

Percepción y emociones en la moralidad

ARLEEN L.F. SALLES
Montclair State University (E.E.UU.)

Introducción

¿Qué es la percepción moral y cuál es su relevancia?

Llamo percepción moral al tipo de actividad por parte del sujeto que lo lleva a individualizar cada situación y discernir su carácter moral. Tal actividad es condición de posibilidad del juicio y de toda reflexión moral sería. Las situaciones con las que generalmente nos encontramos son complejas, inciertas y con frecuencia ambiguas. Son posibilidades más que hechos fijos, necesitan ser individualizadas y conceptualizadas en términos morales.

Ahora bien, las propuestas éticas predominantes toman como punto de partida la idea de que la aprehensión y conceptualización de situaciones no presenta obstáculo alguno —que la adopción racional de principios morales y sus reglas de saliencia implícitas permite que los elementos moralmente significativos de una situación sean percibidos y que ésta sea moralmente aprehendida—.

Recientemente, Martha Nussbaum y Lawrence Blum han argumentado que el modelo perceptual basado en principios es inadecuado. La postura que defienden tiene sus raíces en la concepción de experiencia moral elaborada por Iris Murdoch. Al igual que Murdoch, Nussbaum y Blum consideran que lo que determina el razonamiento moral de una persona es su percepción de la misma y que tal percepción no puede ser explicada meramente en términos de principios.

En este trabajo mis objetivos son los siguientes. Primero, exponer el modelo perceptual alternativo que estos autores proponen. Segundo, destacar uno de los

aspectos que juega un papel valioso en este modelo: el emocional. Finalmente, examinar dos argumentos que generalmente se ofrecen contra la inclusión de las emociones en la moralidad para argumentar que tales argumentos no deben ser aceptados.

La percepción y la atención

En discusiones recientes acerca del fenómeno de la percepción se hace una distinción entre la percepción moral como mero acto cognitivo —Nussbaum la define como «la habilidad de reconocer los rasgos salientes de una situación compleja»¹— y la percepción moral adecuada o atención, que apunta a la calidad del acto cognitivo.

La atención es la «percepción refinada y honesta de lo que realmente pasa [el] discernimiento paciente y justo y [la] exploración de aquello con lo que uno se enfrenta»². Así se refiere Murdoch a lo que considera una de las tareas morales más importantes y difíciles que tenemos. Para Murdoch, la mejor manera de caracterizar a la experiencia moral es utilizando términos perceptuales, dado que, en definitiva, las principales discrepancias morales entre los seres humanos tienen que ver con sus diferentes maneras de «ver» las situaciones con las que se enfrentan³. La autora señala que una visión moral adecuada sólo resulta de un esfuerzo mayor, de un escrutinio intenso de la realidad. La atención es ese tipo de escrutinio, y lleva a la observación cuidadosa de las creencias, sentimientos y circunstancias propias y de otros para ver a esta realidad en toda su riqueza y complejidad.

El énfasis que Murdoch da al proceso de la atención se encuadra dentro de un proyecto mayor: defender un ideal de la moralidad en el que se toma en cuenta la actividad mental del agente, actividad que muchas veces es inaccesible a otros. La filosofía moral de raíces ilustradas se caracteriza por definir a lo moral en función de su conexión con el obrar, al cual da un papel central. Tal obrar es públicamente observable, y de alguna manera parece opuesto a la vida interior del agente. Sin embargo, Murdoch destaca que cuando evaluamos a otros no consideramos sólo sus respuestas públicas a problemas prácticos específicos, sino también su visión de la vida. La actitud de atención, de dirigir la mirada hacia afuera, corrige las tendencias egoístas de los seres humanos y por ello «[la atención justa] es la característica y la marca propia de un agente moral activo»⁴.

Proponiendo un retorno a la noción de moralidad como una forma de razón práctica (tal como la formulara Aristóteles en la *Ética a Nicómaco*) Nussbaum se propone mostrar que el lenguaje apropiado para la filosofía moral es precisamente el que se basa en la atención. La autora la define como la «habilidad de discernir de manera precisa y reactiva los rasgos salientes de una determinada situación»⁵, y como la capacidad de «ver una realidad compleja y concreta de forma altamente lúcida y reactiva: es apreciar lo que está allí, con imaginación y sentimientos»⁶.

Para Nussbaum la atención es un fenómeno cognitivo-emocional. La visión precisa de la realidad moral es producto de una capacidad de discernir que no está simplemente localizada en el intelecto, sino que requiere la participación de múltiples capacidades.

Acordando con Nussbaum, Lawrence Blum nota que son varios los procesos mentales que permiten a un agente moral percibir de la manera correcta⁷. Para que el reconocimiento de la realidad moral sea

apropiado, éste debe involucrar activamente a distintos aspectos del ser moral, incluido el emocional.

La comprensión, descripción y apreciación adecuada de los hechos moralmente salientes de una situación requiere el desarrollo de habilidades valorativas, imaginativas y emocionales que fomentan una visión más precisa de la realidad. La imaginación conecta todo pensamiento abstracto con imágenes particulares y concretas. Además, cuando está bien informada, fomenta nuestra habilidad de discernir las situaciones de otros, dado que nos lleva a «sentir» dichas situaciones en toda su especificidad y particularidad⁸.

Por otro lado, las emociones cumplen varios roles en la vida moral. En primer lugar, son contenido de la epistemología moral⁹. Pese a que las teorías éticas modernas han tendido a ignorarlos, los sentimientos de otros y los propios constituyen generalmente aspectos moralmente salientes de una situación.

En segundo lugar, las emociones cumplen un rol instrumental importante: nos dan un acceso único a la realidad. Esto sucede de dos maneras. Primero, la propia capacidad de experimentar ciertas emociones pone a la persona en una situación privilegiada para entender los estados de otros. Por ejemplo, la persona vergonzosa en general reconoce más fácilmente la vergüenza en otros, la persona compasiva, su sufrimiento. Blum, por ejemplo, subraya que sentir una cierta empatía es esencial para apreciar el dolor ajeno¹⁰, dado que una percepción plena requiere una dimensión afectiva. Esto no significa que tal empatía sea necesariamente suficiente para entender la situación de otros, pero sí que el sufrimiento de otros no pasa a ser parte del repertorio cognitivo de manera tal de influenciar la conducta, motivos y expectativas del agente sin un cierto compromiso afectivo. La persona fría e indiferente no puede aprehender completamente el panorama moral precisamente

porque carece de las emociones que iluminan muchos de los elementos moralmente significativos del mismo ¹¹.

Pero además nuestros propios compromisos afectivos particulares nos incentivan a aprehender ciertas situaciones específicas de una manera más rica y completa. El ejemplo más familiar lo constituye el amor de los padres por el hijo, que los lleva a percibir más plenamente necesidades del niño que otros son incapaces de ver. Asimismo, el que nos importe la justicia, por ejemplo, nos hace más perceptivos de instancias en las cuales se cometen injusticias, por pequeñas que éstas sean. Para los autores discutidos, no se trata de que la mera posesión de cualquier emoción nos haga de por sí más aptos para percibir el panorama moral, pero sin duda consideran que dicha percepción será más refinada cuando desarrollemos un compromiso emocional con lo moral. Es decir, en tanto tendemos a estar más alertas cuando algo nos importa y en tanto las emociones invariablemente nos llevan a atender aquello que nos interesa, si queremos mejorar nuestra percepción moral debemos cultivar una preocupación activa por fines morales. Lo emocional, si es cultivado de la manera adecuada, ilumina al juicio moral y por ello afecta positivamente a la conducta. Por ello, la percepción en tanto fenómeno cognitivo-emocional puede necesitar articulación verbal y posterior reflexión, pero fundamentalmente nos permite estar alerta a aspectos que sin la presencia de lo emocional pasarían desapercibidos. El desapego emocional no siempre clarifica o revela la realidad ¹².

Finalmente, las emociones son componentes esenciales de una respuesta moral plena. Nussbaum afirma que quien no responde afectivamente «no ve de manera plena lo que ha sucedido, no lo reconoce de manera completa» ¹³. Aun si uno reconoce intelectualmente una determinada situación —digamos, por ejemplo, la situación desafortunada por la que está pasando

un conocido— y toma pasos para ayudar a la persona que se encuentra en esa situación, la carencia de «tono afectivo» es moralmente problemático y manifiesta una deficiencia perceptual importante.

Nussbaum y Blum reconocen la influencia de Murdoch en sus respectivas concepciones. Sin embargo, existe una diferencia importante entre sus posturas y la de Murdoch. Esta última no adscribe a la noción de atención como fenómeno esencialmente emocional. De hecho, el pensamiento de Murdoch muestra una tensión respecto de este tema, tensión que en sus escritos queda sin resolver.

Por un lado, Murdoch se siente muy atraída por la idea de que el amor permite develar la realidad moral, que éste nos incita a buscar el bien. Se apoya en esta noción para criticar a la filosofía tradicional, afirmando que «necesitamos una filosofía moral en la que el concepto de amor [...] pueda nuevamente tomar un papel central» ¹⁴, y define al fenómeno de la atención como la observación amorosa de la realidad. Murdoch muestra, además, una gran simpatía por la idea que la vida moral no se ve limitada a la actividad de la voluntad y del intelecto.

Pero, por otro lado, también sostiene que «(la habilidad para percibir la realidad) requerida para el bien es un tipo de actividad intelectual de percibir lo que es verdad» (mi énfasis) ¹⁵. Para Murdoch, el reconocimiento de la realidad está muy relacionado con la posibilidad de trascender nuestro auto-amor. Y para ella, trascenderlo significa superar nuestros afectos que tienden a ser fuertes y egoístas ¹⁶. De ahí su énfasis en la importancia de la indiferencia para lograr la percepción correcta. Sin duda esto da un carácter enigmático a su pensamiento sobre el rol epistemológico de las emociones. En suma, sus palabras sólo permiten afirmar con confianza lo siguiente: Murdoch considera que lo que fomenta la visión correcta de la realidad moral es una actitud especial que está rela-

cionada con la paciencia y la generosidad hacia los demás. Pero la ética de la atención que desarrolla Murdoch no debe asociarse con los afectos en general¹⁷. La autora no los considera parte importante del repertorio epistémico.

Al dar un lugar central a las emociones en la atención, Nussbaum y Blum alteran de manera significativa esta noción. La alteran porque inequívocamente defienden la idea que la percepción adecuada requiere el ejercicio de capacidades emocionales específicas y éstas no necesariamente se ven «gobernadas» por lo intelectual. Pero al mismo tiempo la hacen vulnerable a objeciones serias que deben ser consideradas.

Las emociones y la moralidad

Al comienzo de este ensayo señalé que en la literatura moral en general la percepción moral se ha dado por supuesta y por ende no ha recibido demasiada atención¹⁸. Sin embargo, unos pocos autores que se inscriben dentro de una postura neo-kantiana han reconocido recientemente la necesidad de tratar este tema. La perspectiva que tengo en mente está ejemplificada por Barbara Herman¹⁹ y Onora O'Neill²⁰. Herman sostiene que quienes destacan la importancia de la percepción están en lo correcto y que efectivamente para ser un agente moral uno debe estar entrenado para percibir situaciones en función de sus rasgos moralmente significativos. O'Neill afirma que la apreciación de situaciones es uno de los elementos más significativos de la moralidad.

Ambas autoras, sin embargo, sugieren que la percepción es un proceso fundamentalmente cognitivo. O'Neill no se dedica a analizar si lo emocional contribuye positivamente al proceso perceptivo. Afirma que «sólo cuando el proceso de reflexión ha producido una evaluación de un caso puede uno aplicar principios y

lograr una solución»²¹. Por otro lado Herman destaca que el agente kantiano debe hacer lo que pueda para desarrollar la habilidad de reconocer lo que es moralmente saliente, y con ello da lugar para que, si las emociones son importantes para tal reconocimiento, se considere que el agente debe desarrollarlas. La autora afirma que en tal caso, «habremos encontrado un argumento kantiano para valorar [a las emociones] —no por supuesto en sí mismas—, sino como un medio moralmente necesario»²².

Nótese, sin embargo, que esta postura de Herman es significativamente diferente de la que expuse en la sección anterior. En tal modelo, aun si fuera posible discernir sin la ayuda de las emociones, este tipo de discernimiento sería imperfecto precisamente por la ausencia de lo emocional. Las emociones tienen valor en sí independientemente de su utilidad. En cambio, de la postura de Herman se desprende que las emociones de por sí no tienen valor moral; sólo son recomendables en tanto se muestre que aseguran la aprehensión de detalles moralmente importantes.

Los argumentos que generalmente se utilizan para negar el rol protagónico de las emociones en la moralidad son familiares. Dos de los argumentos centrales son: 1) las emociones son parciales lo cual las hace poco confiables desde el punto de vista moral (llamaré a éste el argumento imparcialista), y 2) no las podemos controlar y por ende no somos responsables por ellas, por lo cual su importancia moral es muy cuestionable (llamo a éste el argumento sobre la pasividad emocional). A continuación me concentro en estos temas.

El argumento imparcialista contra las emociones

En sentido amplio, imparcialismo es la tesis que sostiene que la moralidad requie-

re que consideremos que nuestros proyectos e intereses tienen el mismo peso que los proyectos e intereses de los demás. La moralidad exige la adopción de un punto de vista neutral.

Basado en esta idea, el argumento imparcialista contra las emociones destaca que aun si las emociones dan acceso a los elementos moralmente salientes de una situación, lo hacen de una manera muy parcial y selectiva, e introducir el espectro de la parcialidad en la deliberación moral es especialmente peligroso en un mundo en el cual de por sí las distorsiones y prejuicios abundan y los seres humanos tienden naturalmente a favorecer a sus proyectos y a aquellas personas con las cuales están relacionados. Por ello, en tanto parciales, las emociones son moralmente ineficaces y con frecuencia directamente dañinas.

Ahora bien, estoy de acuerdo en que las emociones son típicamente parciales. Pero la tesis que la parcialidad es siempre moralmente problemática es más controvertida²³. En verdad, es prácticamente incuestionable que ciertas parcialidades son moralmente legítimas (por ejemplo, hacia aquellos a los cuales nos une un vínculo especial). El debate actual está más bien vinculado con la justificación teórica de tales parcialidades. Los filósofos considerados «parcialistas» sostienen que la parcialidad típica de nuestras relaciones personales tiene valor intrínseco. Pero aún los filósofos «imparcialistas» tratan de mostrar que las teorías y los principios éticos imparciales pueden acomodar a aquellas parcialidades que consideramos moralmente legítimas²⁴. El consenso existente respecto de la importancia moral de algunas parcialidades sin duda no muestra que toda parcialidad es moralmente justificable —algunos casos evidentes de parcialidades moralmente injustificables son, por ejemplo, el sexismo, el racismo, y el nepotismo—, pero sí que la parcialidad no necesariamente es siempre moralmente inacep-

table²⁵. Si esto es cierto, el mero hecho que las emociones son parciales deja de ser esencial en la determinación de su valor moral. En cambio, lo que pasa a ser importante es de velar el tipo de parcialidad que manifiestan y la tarea fundamental es la eliminación gradual de aquellas parcialidades que obstaculizan la actividad moral.

Por otro lado, no es necesario definir al punto de vista imparcial como uno caracterizado por una actitud de indiferencia, desinterés y desapego²⁶. Quien se ve movido a proceder imparcialmente (sea apelando a los derechos de otros o a consideraciones sobre la justicia o simplemente siguiendo el imperativo categórico) no lo hace debido a su actitud indiferente. Por el contrario, quien actúa de esa manera lo hace porque le importan ya sea los derechos de otros, la justicia o el ser moral²⁷. Supongamos, por ejemplo, una persona que frente a un conflicto entre su auto-interés y el interés de otros hace gala de una actitud imparcial, es decir, considera justamente los intereses de todos los involucrados. Su imparcialidad puede resultar en una acción que no sea en su interés. Pero esto no muestra que tal persona sea indiferente, sino que su interés por la justicia es mayor que su interés por beneficiarse. Quiero sugerir (sin desarrollar) que aún si la moralidad requiere imparcialidad, no se desprende de esto que requiera indiferencia sino más bien una actitud de apego a aquellos fines que son moralmente deseables o, por lo menos, moralmente aceptables. Si esto es así, lo emocional sigue cumpliendo un papel muy importante aun en moralidades supuestamente imparciales.

El argumento sobre la pasividad emocional

Este argumento destaca que las emociones surgen sin que la persona las pueda evitar. Son meras inclinaciones que producen una pérdida de libertad y control y que, con-

secuntemente, no cumplen rol positivo alguno en nuestra actividad moral.

Frente a esta objeción quienes consideran que las emociones son moralmente significativas tienen tres salidas: 1) pueden intentar mostrar que no somos pasivos con respecto a nuestras emociones; 2) pueden argumentar que somos pasivos frente a ellas, pero que la pasividad es moralmente importante, y 3) pueden intentar mostrar que necesitamos repensar la noción de pasividad y actividad moral.

Robert Solomon utiliza la primera estrategia cuando afirma que las emociones son «juicios con los cuales estructuramos al mundo de acuerdo a nuestros propósitos, esculpimos al universo en nuestros términos, medimos los hechos de la realidad y, en última instancia, constituimos no sólo al mundo, sino a nosotros mismos»²⁸. Para Solomon, las emociones no actúan sobre nosotros, sino que son el producto de nuestra voluntad, son juicios que pueden requerir más articulación y reflexión, pero de todas maneras somos en gran medida responsables por ellas.

La postura de Solomon ha sido muy comentada y criticada. Señalaré dos objeciones importantes que se le han hecho. La primera es que, sin negar que las emociones tienen una dimensión cognitiva, reducirlas a juicios es presentar un cuadro demasiado simplista de su naturaleza. Pero además, cuando experimentamos algunas emociones hay un cierto sentido en el que se puede decir que no las elegimos ni las «hacemos», sino que «nos vienen». Frente a estos hechos, el análisis de Solomon no resulta demasiado convincente.

La segunda estrategia está representada por Blum, quien afirma que somos pasivos frente a nuestras emociones en tanto éstas no son resultado de un proceso racional, ni pueden ser controladas en el sentido que la persona voluntariamente decide no tenerlas y las deja de tener ya. Las emociones que tenemos son resultado en gran parte de la educación que recibimos y son

absorbidas de nuestros semejantes y nuestro medio ambiente. Pero esta pasividad, argumenta Blum, es parte importante de nuestro carácter moral.

Consideremos su ejemplo: Susana siente hostilidad hacia gente que pertenece a un determinado grupo étnico. Susana comprende que su hostilidad no tiene fundamento racional y en verdad desaprueba las emociones negativas que siente con respecto a la gente que pertenece al grupo en cuestión. Intellectualmente no considera a estas emociones parte de su carácter. Pero que Susana decida no abrazar estos sentimientos racistas no es suficiente para alterarlos o hacerlos menos internos, dado que no es inconcebible que Susana reconozca todavía en sí misma los mismos sentimientos que racionalmente considera inaceptables.

La voluntad de Susana es pasiva con respecto a esos sentimientos. Sin embargo, Blum argumenta que éstos son objeto apropiado de crítica moral. Es decir, desde el punto de vista moral el sentimiento racista es parte del carácter de Susana y uno puede criticarla moralmente por tenerlo. Pero, Blum aclara, no se la puede culpar por sus sentimientos, dado que éstos son involuntarios. Por lo tanto, el autor sugiere que aún si Susana no se identifica con sus actitudes racistas es en cierta medida responsable por ellas porque son parte de su personalidad. Susana es moralmente deficiente por poseer esas actitudes: según Blum, Susana es responsable en un sentido débil.

A mi entender, uno de los problemas que plantea esta tesis es la noción de responsabilidad que incorpora. Blum sugiere una distinción entre criticar o pensar mal de alguien por una falta moral que posee y culpar a alguien por una falta moral que posee. Pero no parece, al menos en principio, que tal distinción sea adecuada. Después de todo, pensar mal de una persona que tiene sentimientos racistas (o cualquier otro sentimiento moralmente ina-

propiado) es simplemente otra manera de decir que se culpa en alguna medida a la persona por tenerlos. Por otro lado, si asumimos que tal distinción es adecuada no queda claro por qué, si los sentimientos racistas de Susana revelan algo moralmente ofensivo acerca de la persona y de sus valores, la atribución de culpa no es la respuesta moralmente adecuada.

Por supuesto, Blum insistiría que el motivo por el cual la atribución de culpa en esta instancia no es apropiada es porque los sentimientos racistas de Susana son producto de su educación y, por lo tanto, Susana es pasiva con respecto a ellos. Pero esta respuesta es aceptable sólo si Susana realmente no puede evitar tener estas emociones, y si tal fuera el caso tampoco sería justo pensar mal de ella. Mientras Susana puede tener actitudes racistas profundamente arraigadas resulta problemático asumir que no hay algo que pueda hacer con respecto a ellas, a no ser que uno asuma que Susana está manifestando algún tipo de condición patológica, como una fobia profunda, en cuyo caso tendríamos que decir que Susana directamente no es un agente moral²⁹. En síntesis, si aceptamos las razones de Blum debemos concluir no sólo que no se debe culpar a Susana por sus sentimientos (en tanto pasiva frente a ellos), sino que ni siquiera debemos pensar mal de ella (por el mismo motivo). Pero Blum no adscribe a esta tesis y por eso concibe dos sentidos de responsabilidad: fuerte y débil. Ninguno de ellos, sin embargo, fundamenta su propuesta sobre el status moral de la pasividad en el carácter. Por el contrario, el análisis de su posición lleva al lector a una de estas dos interpretaciones: O sólo la actividad moldea al ser moral —de manera tal que la pasividad es incompatible con la formación y posesión del carácter moral—, o Blum no está usando el término pasividad correctamente y ése es el motivo por el cual mantiene que ésta es importante desde el punto de vista moral.

Una tercera estrategia

Afirmar (como Blum lo hace) que los sentimientos de Susana pueden ser moralmente relevantes para evaluar su carácter sugiere que tenemos un criterio de acuerdo al cual cuando evaluamos a una persona la podemos hacer responsable (ya sea en un sentido débil o fuerte) por ciertas actitudes. ¿Cuál es ese criterio? A mi entender, tal criterio es la medida en que la persona contribuye en la formación de su carácter y las emociones que posee. Es decir, el motivo por el cual generalmente consideramos que una persona es responsable por sus actitudes y sentimientos es porque, aunque reconocemos que la manera como uno fue criado, y hasta factores genéticos influyen en nuestra infraestructura emocional, también creemos que la contribución individual es importante y por ello, si ciertas emociones indeseables persisten, asumimos que la persona en el fondo las acepta como parte de su carácter. Podemos aceptar que Susana no es responsable por su racismo pasado, en tanto fue criada en un ambiente racista. Pero la hacemos responsable por su racismo presente o futuro porque consideramos que no tomó pasos para eliminarlo. Aun si las emociones no son directa y únicamente moldeadas por consideraciones racionales no necesariamente somos impotentes con respecto a ellas. Las emociones pueden ser guiadas y reorientadas con la cooperación de las distintas capacidades de una persona. Por ello, llega un momento en que la educación de Susana, aunque importante, deja de ser esencial en la determinación de su carácter. Al manifestar su disposición racista Susana muestra que de alguna manera la acepta. Y este tipo de aceptación es una expresión de actividad moral. Susana tiene que asumir responsabilidad por sus sentimientos aún si ellos son el producto de su educación porque los acepta (intelectual y emocionalmente) como parte de su carácter.

Pero, se puede preguntar, ¿cómo puede Susana cambiar esas emociones? ¿Acaso no es pasiva respecto a ellas? No completamente. Es importante no confundir: *a*) el hecho de que los seres humanos experimentan sus emociones (en el sentido que no las eligen directamente) con *b*) la supuesta impotencia humana con respecto a ellas. Mientras no tiene sentido negar que las emociones son experimentadas, no se sigue de esto que no haya nada que se pueda hacer con respecto a ellas —y ése es el motivo por el cual consideramos a la gente responsable por sus emociones—. Sin embargo, esta actividad no se limita a la toma de decisiones y la elección de acciones, dado que decidir no tener una emoción no implica que uno la deje de tener. La formación del carácter moral y el cultivo de las disposiciones apropiadas es un proceso complejo y multiforme. No hay duda que el intelecto y la voluntad juegan un papel fundamental pero no son suficientes sin lo emocional.

La alteración de emociones indeseables no se produce sin que la persona sea no sólo intelectual, sino también emocionalmente receptiva al cambio requerido. Susana cambiará sus sentimientos racistas cuando su decisión de hacerlo se vea acompañada por una actitud de interés por tal cambio. A Susana le debe importar que tal cambio suceda. En síntesis, la aceptación e internalización de una actitud o un valor requiere un compromiso total (emocional e intelectual) con el valor en cuestión.

Sin embargo, quiero subrayar que esto no significa que la pasividad en sí posea valor moral como afirma Blum. De hecho, sólo la propuesta que la actividad es esencial en el desarrollo moral puede explicar la comparación que Blum hace entre el *status* moral del psicópata y el *status* moral del racista. Blum afirma que «el psicópata no es responsable (en el sentido que implica culpa) por su psicopatía, ni lo es el racista por su racismo. Sin embargo, el racista

es un agente moral genuino..., mientras que el psicópata directamente no puede ser moralmente criticado»³⁰. Esto sugiere claramente que es el hecho que el racista puede hacer algo para cambiar sus sentimientos lo que lo hace diferente del psicópata. Uno no se ve inclinado a criticar moralmente a un ser humano por sus sentimientos o a hacerlo responsable aún en un sentido débil si no hay nada que puede hacer con respecto a ellos. Sólo porque asumimos que los seres humanos son activos en el desarrollo de su carácter es por lo que atribuimos algún tipo de responsabilidad. De modo que la diferencia entre el psicópata y el racista es que, mientras el primero es genuinamente pasivo con respecto a lo que siente y es incapaz de entender consideraciones morales o percibir el aspecto moral de las situaciones en las que se encuentra, el racista no lo es y es por ello que lo consideramos responsable.

Resumiendo, o somos pasivos con respecto a un sentimiento y, por lo tanto, no somos responsables por él, o lo que Blum llama pasividad no es tal, sino que se trata de la aceptación de una actitud o valor particular, y en ese caso es razonable decir que somos responsables por él. Por ello, somos responsables con respecto a aquellas emociones que formamos y aceptamos. En efecto, sólo somos responsables por aquello con respecto a lo cual somos activos, dado que la actividad es condición necesaria para la atribución de responsabilidad.

La tarea moral no es compatible con pasividad genuina. Y, si es cierto que la pasividad es esencial (o aun importante) en el desarrollo de la personalidad moral, no he encontrado argumentos persuasivos que lo demuestren. La propuesta de Blum sólo resulta plausible si se asume al individuo no con rasgos pasivos, sino receptivo a los muchos factores que moldean una experiencia moral. Pero tal receptividad no es pasiva, sino que es un estado de atención, una actividad constante con un fuerte

contenido emocional. Cada acto en el cual uno acepta un valor particular requiere un cierto tipo de actividad, lo cual muestra que el carácter moral no se logra a través de la pasividad del sujeto, sino a través de una actividad constante. Así, la idea que la pasividad contribuye positivamente al carácter moral queda sin justificar.

Conclusión

Comencé diciendo que la percepción moral es una actividad por parte del sujeto. A continuación me dediqué a la tesis que las emociones cumplen un papel mucho más interesante en la explicación de la percepción moral del que generalmente se les atribuye. Las emociones son activas e indispensables en revelar factores importantes de las situaciones en las que nos encontramos. Toda persona genuinamente abierta a consideraciones morales debe estar emocionalmente predispuesta. Por ello la actividad moral involucra los diversos aspectos que forman a una persona, incluyendo sus emociones.

Ahora bien, mi interpretación de actividad abarca más de lo que abarca la concepción tradicional que sólo concibe a la actividad moral como actividad de la voluntad. En este trabajo utilicé el término actividad para referirme también a la capacidad de ser receptivo a ciertos valores y responder apropiadamente a situaciones³¹.

Argumentar por el papel protagónico de las emociones presenta un desafío importante a la perspectiva predominante sobre la percepción moral. Sin embargo, la concepción de la percepción como fenómeno cognitivo-emocional está empíricamente justificada y tiene gran importancia teórica en tanto que amplía la base informativa de los factores a considerar cuando nos embarcamos en la ardua tarea de examinar la vida moral.

BIBLIOGRAFÍA

- BLUM, Lawrence (1994): *Moral Perception and Particularity*, New York, Cambridge University Press.
- (1980): *Friendship, Altruism and Morality*, London, Routledge and Kegan Paul.
- BARON, Marcia (1984): «The Alleged Repugnance of Acting from Duty», *Journal of Philosophy*, 81 (4), pp. 197-219.
- COTTINGHAM, John (1986): «Partiality, Favouritism and Morality», *The Philosophical Quarterly*, 36 (144).
- «Ethics and Impartiality», *Philosophical Studies*, 43.
- DIAMOND, Cora (1985): «Missing the Adventure: Reply to Martha Nussbaum», trabajo leído en la Conferencia de la American Philosophical Association en diciembre de 1985.
- FIRTH, Roderick (1952): «Ethical Absolutism and the Ideal Observer», *Philosophy and Phenomenological Research*, XII, 3, 340.
- GEWIRTH, Alan (1988): «Ethical Universality and Particularism», *The Journal of Philosophy*, 85:6.
- HERMAN, Barbara (1993): *The Practice of Moral Judgment*, Cambridge, Harvard University Press.
- MURDOCH, Iris (1956): «Vision and Choice in Morality», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 30 (suppl. vol.), pp. 32-58.
- (1970): *The Sovereignty of Good*, Londres, Routledge and Kegan Paul.
- NUSSBAUM, Martha (1990): *Love's Knowledge*, New York, Oxford University Press.
- (1995): *Poetic Justice*, Boston, Beacon Press.
- O'NEILL, Onora (1989): «The Power of Example», en *Constructions of Reason*, New York, Cambridge University Press.
- SALLES, Arleen (1994): «Racionalidad, Emociones y Acción Moral», en *Revista Latinoamericana de Filosofía*, 20:1.

SOLOMON, Robert (1976): *The Passions*, Indiana, University of Notre Dame Press.

WOLF, Susan (1988): «Sanity and the Metaphysics of Responsibility», en

Schoeman, *Responsibility, Character and the Emotions: New Essays in Moral Psychology*, New York, Cambridge University Press.

NOTAS

¹ Nussbaum, 1990, p. 74.

² Murdoch, 1970, p. 38.

³ Murdoch (1956) afirma «diferimos no sólo porque seleccionamos diferentes objetos del mundo, sino porque vemos mundos diferentes» (p. 41).

⁴ Murdoch, 1970, p. 34. Compárese también p. 91.

⁵ Nussbaum, 1990, p. 37.

⁶ Nussbaum, 1990, p. 152.

⁷ Blum, 1994, p. 51.

⁸ Véase Nussbaum, 1990, esp. pp. 72-82.

⁹ El término «epistemología moral» se refiere al estudio crítico y sistemático de temas tales como la posibilidad de justificación de creencias morales; la posibilidad de existencia de hechos morales objetivos, y la validez universal o relativa de las demandas morales. Afirmar que las emociones son contenido de la epistemología moral significa afirmar su centralidad en la reflexión y teorización de estos temas.

¹⁰ Blum, 1994, p. 35. Véase también 1980, pp. 132-137.

¹¹ Nussbaum (1995) afirma que «las emociones permiten que el agente perciba un cierto tipo de excelencia o valor. Para quienes estas cosas son importantes, las emociones serán necesarias para una visión ética completa» (p. 64).

¹² Esto no significa negar que nuestras emociones y pasiones pueden ser ocasionalmente perjudiciales, pero sí que es inadecuado concluir que invariablemente todas ellas lo son. Véase Nussbaum, 1990 y 1995; Blum, 1980.

¹³ Nussbaum, 1990, p. 41. Véase también pp. 92-93.

¹⁴ Murdoch, 1970, p. 46.

¹⁵ Véase 1970, p. 65.

¹⁶ Murdoch, 1970, p. 91.

¹⁷ Murdoch, 1970, pp. 66 y 91.

¹⁸ Las teorías morales predominantes, al dar por supuesta la aprehensión y descripción de la situación sobre la que se delibera, sugieren una concepción limitada de la actividad ética, como si ésta consistiera sólo en la resolución de problemas por medio de la aplicación de principios a casos que vienen ya etiquetados. En un excelente artículo, Cora Diamond afirma que un claro ejemplo de esta actitud es el comienzo del libro ya clásico *Ethics* de William Frankena. El filósofo describe los argumentos de Sócrates en el diálogo *Crítón* para ilustrar un ejemplo eximio de actividad moral.

Es evidente que lo que Frankena encuentra particularmente impactante en este diálogo es cómo Sócrates toma principios generales, reflexiona sobre ellos y los aplica a su situación particular. En ningún momento hace el autor alusión a lo que sucede antes del juicio, es decir, a la manera como Sócrates percibe la situación, qué es lo que se le presenta de manera explícita y completa (Diamond, 1985).

La concepción de Frankena de actividad moral es claramente distinta de la de pensadores como Murdoch, Blum y Nussbaum. La actividad moral de Sócrates, ellos afirmarían, comienza por la manera como percibe su situación (cuáles son los factores que él considera moralmente relevantes en su caso) y continúa con la evaluación de los principios morales para aplicarlos.

¹⁹ Véase Herman, 1993.

²⁰ O'Neill, 1989.

²¹ O'Neill, 1989, p. 181.

²² Herman, 1989, p. 82.

²³ Para una excelente discusión sobre los problemas de la tesis imparcialista véase Cottingham (1983).

²⁴ Véase, por ejemplo, Marcia Baron, 1984, y Alan Gewirth, 1988.

²⁵ Nussbaum argumenta que es recomendable para hacer justicia a ciertas situaciones (1995, pp. 67-70). Véase también Cottingham, 1986.

²⁶ Véase Roderick Firth, 1952 para una visión opuesta.

²⁷ Para una discusión más detallada de este tema véase autor (1994).

²⁸ Solomon, 1976, p. xix.

²⁹ Véase Wolf, 1988.

³⁰ Blum, 1980, p. 190.

³¹ Debe subrayarse que la mía no es una propuesta por la «sentimentalización» de la vida moral, o un argumento para mostrar que toda emoción, por el hecho de ser una emoción, tiene valor moral. Simplemente quiero llamar la atención a un aspecto importante de la vida moral que ha sido dejado de lado por mucho tiempo. Reconocer que, además de la voluntad y el entendimiento, las emociones son una parte importante de la moralidad no simplifica la tarea moral. Pero si esa complejidad no fuera inherente a dicha tarea, mucho de lo que consideramos valioso en la vida humana no lo sería.