

MOTIVACIÓN MORAL E IDENTIDAD:

un acercamiento desde la perspectiva de Strawson y Tugendhat

Hernán Martínez Ferro
Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia
Miembro del Grupo de Investigación *Filosofía, Educación y sociedad*

La vida sería más sencilla, pero también menos seria, si la moral fuera una parte de mí tal como lo es mi corazón o mi columna vertebral.

E. Tugendhat

Resumen

Esta ponencia reflexiona sobre la motivación moral. Se sostiene que los individuos se motivan para actuar de acuerdo con lo que consideran correcto, debido a que, de no hacerlo, ponen en riesgo su propia identidad. Con el apoyo de Strawson y Tugendhat se muestra que la identidad y la sensibilidad moral son el resultado del proceso de socialización del individuo.

Palabras claves: motivación moral; sensibilidad moral; Strawson; Tugendhat; ética.

Abstract

Moral motivation and identity: an approach from the perspective of Strawson and Tugendhat.

This article reflects on the moral motivation. It maintains that individuals are motivated to act according to what they think is right, because failure to do so, they endanger their own identity. With the support of Strawson and Tugendhat shows that identity and moral sensitivity are the result of the socialization process of the individual

Key words: moral motivation, moral sensitivity; Strawson; Tugendhat; ethics.

INTRODUCCIÓN

Dos preguntas han estado en el centro de la discusión de la filosofía moral desde sus inicios: las preguntas por la fundamentación y por la motivación moral. Con la primera se quiere saber sobre qué descansa la exigencia de las normas morales, en el sentido de saber en qué razones descansa el deber u obligación moral. La segunda, en cambio, indaga por la motivación que tiene el individuo para someterse y cumplir con el deber. Así, por ejemplo,

Kant separa las dos preguntas claramente: el fundamento del deber moral lo encontramos en la razón pura; mientras que la libertad positiva da cuenta de la motivación moral. Por supuesto, no toda filosofía moral admite esta distinción. Autores como Hume o Wittgenstein, que son escépticos acerca de la fundamentación de la moral, niegan la posibilidad de respuesta a la primera pregunta y tienen a la motivación como única justificación posible.

Para el objetivo que se propone este artículo no se requiere entrar en la discusión acerca de si es posible fundamentar la moral. Nuestro interés se centra en la segunda pregunta, que unos y otros reconocen. Partimos asumiendo que una moral es un sistema de exigencias recíprocas, y nos preguntamos qué motiva el que los individuos que hacen parte de ese sistema *sientan* que deben actuar según lo que consideran correcto. La respuesta por la que se toma partido, con apoyo en Strawson y Tugendhat, es que la motivación moral está dada por un *querer* ser tenido como miembro de una comunidad que comparte unos valores morales con los que se siente identificado.

La ponencia está dividida en tres partes: primero, con el apoyo de Strawson, se muestra la importancia de la sensibilidad moral y la necesidad de asumir un actitud participativa para comprender el fenómeno moral; segundo, se muestra con Tugendhat que la motivación implica preguntarse por la identidad; tercero, se dejan abiertas las implicaciones para una educación de la sensibilidad tendiente a lograr una identidad bien lograda en una sociedad moderna.

1. La fenomenología de los sentimientos morales de Strawson

A pesar de que Hume, en su *Tratado de la naturaleza humana*, había mostrado que son las “pasiones tranquilas” la fuente de nuestra vida moral y no las conclusiones de nuestra razón, la filosofía moral contemporánea parecía haber olvidado la importancia de la sensibilidad a la hora de indagar por la justificación de la moral. De este hecho se lamentaba el filósofo P. F. Strawson en su ensayo *Libertad y resentimiento*, publicado en 1974: “Es una lástima que haya caído en desgracia hablar de los sentimientos morales”¹. En su trabajo, Strawson analiza algunos elementos de esa amplia gama de actitudes y sentimientos reactivos que constituyen parte esencial de la vida social humana, con el objeto de “mantener ante nuestras mentes algo que es fácil de olvidar en filosofía, especialmente en nuestro frío estilo contemporáneo, a saber: cómo es en realidad mantener relaciones interpersonales comunes, desde las más íntimas a las más casuales”².

Es mérito de Strawson que el debate ético contemporáneo haya vuelto sus ojos a “esa complicada red de actitudes y sentimientos que forman una parte esencial de la vida moral”.³ El objetivo expreso del texto de Strawson es encontrar una fórmula reconciliadora entre deterministas y defensores de la libertad, si bien podemos decir que su intento centra

¹ P. F. Strawson. *Libertad y resentimiento*. En: *Libertad y resentimiento y otros ensayos*. Barcelona: Paidós, 1995, p. 66.

² *Ibíd.*, p. 44.

³ *Ibíd.*, p. 45.

el debate sobre lo que es esencial para la vida moral, sin recurrir a “la oscura y alarmante metafísica”.

Strawson desarrolla una fenomenología referida a la amplia gama de actitudes de las personas implicadas en reacciones recíprocas; tales como la gratitud, el resentimiento, el perdón y los sentimientos heridos. Lo que destaca Strawson es que nuestros sentimientos y reacciones dependen de nuestras creencias acerca de las actitudes e intenciones que adoptan hacia nosotros otros seres humanos. Así, por ejemplo, dice Strawson:

Si alguien me pisa la mano accidentalmente mientras está tratando de ayudarme, el dolor podrá no ser menos agudo que si lo hace con despectiva desconsideración de mi existencia o con el malévolo deseo de herirme. Pero, en general, en el segundo caso sentiré un tipo y grado de resentimiento que no sentiré en el primero.⁴

Como son muchos los tipos diferentes de relaciones que establecemos con otras personas, y enorme la gama de transacciones, hay también un continuo de actitudes y sentimientos a los que somos propensos como reacciones ante aquellas actitudes y reacciones de los otros. En esa fenomenología de los sentimientos, que describe Strawson, la triada de indignación, resentimiento y vergüenza nos abre a la vivencia moral y nos enseña que, si queremos comprender el fenómeno de la motivación moral, debemos poder asumir una actitud participativa y no meramente objetivante.

El resentimiento, por ejemplo, es un sentimiento que de forma natural se produce en una persona que es ofendida o herida por la acción de otra. El resentimiento es la expresión de un juicio moral desaprobatorio. Strawson describe algunas consideraciones bajo las cuales la persona resentida podría aplacar, modificar o menguar su actitud reactiva. Cuando la persona resentida recibe excusas por parte del ofensor, con expresiones tales como: “No pretendía”, “No me había dado cuenta”, “Lo siento, no pude evitarlo”, “No tenía alternativa”, etc., es importante notar que quizá se mitigue en algo el resentimiento, pero las excusas no hacen que se suspendan las actitudes reactivas hacia el agente. Las excusas no pretenden que se vea al *agente* como un agente no responsable, por el contrario, confirman que la reacción reactiva encuentra en el agente un objeto apropiado de la demanda de respeto o buena voluntad. Las excusas, simplemente, están dirigidas a aminorar la culpa debido a que el agente ignoraba que estaba causando daño o que por razones de fuerza mayor no logró evitarlo.

Algo muy distinto acontece cuando la persona ofendida considera como excusas enunciados como: “sólo es un niño”, “es un esquizofrénico”, “ha perdido el juicio”. En estos casos las excusas invitan a suspender o modificar profundamente las actitudes reactivas hacia el agente, pues el agente es psicológicamente anormal o moralmente inmaduro. En estos casos cambia la actitud, pues ya no se tiene participación en una relación humana recíproca, sino que se asume una actitud objetivante hacia otro ser humano.

⁴ *Ibíd.*, p. 42.

La actitud objetiva puede hallarse emocionalmente matizada de múltiples formas, pero no de todas: puede incluir repulsión o miedo, piedad o incluso amor, aunque no todas las clases de amor. Sin embargo, no puede incluir la gama de actitudes y sentimientos reactivos que son propias del compromiso y la participación en relaciones humanas interpersonales con otros; no puede incluir el resentimiento, la gratitud, el perdón, la ira o el género de amor que dos adultos sienten a veces el uno por el otro.⁵

Ver a otro ser humano como perturbado mentalmente o como falto de madurez es, de cierta forma, situarlo al margen de las actitudes reactivas de participación normal por parte de quien así lo ve. La actitud objetiva tiende a ver al agente no como un agente responsable, sino como objeto de táctica social o como sujeto a tratamiento. En otras palabras, es como dejarlo por fuera del sistema de exigencias recíprocas que constituyen la comunidad moral. Con lo que se puede concluir que solamente en actitud participativa se puede ser sujeto de resentimiento y hacer parte de la comunidad moral.

Otro tanto podemos decir de la indignación y de la vergüenza. Mientras que el resentimiento expresa un sentimiento reactivo de una persona frente al agravio, ofensa o indiferencia de otra, la indignación moral es una actitud reactiva que no es ni la del ofendido ni la del ofensor. La indignación es un sentimiento desde la perspectiva de la tercera persona —ese “resentirse en nombre de otro”— que hace ver la ofensa moral desde una mirada imparcial y despersonalizada. La triada completa el sentimiento de culpa y vergüenza, la actitud de la primera persona, la del agente a quien se le hacen demandas por cometer una ofensa.

Para Strawson, el que una persona sienta vergüenza, pida perdón por una acción injusta, se indigne o se resienta, se debe a que se reconoce como un participante responsable de una comunidad que tiene unas normas que se consideran justificadas.

Si, en cambio, vemos al agente causante de una ofensa como una persona enferma mentalmente, entonces modificamos profundamente nuestra actitud, ya no nos podríamos indignar con esta persona ni sería objeto de demandas y expectativas. En este caso tendemos a asumir un punto de vista objetivo y planteamos problemas de comprensión, tratamiento o control. Ver a un ser humano de esta manera, es verlo como carente de sentido moral y, por lo mismo, no responsable de obligaciones. Es, en otras palabras, excluirlo de la comunidad moral. La indignación y el resentimiento muestran que la ofensa o la injusticia de un agente responsable pone en juego una esperanza normativa intersubjetivamente compartida. El mismo agente puede llegar a reconocer que ha infringido una norma moral cuya validez reconoce tanto como el ofendido o el tercero vicario, prueba de ello es que con sus excusas pretende mostrar su vergüenza y mitigar, de alguna forma, su ofensa. Al pedir perdón se reconoce que se ha defraudado una esperanza o expectativa normativa no sólo de un particular ofendido, sino de toda la comunidad. En el hecho de pedir perdón por una ofensa se da también el compromiso de no volver a repetirla más, es como si el agente pidiera que se le volviera a tener confianza y no se le excluyera de la comunidad moral.

⁵ *Ibíd.*, p. 47.

Encontramos así que detrás del deber no se esconde nada distinto que el querer seguir perteneciendo a una comunidad moral. Lo que en realidad nos motiva a la acción moral es que no nos miren con indignación, con resentimiento, ni con una mirada objetivista, sino como un ser en el que se puede seguir confiando y que comparte unas exigencias intersubjetivas.

2. Tugendhat: motivación moral e identidad

Tugendhat retoma, con algunos matices, los análisis de Strawson sobre los sentimientos de resentimiento e indignación, aunque con un propósito distinto. La tesis de Tugendhat es que no se puede entender la moralidad sin recurrir al concepto de identidad personal-social que se expresa en el sentimiento de vergüenza moral. El quebrantamiento de una norma por parte de un agente responsable genera una sanción por parte de otros que se resienten y se indignan, pero también una sanción interna expresada en la vergüenza del agente que reconoce que ha puesto en peligro el vínculo social y su propia identidad.

Existen muchas actividades de la vida humana en las que hacemos cosas que se evalúan como más o menos bien. En el proceso de socialización los niños aprenden una gran variedad de habilidades que les permiten hacer muchas cosas: por ejemplo, actividades corporales como caminar, correr o nadar; se aprenden oficios como pescar o clavar puntillas; actividades artísticas como dibujar o cantar; papeles o roles sociales que se aprenden jugando a ser comerciante o soldado. Dichas actividades pueden ser evaluadas de acuerdo con una escala que va de muy malo hasta excelente, según se hagan peor o mejor. En el desempeño de estas actividades las personas se comprometen y a lo largo de la vida son una fuente de valor propio. Generan un sentido de estimación de sí o autoestimación. Dice Tugendhat:

La autoestimación no es simplemente una manera cualquiera de relacionarse consigo mismo —sólo a través del ser capaz de hacer cosas bien (o mal) la persona adquiere una conciencia de sí misma, y es importante ver que este concepto de autoestimación y por eso, el de autoconciencia, son conceptos sociales. Que yo hago bien algo significa que los otros me aplauden o estiman. Lo opuesto a la autoestimación es la vergüenza —la pérdida de valor ante los ojos (o ante los posibles ojos) de los demás⁶.

La estimación o el aprecio por el desempeño en las destrezas mencionadas es una valoración relativa. Se trata de ser estimado por ser bueno en una destreza específica como futbolista, violinista o cocinero. Dependiendo de la importancia que para la vida de una persona tenga dicha actividad, el que le critiquen por no desempeñarla bien puede causar vergüenza. No obstante, al tiempo que desarrollamos cierto tipo de destrezas particulares, también nos vamos familiarizando con una *destreza fundamental* que nos compromete

⁶ Ernst Tugendhat. "Una nueva concepción de filosofía moral". En: Daniel Sobrevilla (Comp.) *El derecho, la política y la ética*. Siglo XXI, México, 1991. p. 162. Cabe anotar que, según esto, el sentimiento moral en primera persona es la vergüenza y no el sentimiento de culpa. No hay sentimientos de culpa sin vergüenza. "Nótese también: cuando sentimos vergüenza moral tenemos el sentimiento de haber perdido nuestro *status* moral; cuando nos sentimos culpables lo mantenemos". Cf., *Ibíd.*, p. 165.

mucho más que las otras porque es esencial para la convivencia. En el proceso de socialización somos educados en una “habilidad esencial”, que consiste en ser miembros de una cultura. Las reglas que tienen que ser cumplidas para adquirir tal habilidad son las reglas morales de esa sociedad.

La diferencia entre esta destreza fundamental y las otras destrezas del proceso de socialización consiste en que la primera tiene que ver con la persona como tal, es decir, se dice que esa persona es mala o buena, en cambio las demás destrezas son específicas, se dice que una persona es buena *para* jugar fútbol o *para* esto o aquello. Otra diferencia se refleja con respecto al tipo de vergüenza que genera. La vergüenza –el sentimiento de pérdida de valor ante los ojos de los demás– es más aguda en tanto la incompetencia para una destreza sea más importante para el papel que se desempeña en la sociedad. La vergüenza moral consiste en un sentido de desvalorización ante los ojos de los demás que concierne al núcleo del ser social: como persona, como miembro de la sociedad.

De otro lado, la vergüenza moral se diferencia de otros tipos de vergüenza si se recurre a las actividades de aprobar y reprobar y a los sentimientos morales como la indignación. Reprobar parece ser un hecho restringido al caso moral, mientras que criticar es un concepto más general que señala una deficiencia de una destreza particular. En el caso de destrezas particulares criticamos, pero no reprobamos. Pero, lo que nos permite clarificar mejor la vergüenza moral es la inclusión de sentimientos morales como la indignación.

Vergüenza en general es la (supuesta) pérdida de valor ante los ojos de los demás, pero estos ojos son normalmente indiferentes, no hay contrapartida emocional a mi vergüenza en aquellos ante quienes me avergüenzo, excepto en el caso extremo del ridículo; pero en el caso de la vergüenza moral los rostros de los demás están indignados. Si alguien se desempeña mal en una u otra destreza, nosotros no nos indignamos ni hay en nosotros ninguna otra emoción análoga⁷.

Cuando alguien procede mal moralmente es como si quebrantara un acuerdo o contrato. La respuesta es el sentimiento de indignación o resentimiento que se genera en los otros como un reflejo de la vergüenza moral. Como dice Tugendhat, es “precisamente la indignación de los demás lo que nos atemoriza en la vergüenza moral”⁸.

Desde luego que hay casos patológicos de personas que no tienen la capacidad de avergonzarse; los psicólogos hablan de carencia de sentido moral. En dichos casos, ante la ausencia de conciencia moral, es solamente el miedo a la sanción externa lo que puede impedir que se actúe mal. Son personas que no se les puede evaluar moralmente y ante las que hay que asumir una actitud objetivante.

Dado que sentir vergüenza, que es la sensación de pérdida de valor de nosotros mismos, no se refiere a una cualidad específica de la persona, sino de la persona como tal, es obvio que avergonzarse implica una identidad personal. Tugendhat aprovecha la correspondencia

⁷ Ernst Tugendhat. “El papel de la identidad en la constitución de la moralidad”. En: *Ideas y Valores*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia, diciembre de 1990, N.º 83-84. p. 7.

⁸ *Ibíd.*, p. 7.

entre vergüenza moral e indignación para mostrar que la identidad personal de la que aquí se trata es la identidad social, pues es el fundamento común que hace que potencialmente todos los miembros de la sociedad sean capaces de avergonzarse y de indignarse⁹.

Ahora podemos preguntar: ¿qué motiva la acción moral? Para Tugendhat, una respuesta apropiada y completa debe tener en cuenta quiénes somos y qué queremos llegar a ser. Esto es, por una parte, si somos capaces de vernos a nosotros mismos implicados moralmente compartiendo los sentimientos recíprocos de indignación y culpa. Por otro lado, qué esperamos, por nuestra voluntad, llegar a ser nosotros mismos, pregunta que atañe directamente a la identidad.

En un capítulo dedicado a G. H. Mead, en su obra *Autoconciencia y autoafirmación*, Tugendhat llega a la siguiente consideración acerca de la teoría de los roles:

Evidentemente tenemos que experimentarnos como dignos de afirmación, para podernos afirmar; y nos experimentamos como dignos de afirmación, al menos genéticamente, sólo cuando otros nos han afirmado —amado, reconocido— y, también estructuralmente, sólo si consideramos que otros pueden afirmarnos¹⁰.

Tugendhat señala que el “afirmar” debe entenderse en dos sentidos: una afirmación volitiva positiva con la propia existencia como la disposición de querer seguir vivo, por otro lado, la expresión “digno de afirmación” se refiere a un juicio valorativo, el de reconocer o apreciar. La tesis es que la vida sólo se puede afirmar (en el primer sentido) si se entiende como digna de afirmación (segundo sentido), esto es, la autoafirmación presupone la afirmación intersubjetiva.

Se trata de una tesis no analítica, sino más bien de una hipótesis psicológica que tiene que ser evaluada empíricamente. Lo que conviene destacar es que —de ser cierta— nos aporta una clave para comprender la sanción moral interna. Si se expresa en forma negativa la tesis anterior tenemos que: quien se desprecia a sí mismo, no tiene ninguna relación afirmativa con su propio ser. El desprecio o el autodesprecio significan que la persona ha fallado moralmente y, por lo tanto, no puede ser objeto de afirmación intersubjetiva en un sentido fundamental. En otras palabras, la sanción moral interna es el desprecio moral.

Ahora podemos entender la motivación moral. La sanción moral —y aquello que está en la base del sentido de obligación moral— consiste en el temor a la vergüenza que hace que la persona pierda ante sí su propia valía. Encontramos un doble motivo para someterse a una obligación moral: primero, querer ser miembro de esa comunidad con la que se siente identificado; segundo, su querer no es un ideal individual, sino colectivo, esto implica que está sometido a unas expectativas, y de no cumplir con ellas indigna a los otros. Esto es,

⁹ Para el desarrollo de este tema me apoyo en el artículo de Tugendhat titulado “El papel de la identidad en la constitución de la moralidad”. En: *Ideas y Valores*. Universidad Nacional de Colombia, diciembre de 1990. N.º 83-84. Véase también: “Una nueva concepción de la filosofía moral”. En: Daniel Sobrevilla (Comp.) *El derecho, la política y la ética*. Op. Cit., pp. 163 y ss.

¹⁰ Ernst Tugendhat. *Autoconciencia y autodeterminación. Una interpretación lingüístico-analítica*. Madrid: F.C.E., 1993, p. 213. En este texto se plantea una discusión con Mead, Heidegger y Wittgenstein, principalmente, en torno al concepto de *autoconciencia*.

queda expuesto a la vergüenza y pierde su valor constituido socialmente. Pone en juego su propia identidad.

3. A manera de conclusión

Una conclusión que se desprende de lo anterior es que no debemos buscar en una fuente distinta al proceso de socialización de los individuos la explicación de la motivación moral. Esta idea, de que la experiencia tenga algo que ver con la aceptación de las normas morales, resulta chocante para los racionalistas, que pretenden una justificación absoluta de nuestros juicios morales y una motivación exenta de intereses empíricos. También molesta a todos los que están familiarizados con la “falacia naturalista”, que nos advierte que el *deber* no puede fundarse en ningún tipo de constatación empírica sobre lo que *es*. Quienes plantean la falacia naturalista suponen que se comprende sin más lo que significa el “deber” en su sentido absoluto (moral), como si fuera algo evidente. En realidad, se trata de un concepto hasta ahora no explicado. Pues bien, la postura de Tugendhat pretende clarificar lo que entendemos por el “deber”, en el sentido moral de la palabra, pero ello no se puede alcanzar sólo con una explicación analítica, es preciso recurrir a la investigación del proceso empírico de la socialización.

El problema que se presenta para una postura que reconoce en la socialización y el aprendizaje empírico el origen de la motivación moral consiste en mostrar, cómo en la experiencia, se puede dar un aprendizaje moral que dé cuenta de la validez intersubjetiva de las normas morales. En efecto, las normas morales formulan pretensiones de validez absoluta; cuando emitimos juicios morales lo hacemos con pretensión de objetividad, no creemos estar expresando una preferencia subjetiva. Si lo que se expresa en una norma moral es una preferencia subjetiva no podría exigirla a los demás, ni tendríamos motivación para cumplirla. Por esto, para Kant, ni el concepto de deber ni el proceso de motivación moral tienen que ver con la experiencia sensible.

No obstante, resulta natural decir que aprendemos moralmente de la experiencia tanto individual como colectivamente. Se dice, por ejemplo, que la sabiduría moral se puede alcanzar con la experiencia. O que los pueblos aprenden moralmente de la experiencia que los hace llegar a instituciones y constituciones más sabias. Todo esto nos lleva a pensar en un sentido de educación moral en la experiencia, pero distinta de aquella de los procesos de aprendizaje teórico, que consiste en aprender o controlar regularidades empíricas. Un aprendizaje que no es para personas que tienen posiciones y roles fijos, cuya identidad está dada por la pertenencia a la comunidad tradicional, sino en sociedades modernas en las que el individuo tiene que relacionarse con su futuro de manera libre, en donde tiene que crear su propia identidad en medio de la ambigüedad, la angustia y la contradicción. ¿En qué consiste este aprendizaje moral empírico en la modernidad?

BIBLIOGRAFÍA

STRAWSON, P. F. “Libertad y resentimiento”. En: *Libertad y resentimiento y otros ensayos*. Barcelona: Paidós, 1995, pp. 37-67.

TUGENDHAT, Ernst. *“Una nueva concepción de la filosofía moral”*. En: Daniel Sobrevilla, (Comp.) *El derecho, la política y la ética*. Siglo XXI, México, 1991.

_____. “El papel de la identidad en la constitución de la moralidad”. En: *Ideas y Valores*, Universidad Nacional de Colombia, diciembre de 1990, N.º 83-84.

_____. *Autoconciencia y autodeterminación. Una interpretación lingüístico-analítica*. Madrid: FCE, 1993