

timación religiosa de los fundamentalismos que ponen por delante de la vida y la dignidad humana oscuras creencias tan trascendentes como inverificables, carentes de cualquier fundamento racional. Es imposible discutir con quien se siente portador de una verdad situada más allá de los cortos alcances de la racionalidad humana: el sentimiento de ser intérprete de una inteligencia y voluntad supramundana resulta tan indiscutible como cualquier otro sentimiento. Y lo mismo sucede, *mutatis mutandis*, con absolutos emotivos como la idea de Patria o de Raza, abstracciones que han costado el cuello a más de un hombre de carne y hueso. En todo fundamentalismo, los criterios racionales y por lo tanto discutibles son reemplazados por la religación emotiva a una instancia que otorga a la subjetividad la ilusión de participar del absoluto, de modo que el individuo más mediocre se inviste de una autoridad incuestionable. Cualquier abominación empírica puede resultar así legitimada: sólo es necesario que el sentimiento que la legitima sea suficientemente fuerte.

A la cita del Demonio del *Fausto* podría contraponerse, sin embargo, la frase de Goya: «el sueño de la razón produce monstruos»: recordando que los sueños de la razón pueden confundirse fácilmente con la vigilia. Tampoco son escasos los ejemplos de desmesuras morales legitimadas en la razón, como las que se cometieron en nombre de la ciencia y el progreso durante las políticas coloniales de la Europa ilustrada. Pero, como dije antes, las legitimaciones racionales no son inapelables y la razón, a trancas y barrancas, es capaz de avanzar, de cuestionarse a sí misma, de abrirse paso a través del tiempo. Hoy no aceptaríamos criterios morales que parecían perfectamente razonables hace apenas dos o tres siglos, como la justificación de la esclavitud, la tortura o la discriminación racial y sexual. Probablemente exista hoy en el mundo la misma «cantidad» de bien y de mal que entonces, pero han cambiado cualitativamente los criterios éticos de legitimación. Se abre paso trabajosamente en capas cada vez más amplias de la población mundial la convicción de que los que llamamos *derechos humanos* no pueden restringirse al propio grupo o la propia etnia sino que gozan de una exigencia de *universalidad*, que, recordemos, es la marca inequívoca del pensamiento racional. El mero sentimiento, reducido a sí mismo, tiende, por el contrario a sospechar de *lo distinto*, a cerrarse en los límites de la identidad individual o étnica, confinado como está en los estrechos límites de lo empírico<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> Ver A. Klappenbach, *¿Existe un progreso moral en la historia?* en Claves de razón práctica, n° 96, Madrid, octubre de 1999.

### ... y de los sentimientos

¿Implica este elogio de la razón compartir el menosprecio kantiano de los sentimientos? Como dije antes, este menosprecio se basa en ese carácter empírico que impide a las emociones trascender del ámbito subjetivo y abrirse a esa universalidad que Kant consideraba la nota esencial de la experiencia ética.

Aun aceptando en lo esencial la tesis kantiana que defiende el papel determinante de la razón en los juicios morales, como he tratado de mostrar más arriba, creo que hoy estamos en mejores condiciones para reivindicar el papel de las dimensiones empíricas y emotivas en la experiencia moral. Si consideramos los sentimientos y emociones<sup>7</sup> *en sí mismos* la desconfianza kantiana respecto a ellos está plenamente justificada: el gusto, el deseo, el miedo o la ira no pueden arrogarse el papel de criterios éticos de valor universal. Pero si los consideramos como estados afectivos que acompañan a la acción y por tanto a la conciencia intelectual que tenemos de ella, ese «abismo infranqueable» entre pensar y sentir pierde su carácter excluyente y sus relaciones resultan mucho más matizadas. Los más recientes estudios acerca de la inteligencia ponen de relieve no sólo la importancia de la dimensión afectiva en la vida intelectual sino también la imposibilidad de trazar límites claros entre razonamientos y emociones: en la medida en que el conocimiento consiste en «saber a qué atenerse», según la feliz expresión de Ortega, no es posible separar el saber de las reacciones emotivas que las consecuencias de la acción producen en el sujeto. El dualismo entre razón y sentimientos es heredero de una psicología de las facultades de corte aristotélico, que convierte las operaciones mentales en entidades autónomas, una concepción superada tanto desde el punto de vista psicológico como desde la fenomenología. El «mundo de la vida» de que hablaba Husserl es anterior, epistemológicamente hablando, a las distinciones que exige el análisis de sus momentos.

Desde este punto de vista los sentimientos y emociones cumplen un papel fundamental en el hecho moral. De hecho, son los sentimientos los que guían el aprendizaje moral del niño en sus primeras relaciones con los que le rodean, antes de que sea posible cualquier reflexión racional sobre la moralidad. Y en una personalidad razonablemente equilibrada esos mismos sentimientos acompañan durante toda su vida las

<sup>7</sup> Wundt entendía por sentimientos las afectaciones simples de la afectividad y por emociones las combinaciones de varios sentimientos. Aquí los uso indistintamente.

relaciones cognitivas y prácticas que establece con el mundo que le rodea, hasta el punto de que muchas veces no es necesaria una evaluación racional explícita que justifique una decisión. Así como no existen hechos «puramente empírico» (todo hecho empírico se produce en un contexto que le otorga su sentido) tampoco existen conocimientos «puramente cognitivos», ajenos a la afectividad<sup>8</sup>. El descubrimiento de la alteridad –la experiencia ética por excelencia– constituye un buen ejemplo: el egocentrismo infantil es incapaz, tanto cognitivamente como afectivamente, de reconocer los derechos de sus semejantes. Pero si el desarrollo de la personalidad no es patológico, llega un momento en que el niño es capaz de ponerse en el lugar del otro y superar ese egoísmo primitivo que le lleva a ver el mundo como una prolongación de su propio yo. Es decir, de superar el *error* cognoscitivo de negar al otro su carácter de otro (su alteridad) para considerarlo un mero instrumento a su servicio. Y es en ese momento cuando aparecen los sentimientos que reflejan y acompañan al ejercicio de ese aprendizaje de la «facultad de lo universal»: la compasión, la solidaridad, la empatía ante los problemas ajenos. La *pitié* de que hablaba Rousseau corresponde a un estadio del desarrollo de la personalidad en la que ésta es capaz de armonizar las exigencias racionales con la reacción afectiva que la racionalidad exige. Y de hecho no son pocas las decisiones morales que surgen de una motivación fundamentalmente emotiva y quizás hasta podría decirse que esto sucede en la mayoría de los casos.

Existen patologías emocionales, desde luego, y tanto más frecuentes cuanto más intereses entran en juego en las relaciones sociales. No pocas veces se presentan situaciones en las cuales es necesario desoir emociones violentas para tomar decisiones en las cuales la valoración racional parece contradecir las reacciones afectivas, si bien estas decisiones racionales no dejan de estar acompañadas por otro tipo de sentimientos. Pero esto no es una razón para desconfiar *a priori* de la afectividad, confundiendo su carácter subjetivo con una exaltación del egoísmo. El sentimiento patológico –o «inmoral» si se prefiere– implica siempre una contradicción con la racionalidad y es precisamente ese error cognoscitivo lo que lo convierte en inmoral.

<sup>8</sup> Desde este punto de vista habría que revisar la famosa «falacia naturalista», anticipada por Hume y desarrollada por Moore y buena parte de la filosofía analítica. Si bien es verdad que resulta lógicamente ilegítimo el tránsito de proposiciones enunciativas a afirmaciones valorativas, también lo es que esas proposiciones enunciativas se pronuncian en un contexto hermenéutico de sentido que incluye ya algún tipo de valoración.

Kant se equivocaba: la experiencia moral de aquellas almas «tan llenas de conmiseración que encuentran un placer íntimo en distribuir la alegría en torno de sí» es más plena y éticamente más valiosa que la del seco filántropo que «realiza la acción benéfica sin inclinación alguna, sólo por deber». Sin negar méritos a este último, la moral cálida del primero obedece a una racionalidad armónica, que es capaz de integrarse naturalmente con las dimensiones afectivas de la acción, y en ese sentido resulta «más racional» que la del filántropo de «temperamento frío e indiferente a los dolores ajenos» que no es capaz de sentir como piensa y está obligado a vivir en una permanente esquizofrenia.

Resumiendo. Los dualismos siempre son sospechosos. Buena parte de las discusiones acerca de la fundamentación de la experiencia moral podrían enriquecerse superando las dicotomías heredadas de teorías del conocimiento atadas a la vieja concepción aristotélica de las «facultades», que ha generado un divorcio entre lo empírico y lo racional, entre lo intelectual y lo afectivo. Como dice Ortega: «Vivir es lo que hacemos y nos pasa: desde pensar y soñar o conmovernos hasta jugar a la Bolsa o ganar batallas»<sup>9</sup>. Y cuando la razón se desentiende de lo que hacemos y nos pasa, sólo puede esperarse que la reemplacen los monstruos que pintaba Goya.

<sup>9</sup> Ortega y Gasset, *¿Qué es filosofía?*, cap. X.