

Antonio Valdecantos

La moral como anomalía

Herder

Diseño de la cubierta: Claudio Bado

© 2007, Antonio Valdecantos

© 2007, Herder Editorial, S.L., Barcelona

ISBN: 978-84-254-2510-3

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso de los titulares del *Copyright* está prohibida al amparo de la legislación vigente.

Imprenta: Reinbook

Depósito legal: B - 26.985 - 2007

Printed in Spain – Impreso en España

Herder

www.herdereditorial.com

ÍNDICE

Prólogo	9
---------------	---

Ensayo 1.º LA NATURALEZA POR DUPLICADO

1. Las esposas del entendimiento	23
2. Naturaleza y responsabilidad	34
3. Naturaleza, género y número	46
4. Las figuras y los tipos	56
5. Dos naturalezas por persona	66
6. Naturaleza, modelo y copia	85
7. El arte del desacoplamiento	99

Ensayo 2.º EL IRONISTA Y EL TOLERANTE

1. Suspensiones de responsabilidad	111
2. La ironía como pronóstico	120
3. El final de la ironía	129
4. La tolerancia como incoherencia	140
5. Tolerancia inmune y tolerancia contagiada	149
6. Un presunto deber de actuar por tolerancia	155

La moral como anomalía

Ensayo 3.º TEODICEA, NICOTINA Y VIRTUD

1. Doctrinas, sistemas y conceptos	169
2. Observaciones sobre la lógica de los conceptos morales	179
3. La teodicea pervertida o la compulsión atributiva	191
4. El fumador litigante	198
5. El escándalo virtuoso	207
6. Responsabilidad, concepto y juicio	215
7. Conceptos en busca de autor	226
8. Responsabilidades entre comillas	234
9. El aprendizaje de la ambivalencia	241

Ensayo 4.º LA RESPONSABILIDAD COMO AUTOENGAÑO

1. Deudas saldadas	253
2. Digresión sobre la indignación y la ira	262
3. Las razones del indignado	273
4. La deuda de Caín	282
5. La obligación moral de engañarse a sí mismo	293

PRÓLOGO

Este libro no propone una contribución más o menos original o ecléctica al progreso de la filosofía moral, sino una revisión de varios de los supuestos esenciales de dicha disciplina y de algunas de las creencias más arraigadas entre sus cultivadores. No se ubica, de hecho, en ninguna corriente o escuela particular ni es fruto de la preocupación por tomar partido en lo que suele llamarse la discusión contemporánea. En realidad trata sobre asuntos muy viejos y nada actuales, que no interesarán mucho a quien se apasione por estar al día y presuma de ser un hombre o una mujer de su tiempo. La relación de la filosofía con el presente es demasiado tormentosa e incierta para que quepa confiar demasiado en el trillado tópico de que el pensamiento tiene como fin iluminar la autoconciencia de la propia época. En caso de que la filosofía sirva para entender lo que nos ocurre o para aclararlo, semejante hallazgo habrá de ser el efecto no intencionado de haber buscado otro fin, porque la comprensión adecuada del presente no es un logro que quepa obtener a base de proponérselo. Entender medianamente cualquier cosa implica sobre todo verla como algo que no tiene nada que ver con lo que se suponía que la cosa era cuando no se la entendía, y de esa condición no está claro que haya de librarse el presente. Quien quiera comprender el propio tiempo hará bien, por tanto, en intentar otro pro-

pósito. Aquí no nos ocuparemos del estado presente de las cuestiones habitualmente tenidas por morales, sino más bien de algunas de las creencias tácitas gracias a las cuales esas cuestiones son objeto de discusión seria y hasta de disputa apasionada. Para entender el tiempo en que uno vive, el primer paso es extrañarse de él y acostumbrarse a no reconocerlo como propio, ni en materia de moral ni en ninguna otra.

Aquello a lo que llamamos moral tiene doble faz, y está engañado quien se olvide de alguna de sus caras. Hay un rostro oficial de la moral —o si se quiere una máscara— y otro secreto y apenas reconocido. En su versión oficial la moral es un conjunto sistemático de mandatos universales que responsabiliza a todos de su cumplimiento, obligando a tomar la propia persona como intercambiable por la de cualquiera y la de cualquiera por la propia, y esto sin constricción exterior: como una obligación libremente surgida de uno en su fuero interno, en una interioridad que, aun siendo propia, es imparcial e impersonal. Tan prestigiosa institución puede resultar, según gustos y doctrinas, sublime, antipática, imprescindible, ominosa o estúpida, pero lo cierto es que, con aprobación o sin ella, por moral se entiende algo muy parecido a lo anterior. El conjunto de obligaciones llamado moral adopta la forma de un orden sistemático e inexorable, de una naturaleza duplicada, una segunda naturaleza que puede concebirse como opuesta a la ordinaria (al mundo constituido por aquello a lo que se llama hechos) o como la propia naturaleza ordinaria llevada a su plenitud. La forma oficial de la moral es la de *un mundo* distinto del dado y en el que el mundo dado está obligado a transformarse o, si se prefiere, la forma íntima y genuina del mundo, la que este muestra cuando se lo depura de sus vicios y se lo completa debidamente. La moral oficial manda concebir un mundo bien ordenado, un todo en el que cada parte esté en su sitio y cada momento en su tiempo, un mundo bien hecho, digno de ser

aceptado y de ser reconocido como propio. La historia oficial de lo que llamamos moral es la sucesión de diversas maneras de concebir o imaginar ese mundo bien hecho o esa naturaleza mejorada y reconciliada consigo misma, maneras ambiciosas y arrogantes, moderadas y cautas o humildes y temblorosas.

Pero esa no es toda la historia, porque la moral tiene otro rostro. Por entre el mundo bien hecho y la naturaleza moralizada de filósofos, sacerdotes, mandarines, revolucionarios y reformadores, surgen a veces rarezas y anomalías, excepciones que carecen de sitio en el orden normal de las cosas, irrupciones inopinadas que trastornan el curso del tiempo, portentos que asombran, monstruos que repelen, maravillas que fascinan, episodios o seres que parecen cargados de un valor inconmensurable, desproporcionadamente superior al de cualquier otro bien, o tan saturados de maldad que se llevan por delante cualquier estimación pasada de los bienes y los males. Los bienes anómalos no forman parte del mundo bien hecho de la moral oficial y los males descomunales tampoco tienen un lugar en el mundo todavía imperfecto que esa moral se esfuerza por enderezar. En realidad no son de ningún mundo y se distinguen precisamente por salirse de cualquier orden y estructura: al experimentarlos como bienes o como males, las condiciones normales de la experiencia quedan en suspenso. A estas anomalías de la moral (lo anómalo es lo que no es *homalós*, lo que no es llano y recto, lo que es oblicuo o torcido o presenta relieve) no se las puede hacer encajar con el sistema de los males o de los bienes. Propiamente no pertenecen a ningún sistema y lo que hacen es más bien romper los sistemas habidos o declararlos desprovistos de valor. No encajan con el resto porque no dejan ningún resto: después de ellas ya *no queda nada* como estaba. Los bienes y los males anómalos son rarezas en la estructura normal de la moral, pero no por ello son infrecuentes; el mundo está lleno de anoma-

lías, aunque esas anomalías vayan a contrapelo del mundo y se salgan de su plan.

Si se habla de anomalías *de* la moral conviene detenerse en la preposición y en sus dos valores superpuestos, uno de ablativo y el otro de genitivo. Que las anomalías lo sean de la moral quiere decir, conforme al primer sentido, que lo son con respecto a ella y por oposición a ella, y entonces la moral se distinguirá por rehuir todas las excepciones aherrojándolas fuera de sí, sin ocuparse de si van al cielo de los milagros o al infierno de los monstruos. Si la moral tiene vigencia, la tendrá de manera sistemática y sujeta a control racional, y precisamente por haberse librado de todo tipo de anomalías. Pero en un segundo sentido las anomalías lo son *de* la moral porque, al suscitarse y al subvertir el orden normal de los bienes y de los males, no dejan inalterado lo que antes de ellas era la moral, sino que esta tiene que volver a definirse en función de ellas, tratando infructuosamente de adueñárselas y teniendo que definirse como lo que ellas no son. Al igual que uno habla con toda propiedad de *sus* enemigos —unos enemigos que ciertamente son *suyos*—, la moral no sería lo que es sin *sus* anomalías, y estas no serían lo que son si no fueran anomalías *de la moral*.

Suele decirse que el mal descomunal, desmesurado y casi absoluto, tal como se experimentó en algunos hechos de mediados del siglo XX que se designan con la sinécdoque «Auschwitz», debe su desmesura a carecer de precedentes. No es necesario entrar en tan procelosa discusión para afirmar que esa experiencia del mal trivializa la tabla de males conocida hasta entonces; introduce la desmesura y el exceso insoportable como ingredientes del mal y convierte al mal en algo inclasificable, que no es miembro de ningún género y que no puede comprenderse como la mera infracción o quebrantamiento de una norma o de un sistema de normas. Esto, que es casi un lugar común de la cultura contemporánea, estuvo quizá igual de cla-

ro desde que se inventó el mal, aunque faltasen conceptos con que expresarlo. Raro es que alguien no haya tropezado por lo menos una vez con males descomunales que exceden toda medida. Quien es ajeno a esa experiencia y conoce sólo los males *normales* sabe muy poco de la naturaleza del mal; sabrá, si acaso, de los males que tienen una naturaleza o que apuntan a un lugar defectuoso o vacío del orden natural, pero el mal descomunal se distingue por su enormidad y por carecer de género en el que incluirlo y de naturaleza a la que corresponder. Esto pertenece a la sabiduría humana ancestral, y solo el optimismo de la teodicea ilustrada hizo creer lo contrario en ciertos ambientes durante cierto número de décadas. Algo semejante debe decirse del bien cuando se presenta fuera de medida, de serie y de expectativa; tomarlo como un caso o muestra de cierta especie de bienes, explicarlo distinguiendo sus predicados y mostrando a qué otros bienes puede reducirse, dar razón de por qué ha de apreciarse y de cuánto se perdería si se lo desatendiese son operaciones desvalorizadoras cercanas a lo blasfemo; solo el incapaz de apreciar algo lo normalizará de ese modo, y seguramente lo hará para privar a otros de su disfrute. Lo que es bueno de verdad sobresale por todas partes y no se ciñe al molde en el que está metido, sino que lo revienta y lo hace pedazos. A aquellos bienes que lo dejan todo igual que estaba se los llama bienes solo por cortesía; son como los amores en los que no hay locura, algo a lo que se llama amores más que nada por educación. Una moral de la que estuvieran excluidos el espanto del mal descomunal y el hechizo del bien extraordinario sería una moral considerablemente disminuida, apta tan solo para circunstancias normales y ordenadas, que son las que menos necesitan de moral alguna. Pero esa es precisamente la moral que la historia de la filosofía ha producido, y con tanto éxito que el producto pasa por ser casi natural: al igual que nos hemos acostumbrado a alternar el sue-

ño y la vigilia conforme a un orden regular, así también aquellas partes de nuestra conducta que se refieren a la limitación del propio interés han acabado acostumbradas a cierta forma de derecho que usa como policía a los argumentos y como juez a la conciencia. Eso es la moral y todos lo sabemos.

Pero la teoría consiste en dejar de saber lo que todos sabemos. Este libro sostiene la tesis de que en la moral lo que verdaderamente importa son las anomalías. Si la moral se redujera a su rostro oficial no sería un objeto de estudio demasiado interesante, y los filósofos se lo podrían ceder de buen grado a los ideólogos, los propagandistas, los censores y las organizaciones de beneficencia. La moral no importa por lo que contiene, sino por lo que se le escapa, y la filosofía moral haría muy bien en dejar de ser una disciplina edificante para ocuparse más bien de las rarezas que anidan en todo sistema de valores, de lo que rompe, violenta o resquebraja los sistemas valorativos vigentes, deseables o imaginables. Sin embargo, este libro se ocupará de la moral oficial, y más en particular de lo que quizá sea su pieza básica, la piedra angular sin la cual ese edificio tan virtuosamente levantado se vendría abajo en seguida. La moral oficial, normativa y deuterofisita,* gira, en efecto, alrededor de un único concepto central, que es la responsabilidad. Y no es que la moral, entendida como una segunda naturaleza de deberes universales, altruistas e interiorizados, exija para funcionar cierto concepto de la responsabilidad; lo que ocurre más bien es que *consiste* en un sistema de responsabilidades. La obligación de ser responsable es la obligación de las obligaciones, es como el deber que uno tiene de tener deberes. Estar sujeto a normas morales significa ser responsable ante uno mis-

* Propongo el neologismo «deuterofisita», de *deúteros* (segundo) y *phýsis* (naturaleza) para designar la condición de «segunda naturaleza» de la moral. Este término, que aparecerá en distintos lugares del presente libro, es un calco de «monofisita», como notará el lector avisado. De los monofisitas habrá ocasión de ocuparse en el Ensayo 1.º

mo de los incumplimientos que ha cometido en el pasado y de los cumplimientos que debe realizar en el futuro, y responder de los unos y de los otros ante cierta comunidad humana que nunca dejará de pedir cuentas, recordando lo que no se hizo o se hizo mal y lo que falta por hacer o por completar. Describir ese sistema de responsabilidades es lo mismo que describir la moral. Uno puede ser desprendido, filántropo, valiente, juicioso, moderado, compasivo, cuidadoso y sobrio y ser sin embargo un inmoral, pero sería incorrecto calificar de inmoral a alguien de quien se dice que es una persona responsable, porque actuar con responsabilidad es lo mismo que actuar de manera moralmente correcta. La moral deuterofisita es un sistema de responsabilidades porque es una naturaleza paralela que tiene la forma de lo obligado y exigido, de aquello que a la naturaleza física *le falta*: estamos en deuda con el mundo moral por no haberlo traído aún a la tierra y por todo lo que llevamos hecho en contra de su advenimiento. Pero la responsabilidad deuterofisita se distingue además por no tener fin. Es una máquina en perpetuo funcionamiento, porque nada más solventarse un caso de responsabilidad tiene que aparecer otro. Cuando la máquina de la responsabilidad deja una exigencia sin responder, se entrega vertiginosamente a otra, y lo mismo cuando da una demanda por respondida. Lo que resultaría inconcebible es un estado en el que todas las responsabilidades se hubieran satisfecho ya; eso sería como declarar que la segunda naturaleza moral se ha instalado en el mundo y ha hecho desaparecer a la primera, cosa que no forma parte, salvo como ideal, de la moral deuterofisita.

Sin embargo, en este libro se sostendrá que el concepto de responsabilidad cumple muy defectuosamente las obligaciones que le están asignadas. La responsabilidad debería ser la virtud de las virtudes, una noción pétrea, diamantina e inexorable, una palabra cuya sola pronunciación debería aplacar las

pasiones y elevar los espíritus. Pero en cuanto la responsabilidad se examina sin intención edificante no tarda en advertirse que, más que un concepto claro, es una colección de anomalías. Se supone que sin responsabilidad no habría orden público, moral ni civilización, pero la responsabilidad apenas se mueve nunca a la altura de sus exigencias. Las prácticas en las que interviene este concepto están llenas de excepciones, de suspensiones, de cancelaciones, de ironías, de convenios ficticios, de autoengaños, de inconsistencias, de efectos perversos, de astucias y de opacidades. Están llenas de episodios de los que no cabe responder y que hay que pasar por alto para seguir creyendo que la responsabilidad —y con ella la moral oficial— funciona adecuadamente. En los cuatro ensayos de este libro se muestran otros tantos episodios de ese tipo. Si lo que exponen es acertado, habrá que concluir que las anomalías no están solo en los márgenes de la moral oficial o en sus afueras, sino también en sus interioridades más profundas.

Si bien se mira, la idea misma del *responder*, el supuesto de que las personas responden a fines, a intereses, a pasiones o a principios, que los acontecimientos responden a causas y a veces a razones, que la historia responde a un plan o a un disparate, que la realidad en su conjunto responde —o no responde— a cierta racionalidad, proporciona un modo de pensar vigente en los registros más variados. Cualquier actividad humana y cualquier ausencia de actividad se puede ver como un dar respuesta, y quizás también la naturaleza no humana es inteligible solo en la medida en que se le atribuye la sospechosa capacidad de contestar a las preguntas que se le hacen. La responsabilidad llamada moral es una de las muchas formas que puede adoptar el responder, de modo que las anomalías de la moral muy bien podrían ser un caso particular de la condición anómala de que adolecen en general las respuestas. Alguien que perdiese toda idea de lo que significa dar respuesta habría per-

dido seguramente cualquier orientación en el mundo, pero conviene no engañarse sobre la claridad de que goza esa idea y tampoco sobre su robustez.

La idea de respuesta se empareja, antes que con ninguna otra, con la de pregunta, aunque sería erróneo creer que son las preguntas lo único que permite responder o que lo exige. Se responde —o se deja de responder— a preguntas, pero también a conflictos y a problemas, y también a órdenes y mandatos, y desde luego se responde a afirmaciones y se responde de ellas (con otras afirmaciones o con preguntas, conflictos, problemas y mandatos); se responde a las provocaciones, a las ofensas y a los desafíos, pero también a los elogios, los regalos y los favores. En realidad toda virtud, de las personas y de las cosas, podría reducirse al arte de saber dar respuesta en un ámbito determinado, y quien tuviera interés en conocer los atributos del ser perfecto podría quedar razonablemente satisfecho con la idea de que ese ser es apto para proporcionar siempre la respuesta correcta en cualquier ámbito y circunstancia, mientras que cualquier respuesta que se le diese a él sería siempre defectuosa. La respuesta correcta se distingue por ajustarse del todo a lo que se preguntaba o a lo que estaba en litigio o a lo que se necesitaba resolver o a lo que se había mandado, por corresponder debidamente a lo que motivó la respuesta, por *satisfacer* algo que se pedía o demandaba, de manera semejante a lo que se entiende por satisfacción en los duelos y desafíos. En torno al responder se reúne la mayor parte de las ideas y creencias vulgares y doctas acerca del orden último y definitivo de las cosas. Para la ortodoxia de la filosofía y la cultura occidentales lo real es concebible porque *responde*, porque tiene forma de respuesta o de correspondencia y porque se ajusta a lo que pensamos sobre ello cuando nuestros conceptos se usan con responsabilidad. Lo verdadero, lo bueno y lo justo son *aquello que corresponde* pensar, decir o hacer,

y toda falta es una falta de correspondencia con algo: con el mundo tal como es o tal como se concibe que debería ser.

Importa mucho advertir la estructura común que tienen problemas, preguntas y conflictos, tres tipos de episodios unidos por su carácter suspenso y su necesidad de algo que al mismo tiempo los complete y los cancele. El convencimiento de que toda pregunta que esté bien expresada y no sea fraudulenta tiene una respuesta correcta y solo una es análogo a la idea de que todo problema que no sea ficticio tiene una sola solución y a la de que siempre hay un modo de reducir los conflictos a acuerdos. Resulta tentador afirmar que se trata de tres variantes o modos de un solo principio, el *principium grande* enunciado por Leibniz y más conocido por su otra denominación de *principium rationis sufficientis*. Tal principio se distingue porque a la hora de la verdad todo el mundo lo admite en alguna versión o variante, incluidas las personas a quienes disgusta, las que le profesan antipatía o aquellas a las que parece falso; sin él se vendría abajo la inteligibilidad de los hechos y la racionalidad de las acciones. Quien lo rechaza en términos absolutos está condenado a ver el mundo como un torpe y destemplado disparate y sus propias acciones y las ajenas como los palos de ciego de una horda intoxicada y estúpida, pero aun para cumplir esa condena tendrá que echar mano del principio mismo que pretende negar, de manera que la condena será doble. Haría falta rebelarse contra una tradición muy poderosa y ubicua para sacudirse la obediencia a ese principio, un principio al que la mayor parte de los filósofos ha profesado altísima estima pero al que muy pocos han prestado obediencia —más bien al contrario: apenas puede contarse la historia de algo tan perpetuamente conflictivo como la filosofía misma.

La veta de la tradición filosófica que guarda una relación más o menos estrecha con lo que llamamos moral se distingue por prestar atención a aquellas variantes del Gran Principio

que hacen hincapié, por un lado, en los mandatos y sus cumplimientos y, por otro, en los conflictos y sus arreglos. Cualquier episodio llevado a cabo por animales humanos que sea digno de elogio o de una estimación favorable se considerará que es el resultado de haber cumplido cierto mandato, de haber completado algo que faltaba y que ahora puede darse por satisfecho, es decir, por llevado a cabo y logrado. Y se juzgará también que cualquier acción merecedora de aprobación o cualquier objeto digno de estima se distinguirán por no entrar en conflicto con ninguna otra acción u objeto correctos o estimables. Las normas obedecidas y los conflictos desaparecidos proporcionan la forma del bien, y a esa forma se la llama moral. Siempre habrá, desde luego, una cantidad ingente de conflictos sin resolver y de casos en donde no se sabe qué norma ha de obedecerse, pero cancelar todos estos casos es precisamente la heroica carga que la moral echa sobre sus hombros, una tarea ardua y prolongada, aunque ineludible.

Que la responsabilidad esté infestada de anomalías tiene consecuencias, como se ha sugerido, más allá de lo que suele llamarse moral. Porque si el responder mismo está lleno de inadecuaciones, puede que la forma del ser y del bien no sea el ajuste y la concordancia, sino más bien el desquiciamiento, la dislocación y la falta de forma. Si las cosas están desquiciadas las unas respecto de las otras, el conocimiento y la acción memorables no consistirán en encontrar su quicio, sino la medida exacta de su desajuste, ni tampoco en restaurar cierto orden perdido u olvidado, sino en producir desórdenes dignos de recuerdo. Se nos ha enseñado durante siglos que la teoría es la contemplación del orden, y eso es lo que seguramente tiene que creer cualquier persona responsable. Por lo que toca a la teoría moral, se acostumbra a representarla como una preparación de la práctica, como algo que tiene que medirse con la práctica y responder ante ella. A la teoría moral no se le exi-

ge que contemple, sino que conciba aquello que merecería la pena contemplar; es la teoría de lo que debe contemplarse, de lo que se contemplará con aprobación, de lo que *corresponde* contemplar. Sin embargo, las anomalías son desórdenes y el desorden no se contempla, porque la contemplación exige permanencia en lo que se mira y el desorden es inconstante y tornadizo. Los desórdenes se entrevén o se vislumbran, y cuando se los quiere empezar a contemplar ya han desaparecido de la vista. Si la anomalía está en el corazón de la moral, entonces la teoría moral tampoco tendrá ningún objeto de contemplación. Pero quizá la mejor teoría —moral y de cualquier otro tipo— consiste en mirar la falta de forma sin verla como una falta, en ver las cosas escapándose del contexto en que están, despojándose de familiaridad y perdiendo sus alrededores. La teoría moral consistirá en poner en suspenso los supuestos oficiales de la moral, en ver a la moral fuera del lugar que le ha correspondido, como algo de lo que nunca nos extrañaremos lo bastante, como se mira el propio país cuando ya nadie sabe quién es uno. La enseñanza oficial dice que el teórico es un buscador de ajustes, pero lo mejor que puede hacer el teórico es tratar de describir ciertos desajustes memorables que acertó fugazmente a vislumbrar. Entre ellos y en primer lugar, la visión de lo normal como algo desajustado.

El teórico moral no tiene como misión enseñar a sus contemporáneos a ser responsables, sino explicar por qué la responsabilidad no da de sí lo que de ella se espera. La teoría se ocupa de conceptos, pero su misión no es repararlos y sacarles lustre para que puedan usarse a plena satisfacción del usuario. No arregla el mundo ni resuelve los problemas, y ni siquiera es el primer paso (o un paso necesario) para ese arreglo y esa resolución; más bien lo desordena todo y crea problemas donde no los había. La teoría no sirve a nadie ni sirve para nada. Puede que tenga efectos prácticos, pero sería muy poco