

La motivación para la aceptación de normas morales

Robert Zimmer

J. Bentham planteó en *An Introduction to the Principles of Moral and Legislation* (1789) el siguiente problema: si alguien no acepta una solución utilitarista para la fundamentación de las normas morales, debe decir si existe algún *motivo* para seguirlas y qué motivo es ése.

La discusión ética hasta hoy no ha sabido distinguir los diferentes planteamientos ético-sistemáticos de la cuestión. El presente artículo propone diferenciar tres planteamientos diversos:

- a) ¿Cuál es la norma universalmente obligatoria? O bien: ¿*A qué* estamos verdaderamente obligados si aceptamos la obligatoriedad de las normas?
- b) ¿Cuál es el fundamento de validez de una norma (obligatoria)? Esto es: ¿*Cómo* tiene lugar la obligatoriedad?
- c) ¿Qué puede motivar a reconocer una norma (válida) como obligatoria? Es decir: ¿*Qué motivo* tengo para aceptar la obligatoriedad?

1.1. Hobbes realizó el giro antropocéntrico en la filosofía práctica (como Descartes en la teórica) y trató de fundamentarla racionalmente. El sujeto fue concebido por vez primera como portador de derechos individuales y autor del establecimiento de normas. Esto situó el concepto de libertad y el problema de la voluntad en el centro de las reflexiones.

No obstante, Hobbes pone en cuestión su mismo enunciado voluntarista, cuando establece que el *motivo* para salir del estado de naturaleza y pasar a una relación normativa (planteamiento hobbesiano de c) es el reconocimiento de la ley natural, que es expresión de un estricto cálculo racionalizado de autoconservación. La voluntad es presa de la comprensión racional y no se establece totalmente como instancia propia.

Para Hobbes, responder a a) significa responder simultáneamente a b) y c). Pero la ley natural es una solución válida sólo para la cuestión a).

1.2. Kant libera el concepto de libertad de la visión mecanicista-determinista al situar el problema de las normas morales fuera del cálculo de la autoconservación. Refuerza así el elemento voluntarista.

El imperativo categórico (autónomo) explicita el criterio estructural de toda posible norma moral: la universalizabilidad. Con el abandono de la hipótesis utilitarista, el imperativo categórico puede exigir la validez incondicional que Hobbes trató de fundamentar sin conseguirlo. Kant presenta así una solución clásica hasta hoy a la cuestión a). Con ello, Kant pensaba haber resuelto también las cuestiones b) y c). Como en Hobbes, la superposición racionalista sobre el elemento voluntarista de su ética le impidió caer en la cuenta de que la solución de b) y c) es diversa de la de a).

La comprensión kantiana de la libertad está ligada racionalísticamente a la conciencia de la ley moral, concebida esta última como Hecho de Razón. Para Kant el Hecho de Razón (la realidad de la ley moral) salvaba simultáneamente, junto al contenido a) (explicitado en el carácter categórico), su validez b) (obligación) y un fundamento suficiente de motivación c).

Según D. Henrich, Kant tuvo en cuenta el problema de la motivación para la aceptación de normas por medio del concepto de «Respeto». Pero este concepto no sirve en este sentido, porque no es una motivación para reconocer la obligación, sino que se deriva de ella. El Respeto a la persona se deriva del Respeto a la ley. No acepto la ley moral en cuanto conforme a una determinada idea del Yo, que hace valer el respeto recíproco entre personas; sino que el respeto es consecuencia de una serie de causas análogas a la legalidad natural, y que en cuanto tal ya exige validez práctica. Por tanto, tampoco aquí se ha desligado totalmente la razón práctica de modelos de la razón teórica.

1.3. De todo esto resulta con claridad que la solución a las cuestiones b) y c) exige que no se piense la aceptación de las normas morales en dependencia de su estructura racional: el querer moral sólo puede ser motivado por la racionalidad si no se define aquél por medio de ésta. La superación del racionalismo en la ética no significa renunciar a la razón, sino rebajarla de condición suficiente a condición necesaria: una norma moral no sería obligatoria sólo por obedecer a criterios de racionalidad (por ejemplo, el de universalizabilidad).

A partir de aquí argumenta consecuentemente Karl Heinz Ilting. Evitando la metafísica racionalista y la «falacia naturalista» de Kant, presenta un modelo de reconocimiento basando la obligatoriedad de los enunciados prácticos sobre su diferencia fundamental con los teóricos y en dependencia del consenso de los afectados por las normas. La obligatoriedad no es arbitraria, pues puede ser esgrimida válidamente en situaciones de conflicto contra intereses personales.

Ilting, frente a modelos gnoscitivistas y constructivistas-cientistas

(Escuelas de Frankfurt y Erlangen), combina elementos racionalistas y voluntaristas. La exigibilidad de una norma descansa en la simetría de derechos y deberes, la igualdad de los derechos y el principio de universalizabilidad. Pero una norma exigible en este sentido llega a ser obligatoria sólo mediante una manifestación de la voluntad. Sólo desde una solución de este tipo a la cuestión b) puede abordarse el problema de la motivación. Pero en Ilting se encuentran pocas observaciones respecto a la cuestión c).

Habermas critica la postura de Ilting desde el cognoscitivismo, pues considera la cuestión de la motivación estrechamente ligada con la de la validez. Para él los únicos motivos válidos son los racionales y sólo puede recurrirse a un consenso racionalmente motivado. Habermas no separa la constitución de la obligatoriedad de su base motivacional, y a ésta no la separa de la estructura racional de una norma universalmente obligatoria: puede hablarse de obligatoriedad b) sólo si se basa en una motivación c) racional; una motivación racional se da sólo si se obtiene un consenso a) sobre las normas vigentes en discusión. La propuesta de Habermas para la aclaración de la exigencia de validez (similar a la de Apel), el modelo de una comunidad comunicativa, indica que para él es el discurso desprovisto de acción el lugar en que las cuestiones a)-c) pueden resolverse simultáneamente, por lo que no pueden considerarse como sistemáticamente diversas. La postura de Habermas resulta muy cercana a la ya criticada de Kant: la razón contiene en sí misma el deber, al que se refiere siempre la voluntad libre.

Sin embargo, según Ilting, el principio racional de universalizabilidad no es per se fundamento suficiente de motivación para el reconocimiento de normas morales. El consenso no puede concebirse como contenido en la racionalidad ni como determinado por ella sin que el concepto mismo de voluntad sea puesto en cuestión. Puede, por tanto, resolverse b), sin que esto signifique resolver c). Como dice Ilting, no puede jugarse al ajedrez sin aceptar antes sus reglas; pero una vez aceptadas nadie puede ser obligado a jugar si no quiere hacerlo.

2

De lo dicho resulta que el problema de la motivación c) no está en relación lógica con a) y b). Los criterios válidos de racionalidad para a) (universalizabilidad, simetría), junto con la aceptación de los interesados son condiciones necesarias para la obligatoriedad de las normas b). El problema de la motivación c) no puede tratarse, sin embargo, en conexión con el problema de la obligatoriedad.

El problema de la motivación para la aceptación de normas morales reposa en una base antropológica: debe resolverse desde la idea de dignidad humana. Ha de tratar, en fin, de la idea que del yo humano tienen aquellos a quienes se dirigen las normas.

A diferencia de Kant, que concibe a priori al hombre como ser racional,

aquí no se parte de una determinada idea a priori del Yo, ni se valoran moralmente a priori los diversos tipos de comprensión del mismo. A continuación presentamos de modo estandarizado tres actitudes fundamentales respecto del problema c) explicitando las ideas del Yo ligadas a cada una de ellas. Las tres se ordenan de modo gradual, de forma que se debe intentar conducir cada nivel desde sus propias premisas hasta el nivel siguiente.

2.1. El nivel 1 es el de un individualismo radical. Prevalecen los intereses particulares y los acuerdos normativos se orientan sólo a la consecución de esos intereses. Son acuerdos a corto plazo, no estables, sometidos a los cambios de los intereses que rigen el acuerdo. Los otros individuos cuentan sólo en la medida en que contribuyen o perjudican la consecución de los intereses.

Impera el esquema estímulo-respuesta. Falta, en consecuencia, una verdadera identidad práctica: el Yo está determinado desde fuera por los intereses, sometido a ellos y, por tanto, sometido a una permanente relatividad. En este nivel no existe una interacción social regulativa de la praxis de los individuos, que se encuentran en el estado hobbesiano de naturaleza. Para una superación inmanente de este nivel contamos con dos principios: el concepto de interés y la actitud recíproca de los individuos.

Tener intereses significa aquí interesarse en asegurarse su cumplimiento. Esto exige criterios de prioridad para casos de conflicto entre intereses simultáneos e incompatibles. Además deben crearse condiciones ambientales que propicien el cumplimiento duradero del interés. El ambiente natural, que condiciona y limita la consecución de los intereses, hace inevitable el criterio de prioridad, que, sin embargo, no está previsto en el este nivel 1 (que sólo funciona a corto plazo). En el ambiente humano la colisión de intereses propios con los de otros agentes independientes resulta un caso especial, pues el hombre, a diferencia de la naturaleza, no es previsible de modo estable, no pueden pronosticarse sus cambios de actitud. Controlar a otro individuo significa ejercer la fuerza, dominarlo. Pero el dominio nunca está garantizado en todos los terrenos, por lo que la consecución del propio interés no está nunca asegurada. Tampoco el auxilio de terceros garantiza el dominio sobre el otro, pues aquéllos no consentirían ser tratados como puros medios. Un acuerdo temporal con ellos significaría introducir nuevos intereses, pero el acuerdo nunca quedaría garantizado, pues los intereses siempre pueden cambiar.

El nivel 1 (estado de naturaleza) no ofrece garantía alguna para la realización de intereses ni crea tampoco posibilidad alguna de identidad práctica. Lo insostenible de la posición 1 es resultado de un puro análisis fines-medios, sin que jueguen ningún papel los criterios morales.

2.2. El nivel 2 establece que la consecución de intereses sólo puede asegurarse mediante acuerdos a largo plazo y basados en criterios de prioridad de determinados intereses. El otro, participante en el consenso, aparece todavía

como medio para un fin, pero cada uno valora así su propio papel.

Un acuerdo basado en intereses significa que su disolución es siempre posible si las circunstancias ponen en cuestión la realización de aquéllos. El acuerdo ofrece sólo la dirección en la que puede alcanzarse mejor la realización de los intereses. Lo que significa que la meta se alcanza normalmente si se cumple el acuerdo como *promedio*, y no que haya que atenerse a él en *toda* circunstancia concreta. No aparece todavía la necesidad de normas *obligatorias*.

El nivel 2 presenta una situación social de dependencia duradera entre los individuos, determinada por la utilidad común, que implica una aceptación limitada de normas, que normalmente se cumplen y que garantizan el acuerdo a largo plazo. Es una situación de oportunismo tecnológico-social. El individuo alcanza una limitada identidad, dada por el rol social. Lo que fundamenta la observación de las normas del juego social es el interés dominante. Pero él mismo ofrece el criterio de un eventual cambio de conducta: si puede alcanzarse mejor el interés dominante violando el acuerdo, pero sin que esto tenga consecuencias negativas para el propio estatus social, entonces el cumplimiento de las reglas del juego social queda en suspenso. Es el tipo de comportamiento que presenta el sofista Glaucón en el libro II de la *República* de Platón, por medio del mito del anillo de Giges, para problematizar la pretensión de validez incondicional de las normas morales.

Aunque el nivel 2 es viable en la práctica, es posible superarlo también a partir de sus premisas. El concepto clave de este nivel es el de «interés dominante». Sólo pueden alcanzarse acuerdos duraderos si el interés (para el que los acuerdos se realizan) es generalizable y no sólo particular. El problema es que en los grupos sociales —excepto los muy restringidos— existen diversos intereses dominantes; no son comunidades unitarias (así, por ejemplo, la moderna sociedad industrial) y no es posible proyectar una estrategia de acción común sobre la base de un interés dominante. Un acuerdo que exige el cumplimiento de las normas sólo normalmente (no de modo incondicional), incluye una cláusula de excepción, que socava la cohesión social que persigue el nivel 2. El único interés dominante válido sería el del mantenimiento mismo de la comunidad normativa, con lo que queda excluida precisamente la formulación de un interés particular como interés dominante. La aparente practicabilidad de este nivel 2 descansa sobre condicionantes que se oponen a las premisas propias del mismo. Esto ofrece una visión renovada del mito del anillo de Giges, cuyas consecuencias sonarían así: si no poseo el anillo, debo cumplir las normas incondicionalmente si es que realmente estoy interesado en garantizar el mantenimiento de la cohesión social, incluso en contra de mi interés particular en caso de conflicto. Si lo poseo, puedo perseguir mi interés particular contraviniendo las normas, pero sólo en el caso de que *tan sólo yo* lo posea y los otros permanezcan ligados al cumplimiento de las normas. Si universalizo la posesión del anillo, la comunidad normativa recae en el estado de naturaleza hobbesiano o necesita normas válidas incondicionalmente para el uso del anillo.

Un sentido del imperativo categórico como norma fundamental y criterio de comportamiento consiste en que no basta someterse a máximas para constituir una interrelación de comportamiento entre personas. Los principios subjetivos de comportamiento tienen la arbitrariedad de los fines basados en el imperativo hipotético. El imperativo categórico ofrece en su primera formulación la universalizabilidad como criterio para la aceptación de máximas; criterio que no podría ser parte, según Kant, del imperativo hipotético: si estás interesado en una comunidad normativa, entonces sigue el imperativo categórico. Llamo a esto Imperativo Metahipotético. Es un Imperativo Hipotético Problemático que excluye a todos los otros imperativos hipotéticos como criterios de validez de las normas morales. Y supone también que el nivel 3, que se alcanza con el Imperativo Categórico, posibilita una idea del Yo, que puede ser o no aceptada, pero que es exclusiva del hombre. Kant la ha explicitado en la tesis antropológica del hombre como fin-en-sí, que excluye que se le pueda tratar como medio.

El nivel 3 incluye la idea de la identidad práctica: los individuos no se comprenden a sí mismos y a los otros sobre todo como portadores de intereses, sino como portadores de una voluntad que no puede ser víctima de los cambios de interés. Sólo sobre el fundamento de esta identidad puede respetarse a sí misma y a los otros. Para Kant el respeto entre las personas se orienta primariamente a la relación entre el individuo y la ley moral. Esto es consecuencia de una corrección teológica en un marco teleológico: puesto que es imposible determinar el contenido de la felicidad como *telos*, el *telos* debe consistir en una existencia «digna» del hombre. En nuestro nivel 3, en cambio, es la idea del yo la que fundamenta el respeto entre las personas y de la que se derivan consecuencias concretas para el comportamiento respecto del cumplimiento de las normas contenidas en el imperativo categórico. El respeto no es consecuencia de la ley moral, sino que la ley moral es expresión y consecuencia del respeto de sí y de los otros. Sólo un portador de dignidad (deducida de la identidad práctica) puede exigir respeto. Una ley no es portadora de dignidad.

La posibilidad y el valor que señalamos a la idea del Yo en el nivel 3 se relaciona directamente con la posibilidad de *no* poder elegirla. La fuerza de la motivación para entrar en una comunidad normativa me parece que reside ante todo en la posibilidad de esa idea del Yo y no en la realidad apriórica de una razón práctica que se expresa en una ley moral válida por sí misma.

Con ello no está dicho que no haya otras posibilidades de desarrollar ulteriormente la idea del yo. Representará sólo la tesis de que la idea del Yo en el nivel 3 es la más idónea para *motivar* la entrada en la comunidad normativa.

Título original: *Die Motivation zur Anerkennung moralischer Normen.*

Revista: *Philosophisches Jahrbuch*, 91 (1984, 2. Halbband), 308-324. Revista semestral. Verlag

Karl Alber, Hermann-Herder-Str-4, 78 Freiburg 1 Br, República Federal Alemana. Precio de Suscripción 42 DM (en 1983).

Resumió: JOSÉ M.^a VEGAS.