

Elogio de la razón

Augusto Klappenbach

De todas las dimensiones de la vida, la dimensión moral es la más inevitable. La acción humana tiene una característica que la distingue de cualquier reflexión meramente teórica: la acción es simplista por naturaleza. Ante un problema teórico cualquiera –¿Existe Dios? ¿Es eterno el universo?– siempre caben interminables discusiones, innumerables matices y sutiles distinciones; no es indispensable adoptar una respuesta definitiva y se puede postergar indefinidamente la solución al problema. Cuando se trata de actuar, por el contrario, los matices quedan excluidos: se trata de hacer algo o de no hacerlo, de tomar tal decisión o la contraria. No caben posturas intermedias –aun éstas resultan excluyentes una vez que las hemos adoptado–. La acción, por su misma naturaleza, obliga a optar y a negar en la práctica las otras opciones. Y por ello la moral resulta más categórica que cualquier otra dimensión de la vida humana: podemos escabullirnos en muchos temas, evitar la toma de posiciones por la ambigüedad o el disimulo, pero cuando llega el momento de actuar nos ponemos inevitablemente de manifiesto. En este sentido, la moral es implacable, no tolera la indefinición y las componendas. Entre las infinitas posibilidades de acción debemos elegir una y sólo una, y al elegirla estamos proclamando un criterio moral, lo sepamos o no. Ya que esa elección no nos compromete sólo a nosotros mismos sino también a los demás: cualquier decisión moral repercute inevitablemente en nuestras relaciones y cualquier opción, aun la más trivial e intrascendente, desencadena una serie de consecuencias cuyo límite no resulta fácil de determinar de antemano. Al elegir, no elegimos sólo por nosotros mismos y por eso es imposible hablar de una moral estrictamente individual¹.

La tesis que pretendo defender en este artículo es la siguiente. Si el criterio ético que aplicamos en nuestra elección abandona la racionalidad, otros criterios éticos no racionales vendrán a sustituirlo. Y poco bueno puede esperarse de criterios que desprecien nuestra modesta pero insustituible racionalidad humana. Lo cual no implica desvalorizar el papel de los sentimientos y emociones, de los que sólo cabe des-

¹ Ver *J.P. Sartre*, *El existencialismo es un humanismo*.

confiar cuando abandonan sus vínculos con la razón y pretenden convertirse por sí mismos en criterios universales.

El papel de la razón

En una de sus habituales desmesuras, Kant menosprecia el valor moral de las acciones que realizan «muchas almas tan llenas de conmiseración que encuentran un placer íntimo en distribuir la alegría en torno de sí, sin que a ello les impulse ningún movimiento de vanidad o de provecho propio». Prefiere más bien la seca moralidad de un filántropo «envuelto en la nube de un propio dolor que apaga en él toda suerte de conmiseración por la suerte del prójimo» y que por lo tanto «realiza la acción benéfica sin inclinación alguna, sólo por deber». Su paradigma de moralidad lo representa un hombre «a quien la naturaleza haya puesto en su corazón poca simpatía; un hombre que, siendo por lo demás, honrado, fuese de temperamento frío e indiferente a los dolores ajenos...» Ese hombre sería, según él, capaz de dar a sus acciones un valor moral mucho más alto que el de las acciones de un filántropo de temperamento tierno y compasivo, ya que no se podría sospechar que el móvil de sus buenas acciones estuviera contaminado por cualquier tipo de sentimiento, resplandeciendo así su motivación estrictamente racional².

Si todos gozamos del derecho de decir un cierto número de tonterías a lo largo de la vida, no puede negarse ese derecho a un genio como Kant. Pero lo que nos interesa aquí del texto no consiste tanto en lo que afirma sino en las razones que le mueven a tales excesos. Kant tenía presente, sin duda, el emotivismo moral de Hume, y este alegato contra la afectividad está seguramente dirigido a su colega inglés. Éste había llegado a la conclusión de que la moralidad es totalmente ajena al uso de la razón. Por una parte, la moral no puede fundamentarse en ningún tipo de experiencias empíricas, que sólo revelan lo que las cosas *son* y nunca lo que *deben ser*, afirmación que Kant compartiría sin matices. Y por otra, no puede existir ningún tipo de tránsito racional entre el *ser* y el *deber ser*, en la medida en que pertenecen a ámbitos inconmensurables entre sí. En sus palabras: «Pero, aunque la razón plenamente asistida y mejorada sea bastante para instruimos sobre las tendencias útiles o perniciosas de las cualidades y acciones, no es, por sí sola, su-

² Fundamentación de la metafísica de las costumbres, *cap. I*.

ficiente para producir ninguna censura o aprobación moral. Hace falta que se despliegue un *sentimiento*, para dar preferencia a las tendencias útiles sobre las perniciosas. Este sentimiento no puede ser sino un sentimiento por la felicidad del género humano, y un resentimiento por su miseria, puesto que estos son los diferentes fines que la virtud y el vicio tienden a promover. Por tanto, la razón nos instruye sobre las varias tendencias de las acciones y la *humanidad* distingue a favor de las que son útiles y benéficas»³.

La moral no consiste, para Hume, ni en una «cuestión de hecho» –*matter of fact*–, ni en una «relación de ideas» –*relation of ideas*–. Tanto los hechos puros que se manifiestan empíricamente como las relaciones mentales que establecemos entre ellos son incapaces, por sí solos, de calificar axiológicamente las acciones. El deber no se *conoce*, se *siente*.

No se puede negar que este emotivismo moral tiene cierto fundamento, pese a la descalificación de Kant. El lenguaje vulgar, del cual – Wittgenstein *dixit*– la filosofía no debería apartarse demasiado, califica a los individuos virtuosos como hombres de *buenos sentimientos*. La experiencia cotidiana no suscribiría la opción kantiana por el moralista seco antes que por el filántropo compasivo. Sin embargo, desde el punto de vista de la ética, cuya misión no consiste en suplantarse la experiencia moral del hombre normal sino en investigar sus supuestos, las teorías emotivas e intuicionistas presentan una seria debilidad: en último término, sólo valen para el sujeto que es capaz de sentir esas emociones o percibir esas intuiciones.

Los sentimientos son indiscutibles: podremos determinar sus causas y consecuencias, cuestionar sus motivos y evaluar sus resultados, aceptarlos o rechazarlos, enorgullecernos de ellos o avergonzarnos, pero no podemos poner en duda su existencia. Quien está triste, alegre, deprimido o eufórico simplemente lo está: pertenece a la esencia de los sentimientos habitar en la más estricta subjetividad. Pueden, por supuesto, ser compartidos, pero aun entonces no se llega a ellos sino a través de la confianza en el otro, quien puede engañarnos fingiendo sentimientos que no tiene sin que tengamos posibilidad alguna de *demostrar* su realidad o su falsedad. Sólo por medios indirectos tenemos alguna posibilidad de modificarlos, como bien lo saben las diversas escuelas psicológicas que lo han intentado.

³ Hume, Investigación sobre los principios de la moral. Ap. I: «Sobre el sentimiento moral».

La razón, en cambio, es «la facultad de lo universal». La señal que distingue una afirmación racional de otra que no lo es consiste en la posibilidad que tiene la primera de ser discutida: cuando razonamos no estamos expresando un estado interno de nuestra subjetividad sino aventurándonos en un terreno que es común con nuestro interlocutor y sobre el cual tiene él los mismos derechos que nosotros. Lo que afirmamos o negamos no coincide necesariamente con nuestros intereses, expectativas o sentimientos e incluso la razón puede tener la osadía de llegar a conclusiones que se oponen frontalmente a nuestros gustos y deseos y que coinciden a veces en mala hora con los intereses de nuestros adversarios. Tengamos o no razón, una afirmación que se pretende racional tiene la presunción de valer para todo individuo que comparta con nosotros el uso de la razón y por el mero hecho de pronunciarla nos ponemos a su mismo nivel. Quien usa la razón debe aceptar deportivamente de antemano la posibilidad de que su interlocutor la use mejor que él y someterse al veredicto de una instancia que está más allá de ambos.

En este salto a la objetividad consiste probablemente la diferencia específica de la condición humana con respecto a las demás especies animales y la condición de posibilidad del lenguaje articulado. La omnipresencia del verbo ser, explícito o implícito en cada una de nuestras afirmaciones, aun las más triviales, alude a esa instancia a la cual los hablantes deben acudir pero no pueden manipular a su antojo. La frase más intrascendente, dubitativa o condicional participa así de un cierto carácter absoluto, en el sentido etimológico de la palabra. Como dice Umberto Eco, «el ser proporciona el soporte a cualquier discurso, excepto el que mantenemos sobre el ser mismo (discurso que no dice nada que ya no supiéramos en el momento mismo en que empezábamos a hablar)»⁴.

Dice el Demonio a Fausto: «Desprecia la ciencia y la razón, la mayor fuerza en que descansa el hombre... y te tendré por entero a merced de mí»⁵. La modesta objetividad de la razón no garantiza, por supuesto, la veracidad de sus conclusiones, pero al menos establece una instancia interpersonal a la que los interlocutores pueden acudir, un tribunal de mediación entre subjetividades. El mero sentimiento, por el contrario, convierte en absolutos los deseos subjetivos, poniéndolos así a salvo de cualquier posibilidad de crítica. Véanse, por ejemplo, los efectos de la legi-

⁴ U. Eco, *Kant y el ornitorrinco*, Lumen, Barcelona, 1997, p. 34.

⁵ Goethe, *Fausto*, cuadro III.