

¿NECESITAMOS LA NECESIDAD MORAL?

Resumen: Partiendo de la moral kantiana, se esboza la significación que tiene este tipo de ética universal a nivel pragmático, y el modo en el que se opone a las consecuencias deshumanizantes que podrían tener las morales completamente contingentes. Como un ejemplo de este tipo de deshumanización, se presentan las ideas con respecto a lo ético del psicólogo conductual B. F. Skinner. Finalmente, el filósofo analítico Peter Strawson muestra una aproximación conciliatoria entre una moral metafísica (Kant) y otra completamente contingente (Skinner); Strawson demuestra que sentimientos intra e interpersonales como la vergüenza, el resentimiento y la solidaridad, son un acuerdo mínimo que permite la subsistencia de cualquier sociedad humana.

Abstract: The framework of this essay is constituted by Kant's moral theory. The significance of this type of universal ethics is examined at the pragmatic level as well as the way in which it stands in opposition to the dehumanizing consequences that strictly Historicist and Naturalist moral theories may have. The ideas of the behaviorist Frederick Skinner on ethics are examined as an example of this type of dehumanization. Finally, the thesis of the analytical philosopher Peter Strawson are offered as a conciliatory approach between a metaphysical moral theory (Kantian) and a completely contingent theory (Skinner). Strawson demonstrates that intra- and interpersonal feelings like resentment, shame, and solidarity constitute a minimal pact which enables any human society to prevail.

*Todos somos servidores de la ley para
que podamos ser libres.*

Cicerón

*Es inútil fingir indiferencia frente a in-
vestigaciones cuyo objeto no puede ser indiferente a
la razón humana*

I. Kant

Se tratarán a continuación algunas de las implicaciones que una moral necesaria y universal como la que propone Kant tiene en el mundo de los hechos; dicha universalidad, pese a las muchas críticas que pueden hacersele (y que efectivamente se le han hecho), pretende cumplir el papel de salvaguarda en contra de la arbitrariedad ética; el pensador de Königsberg, al pasar del terreno teórico al ámbito práctico, formula un proyecto universalista al que mueven razones análogas a las que apoyan el análisis de la facultad de razonar: no todo puede estar determinado por el azar de lo contingente en nuestro conocimiento, y del mismo modo, no todo puede estar permitido en el terreno moral. Después de esbozar este punto, se ilustrarán las posibles consecuencias de un panorama que puede, en cierto modo, considerarse su opuesto; esta posición la encarna un científico de la conducta: Frederick Skinner, quien propone como viable una sociedad en la que la libertad humana y la moral se convierten en



JORGE ENRIQUE
SINISTERRA

Universidad
Nacional



conceptos obsoletos que han sido superados por una completa determinación causal de la conducta humana; la obligación moral sería aquí reemplazada por un control riguroso del ambiente. Por último, se muestra una fórmula conciliatoria que pretende evitar, por una parte, la complejidad de las implicaciones metafísicas de la moral kantiana, y por otra, la peligrosa deshumanización a la que puede llevar considerar al hombre como un objeto más del mundo físico; esta alternativa la brindará el filósofo analítico Peter Strawson, quien sugiere a los sentimientos como un mínimo universal que es común a cualquier sociedad humana. De este modo, pese a prescindir de la necesidad en sentido kantiano, apoyamos aquí una forma diferente de necesidad moral.

I. ¿CUÁL ES EL PROBLEMA DE LO CONTINGENTE? UNA RESPUESTA A HUME

Buena parte de la obra de Kant es una respuesta a los planteamientos de la filosofía empirista, tanto así que Lucien Goldmann, en su estudio introductorio, atribuye el silencio de casi once años que Kant mantuvo entre la publicación de su *Disertación Inaugural* (1770) y la de la primera *Crítica* (1781), a una reflexión profunda alrededor de los planteamientos de Hume (Goldmann, 1974, p. 98). El fruto más importante de esta reflexión está en la *Crítica de la Razón Pura*. En ella se debate de entrada el problema de la experiencia y la posibilidad del conocimiento necesario (que Hume se había encargado de menoscabar con su crítica a la causalidad). Kant inicia su defensa en aquel tópico en el que Hume no fue suficientemente radical en su descreimiento escéptico: el conocimiento matemático. Si los juicios matemáticos son mero producto de la experiencia, entonces tampoco existe ninguna clase de necesidad en ellos y esta última parece ser una afirmación contradictoria. En esta circunstancia se apoya el filósofo alemán para demostrar que los juicios matemáticos son sintéticos a priori; al demostrar esto quedaría salvada su necesidad, y quedaría abierta una brecha a través de la cual se podrían cimentar verdades necesarias (en forma de juicios sintéticos a priori) con referencia a la forma en que conocemos el mundo. Pero la discusión que nos atañe en este momento no requiere de una mirada demasiado atenta al anterior tema, sólo lo usaremos a modo de soporte para rescatar la característica que encadena esta formulación teórica de Kant con sus planteamientos para el terreno práctico, a saber: sin un conocimiento necesario es vana la pretensión de la razón de asir algo seguro, todo estará condicionado a la inevitable variabilidad del mundo empírico; esto, tanto para el uso teórico como para el uso práctico de la razón. Es decir, que no tendría sentido alguno esa tendencia que la razón —y el hombre mismo en consecuencia— tiene hacia la búsqueda de las totalidades, tendencia observable ya desde el entendimiento y su capacidad de agrupar la multiplicidad entre lo variable mediante los conceptos. Kant profundizó más que el mismo Hume en los corolarios del empirismo: para la razón teórica, no habría necesidad ni universalidad alguna; las consecuencias para la razón en su uso práctico se tratan a continuación.

En el prólogo de la *Crítica de la Razón Práctica*, Kant plantea como eje nodal de la fundamentación de la ley moral la demostración de la realidad objetiva de la libertad:

“la única entre todas las ideas de la razón especulativa cuya *posibilidad a priori* sabemos sin penetrarla” (Kant, 1975, p. 91 Nota al pie); después de presentar la idea de la libertad como *pensable* para la razón especulativa (cf. *Crítica de la Razón Pura, Dialéctica Trascendental, Tercera Antinomia*), se quiere mostrar que esta idea, además de *pensable*, es *posible* y *real* para la razón práctica, de modo que, efectivamente, el hombre deba reconocer la existencia de la libertad como un concepto que introduce lo incondicionado en la serie del enlace causal (esto es lo que se denomina causalidad por *libertad*) como manifestación de la ley moral. Para Kant, un sistema de la razón pura con todos sus conceptos (lo que incluiría para el caso a la *libertad, Dios y La inmortalidad*) tiene necesariamente que estar situado más allá de la serie de los enlaces causales¹.

Este lugar privilegiado que ocupa la libertad es una clara manifestación de lo que se puede denominar “dualismo kantiano”, o la doble determinación de los hechos como *noúmenos* y *fenómenos*. La libertad como idea trascendental no puede pertenecer al mundo empírico (el de los fenómenos), porque entonces estaría abocada a perderse en la infinitud de la cadena de las causas. **El hombre se sabe ser libre** a pesar de no poder demostrarlo; la voluntad pura, no contaminada por las inclinaciones y los intereses, debe estar determinada por la libertad. Sólo mediante el uso suprasensible de las categorías del entendimiento (es decir, apelando al mundo de los *noúmenos* o *cosas en sí*) en lo que Kant denomina *Causalidad por libertad*, podemos justificar el que la ley moral esté dentro de nosotros; podemos, en resumidas cuentas, ser seres capaces de responder racional y autónomamente por nuestros actos sin tener que justificar éstos apelando a la cadena causal u otro tipo de factores externos a nosotros (Dios, por ejemplo). Sólo aceptando la causalidad por libertad seremos plenamente responsables por nuestras acciones.

El mundo inteligible le da sentido a la búsqueda de absolutos por parte de la razón, el mundo empírico es demasiado mezquino en su natural limitación, esta es la respuesta a Hume.

II. SKINNER, UNA ALTERNATIVA FENOMENALISTA

Si bien B.F. Skinner está lejos de entablar un diálogo directo con los planteamientos morales de Kant, no parece forzado clasificarlo en las filas de una tendencia que difiere de la propuesta metafísica del filósofo alemán². Para este psicólogo conductual norteamericano, la dualidad kantiana entre *noúmeno* y *fenómeno* se resuelve apelando sólo al segundo de los términos de la oposición, es decir, el mundo fenoménico. Conceptos como el de *autonomía* o *causalidad por libertad* responden a carencias explicativas que el estudio sistemático y atento del comportamiento humano, y de los factores que lo determinan causalmente, está llamado a remediar. En su libro *Más allá de la libertad y de la dignidad*, Skinner analiza los tópicos en cuestión y plantea una posible “moral conductual” como herramienta de mejoramiento de las condiciones de vida del hombre.

Sobre la autonomía Skinner afirma: “El hombre autónomo nos sirve para poder llegar a explicar cuanto resulte inexplicable desde cualquier otro punto de vista. Su



¹ Esta afirmación se puede sustentar en el proceso de resolución de la tercera antinomia, en donde se nos muestra que en su intervención como “condición permanente de todos los actos voluntarios con que se manifiesta el hombre” no podemos considerar en su carácter inteligible ni un *antes* ni un *después*; A 554, B 582

² Metafísica en el sentido de que apela a la libertad trascendental, la cual puede causar pero no es causada, no hace parte del mundo físico sino del plano de los *noúmenos* o *cosas en sí*.



³ ¿Quién vigila al guardián?, citado por Skinner

⁴ La cual, en este caso, podría identificarse con el supuesto conductista de que la totalidad del comportamiento humano es explicable causalmente del mismo modo en que puede serlo cualquier otro fenómeno natural.

⁵ En realidad hay una tercera posición representada por los escépticos, pero en la discusión general, su papel es predominantemente pasivo.

existencia depende de nuestra ignorancia y va progresivamente descendiendo de *status* conforme vamos conociendo más y más sobre la conducta [...] Deberíamos seguir el camino que nos trazan la física y la biología. Deberíamos prestar atención directamente a la relación existente entre la conducta y su ambiente, olvidando supuestos estados mentales intermedios.” (Skinner, 1972, p. 23) Y sobre la libertad tenemos: “La lucha del hombre en pos de la libertad no se debe al deseo de ser libre, sino a ciertos procesos conductuales característicos del organismo humano cuyo efecto principal estriba en el rechazo o en la huida de ciertos aspectos, que hemos denominado “aversivos”, del medio ambiente” (Skinner, 1972, p. 59). Llama la atención que en el último apartado de su libro, Skinner responde a su manera uno de los primordiales interrogantes kantianos; el capítulo se titula literalmente *¿Qué es el hombre?* y en él concluye: “El análisis experimental transfiere la determinación de la conducta del hombre autónomo al ambiente [...] las contingencias ambientales adoptan ahora las funciones atribuidas durante un tiempo al hombre autónomo [...] ¿queda entonces el hombre abolido? ciertamente no, ni en cuanto a especie ni en cuanto a individuo [...] **Lo que queda abolido es el hombre autónomo interior, y esto significa un paso al frente** [las negritas son mías]” (Skinner, 1972, p. 107). Lo anterior puede hacer sentir un escalofrío a un buen kantiano: Kant trata precisamente de justificar la autonomía del hombre demostrando que es un ser libre y autodeterminado.

Skinner es consecuente con el planteamiento fenoménico de la naturaleza humana en la dualidad planteada por Kant; siempre se mueve en el mismo nivel: usa condicionamientos conductuales del ambiente para explicar manifestaciones conductuales del individuo, y plantea que, de acuerdo al modelo de la ciencia, sólo será cuestión de tiempo el conseguir explicar y controlar la totalidad de las conductas. Sin embargo, no se puede decir que Skinner no ve más allá de las simples conductas; en un prólogo a este libro, reconoce que “el que uno fuese o no libre en realidad, poco tiene que ver con que uno se **sintiese** libre, y la lucha histórica por la libertad ha sido una lucha por el sentimiento, no por el hecho” (Skinner, 1972, p. 12). De la misma forma es lo suficientemente agudo como para advertir la espada de Damocles que pende sobre su propuesta, y que se resume en la frase de Juvenal: *Quis custodiet ipsos custodes?*³, es decir, ¿quién vigilará al guardián que controlará nuestra conducta?

III. STRAWSON O SOBRE EL DERECHO A IMPUTAR

El ensayo *Libertad y Resentimiento* del filósofo británico Peter Strawson nos muestra la que podría verse como una alternativa respecto a las dos posiciones expuestas anteriormente. El ensayo en cuestión gira en torno a la discusión sobre la hipótesis general del determinismo⁴. Strawson, a pesar de alinearse en el bando de aquellos que desconocen el significado de dicha hipótesis, define dos posiciones opuestas al respecto: los optimistas y los pesimistas⁵; para los primeros no hay ningún inconveniente en seguir hablando de moral a pesar de la aceptación de esta hipótesis; para los pesimistas la moral no tendría sentido alguno si la hipótesis general del determinismo es cierta. Sitúo a Kant como pesimista, ya que para él la responsabilidad moral no tiene sentido sin la causalidad por libertad, tal y como se expuso más

arriba;⁶ por otra parte, podemos ver a Skinner como optimista, ya que para él, la moral se fundaría en el control del comportamiento humano por parte de la sociedad.

El intento de reconciliación que Strawson intenta hacer entre estas dos posturas (los optimistas y los pesimistas) es justificado por lo que él denomina *actitudes reactivas interpersonales*. De entre la amplia gama que compone a estas actitudes, Strawson privilegia a tres en especial que son representativas de sus formas típicas: el resentimiento (ofenderme por la ofensa que he recibido), la indignación o solidaridad (ofenderme por la ofensa que se ha infringido a otro) y la vergüenza (ofenderme contra mi propia persona por los comportamientos incorrectos). Estas actitudes reactivas no son otra cosa que sentimientos comunes a la constitución de cualquier sociedad humana, sin importar la forma que asuman: “La conciencia de la diversidad de las actitudes morales no debe impedirnos reconocer también que, cualesquiera formas que tengan esas actitudes, es dudoso que reste algo que podamos nosotros hallar inteligible como sistema de relaciones humanas, como sociedad humana.” (Strawson, 1995, p. 66). El compromiso con estas actitudes interpersonales “hace parte del marco general de la vida humana; las tres se sostienen a la par y es igual de inconcebible una sociedad en la que una de ellas no exista y las otras sí, que una sociedad en la que ninguna de ellas exista en absoluto” (Strawson, 1995, p. 52).

Para el pesimista, esta suposición de buena voluntad se derrumba si se acepta el determinismo, ya que éste conllevaría a la **objetivización**⁷ de los demás miembros de la comunidad, éste es el reproche más importante que le hace al optimista. Skinner y los defensores del hombre concreto olvidan que si se puede explicar toda conducta humana en términos de condiciones ambientales o históricas, con esta justificación pierden sentido las actitudes reactivas interpersonales: “no puedo estar resentido con él, porque su comportamiento es explicable”. Normalmente, cuando empleamos la objetividad en la actitud interpersonal, lo hacemos para excluir a alguien de la comunidad, tal y como es el caso con los niños y con los enfermos mentales⁸; de este modo, en virtud de un pacto social implícito; cuando absolvemos a un acusado de su delito por su incapacidad mental estamos lejos de hacerle un favor, en realidad lo estamos excluyendo del grupo de nuestros semejantes. Para los demás miembros de la especie suponemos que hay un compromiso de buena voluntad en virtud del cual el ofensor debe sentir vergüenza por su ofensa, y debe estar dispuesto a aceptar el castigo que se merece; “Una objetividad sostenida en la actitud interpersonal, y el aislamiento humano que llevaría consigo, no parece ser algo de lo que seamos capaces los seres humanos, incluso aunque hubiese alguna verdad general [determinismo] que le sirviese de fundamento teórico.” (Strawson, 1995, p. 66). Cabe aclarar que la objetivización en mayor o menor medida no es algo que esté tan lejos de nuestra vida diaria; cuando el padre educa a su niño pequeño, por ejemplo, continuamente varía entre considerarlo como una persona responsable de sus actos actuando conscientemente y entre disculpar de sus acciones en virtud de su inmadurez.

La fórmula conciliatoria que se esboza consiste en una modificación del punto de vista del optimista, en la cual, a pesar de mantenerse en su posición de considerar la eficacia de las prácticas de castigo como simples “reguladores”, reconozca que el modo en el que recibimos estas prácticas y las reacciones que tenemos ante ellas, son



⁶ Esto, aunque se debe hacer la salvedad de que Kant no niega la determinación causal del mundo, lo que hace es proponer un nivel diferente al empírico (el de la *cosa en sí*) en el que tiene realidad objetiva la idea trascendental de la libertad. Esta caracterización de Kant como pesimista se apoya en el supuesto de que una hipótesis general del determinismo no admitiría un nivel metafísico como el de la *cosa en sí*.

⁷ En el sentido de que al estar completamente determinado de modo causal el comportamiento humano, no habría una diferencia esencial entre nuestro prójimo y cualquier otro objeto físico. Idéntica responsabilidad cabría asignarle al cuchillo que se clavó en el cuerpo de Cesar, y a Bruto, que lo mató por causas inevitablemente determinadas.

⁸ Por poner un ejemplo de la vida diaria: un niño no tiene la culpa (no es responsable) porque “no sabe lo que hace”, es decir, es diferente al que sí es culpable porque es completamente consciente y responsable de sus actos.



expresiones de nuestras actitudes morales, y no simples mecanismos regulativos; este cambio de posición nos libra de “Recurrir a la oscura y alarmante metafísica del libertario” (Strawson, 1995, p. 67).

IV. CONCLUSIONES

En estos días no es tan factible hablar de absolutos como lo fue en el momento de los dorados años del nacimiento de la modernidad. Tenemos muchas pequeñas relatividades como consecuencia de la tendencia hacia la fragmentación que dominó el espíritu de los tiempos en el siglo pasado. Pero ésta no es excusa para no plantear la necesidad de elementos comunes al hombre como tal y que no constituyan una mera diferenciación zoológica. Podemos ver en las consecuencias de la objetivización los visos suicidas de la relativizar por completo los valores morales: con respecto a la responsabilidad moral, todo estaría permitido. Si bien actualmente suena anacrónico hablar de ley moral universal y de un imperativo categórico, al menos es factible retomar como elemento común (por lo menos en las aproximaciones aquí consignadas) el hecho innegable de sentirnos libres y asumir ese compromiso como una especie de trato con nuestros semejantes en virtud del cual tenemos derecho a sentirnos ofendidos.

Quizá seamos como la piedra consciente, que cree ser libre al seguir la ley de la gravedad (tal y como pensaría un naturalista), pero la ley física no mengua en nada el sentimiento, y creo que los sentimientos son alguna clase de hechos de la cual hacemos apropiación como seres autónomos. Aunque estas reiterativas discusiones éticas no hagan más que regresarnos hacia oscuros recovecos metafísicos, éste siempre será uno de esos temas en los que resulta inevitablemente relevante dejarse llevar por la necesidad de decir algo.



BIBLIOGRAFÍA

Kant, Immanuel

(1995) *Crítica de la Razón Pura*, Alfaguara, Madrid.

(1975) *Crítica de la Razón Práctica*, Espasa Calpe, Madrid.

(1995) *Fundamentación de la Metafísica de las Costumbres*, Espasa Calpe, Madrid.

Goldmann, Lucien (1974)

Introducción a la filosofía de Kant, Amorrortu, Buenos Aires.

Skinner, Frederick (1972)

Más allá de la libertad y de la dignidad, Fontanella, Barcelona.

Strawson, Peter (1995)

Libertad y Resentimiento. En: *Libertad y Resentimiento y otros ensayos*, Paidós, Barcelona.