

CIENCIA Y OBJETIVIDAD MORAL. LA DELIBERACIÓN CONSTITUTIVA

JOSEF E. CORBÍ, *Un lugar para la moral*. La Balsa de la Medusa, Madrid, 2003.

Éste no es un libro filosófico habitual. En su lectura no encontramos citas, ni referencias bibliográficas, ni nombres de filósofos de reconocido prestigio; ausencias, según comenta el autor, propias de la colección en la que se publica (estos recursos académicos se han situado en un capítulo final, junto con los agradecimientos). Sin embargo, encontramos breves relatos de breves historias. Algunos de sus protagonistas podríamos ser nosotros. Algunas de las historias son inquietantes; lo suficientemente inquietantes como para desear seguir leyendo y llegar a la tesis y a los argumentos que se quieren defender. Porque, no lo olvidemos, es un libro de filosofía. Pero ¿qué tesis defiende el autor en este libro de esta manera tan original? Quien quiera ir descubriendo las historias poco a poco, que empiece leyendo este libro por el principio; quien quiera conocer directamente la tesis filosófica, que comience leyendo el último capítulo, el nueve.

La tesis que presenta Corbí es una discusión sobre la distinción tajante entre el pluralismo y el relativismo concerniente al mundo subjetivo de deseos, gustos y sentimientos, por un lado, y el objetivismo de la descripción *ciega y desencantada* que da la ciencia, por otro lado. Los sentimientos y juicios morales caerían del lado de los deseos y gustos, por lo que su objetividad sería imposible de establecer. La estrategia de Corbí, no es tanto buscar un fundamento objetivo para la moral, como criticar la idea de objetividad que se ha mantenido en ciencia. Es decir, si demolemos la distinción hechos/valores, también cae la distinción mundo objetivo/mundo subjetivo, lo que hace posible la objetividad moral.

Esta tesis se desarrolla a lo largo de nueve capítulos. En los dos primeros, Corbí describe un mundo donde la perspectiva de la ciencia y de la tecnología es irreconciliable con el mundo interior, con el mundo de la satisfacción de gustos y deseos. En el segundo capítulo sigue con

su crítica a las consecuencias de una visión científica del mundo. María, la protagonista de algunos de los capítulos, tiene esa visión. «María es heredera de Newton y Galileo» —dice Corbí—, cree en las leyes de la ciencia, «leyes que nada tienen que ver con nuestras ilusiones y querencias»; pero su vida es triste, solitaria, sin consuelo, sin encanto ni ilusión. Por ello, María busca el sentido de la existencia en su experiencia interior y subjetiva. Luis, otro protagonista de los ejemplos de Corbí, es presentado en una situación de conflicto entre deseos contrapuestos: cuidar a María enferma de Alzheimer, con el consiguiente sufrimiento propio, o intentar que su amor por María se extinga, para seguir con su vida. Esta situación se utiliza para criticar por *inhumano* que la aparente satisfacción subjetiva de los deseos propios sea la fuente del valor y del sentido, que el autor liga con la descripción *ciega y desencantada* de la naturaleza que da la ciencia (capítulo 3).

En el caso de que los deseos, intereses y sentimientos propios fueran la fuente del valor y del sentido, entonces cualquier juicio moral, asunción de deberes, imputación de responsabilidades, o atribución de obligaciones sería tan válida como cualquier otra, no serían más que expresión de sentimientos. Sin embargo, los sentimientos morales son diferentes a otros sentimientos, son sentimientos sometidos a cierta disciplina u orden. ¿Qué significa esto? Primero, que no pueden sentirse sobre cualquier cosa, sino que están asociados al examen de acciones y situaciones. Segundo, que no pueden ser caprichosos ni arbitrarios, no son incoherentes, están justificados (damos una razón para sostenerlos), no cambian aleatoriamente. Pero si esta caracterización de los sentimientos morales no se puede hacer independientemente de los objetos que los provocan, esto es, dependen en gran medida de los objetos que los generan, entonces estamos ante un dilema, ya que según la visión mecanicista de la naturaleza no hay lugar alguno para lo bueno, lo malo, lo feo o lo hermoso en el mundo objetivo. Por tanto, las valoraciones no dependen de rasgos del mundo. Este dilema sólo tiene dos salidas: o revisamos la concepción de la naturaleza que nos da la ciencia y, por tanto, su concepción de la objetividad y la





subjetividad; o aceptamos que los sentimientos morales no son más que gustos y apetitos. La opción del autor será, claramente, la primera.

La evaluación moral de las acciones nos plantea la cuestión sobre cuál es el origen de aquéllas (capítulo 4). Tradicionalmente se ha supuesto que las acciones son el resultado de las creencias y los deseos de los agentes. Aunque podamos estar equivocados sobre nuestras creencias, no podemos errar sobre nuestros deseos. Sin embargo, seguimos formulando juicios morales negativos sobre acciones que son consecuencias de los deseos de los agentes. ¿En qué se basan esos juicios morales? Si podemos distinguir los simples deseos, intereses y apetencias de las experiencias y convicciones morales, ¿por qué no les damos a éstas fuerza motivacional para causar las acciones? Dos razones señala Corbí: la primera tiene que ver con la idea filosófica de que el humano siempre hace lo que desea, y la segunda consiste en la dificultad para fundamentar el *debería* que subyace a las convicciones y juicios morales. Con respecto al primer punto, sólo hay problemas si confundimos el querer o desear como hago siempre lo que quiero, con el querer en el que lo que quiero explica lo que hago; es decir, podemos desear x y no querer hacer y, pero termino haciendo y para conseguir x. Se observa así que una acción se pueda explicar atendiendo a las convicciones morales que la guían, aunque no coincidan con lo que uno desea. Las convicciones morales tienen la apariencia de *fuerzas desnudas* (ideas que derivan, según el autor, de las explicaciones de las ciencias naturales). Pero desde la ciencia no parece posible dar cuenta de nuestras experiencias y convicciones morales, por lo que, para ser coherentes, o bien tendríamos que renunciar a la visión del mundo que da la ciencia, o bien dejar de hablar de hechos morales. Sin embargo, quizás hay otra opción: es posible que exista otra imagen de la ciencia donde tengan cabida las experiencias morales.

Existen otras razones para sostener que las experiencias y convicciones morales no se sitúan en el espacio de lo subjetivo ni en el de lo objetivo como lo entiende el mecanicismo (capítulo 5). Primero, nuestra identidad y nuestras acciones no son sólo el resultado de una actividad,

sino también de aquello que no somos o no haremos. Es la intervención de *la rueda de la fortuna* en nuestra configuración moral. Segundo, los principios generales no ayudan a la hora de determinar la responsabilidad sobre ciertos sucesos. Los principios generales son guías para considerar y ponderar los detalles de los casos particulares. ¿Pero cómo se hace esto si no se puede fundamentar el principio general? El autor mantiene que abandonar la tarea de buscar la fundamentación de los principios generales no supone que renunciemos a fundamentar un juicio sin derivarlo de un principio general. Los cuatro últimos capítulos se dedican a esta tarea.

En el capítulo seis, Corbí discute la incoherencia interna de la existencia de un modo de vida u orden social donde se cumplan todos los valores e ilusiones del ser humano. Y esto es así porque el conflicto de valores es conceptualmente inevitable. Esta idea de valores en conflicto y de imposibilidad para fundamentar los juicios generales sobre lo bueno y lo malo es contraria al modelo metódico de racionalidad, que defiende que si una persona es fiel a las normas de la razón, es fiel a los principios morales generales. El problema, de nuevo, es la fundamentación de esos principios.

Un orden social donde los principios generales de la racionalidad no entran en conflicto y son igualmente aceptados por todos ha de ser un orden social ideal en un sentido restringido, ya que sólo permitirá maximizar los deseos de los individuos que forman ese grupo, pero no satisfacerlos todos. Esto ya abre una brecha entre ciertos valores o deseos del individuo y el grado de satisfacción limitado que le ofrece el grupo. Sin embargo, aunque aceptemos con el defensor de la racionalidad metódica que para caracterizar ese orden social ideal se han de especificar los principios generales que ordenan nuestros actos, dado su naturaleza general esos principios serán meramente formales, dirán en qué consiste seguir una regla, no qué regla seguir. Por ejemplo, los principios de igualdad parecen asegurar un orden social racional e igualitario, pero el principio en su aplicación a la igualdad de oportunidades se infringe cuando valoramos a cada uno según su capacidad, pues las diferencias en las capacidades podrían deberse a des-

igualdades en sus oportunidades de formación. Esto es aplicable a las éticas kantianas que pretenden llegar a principios tan básicos que todo el mundo los considere leyes generales. Corbí señala al menos dos problemas: no está claro por qué algunas de estas normas tendrían que generalizarse a todos los contextos (por ejemplo, mentir en los negocios parece imprescindible), y la posibilidad lógica o coherencia en la que se fundamenta el principio no son suficientes para tal fundamentación en las sociedades reales.

En las situaciones cotidianas, las decisiones morales no se hacen aplicando principios generales, sino tratando «de especificar los elementos que constituyen el florecimiento humano y en qué consiste ejercitarlos en cada situación particular» (p. 120). En eso consiste la deliberación constitutiva, la única opción intermedia entre la ley general ideal y el relativismo más absoluto en lo que al terreno moral se refiere. Por ejemplo, una madre que quiera educar bien a su hijo reflexionará sobre qué es ser una *buen madre* en las diferentes situaciones en las que se encuentre. Aunque esa deliberación no nos lleve a una visión armónica y sin conflicto de valores, esto no significa que cualquier respuesta sea válida. La deliberación constitutiva supone cierto pluralismo. Las respuestas a cada situación pueden ser múltiples y el sujeto elige entre ellas intentando calcular las ganancias y las pérdidas dentro de cierto margen de incertidumbre y tensión, y asumiendo la responsabilidad de sus acciones. En su crítica al relativismo, Corbí considera que hay respuestas adecuadas y otras inadecuadas, por lo que sí existe un criterio de corrección. Este criterio debe cumplir dos condiciones: primero, la inexistencia de principios generales que permitan jerarquizar los valores en conflicto; segundo, el contenido de los valores no puede determinarse independientemente del modo en que respondemos a cuestiones prácticas particulares.

La atención a lo particular, a los detalles de cada situación, depende, en gran parte, de un proceso de formación y es susceptible de variaciones culturales e individuales. Esa atención se puede entender como percepción de aspectos. Pero ¿quién determina qué es la percepción correcta o cuándo se ha percibido correctamente?

Corbí propone la figura del *deliberador competente*. Esta figura permite observar la conexión entre *acuerdo social* y *corrección* sin aceptar que cualquier acuerdo sea criterio de corrección ni que el acuerdo relevante se establezca a partir de principios generales. Alguien es un deliberador competente cuando se le reconoce como poseedor de cierta sensibilidad para determinados asuntos. Y este reconocimiento requiere que exista acuerdo social entre personas con cierto grado de sensibilidad para reconocer la mayor sutileza ajena. «Surge así un tejido social de juicios que es el que hace posible la existencia de una instancia normativa, de un criterio de corrección» (p. 125). El deliberador competente no tiene por qué regirse únicamente por principios racionales y dejar a un lado emociones y pasiones. «El deliberador competente será más bien alguien que, fruto de una buena formación de su carácter, percibe con sutileza y corrección el modo en que ciertas experiencias se conectan con otras» (p. 126).

En el deliberador competente no hay distinción entre lo racional y lo irracional, el deseo no es un impulso al margen de lo normativo. Lo valioso, lo deseable, proviene en ocasiones no de los deseos individuales, sino de la percepción de que una situación impone cierto tipo de respuesta, una exigencia que se le plantearía a cualquiera que se encontrase en esa situación, y que «descansa en un modo compartido de enfrentarse al mundo». Éste es el tipo de experiencia que, según Corbí, «articula el ámbito de lo ético [...] una experiencia en que percepción y motivación se aúnan» (p. 126). El sujeto ético es el que ve ciertos hechos y actúa motivado por esa percepción. Creo que éste sería el punto donde, para el autor, lo subjetivo se objetiviza.

En los dos últimos capítulos (8 y 9), el autor desarrolla con más detalle la idea de que el mundo moral se objetiviza en una interpretación no mecanicista de la ciencia. El objetivo es mantener los logros de la ciencia y la tecnología separadas de la interpretación mecanicista que se han hecho de ellos. Para ello Corbí critica la noción de causa completa como condiciones antecedentes que determinan inexorablemente que los sucesos tengan lugar. Esta noción de causa completa está ligada a la noción de ley estricta



ta (concretamente a la ley de la inercia), pero, mientras esta última implica una referencia a un contexto causal particular, en la primera esa referencia no existe. Ese trasfondo o contexto causal se establece limitando las fuerzas que actúan sobre un objeto mediante cláusulas que especifican que esas fuerzas son las relevantes y no alguna otra. El trasfondo sería aquellas otras fuerzas irrelevantes y que no podemos enumerar. Corbí considera incoherente la propia noción de causa completa que no haga referencia a un trasfondo causal, ya que para ser completa ha de ser condición suficiente del efecto, pero también por ser completa ha de generar el efecto en cualquier contexto físicamente posible, lo que hace imposible especificar las condiciones suficientes. La concepción mecanicista del mundo supone que la inexorabilidad relativa a un contexto, a un trasfondo causal, no sólo es compatible con la noción de causa completa, sino que la implica. Como consecuencia de la crítica a la noción de causa completa es posible hacer un lugar a la experiencia moral en el mundo de la ciencia.

Lo que el autor ha llamado *la visión desencantada del mundo* dada por la ciencia es el resultado de la comprensión errónea del modo en que las teorías científicas identifican los procesos causales que se dan en el mundo. La ciencia no puede adoptar un punto de vista radicalmente externo a la propia práctica científica, por ello, que ese punto de vista no exista en los juicios morales no desacredita a éstos, ni los aparta de la objetividad. La objetividad, desde la pluralidad de valores y la referencia a situaciones particulares donde no tiene sentido regirse por leyes generales formales, se establece mediante un proceso de deliberación. Este proceso descartará ciertos juicios por insensibles y admitirá otros por haber alcanzado un grado de comprensión mayor.

En conclusión, más allá de la visión mecanicista del mundo y del relativismo moral absoluto fruto de ideas erróneas sobre qué es la ciencia y cómo funciona, existe un lugar para el estudio científico de los hechos morales.

¿Hasta qué punto logra Corbí su fin en este libro? Primero, la idea de objetividad científica y la distinción hechos/valores que critica a lo largo de todo el libro ha sido ampliamente discutida en la literatura filosófica, no sólo en lo que respecta al papel de los valores como elementos que influyen en la actividad científica, sino a la naturaleza de los valores mismos como objetos de estudio por parte de la ciencia (la psicología o la sociología, por ejemplo). Segundo, la caída de la distinción radical entre lo objetivo y lo subjetivo no permite automáticamente la fundamentación objetiva de la moral. De hecho, el autor nos dice en algunos momentos que llevar a cabo esa fundamentación no es su objetivo. Nos podría parecer que la introducción de los intereses (de cierto grado de subjetividad) en la investigación científica objetiviza los juicios morales; pero la única fundamentación moral que Corbí intenta hacer es mediante el concepto de deliberación constitutiva. Una actividad que aumentaría nuestra capacidad de comprensión de las diversas situaciones, que nos permite evaluar costes y ganancias de cada opción, pero que, en último término, no nos libra ni de los conflictos de valores, ni de relativizar las evaluaciones a las situaciones particulares, ni de tomar la responsabilidad de la elección al finalizar la reflexión.

Considero que en el análisis de Corbí hubiera sido necesario separar dos niveles diferentes. Por un lado, el nivel del juicio moral, donde los sujetos evalúan situaciones y acciones propias y ajenas, toman decisiones en circunstancias particulares con valores en conflicto. Por otro lado, el nivel científico donde esos juicios morales son el objeto de estudio. En ambos niveles influyen los intereses y aspectos subjetivos, pero la investigación científica aporta ventajas metodológicas que en nuestros juicios morales cotidianos no tenemos. Creo que las ciencias sociales podrán aportar mucho a este asunto con su desarrollo futuro, pero, por ahora, creo que cada uno de nosotros se considera un deliberador constitutivo.

MARÍA DEL ROSARIO HERNÁNDEZ BORGES

