

LA RECREACIÓN DE VALORES MORALES. UN PROBLEMA PARA LA RAZÓN PRÁCTICA

Cristian Palazzi

El presente artículo pretende explorar, partiendo de la teoría de los estadios morales de Lawrence Kohlberg, algunas de las opciones éticas que se derivan de sus planteamientos. Aceptando la mayoría de sus premisas y dejando de lado algunas célebres críticas a su sistema (Carol Gilligan), nuestra intención es tratar de llevar de esta manera sus conclusiones hasta las últimas consecuencias. Para ello, las pondremos en relación, en primer lugar, con la teoría de la acción comunicativa de Jürgen Habermas; en segundo lugar, con la idea de juicio general de Thomas Nagel y, finalmente, con el escepticismo ético de John Leslie Mackie, siempre haciendo hincapié en la dimensión recreativa de la conciencia moral.

302

La propuesta de Kohlberg¹

Kohlberg, en sintonía con las propuestas de su maestro Jean Piaget,² concluyó que la conciencia moral de un niño se desarrolla dentro de un proceso dinámico en el que el estancamiento, el avance y el retroceso de sus conclusiones morales responden directamente a las circunstancias vividas.

¹ Todas las referencias han sido extraídas y traducidas de Lawrence Kohlberg (1981), *Essays on Moral Development*, vol. 1, *The Philosophy of Moral Development*, San Francisco, Harper and Row, p. 409.

² Véase Jean Piaget (1971), *El criterio moral del niño*, París, Fontanella.

Como veremos, se considera que el mundo exige al niño una moral a través de la cual descubre sus capacidades, y no viceversa. El intento de Kohlberg por mostrar la toponimia de la conciencia moral descubierta por Kant más acá de sus planteamientos trascendentales no puede ser sólo comprendido desde un punto de vista crítico-racional, sino que debe serlo también desde el punto de vista de la hermenéutica recreativa que interpreta el mundo como campo de realización de la moral. Veamos ésta un poco más detalladamente.

Es posible decir que tanto el estadio *de la obediencia y el castigo* (1º estadio) como el estadio *de la finalidad instrumental y del intercambio* (2º estadio), estadios que conforman el nivel preconventional del desarrollo de la conciencia, parten del supuesto de que existe una autoridad derivada de la fuerza del castigo que impone sus reglas convencionales obligándonos a su cumplimiento. El primer encuentro con lo moral representa como vemos un momento negativo y coercitivo. El contraste que se produce entre una conciencia por desarrollar y una conciencia ya madura produce inevitablemente la percepción de un yo interior (apercepción) cuyos deseos son puestos en cuestión una y otra vez por la idiosincrasia reinante.

De esta manera la conciencia adquiere muy pronto el conocimiento de la relacionabilidad de los deseos y, consecuentemente, la valoración de intereses pasa a un primer plano. Son los propios intereses puestos en contraste con la autoridad del primer estadio los que *sitúan* a la conciencia en un lugar aparentemente estable en el que es posible pensar en la alteridad no ya como *autoritas*, sino más bien como *equalitas*. Una operación que nos permite pensar en el *intercambio de deseo* como una situación en la que todos somos iguales. La situación en la que actualmente viven las sociedades desarrolladas parece un ejemplo maximizado de lo que el segundo estadio de Kohlberg quiere describirnos. Un estadio cuya *finalidad instrumental individual* se concentra en la satisfacción de los propios intereses, ensayando acuerdos (provisionales) en el caso de interferir en otros focos de deseo.

La experiencia de diversos tipos de intereses es la que introduce la piedra angular que guiará el proceso de los estadios hasta el nivel posconventional. Una vez captada la condición igualitaria del deseo, la conciencia, en un movimiento que parece querer escapar del igualitarismo, tiende a diferenciarse mediante la asunción individual de roles. Desde la aceptación de un rol determinado es posible seguir *construyendo* lazos con aquellos a los que únicamente conoces para el propio aprovechamiento. Esos acuerdos provisionales que se daban en la satisfacción de los propios intereses debido a la interacción entre los diferentes deseos empujan ahora a la creación de una identidad social mediante la cual sea posible forjar lazos de parentesco entre los diversos individuos. Estos lazos de naturale-

za más estable vienen a sustituir la búsqueda del aprovechamiento por la búsqueda de estabilidad y el conformismo. El estadio 3 se denomina estadio *de las expectativas interpersonales recíprocas, de las relaciones y el conformismo*, porque la suma de intereses en la conciencia produce un salto moral hacia una nueva interpretación existencial de la vida que nos lleva a centrarnos en el interés por el otro, y no por lo otro, gracias a la asunción e identificación de roles.

Es justo para la conciencia en este caso *tener fe en aquello que el prójimo espera de nosotros*. Si bien la conciencia era considerada egoísta y dispuesta a luchar tan sólo en su propio beneficio, la comprensión de la pluralidad eleva de nivel el crudo materialismo de estadios anteriores y realza la condición abstracta de la conciencia moral inscribiéndola en el mundo de la fidelidad. El deseo interesado desde el cual partimos se transforma así obligado por una imperiosa socialización. La fidelidad se fundamenta en la persona individual en tanto que es ella la que sirve de modelo para su primer principio, la «regla de oro»: *todas las cosas que queráis que los hombres hagan con vosotros, así también haced vosotros con ellos*³ (3º estadio). Estas palabras de Mateo en boca de Kohlberg nos indican el paso de una lógica de la equivalencia a la lógica de la sobrea-bundancia, en la que se proyecta, desde el individuo, una intención de continuidad hacia los demás en base a su propia experiencia que rebasa las expectativas anteriormente mencionadas. En palabras de Ricoeur, hemos pasado del *reconocerse a sí mismo* al *reconocimiento mutuo*,⁴ y éste implica la *aceptación del sistema social* y de la *conservación de la conciencia* (4º estadio).

Llegados a este punto la conciencia abarca, además de lo inmediatamente conocido, la capacidad de proclamarse, más allá de ella, en los otros. En este estadio retomamos el momento en que habíamos empezado, aquél en que la conciencia del niño empieza a actuar bajo los efectos de la autoridad próxima que le marca las pautas de cómo debe comportarse, estas pautas o deberes que en definitiva conforman la sociedad. El nivel social se caracteriza por la comprensión abstracta del conjunto en vistas a un fin común a través de la pregunta *¿qué hubiera sucedido, si todos lo hiciesen?* Llegados a este punto, sostener el orden social se hace prácticamente obligatorio, sobre todo a causa de la presión centrípeta que ejercen todos los agentes sobre un mismo territorio. Se confirma entonces

³ Mateo 7:12.

⁴ Véase Paul Ricoeur (2005), *Caminos del reconocimiento*, Madrid, Trotta.

que la tendencia fundamental de la conciencia se dirige a la conservación de la especie y no a la depredación.

Sin embargo, en el quinto estadio el cálculo utilitarista de maximización del bien para el mayor número, o *cálculo racional de la utilidad general*, supera al reconocimiento interpersonal por mediación de las leyes y nos insta a proteger los *derechos propios y de los demás* para salvaguardarnos del conflicto, apelando a la *imparcialidad* de los intereses relativos y a la defensa de la libertad y la vida. Esta imparcialidad debe verse identificada con la presunta neutralidad del cálculo racional de la utilidad general, principio utilitarista por excelencia. En este caso, pasamos del estadio del sistema social al estadio del sistema de valores, donde podemos contemplar la coexistencia de morales distintas, a la vez que buscamos el respeto y el beneficio común por medio de la doble maximización.

Bases de la acción comunicativa

Para pensar el sexto y último estadio del desarrollo moral de la conciencia introduciremos algunos aspectos de la teoría filosófica de Jürgen Habermas expresados en sus *Aclaraciones a la ética del discurso*. En este libro, Habermas *no ve por qué el nivel moral más alto tendría que ser concebido como un nivel natural en el mismo sentido que los niveles que van del 1 al 4* (55). Ciertamente los cuatro primeros no alcanzan a nombrar pautas normativas de conducta mientras se limitan a obedecer y finalmente reconocer el orden dado, y en cambio en los dos últimos se da un salto cualitativo hacia preguntas que apelan a criterios de fundamentación. La respuesta de Habermas a Kohlberg es que estos últimos dos estadios no representan niveles naturales distintos, sino opciones morales diferentes sustentadas en modelos antropológicos distintos. Su rivalidad, por tanto, no puede sino decidirse en *el campo de las argumentaciones filosóficas, y no con los medios de la psicología evolutiva*.⁵

Así pues, Habermas parte de la teoría de la asunción de roles, estadio 3 y piedra angular de la psicología evolutiva, para trazar los diversos caminos posibles que nos conducen desde el tercer estadio hasta los dos últimos. Su crítica nos ayudará a entender que según como interpretemos este tercer estadio los resultados serán muy diferentes. Las tres alternativas, presentadas en forma condicional, son éstas:

⁵ Jürgen Habermas (2000), «Justicia y solidaridad. Acerca del debate sobre el nivel 6». En *Aclaraciones a la ética del discurso*, Madrid, Trotta, p. 57.

Si la asunción procedimental de roles se hace desde la perspectiva rawlsiana según el modelo expuesto en su *Teoría de la justicia* (1971) se incurre en el error de creer que *las partes contratantes no necesitan actuar por deber, sino sólo con la cabeza*.⁶ En tal situación, los integrantes deberán deducir cuál sería la posición que más les favorecería en caso de adversidad, pero sin contar con los intereses ajenos. De esta forma, dice Habermas en una entrevista, se construiría una sociedad incapaz de articularse *en la construcción conjunta de un mundo ampliado de relaciones interpersonales legítimas*.⁷

Si, en cambio, hacemos caso de las indicaciones del profesor Scanlon, el modelo contractual exige que cada uno de los agentes implicados pueda ser comprendido por todos los demás, ya que *todos deben estar convencidos de que cada uno podría prestar su fundado consentimiento desde su propia perspectiva*,⁸ pero esto no indica que deban compartir sus puntos de vista. Por tanto, a la vez que introduce la posibilidad de expresar la verdad de un juicio moral desde cualquier perspectiva individual, impide llegar aún al consenso comunitario.

Finalmente, y siguiendo a Mead, *cada participante en la interacción debe asumir la perspectiva de cada uno de los demás*.⁹ Esta es la interpretación de la doctrina de la asunción ideal de roles que Habermas atribuye a Kohlberg. Según el norteamericano, uno debe poder asumir la perspectiva de los demás, ya que con esto se consigue la reciprocidad de las morales, superando la reciprocidad de los deseos al considerar que éstos no se realizan unilateralmente sino entre todos. De esta manera se suman los intereses particulares de cada uno, entablando un diálogo que puede tener en cuenta las *pretensiones* de todos los afectados.

Habermas no considera satisfactoria ninguna de estas tres posiciones, ya que si bien consiguen aunar los intereses particulares bajo un paraguas común, incurren todas en un exceso de maximización. El modelo rawlsiano incurre en la maximización del cálculo, y el de Scanlon en la maximización de la perspectiva individual. Pero también el modelo de Mead y Kohlberg cae en la maximización de la comprensión intuitiva de los demás. Así llegamos a

⁶ Ibid., p. 61.

⁷ Jürgen Habermas (2003), *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*, Barcelona, Paidós, p. 89.

⁸ Ibid., p. 64.

⁹ Ibid., p. 65.

la conclusión de que ninguna de las tres opciones satisface las premisas deontológicas de las que se presuponen forman parte, si es que a partir de ellas ha de ser posible llegar al sexto estadio.

Así que, junto a Apel, Habermas formula una propuesta que lleva más allá las premisas metodológicas de Kohlberg manteniendo sin embargo su estructura *regenerativa*. La operación que llevan a cabo estos dos autores alemanes asume la asunción de roles desde el punto de vista discursivo con miras al entendimiento. El valor del discurso en la dinámica de roles pasa así a un primer plano, entendido como el ejercicio donde realmente se juegan las posiciones de cada uno de los actores y donde esta actividad debe ser comprendida.

Nos dice Habermas: «En la medida en que (el hablante) quiera participar en un proceso de entendimiento, (el sujeto) no puede por menos de entablar las siguientes pretensiones universales de validez (precisamente éstas y no otras): la de estar expresando inteligiblemente, la de estar dando a entender algo, la de estar dándose a entender, y la de entenderse con los demás. (...) Meta del entendimiento es pues la producción de un acuerdo, que termine en la comunidad intersubjetiva de la comprensión mutua, del saber compartido, de la confianza recíproca y de la concordancia de unos con otros.»¹⁰

El desarrollo de la conciencia moral es abordado por las premisas de la acción comunicativa orientada al acuerdo a través del entendimiento mediante la valoración de posiciones interpretativas del mundo que únicamente pueden ser comunicadas y reconocidas en base a sus pretensiones universales de validez. «Las normas válidas no “existen” sino en el modo de ser aceptadas intersubjetivamente como válidas. La “validez” de una norma moral significa que “merece” reconocimiento universal a causa de su capacidad para vincular la voluntad de sus destinatarios únicamente por medio de razones. El mundo moral que nosotros, como personas morales, debemos hacer realidad conjuntamente, tiene un significado constructivo.»¹¹

Dichas normas no se encuentran más llenas de contenido que de la necesidad de comprensión de las otras partes, que deberán compartir su saber de cara a la producción de un *acuerdo posmetafísico*

¹⁰ Jürgen Habermas (1997), *Teoría de la acción comunicativa: complementos y estudios previos*, Cátedra, Madrid, p. 134.

¹¹ Jürgen Habermas (2003), *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*, Barcelona, Paidós, p. 87.

basado en la comprensión, confianza y concordancia de las partes. La teoría de la intersubjetividad vista desde la perspectiva habermasiana elabora la idea de un sujeto cuya finalidad es alcanzar un acuerdo que le permita habitar en paz mediante el ejercicio de su comunicabilidad. Este sujeto debe autónomamente aceptar el acuerdo para que se funde un *reconocimiento intersubjetivo de pretensiones de validez susceptibles de crítica*.¹²

La conciencia moral, por tanto, en su sexto estadio, y según las correcciones de Habermas, debe ser sostenida por el común entendimiento intersubjetivo labrado según las *normas de participación del discurso práctico*,¹³ y no por el conflicto de intereses, ni por una valoración subjetiva del punto de vista del otro. El éxito de este acuerdo, como veremos, puede medirse según el grado de comprensión y de *recreación* de las diferentes tradiciones y visiones del mundo. La visión comunitarista de Habermas pretende explicar la visión no estratégica de la interacción entre humanos mediante la aplicación de una actitud de crítica constante.

La ética que se desprende de la teoría de las relaciones sociales de Habermas es una ética de la comunicación responsable hacia uno mismo, hacia los demás y hacia el bien común, en una existencia llena de contenido (revisable), apoyada sobre una base dinámica de justificaciones que encuentran fundamento en la forma de la racionalidad práctica, que según Habermas es *la facultad para la cognición moral sin representación*,¹⁴ sujeta a las leyes de la comunicabilidad.

La necesidad de juicios generales

Existen otro tipo de justificaciones que por vía de la filosofía pragmática americana llegan a las mismas conclusiones que Habermas. El desarrollo moral de la conciencia que encontramos en la teoría filosófica de Thomas Nagel parte del presupuesto de que «queremos saber cómo vivir, y por qué, y, en la medida de lo posible, queremos que la respuesta sea en términos generales».¹⁵ Esto obliga a conceder un trayecto recreativo donde los discursos

¹² Ibid., p. 481.

¹³ Jürgen Habermas (2004), *Ética del discurso*, Bari, Laterza, p. 129.

¹⁴ Jürgen Habermas (2003), *La ética del discurso y la cuestión de la verdad*, Barcelona, Paidós, p. 85.

¹⁵ Thomas Nagel (2000), *La última palabra*, Barcelona, Gedisa, p. 116.

morales alcanzan el nivel de fundamentación universal sólo después de pasar por consideraciones estrictamente particulares.

Según Nagel, «alguien que abandona o condiciona sus métodos básicos de razonamiento moral solamente sobre la base de fundamentos históricos o antropológicos es casi tan irracional como alguien que abandona una creencia matemática sobre la base de argumentos no matemáticos». ¹⁶ La moral debe sustentarse en la fuerza de lo normativo, ya que «lo normativo no puede ser trascendido por lo descriptivo, ni desplazado por lo psicológico». ¹⁷ La exigencia de justificaciones exige como respuesta una justificación, así que es siempre pertinente hacernos cuestiones sobre el razonamiento moral.

Para Nagel, como para Kohlberg, la relevancia y la consistencia son los dos factores esenciales que determinan la decisión moral, ya que estas dos categorías marcan la forma que tenemos de dar relevancia a nuestros deseos frente a una situación objetiva. Aquello que Kohlberg denominaba conformismo y conservación (3º y 4º estadio) y que situaba la intencionalidad de la conciencia más allá del deseo pero más acá de la trascendencia es precisamente la razón en la que se mueve Nagel y en la que proclama el terreno de la racionalidad. ¹⁸ Una razón denominada «práctica» que debe decidir qué hacer «teniendo en cuenta las circunstancias internas y externas, y eso quiere decir no sólo qué debería hacer yo sino qué deberá hacer esta persona». ¹⁹

Nagel hace una defensa de la razón oponiéndose frontalmente a todo subjetivismo, emotivismo, motivacionismo o cualquier tipo de disposición pasional arbitraria. La suya es una defensa de la racionalidad como *última palabra*. La respuesta a través de la razón, tal y como es planteada en toda su obra, es «un intento para volverme un representante particular de la verdad, y en el caso de la acción, de lo correcto». ²⁰

El recorrido que indica este «volverme» de la razón, en el caso de la moral debe pasar por diversas fases, diversos traspasos de nivel,

¹⁶ Ibid., p. 119.

¹⁷ Ibid., p. 122.

¹⁸ Para estudiar el concepto de intencionalidad pueden consultarse numerosas publicaciones. Nosotros hemos fijado especialmente la atención en Edmund Husserl (1999), *Fenomenología*, Barcelona, Edicions 62 y ANSCOMBE, Gertrude Elizabeth Margaret (1991), *Intención*, Barcelona, Paidós.

¹⁹ NAGEL, Thomas Nagel (2000), *La última palabra*, Barcelona, Gedisa, p. 123.

²⁰ Ibid., p. 130.

que como en la teoría moral de Kohlberg terminan en la necesidad de aceptar juicios universales: el primer paso es la admisión de la generalidad de los juicios prácticos. De la misma forma en que el individuo acepta, en pro de una progresiva socialización, ir creando lazos cada vez más estrechos por medio de la fidelidad en el caso de Kohlberg, Nagel destaca la necesidad de aceptación de juicios de primer orden o generales que permitan dirigir la acción de una persona más allá de sus propias voliciones.

Tras la superación de la inmediata satisfacción particular, el segundo gran paso hacia la creación de una moral consiste en la elección entre «razones agencialmente relativas, esencialmente egoístas (pero aún generales), y alguna alternativa que admita razones agencialmente neutrales o que de alguna manera reconozca que cada persona tiene una razón no instrumental para considerar los intereses de los demás».²¹ Este pensamiento se añade a la necesidad de formulaciones generales, y aporta la aceptación de que son diferentes las razones que intervienen en todo conflicto moral y que no por ello todas deben ser vistas desde una perspectiva individualista. Tal situación debería observarse más bien como un todo, que no es pero debería ser, altruista. «El problema consiste en darle un contenido más concreto a la idea de que las personas tienen valor no sólo para sí mismas sino en sí mismas, y, por lo tanto, para todos.»²²

La única salida que se nos plantea en su obra es la recurrencia a la pregunta, ya mencionada por Kohlberg en el 3º estadio, que expresa la regla de oro, ¿qué te parecería si alguien te hiciera lo mismo a ti? Y la respuesta es muy clara: *es muy difícil de responder en un modo consistentemente egoísta o agencialmente relativo* a los intereses colectivos de una sociedad. Es más, a través de esta pregunta nos plantamos en la *plataforma básica de un pensamiento moral intersubjetivo*. Una plataforma que sostiene a individuos maduros que han superado la etapa egoísta-individual y que trabajan por la sostenibilidad y la consistencia de nuestras respuestas en el terreno de la moral.

De la misma manera que surge el tema en los autores tratados anteriormente, las posibles opciones a esta última situación fundamental se las reparten los utilitaristas y los pragmáticos. *La discusión entre una teoría de la prioridad, o basada en derechos, por un*

²¹ Ibid., p. 132.

²² Ibid., p. 135.

lado, y una teoría maximizadora, agregativa, por el otro, es realmente un desacuerdo sobre la mejor manera de interpretar el requerimiento sumamente genérico de una consideración interpersonal imparcial. En primer lugar, el utilitarismo se basaría en el cálculo racional de la utilidad general para conseguir *el mayor bien para el mayor número* de individuos. Según este principio, sumado a la libertad ejercida por todo ciudadano al firmar el pacto social, se entreteje una red de intereses sostenidos por el principio de imparcialidad que supuestamente salvaguarda a todos sus miembros como iguales. Sin embargo, este mecanismo decide en vistas al mayor número aquello que debe ser tenido en cuenta y aquello que debe ser rechazado. Y así, netamente, sacrifica el residuo sobrante según el algoritmo de la mayoría. Para este tipo de *valoraciones* sobre la sociedad debemos aceptar que los recursos son limitados y que, simplemente, no existen recursos para todos, desapareciendo así las garantías y el bienestar recíproco.

Sin embargo, si lo que queremos es responder a una demanda intersubjetiva no podemos recurrir al cálculo racional de los propios deseos, y con ello a la maximización de los placeres. Sólo las respuestas de primer nivel pueden contrarrestar las consideraciones de segundo orden basadas en psicologuismos. La idea general (según Brandom) es que «la racionalidad, que nos califica como conocedores (y no solamente como seres sensitivos), se puede identificar con el ejercicio de un papel de jugador en el juego social, implícitamente normativo, de ofrecer, valorar, producir y consumir razones».²³ Para ir más allá del cálculo utilitarista deberemos por tanto entender que (por seguir con el razonamiento de Brandom) «lo que convierte una actuación en una acción es que es, o es producida por, el ejercicio de una disposición fiable y diferenciada de respuesta, el reconocimiento de un compromiso práctico».²⁴ De nuevo resurge la teoría de una responsabilidad asociada a la razón que interviene en la interacción entre individuos.

El escepticismo moral de primer orden

Sin embargo, «no tiene interés discutir cuál es el sentido más correcto de “moral”, si el sentido estricto o el sentido amplio».²⁵

²³ Robert Brandom (2002), *La articulación de las razones. Una introducción al inferencialismo*, Madrid, Siglo XXI, p. 101.

²⁴ *Ibid.*, p. 103.

²⁵ John Leslie Mackie (2000), *Ética. La invención de lo bueno y de lo malo*, Barcelona, Gedisa, p. 121.

Con tan controvertidas palabras inunda John L. Mackie la que será sin duda su mejor obra en el futuro. El *enfant terrible* que participó a las órdenes del ejército australiano en la Segunda Guerra Mundial despliega como nadie el escepticismo sobre el lugar natural del estudio de la moral.

La teoría ética de Mackie, último punto de nuestro trabajo, es el resultado de una curvatura histórica que nos ha llevado del desarrollo de la conciencia moral de Kohlberg a la defensa del acuerdo intersubjetivo en el sexto estadio de Habermas y a la necesidad de argumentos generales comunes en Thomas Nagel. Si Kohlberg representa la figura sobre la cual han operado estos autores, Mackie significa la torcedura final, el desgarramiento de las categorías hasta ahora expuestas y la puesta en libertad de la ética en un mundo nuevo. Ninguno de los autores que hasta ahora hemos expuesto llevan tan hasta el fondo las consecuencias de una concepción *reconstructiva* de la moral como el autor de *La invención de lo bueno y de lo malo*.

La propuesta de Mackie es que no existen valores morales objetivos, pero que *necesitamos la moral para regular las relaciones interpersonales, para controlar algunas de las formas que tienen las personas de comportarse unas con otras*. Esto nos obliga a construir la ética sobre la base de algo que podamos definir. La objetividad para juzgar las acciones desde un punto de vista moral se convierte aquí no tanto en un objeto de la razón desarrollada del cual es posible extraer conclusiones, como en una necesidad que, como tal, nunca llega a formularse de manera completa y necesaria.

La propuesta de Mackie se basa en una «teoría del error», basada en un conocimiento amplio de las principales cuestiones morales. El *escepticismo moral* se entiende como la negación de la capacidad de alguien para formular algo prescriptivamente decisivo.²⁶ Nuestra hipótesis es que sólo mediante la aparición de una teoría acerca del desarrollo moral de la conciencia es posible llegar a la respuesta de Mackie. A nuestro entender, si concebimos la moral como una constante recreación de los valores morales en base a unos fundamentos, se expliquen éstos según la normatividad de los juicios generales o según las normas intrínsecas a la acción comunicativa, abrimos la puerta de lleno a que alguien, en este caso el profesor Mackie, considere que más allá del sexto estadio existiría un séptimo donde lo justo sería aceptar las constricciones morales que la sociedad o la

²⁶ Ibid., p. 39.

ontología nos imponen a sabiendas de que éstas son completamente falsas, aun cuando se nos presenten como demostradas.

Los puntos de apoyo para defender esta posición se encuentran en dos teorías: la teoría de la relatividad y la de la singularidad, y ambas deben ser abordadas desde un punto de vista hermenéutico. La primera consiste en la «conocida variación de los códigos morales entre una y otra sociedad, entre una y otra época, a lo que hay que añadir las diferencias en los credos morales de los distintos grupos y clases en el seno de una comunidad compleja»,²⁷ y la segunda, de más hondo calado, nos dice que «si hubiera valores objetivos, debería haber entidades o cualidades o relaciones de muy extraña naturaleza, enteramente distinta a cualquier otra realidad del universo. Paralelamente, si fuésemos conscientes de ellos, debería existir alguna peculiar facultad de la percepción moral o de la intuición que fuera absolutamente dispar con respecto a nuestra manera común de conocer las cosas».²⁸

Pero esto no es así, cosa que le permite afirmar que el universo de la moral es tanto como la suma de las incidencias relevantes en la materia se hayan producido en la historia. «La moral no es algo que deba descubrirse, sino algo que debe hacerse: tenemos que decidir cuáles serán los puntos de vista morales que adoptaremos, las normas morales que habremos de seguir.»²⁹ He aquí la dimensión creativa de la moral. Tales afirmaciones son posibles siempre y cuando el individuo haya entendido que el proceso de desarrollo de su conciencia es un proceso, y que por tanto no depende de ciertos fundamentos, sino de un ejercicio de libertad regenerativa capaz de contrastarse con las demás formas de ver el mundo y de generar constantemente nuevas argumentaciones fundamentales.

Existen similitudes en el lenguaje de Mackie y Habermas, pero sus diferencias no podrían ser mayores. Mientras uno defiende una *noción comprensiva de la racionalidad comunicativa combinada con un modelo holista de justificación*, Mackie se inclina por la imposibilidad de un conocimiento objetivo y la posibilidad de que «el bien universal puede, a fin de cuentas, ser un mal parcial».³⁰

No hay ninguna necesidad en la filosofía de Mackie de descen-
trar (Piaget) las propias perspectivas en vistas a un acuerdo o inclu-

²⁷ Ibid., p. 40.

²⁸ Ibid., p. 42.

²⁹ Ibid., p. 120.

³⁰ Ibid., p. 70.

sión de los demás en el mundo, porque no existe un mundo objetivo al que dirigirse ni una comunidad abstracta a la que defender. Simplemente, no es posible la razón como facultad para la cognición moral sin representación, y ésta, no es más que un residuo de las teorías morales anteriores.³¹

Polémicamente, en la *Invencción de lo bueno y de lo malo* se dice que la universalidad de los juicios morales es posible, pero sólo la universalidad lógica. La teoría de Mackie contempla la posibilidad de que lleguemos a formular hipótesis universales lógicamente impecables, sin que por ello sea posible su traducción en el mundo real de la moral. Por ejemplo, «cualquiera que diga, sinceramente, que una determinada acción es moralmente justa o injusta, buena o mala, debe o no debe hacerse, queda obligado, por su mismo decir, a adoptar el mismo punto de vista con respecto a cualquier otra acción relevantemente similar. Este principio, en cierto sentido, es irrefutable».³² Pero si de la proposición anterior destacamos las palabras «relevantemente similar», nos damos cuenta de que no existe ninguna experiencia exactamente idéntica, con lo que se rechaza automáticamente el argumento de la identidad y sólo en virtud de una distorsión controlada del juicio somos capaces de alcanzar la denominada primera fase de la universalización, cuya característica principal es constatar el carácter irrelevante de las diferencias numéricas, evitando así la discriminación entre un individuo y otro.

La segunda fase de universalización detectada por Mackie es la de *ponerse uno mismo en el lugar del otro*. En esta fase se pone de relieve el peligro que tenemos al caer en la tentación de trasladar nuestros intereses egoístas hacia los individuos que nos rodean. A este interés que se deriva de las cualidades, la condición mental o física, o a la propia posición social que uno tenga, se le pone freno desde el momento en que es necesaria la operación de ponerse en lugar del otro. Mackie dirá que esta operación es imposible prácticamente hablando, pero que lógicamente nos ayuda a protegernos de los ataques xenófobos, por ejemplo.

³¹ Sobre la relación entre tradición y recreación moral, véase Begoña Román y Cristian Palazzi (2005), «Ética aplicada, entre la recreación moral y la tradición», en *Ars Brevis*, vol. 11, pp. 165-179.

³² *Ibid.*, p. 95.

Y para finalizar, se nos plantea un tercer nivel denominado *tomar en consideración los diferentes gustos e ideales opuestos*.³³ Tal juicio requiere que seamos capaces de reconocer nuestros propios intereses y motivaciones, así como los intereses y motivaciones del otro, tomando con igual peso los intereses de todas las personas. Este tercer nivel se nos muestra insostenible moralmente desde el momento en que es imposible atender a todos los puntos de vista por igual, pero sí que traducido a un nivel moral nos permite garantizar cierta inmunidad respecto a las creencias, los valores, los ideales.

Como hemos observado, la posibilidad de universalización de los juicios morales no excluye en absoluto su falta de concordancia con la realidad, de hecho «la posibilidad de universalizar no supone ninguna amenaza, ni siquiera la amenaza de una limitación, para el escepticismo moral».³⁴ Según Mackie, la única respuesta alternativa a la universalidad de los juicios morales es la defensa de la *afirmación* como último motor en la cadena moral. Es el poder de la decisión el que determinará el futuro de cualquier justificación o razonamiento.

Conclusión

315

Así pues, si aceptamos la moral como interrogante y no como defensa de ciertos valores absolutos, nos damos cuenta de que es en la autoafirmación (diferenciación) donde se crea el fenómeno moral, y que su existencia depende de algo más íntimo que cualquier contenido general. Las consecuencias de la teoría de Kohlberg llevadas a cabo por Mackie nos llevan a creer que el valor moral surge de un ejercicio de afirmación constantemente recreado, que cada uno hace de su manera de ver el mundo, y que este acto afirmativo viene fundamentado por una actividad narrativa que explica nuestra posición y nuestra dimensión histórica.

Un valor moral se diferencia de la intencionalidad ética en que todo valor moral es un producto racional derivado, y significa la conceptualización de una cierta actitud frente al mundo estimulada por la búsqueda constante de un contenido que nos sirva para alcanzar un modo de vida universalizable, mientras que la inten-

³³ Ibid., p. 106.

³⁴ Ibid., p. 113.

cionalidad nos muestra el poder de materializar, de hacer real, nuestras propias convicciones.

Toda revolución moral va ligada a un gesto de *afirmación* capaz de inspirar al margen de lo presente, y este gesto de afirmación no puede ser comprendido más que como afirmación entusiasta al margen de la dicotomía individual/universal. Toda revolución moral supone siempre una herida (que sangrará algún tiempo) y una muerte (la muerte de la hegemonía de una cierta visión del mundo). Una revolución moral es por tanto la sustitución de un paradigma moral por otro, y el valor se convierte en la afirmación de ese otro contenido moral constantemente recreado a través de la historia revivida en cada decisión.

Siguiendo nuestro recorrido se ha querido demostrar que la reflexión ética derivada de los presupuestos reconstructivos de los estadios de Kohlberg conduce a la constante *recreación* del contenido de los valores morales, y que la actitud ética se torna por tanto una reflexión acerca de la cerrazón o abertura que hay en toda actividad moral creativa. Esta teoría se constata evidenciando la posición intercultural y el contexto social en el que se inscriben los contenidos morales, y se fundamenta en la precomprensión del hábito interpretativo como actividad propia de la moral.

Abstract

The present article aims to explore, based on Lawrence Kohlberg's theory of the moral stages, some of the ethical alternatives that arise from its approaches. Adopting most of its premises and leaving aside some notorious reviews of his system (Carol Gilligan), our intention is to try to lead his conclusions to the ultimate consequences. For that purpose we will first relate it to Habermas's theory of communicative action, secondly to the general judgement concept of Thomas Nagel, and finally, to the ethical skepticism of John Leslie Mackie, always pointing out the recreational dimension of the moral conscience.