas iguales que sea compatible con un esquema semejante de libertades para los demás.
- Segundo. Las desigualdades sociales y económicas habrán de ser conformadas de tal modo que sean tanto: a) para proporcionar la mayor expectativa de beneficio a los menos aventajados, como b) para estar ligadas con cargos y posiciones asequibles bajo condiciones de una justa igualdad de oportunidades.

Dicha reunión nunca se ha celebrado (y vista su imposibilidad nunca se celebrará), por lo que aventurar un resultado no es demasiado racional, por mucho que luego intentemos razonarlo. Sin embargo puedo conocer las conclusiones, porque son públicas, de los Congresos de los diferentes Partidos Políticos y son bastante diferentes a los Principios de Rawls. Ya sé que ninguno de estos Congresos Políticos se celebró bajo las condiciones de velo de ignorancia de la Posición Original, sino bajo las limitaciones de las que he hablado anteriormente sobre los Partidos Políticos, pero estas conclusiones sí son reales y aplicables, por tanto, a nuestra realidad hoy. Por ello prefiero conocer la sociedad imperfecta que nace de un diálogo imperfecto a una quimera que como modelo es perfecta, pero que es incapaz de salir del Mundo de las Ideas de Platón.

³ John Rawls. Teoría de la Justicia. Fondo de Cultura Económica. Mexico. (págs 163-164)

⁴ John Rawls. Teoría de la Justicia. Fondo de Cultura Económica. Mexico. (págs. 82 y sigs.)

Por ello considero mucho más acertada e inteligente la posición propuesta por Habermas en la que el diálogo constante, no únicamente en una situación hipotética, es el elemento central de su pensamiento. Habermas propone una situación ideal de diálogo, que no siempre se puede dar (de hecho, las condiciones del diálogo habermasiano son bastante restrictivas); sin embargo se ha dado cuenta de la auténtica necesidad de establecer el diálogo y la participación política para avanzar en la convivencia, más necesario hoy, en un mundo, cada vez más intercultural.

Podemos encontrar un ejemplo de cómo, a través del diálogo, se puede llegar al consenso entre representantes de ciertos grupos, sin la necesidad del velo de la ignorancia, y con conclusiones comparables a los Principios de la Justicia de Rawls: La Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Quienes elaboraron dicha Declaración actuaban como representantes de toda la Humanidad (a través de las Naciones Unidas), y los resultados afectan a toda la Humanidad. Sin embargo los miembros de la Comisión necesitaron conocer su concepción del bien para poder llevarla a cabo; no sólo no necesitaban olvidar quiénes eran, ni su condición social, económica o política, sino que fue eso lo que permitió el resultado final, el cual, no es necesariamente aplicable a los hombres de todos los tiempos, sino que se aplica a los hombres actuales. Además dicha Declaración no es definitiva: es mejorable y modificable. Este sería un ejemplo del diálogo hacia el consenso entre representantes de grupos, que actúan no como grupos, sino como individuos con su concepción del bien y del mal, y que parten de dicha concepción nacida de sus sentimientos personales para crear la Declaración Universal de los Derechos Humanos.

Bibliografía

- Andaluz, A. M. y otros, Historia de la Filosofía a partir de los textos, Edelvives, Zaragoza, 1993, 607 págs.
- Bermudo, J. M., La Filosofía moderna y su proyección contemporánea, Barcanova, Barcelona, 1983, 533 págs.
- Camps, V., Virtudes Públicas, Círculo, Barcelona, 1994, 268 págs.
- González Álvarez, Á., Manual de Historia de la Filosofía, Gredos, Madrid, 1971, 620 págs.
- Kant, I., Crítica de la Razón Práctica, Sígueme, Salamanca, 1995, 215 págs
- Kant, I., Fundamentación de la Metafísica de las costumbres, Santillana, Madrid, 1996, 104 págs.
- Mestre, J. V., Apunts d'Història de la Filosofia. (obra inédita)
- Rawls, J., Teoría de la Justicia, Fondo de Cultura Económica, México, 1979, 653 págs.
- Russell, B., Historia de la Filosofía Occidental (Vol II), Espasa-Calpe, Madrid, 1984, 462 págs.