

Mar Cabezas

Ética y emoción

*El papel de las emociones en la
justificación de nuestros
juicios morales*

Prólogo de Fernando Broncano



Primera edición: 2014

© Mar Cabezas, 2014

© del prólogo, Fernando Broncano, 2014

© Plaza y Valdés Editores, 2014

Colección: DILEMATA. *Ética, filosofía y asuntos públicos.*

Directores de la colección: Txetxu Ausín y Marcos de Miguel.

Derechos exclusivos de edición reservados para Plaza y Valdés Editores. Queda prohibida cualquier forma de reproducción o transformación de esta obra sin previa autorización escrita de los editores, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Plaza y Valdés, S. L.
Murcia, 2. Colonia de los Ángeles.
28223, Pozuelo de Alarcón.
Madrid (España).
(34) 918126315
madrid@plazayvaldes.com
www.plazayvaldes.es

Plaza y Valdés, S. A. de C. V.
Manuel María Contreras, 73. Colonia San Rafael
06470, México, D. F. (México)
(52) 5550972070
editorial@plazayvaldes.com
www.plazayvaldes.com.mx

ISBN: 978-84-16032-45-7

D. L.: M-19840-2014

Diseño de cubierta: María Rosa Encinas

Corrección de textos: María Arobes

Edición: Carlos Javier González Serrano

*A Nuria, Manuela y Ros:
por hacer de mí alguien afortunada*

Índice

PRÓLOGO DE FERNANDO BRONCANO. EL VALOR DE LAS EMOCIONES	9
INTRODUCCIÓN	13
1. CUESTIONES PRELIMINARES	29
2. ACLARACIONES TERMINOLÓGICAS: EMOCIÓN, COGNICIÓN, RAZÓN Y RACIONALIDAD PRÁCTICA	51
3. LÍMITES DE LA JUSTIFICACIÓN RACIONAL. EL PROBLEMA DE LOS CRITERIOS DE LA MORALIDAD DE LA RAZÓN	89
4. RESPUESTAS NO OBJETIVISTAS Y/O ANTI-REALISTAS ANTE LA LIMITACIÓN DE LA RAZÓN EN LA JUSTIFICACIÓN MORAL	169
5. EL EMOCIONISMO: LA INTRODUCCIÓN DE UNA VÍA EMOCIONAL EN LA JUSTIFICACIÓN MORAL	199
6. EL NÚCLEO DE LAS JUSTIFICACIONES MORALES: EL DAÑO Y LA RELEVANCIA MORAL	235
7. LAS EMOCIONES NEGATIVAS COMO ADVERTIDORES DE DAÑOS	263
8. LA INCLUSIÓN DE LA PERSPECTIVA EMOCIONISTA Y LOS CRITERIOS DE RELEVANCIA MORAL	317
COROLARIOS	361
CONCLUSIONES	371
BIBLIOGRAFÍA	379

El valor de las emociones

FERNANDO BRONCANO

La moralidad que todas las culturas manifiestan consiste en reacciones, actitudes y juicios evaluativos ante ciertas acciones, sean estas parte o no de las *mores* o costumbres de la cultura respectiva. Alabamos y premiamos o rechazamos y castigamos aquellas acciones que consideramos que, o bien tendrían que hacerse, o que en ningún caso tendrían que haber ocurrido. Estas acciones tienen una propiedad que denominaríamos la «relevancia» moral. Son acciones que al ocurrir (en algunas situaciones, al no ocurrir cuando tendrían que haberlo hecho) provocan estas reacciones que llamamos evaluaciones morales. La ética, en tanto que la forma social y cultural que se ocupa de examinar los diversos *ethos* o caracteres morales de las personas y las sociedades, trata de explicar las diferencias, los acuerdos y desacuerdos respecto a las reacciones evaluativas y los juicios que provocan. Se ocupa de ello porque la base sobre la que se apoyan las reacciones es complicada de determinar. Hay un elemento que, como bien explica Mar Cabezas, tiene que ver con la *sensibilidad* a las propiedades morales de la acción y otro elemento que tiene que ver con la *justificación* de la reacción y el juicio evaluativo. Este doble componente nos remite tanto al carácter de las acciones como a la constitución del sujeto que reacciona y la de la comunidad a la que pertenece. Y esta relación entre sujeto y acción es claramente distinta a la que existe entre sujeto y mundo cuando

el juicio es epistemológico, es decir, cuando distinguimos, comprendemos y explicamos un hecho. Gilbert Harman lo enseña muy visualmente con el siguiente ejemplo:¹ supongamos que un físico observa un rastro en una cámara de niebla y dice: «Mira, eso es un protón». Nos encontramos ante un juicio de hecho que está basado en la pericia teórica y observacional del físico, es decir, en su sensibilidad ante ciertos hechos y su capacidad interpretativa. Supongamos ahora que un sujeto observa que un cierto personaje toma un gatito y lo introduce en un microondas para observar sus saltos y maullidos cuando enciende el aparato. Al observador le repugna el hecho y emite un juicio: «Eso es una barbaridad». Tenemos aquí un caso de reacción y juicio morales ante algo que está ocurriendo. La actitud moral y la justificación ética comienzan, y no terminan, cuando se ha emitido el juicio, pues el observador, dejando aparte que acompañe o no su juicio con una reacción práctica ante el hecho, debe justificar su reacción ante un espacio social constituido por prácticas y *mores*. Imaginemos que en esa comunidad hay gente que le responde: «No, mira, esto es una fiesta. Montamos este espectáculo porque tenemos experiencias estéticas sublimes al ver cómo el animal es valiente y se defiende, y al analizar la habilidad con la que el matador introduce al gatito en el microondas. Es más, esta raza de gatitos no existiría si no la hubiésemos cuidado para los microondas». Aparece entonces un grave *desacuerdo moral* que nos lleva a considerar tanto las *mores* como la adecuación de las reacciones de las dos clases de observadores.

Mar Cabezas nos explica muy bien en este libro la estructura fina de lo que hemos llamado reacciones y juicios morales. Lo hace proponiendo una concepción ética, el *emocionismo débil*, que postula que en el juicio moral deben darse necesariamente ciertas emociones adecuadas, las emociones morales. Son emociones que constituyen la *sensibilidad* del sujeto ante la moralidad (esa extraña propiedad) de las acciones. Como el físico, que es capaz de clasificar un rastro como un caso de un concepto cien-

¹ Harman, Gilbert (1977): *The Nature of Morality*, Oxford: Oxford University Press, pp. 6-7.

tífico que se refiere a una extraña entidad, el sujeto moral debe también clasificar esa acción como un caso de un concepto de naturaleza esencialmente moral: *daño*. Esa acción no debería ocurrir porque produce un sufrimiento que no tendría que producirse y que no debe ni puede producirse nunca. Eso es lo que llamamos daño moral (a diferencia de otros sufrimientos o daños que no tienen esa característica, y que por tanto no los juzgamos bajo esa condición de necesidad). Carlos Thiebaut ha desarrollado en muchos escritos el carácter modal necesitarista de la percepción y el juicio del daño.² El carácter moral del sujeto se demuestra en una disposición a sostener «¡Nunca más!» respecto a esa clase de acciones, y a cambiar el mundo para que ese nunca más se haga efectivo. Ahora bien, necesitamos que el sujeto *perciba* el daño que está ocurriendo. Es aquí donde la hipótesis de Mar Cabezas se hace sugestiva. Sostiene que la percepción ocurre porque el sujeto capta la *relevancia* moral de la acción. Pero esa relevancia debe apoyarse en algunas disposiciones del sujeto. Y entre esas disposiciones están las emociones morales.

Las emociones no son puros hechos psicológicos, sino vínculos reales con el mundo. Son actitudes reactivas, disposiciones que alertan, evalúan un hecho y activan y preparan al sujeto para hacer algo. Las emociones morales, nos dice Mar, se dividen en *evaluativas*, que son aquellas por las que el sujeto reacciona ante su propia condición: culpa, vergüenza, orgullo..., y emociones *retributivas*, que son las que activan reacciones afectivas hacia el agente que ha realizado la acción: indignación, venganza, repugnancia... Sin estas emociones, postula el emocionismo débil, estaríamos incapacitados para captar la relevancia del daño producido. Es cierto que se necesitan más cosas para el juicio moral: elaborar públicamente las razones que permiten calificar la acción como daño. Pero sin las emociones reactivas los agentes sufren de falta de sensibilidad, de *ceguera moral*. Su constitución moral es defectuosa.

² Thiebaut, C. (2010): «On the negative basis of normative agreements», Congreso Internacional, Philosophical Dialogue. Tel-Aviv University, 10-12, noviembre de 2010 Ms.

Esta es la tesis que este libro defiende de manera justa, pormenorizada, cuidadosa y claramente expuesta. Nos encontramos con un volumen clarificador, controvertido y controvertible que eleva el nivel de la discusión metaética por la complejidad de sus argumentaciones y la cantidad de información que maneja en la construcción de la tesis.

Introducción

TEMA

Era ya el día destinado, en él debía también el hombre surgir de la tierra hacia la luz. Así que Prometeo, apurado por la carencia de recursos, tratando de encontrar una protección para el hombre, roba a Hefesto y Atenea su sabiduría profesional junto con el fuego [...]. De este modo, pues, el hombre consiguió tal saber para su vida; pero carecía del saber político, pues éste dependía de Zeus. [...]

Ya intentaban reunirse y ponerse a salvo con la fundación de ciudades. Pero, cuando se reunían, se atacaban unos a otros, al no poseer la ciencia política; de modo que de nuevo se dispersaban y perecían.

Zeus, entonces, temió que sucumbiera toda nuestra raza, y envió a Hermes que trajera a los hombres el sentido moral y la justicia, para que hubiera orden en las ciudades y ligaduras acordes de amistad. Le preguntó, entonces, Hermes a Zeus de qué modo daría el sentido moral y la justicia a los hombres: «¿Las reparto como están repartidos los conocimientos? Están repartidos así: uno solo que domine la medicina vale para muchos particulares, y lo mismo los otros profesionales. ¿También ahora la justicia y el sentido moral los infundiré así a los humanos, o los reparto a todos?». «A todos, dijo Zeus, y que todos sean partícipes. Pues no habría ciudades, si solo algunos de ellos participaran, como de los otros conocimientos. Además, impón una ley de mi parte: que al incapaz de participar del honor y la justicia lo elimine como a una enfermedad de la ciudad» (Platón, *Protágoras*: 321c-322e).

Parece una asunción presente desde el inicio de la historia de la filosofía que el sentido moral es, y debe ser, universal. Pero si todos los sujetos morales poseen dicho sentido moral, el mismo sentido de justicia, la misma conciencia moral, y si la universalidad es un requisito necesario de todo juicio moral, entonces, ¿cómo es posible la diversidad moral?, ¿cómo se explica la falta de acuerdo a la hora de justificar qué es correcto y sobre todo, qué es incorrecto?

¿Indica esta pluralidad que, a pesar de estar dotados todos de ese mismo sentido moral, estamos condenados cuando debatimos con aquellos que no comparten nuestro mundo moral a no poder distinguir cuándo existen buenas razones morales para justificar un juicio y cuándo no?

Así, la pregunta inicial de este trabajo no es otra que la pregunta clásica por los criterios de validez de los juicios morales. ¿Podemos distinguir y reconocer buenas razones morales, compartibles y/o universalizables? Y, si es así, ¿cómo podemos justificar nuestra argumentación?, ¿son los universos morales traducibles o, por el contrario, estamos condenados a una intraducibilidad de los diversos lenguajes morales?

La historia de la filosofía está colmada de respuestas a la cuestión por los criterios de validez moral, esto es, a preguntas acerca de cómo justificamos qué es moralmente correcto o incorrecto, bueno o malo; sin embargo, estas respuestas se pueden agrupar, en términos generales, en dos posiciones principales, a saber, la racionalista y la sentimentalista, o, si se prefiere, posturas que, según la posición sobre la naturaleza de los conceptos morales, se incluirían en las perspectivas objetivistas u subjetivistas.

Aunque la elección entre racionalismo-sentimentalismo no tiene por qué ser análoga a la aceptación del objetivismo-subjetivismo, pues podría darse un subjetivismo racionalista —se podría ser subjetivista sin por ello aceptar el papel de las emociones en la experiencia moral—, las dos posturas clásicas entre las que la filosofía ha pendulado responderían a esta cuestión afirmando, bien que los conceptos morales son racionales y, por ende, objetivos, bien que son emocionales, y, por tanto, subjetivos. Obvia-

mente, la división entre racionalistas y sentimentalistas responde a su vez a la vieja dicotomía razón-emoción.

Asimismo, no se puede dejar de mencionar que tradicionalmente ha sido el racionalismo la postura dominante y defendida mayoritariamente desde la filosofía moral, siendo las corrientes de corte subjetivista teorías con menos impacto y peso. De hecho, es fácil observar, como ya señaló D. Hume, que se ha dado frecuentemente una identificación de la capacidad de razonar, no solo con la corrección lógica, sino con la corrección moral, siendo tratada como criterio de normatividad y de validez moral:

Nada es más corriente en la filosofía, e incluso en la vida cotidiana, que el que, al hablar del combate entre pasión y razón, se otorgue ventaja a esta última, afirmando que los hombres son virtuosos únicamente en cuanto que se conforman a los dictados de la razón. Y si algún otro motivo o principio desafía la dirección de la conducta de esa persona, ésta tendrá que oponerse a ello hasta someterlo por completo, o al menos hasta conformarlo con aquel principio superior. La mayor parte de la filosofía moral, sea antigua o moderna, parece basarse en este modo de pensar; no hay tampoco campo más amplio, tanto para argumentos metafísicos como para declamaciones populares, que esta supuesta primacía de la razón sobre la pasión (Hume, *Tratado de la naturaleza humana*, II, III: 413).

Sin embargo, el racionalismo no parece resolver por sí mismo el problema de la justificación moral, pues existen multitud de repuestas y enfoques dentro de este grupo de teorías sobre los criterios de validez moral: deontológico, consecuencialista, de la virtud, etc. Asimismo, por reducción al absurdo, si la razón fuera suficiente, no tendría por qué existir la pluralidad de visiones morales ni los conflictos en este terreno. Aun sin aceptar premisas emotivistas ni sentimentalistas, aquellos que debaten desde el racionalismo sobre los filtros y criterios de racionalidad práctica, sobre la validez de un juicio moral, no parecen llegar a justificar de manera absoluta por qué lo que parece malo, aceptable o reprobable es, en definitiva, de tal manera. Evidentemente, no son juicios científicos, por lo que no se comportan igual ni se puede encontrar validez deductiva, inductiva, lógica, de la misma ma-

nera que se haría en el caso de los juicios empíricos. La pregunta es, pues, como ya señaló Stevenson, si «existe algún otro tipo de validez peculiar a las argumentaciones normativas, que merezca una atención similar a la que se presta a aquellas» (Stevenson, 1971: 147) y qué hacer en los casos paradójicos en los que la argumentación racional parece llevarnos a poder argumentar lógicamente a favor de una cosa y la contraria sin cometer ningún error formal.

Se partirá, por tanto, de la exploración de la vía racional en un sentido «puro» en la justificación de los juicios morales, ahondando en sus limitaciones, su naturaleza y sus posibles causas, para, a continuación, explorar el potencial de la inclusión de la dimensión emocional en la metaética como una vía complementaria y no ajena a la racionalidad práctica. Esto es, este trabajo trata de adentrarse en las posibilidades que ofrece la inclusión de otra vía, la emocional, en la búsqueda de criterios o filtros para reconocer que algo sea una buena o mala razón moral para justificar o no un juicio moral —sin por ello abandonar un discurso racional, pues en definitiva justificar no sería sino *dar razones*.

Esta elección se debe, por un lado, a la limitación para contestar a la pregunta de la justificación de los juicios morales desde una postura exclusivamente racionalista, y, por otro, a la crítica muy presente últimamente en la filosofía a la dicotomía razón-emoción, dicotomía cada vez más desdibujada, si no rechazada, sobre todo desde las últimas décadas, por los teóricos de las emociones, tanto filósofos como psicólogos y neurólogos. En palabras de A. Damasio, esta sería una distinción, al menos, algo obsoleta, pues «la oposición artificial entre emoción y razón ha sido cuestionada y no es tan fácilmente admisible»¹ (Damasio, 2000: 13).

Téngase en cuenta que la crítica a esta dicotomía seguramente también significa el derrumbe de otras dicotomías derivadas de la misma. Si se acepta que la línea divisoria entre los constructos «razón» y «emoción» no es tal línea, o si se acepta que la emoción

¹ Las citas de obras en inglés no traducidas serán citadas según la traducción de la autora.

tiene un papel en la racionalidad práctica, quizás haya también que explorar la exactitud de la validez del presupuesto clásico de que la razón *justifica* y la emoción solamente *explica*.

Aunque no sea necesario para la argumentación que se desarrollará en este trabajo asumir ninguna premisa concreta sobre el papel específico de las emociones en el origen de la dimensión moral —pues esa sería una cuestión sobre la naturaleza de la conciencia moral, y no sobre cómo justificamos el contenido de los productos de esta conciencia—, no se puede negar que este sintonizaría con la idea de que las emociones y los sentimientos juegan un papel necesario en la moralidad —para emitir juicios morales y/o para el desarrollo de la conciencia moral—, postura que ha crecido en las últimas dos décadas en el plano descriptivo.

En efecto, desde la década de los noventa hasta hoy se ha experimentado un auge evidente de posturas que reconocerían un papel, en mayor o menor medida, a las emociones en la moral, tanto desde la filosofía moral como desde la psicología de la emoción, especialmente en el ámbito anglosajón (Blair, M. Nussbaum, M. L. Hoffman, P. Ekman, J. Greene, J. Prinz, A. Damasio, F. DeWaal, o S. Nichols, entre otros). Parece evidente que, como afirma J. Panksepp (2004: 174), una mejor comprensión de la naturaleza de las emociones llevaría seguramente a una mejor comprensión de las distintas formas de conciencia del ser humano, incluida la moral. Dicho de otro modo, otorgar a las emociones este papel integral en la moral implica darles un papel en el razonamiento práctico; y si las emociones son parte integral de la racionalidad práctica, entonces se puede inferir que la frontera ampliamente admitida desde la filosofía moral entre razón y emoción es susceptible de ser revisada, en tanto que la emoción deja de ser ajena a la razón, al menos a un tipo de razón, a saber, la práctica.

En este punto cabría preguntarse si, más allá de la ética descriptiva, las emociones tienen algo que decir en la ética normativa y en la metaética, campo en el que se encuadra esta tesis. Si el ámbito de la justificación sigue vetado para la dimensión emocional, siendo el campo por excelencia de la razón, pues al fin y al cabo se trata de *dar razones*, entonces, poco o nada importaría el reconocimiento del papel de las emociones en el origen de la moral.

Hasta cierto punto daría lo mismo decir que somos sujetos morales porque somos racionales o porque somos emocionales, o ambas —de ahí que no sea necesario para la argumentación de este trabajo comenzar asumiendo ninguna premisa sobre el origen o la naturaleza de la conciencia moral.

Este trabajo intentará, por tanto, mostrar otras posibles líneas de argumentación ahondando en las soluciones viables que provienen de la consideración de la dimensión emocional en el proceso de justificación moral, en la búsqueda de filtros o criterios de validez moral. Desde esta base, se profundizará en la idea de que, a pesar del carácter subjetivo que tendrían los conceptos morales, sobre todo si se admite su naturaleza emocional, los distintos horizontes morales podrían ser comunicables, entendibles y traducibles a través de su componente emocional, diluyendo así la paradoja que hace de esta dimensión una condición necesaria para la moral según las investigaciones de las últimas décadas y a su vez un obstáculo para la normatividad y la metaética.

Se trata, pues, de comprobar la viabilidad de esta hipótesis inicial, a saber, que la consideración de la dimensión emocional en la búsqueda de criterios de validez moral puede ser un elemento clave para establecer un criterio de relevancia moral compartible, para identificar daños, para evitar los distintos tipos de solipsismo moral y para, en definitiva, hacer traducibles los distintos universos morales.

En otras palabras, dadas las conexiones entre las teorías sentimentalistas, el subjetivismo y, finalmente, el relativismo y/o el escepticismo moral, parecería que solamente podríamos hacer *éticas*, sin llegar a puntos de encuentro o mínimos básicos, universalmente aceptables. Sin embargo, el objetivo de este trabajo es también argumentar a favor de la idea de que se pueden encontrar otras vías, otras maneras de entender el papel de la dimensión emocional en la filosofía moral, sin necesidad de aceptar las consecuencias teóricas del subjetivismo que habitualmente se han entendido como los grandes peligros para la moral; y que se han utilizado como argumento para no incorporar las emociones en la filosofía moral. Todo esto llevaría a plantearse, finalmente —como ya hicieran las corrientes intermedias, característica de