

7

¿Cómo debemos entender la moral?

La palabra «moral» se refiere sin duda a un rasgo central de la vida humana. Pero ¿en qué consiste? Esta pregunta parece tan difícil porque nos vemos confrontados con aspectos aparentemente contradictorios, y esto en varios niveles. El primero es que «moral» es solamente una palabra. ¿Cómo podemos entendernos el uno al otro cuando usamos esta palabra sin negar dogmáticamente que puede ser entendida de otras maneras? Segundo, aun cuando convenimos en entenderla de una manera, como refiriéndose a *una* estructura, parece que esta estructura formal puede ser llenada por diferentes contenidos. ¿Cómo podemos hablar de la moral en singular a pesar del relativismo que existe entre diferentes sistemas morales? Tercero, por un lado, la moral parece ser algo dado, por el otro, queremos poder preguntar: ¿cómo *deberíamos* entenderla?

Comienzo con la primera de estas tres dificultades. ¿Cómo debemos entender la *palabra*? Aquí tenemos que comenzar con alguna propuesta. Después podremos preguntar cómo se relaciona con otras maneras de entender la palabra. Yo tomo como punto de partida la manera en que la palabra se usa en la etnología: la moral de una sociedad consiste en aquellas regularidades en el comportamiento de sus miembros que están basadas sobre presión social. Una moral es el sistema de normas sociales bajo las cuales los individuos se ven por toda su vida. Digo «por toda su vida» para distinguir un tal sistema de normas de aquellos otros sistemas normativos que constituyen las reglas de un juego. En un juego, el individuo puede decidir libremente si quiere participar o no. Una moral, en cambio, res-

tringe el ámbito de libertad de aquellos que se consideran como miembros de esta comunidad moral -ellos creen que *tienen que* someterse a estas normas-, pero ¿por qué? Un sistema de reglas morales existe solamente si aquellos que lo aceptan las consideran justificadas.

A cada moral en este sentido pertenece también un concepto de buena persona. Una persona es buena en el sentido moral cuando se comporta de la manera en que esto es exigido recíprocamente por los miembros de la sociedad moral. Esta exigencia recíproca se expresa en un tipo de oraciones de «deber». ¿En qué tipo? Para darse cuenta del sentido de un deber parece siempre útil preguntarse: ¿qué sucede cuando la persona que debe actuar de esta manera, no lo hace? En el caso de la moral, cuando alguien no actúa de la manera en que esto es exigido recíprocamente, surge presión social, y lo que esto significa parece ser que la persona se ve expuesta a la indignación de los otros miembros de la sociedad. Si la persona se considera ella misma también como un miembro de esta sociedad moral, ella también reaccionará con indignación cuando otros actúan así, y esto implica que en su propio caso ella internaliza la indignación de los otros, se siente culpable. Este tipo de deber que consiste en exigencias recíprocas, no se podría entender si, cuando estas reglas son violadas, no habría una sanción. Esta sanción consiste en los sentimientos complementarios de indignación y culpa.

Así que el concepto de moral del cual yo parto contiene una serie de rasgos conectados entre sí. Para resumirlo, una moral en este sentido es un sistema de exigencias recíprocas que están expresadas en un tipo de oraciones de deber. La obligación expresada en estas oraciones se basa en los sentimientos de indignación y culpa. Cada sistema definido así tiene un concepto de buena persona. Y el sistema tiene que ser considerado por los miembros de la comunidad como justificado. Lo que llamo sociedad moral está definido por el conjunto de personas que aceptan estas normas, es decir están dispuestas a los sentimientos correspondientes y consideran las normas como justificadas.

Empezar de esta manera como lo propongo tiene un sentido solamente si otras posibilidades de entender la palabra «moral» no quedan excluidas. Aquí tiene que ser suficiente si muestro en el caso de una o dos otras concepciones que no constituyen objeciones. Una primera objeción sería que mi propuesta parece reducir la moral a una moral de conformidad. Pero esta objeción no tendría en cuenta el aspecto de justificación. Una persona que es moralmente autónoma no parece simplemente retirarse de la moral social, sino cree que puede mostrar que la moral tal como está socialmente dada debe ser cambiada para que se pueda decir que está justifica-

da. Un reformador (piénsese en Jesús) rechaza ciertos contenidos que son los objetos de indignación y culpa en su sociedad, pero no rechaza estos sentimientos mismos; sólo mantiene que estos sentimientos, para ser justificados, deberían ser dirigidos a otros contenidos. Si iría más allá y negaría que las normas morales son normas sociales, las normas se reducirían a máximas privadas.

¿Podría un sistema de máximas privadas ser llamado una moral? ¿Por qué no?, pero yo creo que la manera como yo entiendo la palabra está más cerca del uso normal; sin embargo no tiene sentido pelearse por el significado verdadero de una palabra. Si alguien quiere llamar un sistema de máximas privadas una moral, yo diría que moral, en mi sentido, es un significado de la palabra -llamémoslo m_1 - y el suyo es un segundo significado - m_2 - y entonces podemos reflexionar sobre cómo los dos conceptos m_1 y m_2 , están relacionados uno al otro.

Hay otros sentidos en que se usa la palabra «moral». Algunos la entienden en el sentido del comportamiento altruista. Si alguien prefiere partir de este concepto, el concepto que yo presenté podría parecer demasiado estrecho, porque aparentemente existe un comportamiento altruista que no es normativo. Ahora bien, aquí, una vez más, yo hablaría de m_1 y m_2 (o ahora m_3). Altruismo y sistemas normativos de exigencias recíprocas son dos conceptos diferentes que se solapan parcialmente. Hay un altruismo que no es normativo y hay exigencias normativas que no se refieren a un comportamiento altruista.

Ahora puedo confrontarme con la segunda pregunta que mencioné: ¿cómo debemos entender que, por un lado, hubo tantas formas de moral, en mi sentido de la palabra, como hubo sociedades morales diferentes y que aún estemos preocupados por *la* moral? La respuesta a esta pregunta se debería encontrar en la exigencia de justificación. Toda moral siempre ha sido justificada de alguna manera, pero una justificación puede ser mejor que otra.

Así que ahora nos debemos confrontar con esta exigencia de justificación. En primer lugar será importante entender correctamente qué puede ser el sentido de hablar de justificación de normas. Parece obvio que no tendría sentido hablar de la justificación de una norma si esto tuviera un sentido análogo al sentido en que hablamos de la justificación de una oración asertoria, de una proposición. Una norma es un imperativo general y una norma moral un imperativo general recíproco. No tiene sentido hablar de la justificación de un imperativo, pero sí tiene sentido justificarlo a una persona a la cual está dirigido, porque entonces tiene el sentido de mostrarle que ella tiene razones para aceptarlo. Si es un imperativo re-

cíproco, los individuos tendrían que ser capaces de justificarlo recíprocamente uno al otro, y como no es un imperativo singular sino una norma, la justificación tiene que consistir en mostrar que cada individuo tiene razones para aceptar la norma, y esto significa estar dispuesto a tener los sentimientos de indignación y culpa hacia ella.

Ahora bien, yo creo que hay y ha habido dos y sólo dos maneras en que sistemas morales han sido justificados en este sentido: la justificación por autoridad y la justificación recíproca. En ambos casos la justificación consiste en mostrar que cada individuo tiene razones para aceptar el sistema normativo.

En el caso de niños chicos, los padres son la autoridad. Cuando una moral tiene en su totalidad una estructura autoritaria, la justificación, en general, tiene un sentido religioso. En el cristianismo, por ejemplo, las normas morales son los mandamientos de Dios. En todos los casos de justificación moral nos podemos ilustrar la manera de justificación por la manera en que los padres contestarían a la pregunta de su niño de por qué debemos actuar de esta manera. «Porque somos hijos de Dios», contestarían los padres dentro de la tradición cristiana, «esto es parte de nuestra identidad, y Dios promulgó estos mandamientos».

Ahora bien, una tal justificación religiosa presupone un acto de fe. Además, el niño podría preguntar: «¿el sistema moral es bueno porque Dios lo manda o lo manda Dios porque es bueno?» Si los padres contestan que Dios manda sólo lo que es bueno, esto significa que lo que define una buena persona tiene que estar justificado independientemente del mandamiento divino. En este caso la concepción religiosa conduce de por sí a la justificación recíproca. Pero la justificación autoritaria nos ayuda a entender por qué en la historia hubo un número tan grande de morales diversas. Si la convicción de ser justificado es relativa a una autoridad, todo lo que la autoridad manda es obligatorio. Los diversos sistemas morales que están justificados de esta manera no se contradicen porque no tienen una referencia común.

. Paso ahora a la pregunta -que es realmente la pregunta de esta conferencia- de cómo la moral puede estar justificada recíprocamente, es decir de una manera no autoritaria. Sobre esta pregunta fundamental hoy no existe un acuerdo. Muchos dicen que el utilitarismo y el kantianismo son las tradiciones más importantes de la filosofía moral moderna. Pero ni el uno ni el otro tienen un concepto de justificación recíproca. Al lado de estas dos posiciones el contractualismo parece igualmente importante. En el contractualismo, tal como se lo entiende normalmente, la justificación de la moral es una que cada individuo tiene que hacer por su propia cuenta,

de modo que aquí tampoco hay una justificación recíproca. Ya que la mayoría de la moral contemporánea se encuentra en alguna relación a una de estas tres tradiciones, voy a hacer algunos comentarios para de ahí llegar a mi propia propuesta.

Primero, el utilitarismo. Según él, una acción es correcta cuando aumenta la cantidad de bien en el mundo más que cualquier alternativa que el actor tenía. En el utilitarismo esto es visto como evidente, a los demás les parece extraño. ¿Podemos entenderlo si partimos, como yo lo hago, de la asunción de que lo que se exige moralmente es lo que nos exigimos recíprocamente? Yo podría aproximarme a la posición utilitarista si digo: de cualquier manera tiene que ser exigido recíprocamente que no causemos daño el uno al otro, pero el utilitarismo dice: causar bien, porque no distingue entre no causar daño y causar bien. Pero ¿cómo explicar que el utilitarismo introduce además la idea de una maximización? Aquí puede ser una ayuda recurrir a Hutcheson y Hume, los precursores del utilitarismo. Hume partió de una concepción formal que es semejante a la mía. Él no pregunta qué es lo que nos exigimos los unos a los otros recíprocamente, pero sí parte de la pregunta de cuándo aprobamos a una persona, es decir cuándo decimos que es buena. Y de ahí llegó a mantener que una persona es buena cuando es útil. Y Hutcheson añadió: siempre y cuando tenemos una alternativa donde podemos causar más o menos mal o bien, se requiere elegir aquella acción que conduce a más bien o a menos mal. Fue este pensamiento que llevó al principio de maximización. El utilitarismo insiste en que en la acción moral nunca estamos confrontados con sólo una persona. Aun así dudaríamos de que una persona pueda cumplir sus obligaciones hacia otra persona correctamente si ve lo que le debe como una parte del bienestar general. Además, dudaríamos de que cuando tenemos obligaciones hacia más que una persona, lo que cuenta es sólo la cantidad de bien y no también su distribución igual, la justicia. ¿Y no sería esto un aspecto importante cuando queremos justificar lo moral recíprocamente?

Así que rápidamente tropezamos con las conocidas debilidades del utilitarismo como, primero, el no distinguir entre hacer bien y no hacer mal, segundo, que el utilitarismo no parece dar una respuesta justa a nuestras obligaciones interpersonales y, tercero, que no toma en cuenta satisfactoriamente el aspecto de justicia. Ninguno de estos defectos hubiera ocurrido si la pregunta habría sido qué es lo que exigimos el uno del otro. Hume por lo menos preguntó bajo qué condición nosotros aprobamos a alguien, pero ¿quiénes nosotros? No parece haber un nosotros en un conjunto del cual se puede partir ni tampoco el objeto de la acción moral es un tal conjunto. Si preguntamos qué es lo que nos exigimos recíprocamente uno al

otro, es una pregunta en relación a individuos. La podríamos expresar de tal manera: para todo x y todo y , ¿qué es lo que x requiere de y ? Cuando ponemos la pregunta de esta manera, nos vemos conducidos al punto de partida del contractualismo, pero asimismo nos encontramos en la vecindad del imperativo categórico de Kant.

Ahora bien, la concepción de Kant -que toda máxima es moralmente reprochable de la cual no puedo querer que todos actúen así- es infeliz porque expresa solamente una condición necesaria y no, como Kant cree, suficiente para lo moral. Existen máximas de las cuales no podemos querer que todos las sigan y que ciertamente no son inmorales. ¿Qué es entonces lo que tiene que ser añadido a lo que es sólo una condición necesaria? Obviamente tenemos que ponernos en la posición de los individuos empíricos y preguntar qué son las máximas de las cuales todos queremos que los otros actúen según ellas. Pero esto requiere un paso inevitable hacia lo empírico, y esto es lo que Kant quería evitar. Más plausible parece la segunda fórmula del imperativo categórico en Kant, la fórmula que se refiere a medios y fines. Pero el hecho de que esta fórmula parece gustar a todos a primera vista *no* parece tener mucho que ver con el concepto de razón pura, sino basarse en el hecho de que nadie quiere ser tratado como un mero medio. Esto es un hecho empírico, y es esto lo que nos conduce a la norma de que todos exigimos los unos a los otros que actuemos así.

Verlo de esta manera es el punto de partida del contractualismo. La posición contractualista puede ser ilustrada una vez más por la conversación de los padres con su niño. Después de que las normas autoritarias resultaron ser injustificables, es improbable que los padres argumenten con la maximización del bien o con el imperativo categórico. La única cosa a la cual pueden recurrir es lo que el niño mismo quiere. Podrían decir: «Si las normas recíprocas basadas sobre los mandamientos de Dios no te parecen estar justificadas, ¿qué entonces propones tú? Fíjate bien si no hay ciertas exigencias que tú mismo quieres que todos las observen. Si es así, ¿no crees que probablemente los demás lo ven así igualmente? ¿Y puedes creer que los otros van a someterse a lo que tú quieres si tú no te sometes a estas reglas también frente a ellos? Y podrían añadir que es difícil pensar que jamás haya habido una sociedad humana sin estas normas de las cuales cada uno quiere que los otros se sometan a ellas y que, por consiguiente, son normas que deben haber formado el núcleo también de las morales autoritarias.

De modo que el contractualismo parece marcar un punto de partida plausible. Pero hay objeciones.

Una primera objeción se refiere al individualismo que está implicado en el contractualismo. ¿No es una ficción, así va la objeción, que se pueda

partir de un estado de naturaleza de individuos aislados? ¿Acaso los humanos no se encuentran ya siempre y desde su primera infancia en normas sociales? Pero esta crítica parte de un malentendido. El contractualismo no niega que de hecho nos encontramos ya siempre en condiciones normativas; esto lo presupone él también, pero su pregunta es: ¿son justificables estas normas a los individuos? ¿Son estas normas deseadas por los individuos mismos? Para poder contestar esta pregunta se necesita la ficción de un estado pre-normativo para tener un fondo desde el cual poder decidir si todos, como nuestro niño, quieren estas normas de su propio arbitrio, autónomamente, con la única condición de que se tenga que aceptar que los otros las tienen que querer igualmente.

Una segunda objeción dice que el contractualismo es erróneo porque reduce toda moral y altruismo al egoísmo. ¿Acaso no existe un altruismo espontáneo que está basado en simple simpatía? Pero esto tampoco lo niega el contractualista. Lo que el contractualista mantiene es simplemente que un altruismo normativamente exigido, un altruismo obligatorio, si se quiere entenderlo como autónomo, tiene que estar justificado por razones egoístas; esto no excluye que también exista un altruismo espontáneo. Según el contractualismo, una moral compartida pero autónoma sólo se puede entender si se comienza en una base egoísta, pero esto no excluye el altruismo espontáneo, sino al contrario lo fortalecerá socialmente y así lo incluirá en la moral, una vez que esta esté constituida.

La segunda objeción nos lleva fácilmente a una tercera. Aun si admitimos que debemos distinguir el altruismo moral del altruismo espontáneo, podríamos objetar que la base egoísta del contractualismo le hará imposible entender la formación de conciencia. ¿Cómo se puede entender la conciencia si la moral está basada sobre motivos premorales? Esta puede haber sido una de las razones por la que Kant, a pesar de encontrarse tan cerca del contractualismo, pensara que la moral se puede entender sólo a partir de algo absoluto que llamó razón pura. Pero aquí nos debemos dar cuenta de que el objeto del acuerdo en la constitución de una comunidad moral autónoma no es sólo observar las normas sino igualmente sostenerlas por medio de las emociones morales de resentimiento y culpa y una correspondiente idea de buena persona. No sólo exigimos uno del otro actuar de esta manera sino también participar en la indignación cuando alguien no actúa así. Y si alguien reacciona emocionalmente cuando otros violan las normas, no parece fácil no tener una emoción correspondiente cuando él mismo las está violando. Una persona que quiere pertenecer a la sociedad moral por lo menos tiene que pretender tener estos sentimientos. La posibilidad de que no las tenga, es decir que sea lo que se llama un pa-

rásito moral, naturalmente queda abierta, pero esta es una característica no sólo de la moral autónoma sino de cualquier moral.

Y aquí debemos observar otro rasgo que también pertenece a toda moral. Una persona que actúa de acuerdo con las normas es considerada como buena, es aprobada y apreciada, y así el sistema normativo genera por sí mismo una nueva motivación que no había antes, la motivación de ser moralmente apreciado en contraste con ser despreciado. Una persona que se entiende como miembro de una sociedad moral no sólo no quiere ser despreciada sino tampoco digna de desprecio. Así que en una persona que se considera como miembro de una sociedad moral se generan necesariamente los sentimientos que constituyen la conciencia. Al principio esto parecería ser solamente una conciencia heterónoma, pero de aquí es sólo un paso más para llegar a una conciencia autónoma, según la cual la persona se ve como digna de desprecio solamente cuando ha violado normas que ella misma considera como justificadas.

Se podría objetar que lo que llamo la motivación moral, a pesar de ser una motivación nueva, distinguida de los motivos premorales egoístas, es a su vez egoísta, porque la motivación de actuar moralmente consistiría en querer ser considerado o considerarse a sí mismo como bueno (o como no malo). Muchos mantienen que la persona que actúa verdaderamente de manera moral actúa así no porque no quiere ser despreciable sino simplemente porque así es correcto. Yo considero que esta opinión es un residuo de la tradición cristiana que tenía una idea exagerada de desinterés moral. Esta idea de desinterés moral es probablemente reforzada por el desinterés muy diferente que tenemos en el altruismo espontáneo. El objeto del desinterés espontáneo es la otra persona, no lo correcto. Si una persona elige la muerte para salvar a otra persona, lo está haciendo o por altruismo espontáneo en favor de la otra persona o porque piensa que debe hacerlo, que es moral. Naturalmente, las dos motivaciones se pueden combinar, pero en cuanto que la persona lo hace porque cree que es correcto, me parece que esto es simplemente una abreviación para decir que lo hace para no tener que considerarse despreciable.

Procedemos ahora a una dificultad que se encuentra dentro del contractualismo mismo. ¿Podemos entender el contrato moral en analogía a un contrato normal?

Varios contrastes se presentan. Primero: un contrato normal es un *acto*, mientras que el acuerdo moral es algo que persiste como implícito a lo largo de nuestra vida intersubjetiva. Cuando una persona viola una norma moral, no la regañamos por haber violado un acto en que se había comprometido.

Segundo, un contrato normal tiene la estructura de una promesa recíproca y queda abierto qué es lo que hace que las partes contratantes cumplan su promesa. Entrar en la sociedad moral es más como hacer una promesa de segundo orden, porque consiste en convenir a tener los sentimientos morales.

Tercero, un contrato normal se negocia, el acuerdo moral no. Esta es la diferencia principal. La razón por la cual un contrato normal tiene que ser negociado es que el acuerdo se basa en que cada uno tiene que pensar que lo que el otro lado le está ofreciendo es suficientemente bueno para consentir en el acuerdo. En contraste, en el acuerdo moral las partes no se ponen de acuerdo en algo que es bueno para A y bueno para B, etcétera, sino en algo que es considerado por todos como bueno simplemente y lo cual por ende pueden aprobar y así tener los mismos sentimientos morales.

Aquí nos encontramos ante el fenómeno que había sido el punto de partida de Hume, el precursor del utilitarismo: su concepto de aprobación tenía como objeto la buena persona. Obviamente tenemos que distinguir entre el concepto de bueno para *x* y el de bueno sin más. Los sentimientos morales, siendo sentimientos que compartimos, sólo se pueden dirigir a lo segundo. El utilitarismo tenía un concepto de bueno, pero lo que los utilitaristas no veían es que esta aprobación común tiene que ser entendida como algo a lo cual los individuos llegan por un acuerdo, de modo que se tiene que preguntar: ¿qué podemos aprobar juntos de tal manera que todos puedan asentir individualmente? El contractualismo está ante el peligro opuesto, que consiste en construir el acuerdo moral de una manera que sólo se ve el asentimiento individual y no la aprobación común. Tanto si se viene de un lado como del otro, tienen que ser incluidos ambos factores, primero, que una comunidad moral ha de tener un concepto común de buena persona -esto es una exigencia del concepto general de una moral-, segundo, que tiene que ser bueno para todos, siendo esto el requerimiento que se sigue de la autonomía de la moral.

¿Cómo se pueden combinar estos dos factores? En mi opinión sólo si decimos que bueno es lo que es bueno para todos por igual. Sólo entonces todos pueden consentir con igual autonomía en un concepto común de bueno, sólo entonces ellos pueden justificar recíprocamente unos a otros el concepto de bueno. En un contrato normal no existe este aspecto de lo bueno común que se tendría que justificar recíprocamente, porque aquí las parte no están consintiendo en algo que tuvieron que aprobar juntos. Hubo morales -las autoritarias- que sólo tenían un concepto de bueno sin el aspecto del acuerdo, y hoy, al contrario, tenemos intentos —en particular el de David Gauthier en su libro *La moral por acuerdo*- de entender

la moral como un contrato normal, es decir como un acuerdo que puede ser reducido a «bueno para A», «bueno para B», etcétera, pero una moral autónoma tiene que contener los dos factores, «bueno» y «bueno para». En la fórmula «bueno es lo que es bueno para todos por igual», el concepto de bueno se basa en lo que es bueno para, pero no es reducible a él por el término «por igual».

Ahora podemos ver cómo las virtudes de las tres posiciones modernas -el utilitarismo, el contractualismo y el kantianismo- se pueden comparar. Lo que el utilitarismo entiende por bueno está justificado en relación con nosotros, pero no de tal manera que estuviera justificado a nosotros individualmente y por igual. Aquel tipo de contractualismo que intenta ver la moral como un contrato normal no llega a un concepto común de lo bueno, no hay una justificación recíproca, y en vez de esto, aquello es tomado como válido que es suficientemente bueno para A y también para B, etcétera, para hacerlos consentir en un contrato. Kant, por otro lado, fue motivado por esta y otras deficiencias de un contractualismo simple a reemplazar la justificación contractual por una justificación ficticia, basada en una razón pura.

Ahora bien, el concepto de bueno en el sentido de lo que es bueno para todos por igual es, naturalmente, un concepto de justicia. En general, y también en el caso de morales autoritarias, la palabra «justo» se refiere a aquel aspecto de la justificación de normas o acciones que tienen que ver con el equilibrio entre los individuos. En el caso de morales autoritarias, lo que se considera como equilibrado está determinado por la autoridad y por consiguiente puede ser cualquier cosa. Pero cuando lo moral tiene que ser justificado recíprocamente, el equilibrio puede en último análisis solamente ser la igualdad. En contraste, ningún concepto de justicia puede surgir en aquel contractualismo en el que el acuerdo moral se entiende en analogía con un contrato normal, porque en este caso no hay un módulo común. No es un accidente que el concepto de justicia no aparezca ni en el utilitarismo, por lo menos no en su fundamento, ni tampoco en aquel contractualismo que entiende la moral como un contrato normal. El acuerdo que se entiende como justificación recíproca es, en mi opinión, la única concepción de una moral no autoritaria en que la perspectiva de justicia está presente desde el principio, en las otras no se puede entender ni por qué surge la perspectiva de justicia.

Este resultado de que la moral autónoma tiene que ser entendida en sus fundamentos como igualitaria parece corresponder más o menos a lo que hoy en día se entiende bajo moral, y la idea de que el contractualismo contradiría este entendimiento fue solamente la consecuencia de un entendi-

miento demasiado literal de la palabra «contractualismo», como si todo acuerdo hubiera de tener la estructura de un contrato negociado. La idea de constituir una moral autónoma implica que tiene que haber una justificación recíproca en la cual cada uno cuenta por igual. En contraste, Gauthier piensa que una moral ilustrada sólo puede ser racional y que no sería racional para un individuo consentir en un acuerdo que para él no fuera máximamente racional, por esto sería irracional hacer concesiones a los que tienen menos poder. Pero si el acuerdo ha de ser tal que tiene que ser justificable para todos por igual, entonces es la estructura del objeto del acuerdo la que requiere igualdad. Es cierto que tiene que ser racional para cada individuo el entrar en el acuerdo moral, tiene que ser mejor para él entrar que no entrar (si se considera omnipotente, no va a entrar), pero una vez que entra tiene que aceptar la simetría que pertenece al mecanismo de este acuerdo.

La pregunta siguiente es si la moral a la cual se llega en la justificación igual para todos también tiene que ser universal. ¿Qué impediría a un grupo limitar el acuerdo moral a sí mismo y excluir a todos los demás? Me parece que, al igual que una oligarquía no puede justificar las normas a los perjudicados, de la misma manera el grupo no puede justificar a los que están fuera que deben ser excluidos.

Ahora alguien podría preguntar aquí finalmente: «¿Y qué importa? ¿Qué nos tiene que importar que no podamos justificar nuestras normas a los que están fuera?». Esta misma actitud podría ser adoptada entonces también hacia los perjudicados dentro del grupo. ¿No podríamos volver así paso por paso hasta llegar a una concepción como la de Gauthier que correspondería a un contrato normal? Solamente tendríamos que aceptar que los perjudicados tienen que ser obligados por fuerza. Los perjudicados podrían someterse a las normas de la misma manera en que uno puede entrar en un contrato normal, porque no tienen otro remedio. Las normas serían entonces normas de fuerza para ellos, no habría una justificación recíproca y, por consiguiente, no habría sentimientos morales comunes. En este caso, el sistema normativo sería injusto. Pero se podría preguntar otra vez: «¿Qué importa? ¿Debemos decir que el concepto de moral no lo permite?». Pero aquí tenemos que recordar que «moral» es solamente una palabra. ¿Qué impide definirla de tal manera que incluya sistemas normativos donde la reciprocidad de justificación es solamente parcial o donde no hay ninguna justificación recíproca? ¿Qué es lo que impide entonces aceptar una tal moral entre comillas, una moral que para algunos puede estar en su mayor interés racional que la moral que puede ser justificada recíprocamente?

Muchos filósofos hoy se basan solamente en nuestra conciencia moral contemporánea. Algunos autores piensan que una concepción como la de Gauthier es inadecuada porque no corresponde a lo que *se* entiende por moral. Pero ¿puede la conciencia moral contemporánea ser un criterio?

Eso me hace pasar a la tercera de las preguntas que mencioné al comienzo, a la pregunta que se refiere a la diferencia entre la moral como es dada y la moral como queremos o debemos tenerla. ¿Por qué debemos o por qué queremos aceptar una moral de autonomía recíproca? ¿Qué es el sentido de este «deber»? No podemos remitirnos ni a la palabra (o el concepto) de moral ni a la conciencia contemporánea. ¿A qué entonces?

El que «debamos» entender la moral de esta manera sólo puede tener el sentido de que, si lo hacemos, tendríamos que admitir que no la podemos justificar a otros o a algunos otros. Pero una vez más se podría preguntar, ¿qué importa la justificación ante otros? Se podría decir: sólo entonces podemos vivir con otros en una relación de simetría. La simetría parece ser un ideal en la relación entre dos personas e igualmente parece ser un ideal que queremos desear para toda coexistencia humana. Nos vemos confrontados aquí con lo que puede parecer ser la bifurcación fundamental en cómo entender las relaciones humanas: o se respetan los intereses de los otros o se explotan las posibilidades de las ventajas de uno mismo: moral o poder. Esta bifurcación con la que siempre nos vemos confrontados *dentro* de la moral, parece repetirse cuando preguntamos cómo entender la moral misma.

La conclusión sería que no debemos decir que el concepto de moral requiere simetría, sino al revés, que tenemos que entender la moral de esta manera si queremos simetría. Así de débil es nuestra base última. Solamente podemos apelar a un entendimiento de la vida. No podemos esperar que al final de nuestra investigación lleguemos a un poste indicador que señale en una dirección y nos diga que tengamos que ir por este camino; no hay un tal deber absoluto. De modo que debemos contentarnos con un resultado que señala en direcciones contrarias, un resultado que nos dice cuáles son las alternativas fundamentales, y por esto lo que realmente cuenta en una investigación como esta es identificar esta bifurcación correctamente. Por un lado tenemos la posibilidad de entender nuestras relaciones intersubjetivas sin un poder unilateral y de tal manera que las normas puedan ser justificadas recíprocamente, y por el otro, el camino de poder unilateral, normativo y no normativo, naturalmente con un sinnúmero de posibilidades intermedias.

El paso siguiente consistiría en elucidar el peso que esta idea de simetría tiene para nosotros. Voy a mencionar sólo un aspecto. Cuando traté

de la motivación moral mantuve que no parece tener sentido decir que nuestro motivo es simplemente querer ser moral sino solamente que me sentiría despreciable si actuara de otra manera. Pero si el sentido de ser moral consiste en la simetría, entonces lo moralmente correcto tiene un sentido donde parece ser inteligible decir que lo moral mismo es mi motivo. El que una persona actúe moralmente podría ser motivado simplemente porque ella no quiere entender su comportamiento como asimétrico, como explotando sus ventajas de poder. Tiene sentido decir: esta no es la manera como la persona quiere entenderse.

Pretendo haber contestado la pregunta con la cual comencé -¿Cómo debemos entender la moral?- en su núcleo, pero sólo en él. Sin esta concepción de un contractualismo simétrico, un sistema autónomamente justificado de exigencias recíprocas no me parece ser posible. Pero una vez que el mecanismo de un tal sistema funciona, este sistema podrá incluir otros motivos, especialmente los del altruismo espontáneo, motivos que se pueden reforzar entonces por el mismo aprecio social que está en la base de nuestras obligaciones. El altruismo espontáneo trasciende los límites de lo contractual y de lo normativo, pero puede ser integrado en ellos: no es algo que podamos exigir, pero puede formar parte de nuestra concepción de una persona moralmente buena, puede ser objeto de admiración. Otra dirección en la que se extiende la moral del contractualismo simétrico, una vez que comienza a funcionar como sistema de respeto mutuo, es la de que podemos exigir recíprocamente que tengamos respeto y consideración no sólo hacia nosotros sino también hacia aquellos seres humanos, y no sólo humanos sino sensibles en general, que no son capaces de exigirlo, pero que son suficientemente similares a nosotros. Sin embargo, no es fácil determinar con precisión hasta dónde y con qué fuerza podemos justificar recíprocamente esta extensión -¿es solamente posible o en qué grado es obligatoria?- y no voy a entrar en esta cuestión espinosa.

8

La moral en perspectiva evolucionista

*Para el doctor Paul Low-Beer en su 90 aniversario,
el 8 de julio de 2000*

I

«Moral desde la teoría de la evolución» es ya de por sí un título que divide las opiniones: así es como se ha de ver la moral, dicen los unos; en absoluto se la puede considerar bajo tal punto de vista, dicen los otros. Por un lado se afirma que los seres humanos son también animales, que hay otras especies que son también sociales y que presentan modos de comportamiento también altruistas; que existen métodos sobre cómo analizar esto genéticamente, que en consecuencia... etcétera. Desde la otra parte se responde: es cierto que los seres humanos son también animales, pero se distinguen de todas las demás especies por el factor cultura y por la historia cultural; la moral, dicen los mismos, ha de ser por tanto entendida en este contexto, en consecuencia... etcétera.

En lugar de ocuparme de los argumentos de unos y otros, quiero partir de la pregunta de si el tema moral no *exige* por sí mismo una reflexión desde la teoría de la evolución. Entonces ya no serían sólo los biólogos los únicos en llamar la atención sobre esta perspectiva, sino que, como filósofo, uno debería toparse hoy por sí mismo con ella. Esta perspectiva se sugiere cuando nos preguntamos, por ejemplo, de dónde nos viene la moral.