

De las emociones morales

OLGA E. HANSBERG
(Universidad Autónoma de México)

El de las emociones es un tema importante y muy complejo que ha despertado un renovado interés filosófico debido a que hemos dejado de concebirlas primordialmente como sentimientos o sensaciones¹ que nos suceden, y frente a las cuales somos receptores pasivos, para concederles un componente racional que nos permita empezar a examinar las muy intrincadas relaciones que tienen con creencias, deseos y otras actitudes. Esto hace que les reconozcamos un papel mucho más interesante en la explicación de nuestras acciones en general, y de nuestra vida moral en especial. Actualmente pensamos que tiene sentido hablar de emociones que, en determinadas circunstancias, son racionales, irracionales, apropiadas o inapropiadas y, quizá también, de la capacidad que tienen los individuos de transformar, controlar y educar sus emociones. Para ello es esencial adoptar un enfoque cognoscitivo y actitudinal de las emociones, es decir, una teoría que sostenga que las creencias y otras actitudes, como los deseos y las evaluaciones, son condiciones necesarias de las emociones, forman parte de su estructura y son las que nos per-

¹ Uso aquí las palabras 'sensaciones' y 'sentimientos' como equivalentes. La palabra sentimiento es ambigua: a veces se usa como aquello que sentimos, esto es, una sensación; en otros usos, en cambio, estamos suponiendo que los sentimientos tienen componentes cognoscitivos y actitudinales y son, por lo tanto, equivalentes a las emociones en el sentido en que usaré la palabra. Cuando hablamos de sentimientos como razones, estamos usando la palabra en este segundo sentido.

miten identificar las distintas emociones o casos específicos de una emoción determinada.

No puedo detenerme aquí en el problema de si existe una teoría general de las emociones. Sospecho que no es posible especificar un conjunto de actitudes proposicionales necesarias para todas las emociones,² debido a la gran diversidad de estados mentales a los que llamamos emociones; no obstante, supondré que las emociones particulares tienen estructuras características de actitudes proposicionales que son necesarias para cada una de ellas y que las distinguen unas de otras. Al adoptar un enfoque cognoscitivo no pretendo minimizar la importancia que, en casos específicos, puedan tener otros aspectos de las emociones como las sensaciones, los cambios fisiológicos o los estados neurofisiológicos, pero no son temas que tocaré en esta ocasión.³

² Tal vez lo que podemos decir acerca de las diversas emociones es que tienen algo como un "parecido de familia" en el sentido que Wittgenstein usa en las *Investigaciones Filosóficas* (1953, §66, 67). Esto no implica, por supuesto, que no podamos usar el vocabulario de las emociones en la vida cotidiana de una manera perfectamente adecuada. Existen términos del lenguaje cotidiano que se aplican a una clase de objetos que no tienen necesariamente entre ellos característica o conjunto de características en común, pero que tienen entre sí un parecido de familia, es decir, vemos entre ellos, según Wittgenstein, "una complicada red de parecidos que se superponen y entrecruzan. Parecidos a gran escala y en detalle" (§66). Las emociones componen entonces una familia, pero se trata de una familia de estados mentales para la que son esenciales actitudes proposicionales como las creencias y los deseos. Al decir esto último parecería que estoy suponiendo ya una condición necesaria para las emociones en general. No obstante, se trataría de una condición sumamente vaga y débil cuya función es sólo ofrecernos un trasfondo para empezar a desglosar el conjunto de actitudes pertinentes para cada emoción particular o para casos específicos de una emoción determinada. Cf. Hansberg, O. (1996), *La diversidad de las emociones*, F.C.E., México.

³ Son múltiples los problemas que pueden estudiarse en relación con las emociones: la neurofisiología de las emociones; el papel de las sensaciones en las distintas emociones; las diferencias culturales en la expresión de las emociones, en la conducta emocional y en lo que se considera aceptable o inaceptable en una comunidad determinada; las relaciones entre emociones y conocimiento empírico (¿qué cosas tiene que saber o puede ignorar una persona acerca del mundo para poder tener una emoción determinada?); el problema de cuáles emociones son compatibles y de cuáles requieren de otras para ser posibles; el fenómeno de las emociones colectivas como, por ejemplo, la histeria, el miedo y el enojo colectivos (¿cómo se contagian y qué factores intervienen en este tipo de fenómenos sociales?); la cuestión de cuáles consideraciones debemos tener en cuenta para decidir si ciertas emociones son buenas o malas para un individuo determinado; el problema de la educación y la regulación de las emociones, y las relaciones entre emociones y moralidad.

Del conjunto de las emociones podemos destacar un pequeño grupo: el de las emociones morales. Se trata de algunas emociones que pueden considerarse como morales porque requieren de un conjunto complejo de conceptos, creencias y deseos relacionados con la moralidad. Entre ellas se encuentran la indignación, la culpa, el remordimiento y, tal vez, la vergüenza. Me ocuparé aquí primero de la indignación y examinaré las relaciones que tiene esta emoción con otras actitudes proposicionales; y después me referiré a las emociones de la vergüenza, la culpa y el remordimiento .

La indignación pertenece a un tipo de actitudes y sentimientos reactivos 'morales' que Strawson describe en *Freedom and Resentment* como "los análogos, vicarios, impersonales, desinteresados o generalizados" (1980, 14) de las actitudes y sentimientos reactivos personales. Estos últimos los tenemos cuando reaccionamos a las actitudes y sentimientos que tienen hacia nosotros los demás seres humanos. Requieren de un sistema complejo de relaciones personales, de las exigencias y las expectativas que estas relaciones suponen, de su manifestación o su no manifestación en la conducta y de nuestra propensión a responder con sentimientos y actitudes reactivas. La admiración, el resentimiento y el enojo son sentimientos⁴ o emociones reactivas personales. Actitudes tales como la desaprobación o la aprobación morales y emociones como la indignación, la culpa y el remordimiento son emociones reactivas "morales". En estos casos no interviene "el interés o la dignidad" de la persona que tiene la reacción, sino que se trata de su reacción frente a las acciones y actitudes de los demás hacia otros seres humanos y no humanos. Las actitudes y sentimientos morales son análogos "vicarios" de las actitudes

⁴ Strawson habla de sentimientos y yo de emociones. Pienso que esta segunda noción es más amplia ya que no incluye siempre el sentir algo. Como se ha mencionado antes (nota 1), la palabra 'sentimiento' es ambigua puesto que muchas veces la usamos para referirnos a lo que sentimos, esto es, a una sensación; otras veces supone, en cambio, que están presentes elementos cognoscitivos y actitudinales. En este segundo sentido sería equivalente a lo que entiendo por emoción. Cuando hablamos de sentimientos como razones, estamos usando la palabra en este segundo sentido. Los ejemplos que Strawson menciona quedan incluidos en lo que aquí se entiende por emoción. Tampoco me detendré en el asunto de distinguir entre sentimientos y actitudes; Strawson los menciona siempre juntos. Intuitivamente, resentimiento, indignación, gratitud, etc. son sentimientos; aprobar, censurar, culpar, valorar, entre otras, son actitudes. Pero las dos van juntas: cuando siento resentimiento, culpo a alguien y censuro su acción. Además, en general, las emociones son actitudes proposicionales.

reactivas personales, de tal modo que la indignación es resentimiento en nombre de, o por, otro. Este 'otro' no tiene que ser necesariamente un ser humano, sino que podría ser un animal, una planta, un objeto de arte, etc. Uno se indigna con personas, pues sólo ellas son capaces de acciones intencionales, pero las víctimas pueden ser de muchos tipos.

Conviene aclarar aquí que también es posible indignarse por algo que le hagan a uno, pero el punto de vista en este caso es distinto: lo que importa no son las características individuales, sino uno en tanto miembro de un grupo, digamos, la clase de los seres humanos. Uno es, por así decirlo, una víctima impersonal que se indigna porque le han hecho algo que también le indignaría que le hicieran a cualquier otro ser humano.

Una posibilidad de interpretar la tesis de que la indignación es resentimiento en nombre de o por otro, sería decir que la indignación es la emoción a la que tengo propensión cuando, por ejemplo, *A* tiene una actitud hacia *B*, o le hace algo a *B*; que pertenece a la clase de actitudes o acciones que, si *A* las tuviese hacia mí o me las hiciera, podrían producir en mí resentimiento hacia *A*. Sin embargo, ésta no puede ser la versión adecuada, puesto que yo puedo sentir resentimiento por muchas cosas específicas que atañen a una relación determinada y que son particulares a mi persona; cosas que me ofenden a mí pero que no tendrían por qué ofender a los demás y que por ello no pueden generalizarse a otras personas.

Las actitudes y sentimientos impersonales "reflejan y se apoyan" en la misma exigencia que tienen las emociones reactivas personales, a saber, que los seres humanos manifiesten en sus relaciones mutuas "un grado razonable de buena voluntad o estima". Las manifestaciones de esta exigencia general de buena voluntad serán múltiples, pero ahora la exigencia deberá tener una "forma generalizada", es decir, la buena voluntad no estará dirigida especialmente a alguno de nosotros sino a los seres humanos en general (*op. cit.*, 15). Bennett (1980, 46), por ejemplo, señala que "una actitud es moral sólo si se apoya en un principio general o, al menos, en algo que no se refiera a una cosa particular como, por ejemplo, algo que me atañe sólo a mí". La indignación y desaprobación morales son respuestas a las actitudes y a la conducta de un individuo que, en su trato con otros seres humanos, no satisface esta exigencia o actúa en contra de ella.

Sin embargo, si lo que distingue a las emociones reactivas personales de las emociones reactivas morales es que sólo las segundas se basan en principios o en generalizaciones, esto no parece suficiente para caracterizarlas como "morales". Los grupos sociales tienen principios, normas, reglas, hábitos, códigos de

conducta, de etiqueta, etc., que no son morales. De modo que, si para indignarse basta con que otra persona actúe en contra de las normas de conducta que regulan las relaciones entre los miembros de un grupo determinado, entonces la indignación no es una emoción exclusivamente moral. Sería *impersonal* en el sentido de que no requeriría de relaciones personales específicas y, también, en el sentido de que una persona no la sentirá por algo que sólo le atañe a ella; pero el hecho de ser impersonal no la convierte en moral. Si la indignación es una emoción moral en tanto que sólo surge cuando se violan ciertos principios o generalizaciones que podemos caracterizar como “morales”, tendremos que decir algo acerca de lo que los distingue de otros principios generales que no son morales. La referencia a la buena voluntad que hace Strawson tampoco es muy útil para delimitar los casos morales. Es una referencia a algo demasiado general y su utilidad depende de cuáles sean las manifestaciones que se tomen en cuenta. Así podríamos decir, por ejemplo, que una regla de etiqueta es una manifestación de buena voluntad en el trato que tienen, unos con otros, los miembros de una comunidad; o la aceptación de la regla podrá verse como una muestra de respeto mutuo.

No puedo entrar aquí en una discusión acerca del sumamente complicado problema de lo que constituye la moralidad, sino que tendré que limitarme a mencionar algunos rasgos que podrían distinguir los principios o requerimientos morales cuya violación es condición necesaria de la indignación. Una posibilidad sería afirmar que, a diferencia de las normas sociales que son específicas de ciertos grupos, lo moral se refiere a aquello que se basa en principios o generalizaciones tan amplias que valen para todo ser humano, por ejemplo, respetar la vida humana, evitar la crueldad y, en lo posible, el sufrimiento, a saber, principios en los cuales, como dice Strawson, “se reafirma el sentido de simpatía y una humanidad común” (1980, 266). Se trataría de generalizaciones que tienen en común el ser normas cuyo propósito es evitar el daño, el sufrimiento y la injusticia; normas que tienen que ver, por ejemplo, con el bienestar de los seres humanos, con la satisfacción de sus necesidades básicas y el respeto a sus derechos fundamentales.⁵ La indignación sería aquella emoción que sentimos cuando se violan estas exigencias gene-

⁵ Esta, por supuesto, no es una caracterización exhaustiva de los asuntos morales; simplemente he mencionado algunas de las cosas que habría que tener en cuenta. También soy consciente de las dificultades en relación con cuáles son necesidades básicas y cuáles los derechos fundamentales. Por otro lado, al aceptar que sentimos indignación cuando alguien mal-

rales en casos específicos. La ruta que va de la exigencia general a un caso particular no es, por supuesto, directa, sino que intervienen múltiples factores que dependen, entre otras cosas, de las creencias de las personas involucradas, de su apreciación de la situación y de las concepciones que tenga un individuo o una comunidad en cuanto a cómo han de manifestarse estas exigencias en casos concretos.

¿Cuáles serían entonces las condiciones necesarias para que un individuo se indignara por algo? La primera sería incluir en la estructura de la indignación la creencia de que se ha violado alguna exigencia moral. Así, si pensamos en la justicia como una de las virtudes cardinales que abarca todas las cosas que se debe a los demás (Foot, 1978, 125), entonces *A* cree que *p* es injusto será una condición para que *A* esté indignado de que *p*. Esta creencia será, además, la razón de su actitud negativa hacia *p*. Si las creencias morales no intervienen en la conformación de su actitud, entonces una persona no podrá estar indignada, sino, cuando más, enojada o resentida por el hecho de que *p* (Gordon, 1987, 56-57).

Antes de continuar quisiera aclarar que el resentimiento al que se refiere Strawson es una emoción diferente del *ressentiment* de Nietzsche (1887). El *ressentiment* es una emoción de segundo grado que surge de la represión de otras emociones, sobre todo del sentimiento de venganza y de la envidia, cuando éstas van acompañadas de un sentimiento de impotencia. Para el resentimiento, en el sentido de Strawson, lo que uno resiente es la actitud negativa y la conducta ofensiva, dañina o indiferente de otra persona. El resentimiento no requiere de la creencia en la propia impotencia o debilidad. Tampoco es necesariamente un producto de la represión de un deseo de venganza que se ve frustrado por la imposibilidad de llevarla a cabo y que tiene como consecuencia la acumulación de emociones negativas reprimidas que envenenan las relaciones que tiene la persona con el mundo exterior. Tener resentimiento no requiere la imposibilidad de actuar por resentimiento. Aunque con frecuencia el resentimiento está más contenido y es menos expresivo que el enojo, no siempre es así, y son múltiples las formas en las que puede expresarse. Cuando en la vida cotidiana hablamos de resentimiento trata animales y algunos objetos, debemos tomar en cuenta al menos tres cosas: que los animales sienten y son capaces de sufrir y, por ello, han de incluirse en la exigencia de no causarles sufrimiento; que es malo, *prima facie*, que desaparezcan especies de seres vivos en general; y, por último, que la destrucción o el daño a la flora y la fauna son perjudiciales en la medida en que el mundo se vuelve más inhóspito para todos. Algo similar puede decirse también respecto de la destrucción o el daño a obras de arte y otros objetos que son parte de nuestra cultura.

to, algunas veces nos referimos al resentimiento menos complejo que menciona Strawson, y otras a la emoción que describe Nietzsche. En otros momentos nos referimos a algún híbrido entre las dos. El uso de los términos que aluden a emociones y otros estados mentales en el lenguaje cotidiano es muy poco preciso; y sin embargo, no tenemos otra forma de hablar de los estados psicológicos de las personas.

Hemos mencionado tres emociones: enojo, resentimiento e indignación. De las dos primeras hemos dicho que son emociones reactivas personales, y de la tercera que es una emoción esencialmente moral. Esta caracterización de la indignación como emoción moral no supone, desde luego, que las otras emociones no puedan darse también en situaciones morales, sino que la indignación sólo es posible en situaciones morales y cuando el individuo que la tiene cree que se ha violado una exigencia moral. Las tres son emociones fácticas y comparten, por lo tanto, la estructura mínima que tienen en común las emociones fácticas negativas, a saber, la creencia de que p es verdadera y el deseo de que $\neg p$, lo cual equivale a una frustración de deseos. Sin embargo, para distinguir entre ellas tendremos que tomar en cuenta otras actitudes proposicionales aparte de la estructura mínima que hemos mencionado. Así, el enojo no es necesariamente una reacción a una acción u omisión de otra persona mientras que el resentimiento sí lo es. Para que una persona B sienta resentimiento hacia otra persona A en una ocasión dada, es necesario que B crea que: (i) A es responsable⁶ de su acción u omisión; (ii) que esa acción u omisión le produjo algún daño, o es ofensiva, insultante o de algún otro modo nociva para ella; y (iii) que esa acción u omisión nociva para B es, además, o una manifestación de mala voluntad de parte de A , es decir, que al realizar su acción, A quiso ofender, insultar o dañar a B , o bien, cuando menos, una muestra de indiferencia o insuficiente buena voluntad hacia ella. Las creencias (i) (ii) y (iii) no son, por supuesto, condiciones suficientes para que alguien sienta resentimiento, pues no hay manera de estipular cuándo alguien *tiene* que sentirlo. Aunque 'resentimiento' y 'enojo' con frecuencia se usan indiscriminadamente, el enojo se distingue del resentimiento en que sólo parece necesaria la segunda condición antes mencionada. Dicha condición podría expresarse también de este otro modo: la gente se enoja por un suce-

⁶ En algunos casos, la atribución de responsabilidad deberá entenderse en un sentido muy amplio, esto es, sólo en el sentido de que A causó un cierto estado de cosas y no en el sentido de hacer algo de manera intencional. Agradezco a Carlos Moya su comentario sobre este punto.

so, por una acción u omisión frente a la cual tiene una actitud negativa, esto es, desearía que lo que sucedió no hubiese sucedido. Para el resentimiento, en cambio, se requiere alguien a quien responsabilizar por una actitud o acción que el sujeto que responde con la emoción considera negativa (ofensiva, dañina, indiferente, etc.). Otra condición del resentimiento, que no es necesaria para el enojo, es la actitud negativa⁷ que el sujeto resentido cree que el otro tiene hacia él. Si esto es correcto, Strawson tiene razón al decir que la indignación es una forma impersonal del resentimiento pues también requiere que la persona indignada piense que existe un responsable cuya acción u omisión muestra, según ella, hostilidad, mala voluntad o indiferencia hacia otro individuo o grupo. Sin embargo, es condición de la indignación, y no del resentimiento, que la razón por la que una persona indignada desearía que la acción (u omisión) no hubiese sucedido, o la razón por la que tiene una actitud negativa hacia ella, es que piensa que esa acción es una violación a exigencias morales como las que hemos mencionado.

Si es correcto que la indignación es una emoción moral, no podemos aceptar que lo que siente alguien frente a una persona que viola una regla social sea indignación. No obstante, parece posible que alguien sienta indignación cuando otra persona actúa en contra del código de conducta que rige en su comunidad, digamos, cuando viola una regla social y se viste de rojo en un entierro o cuando viola una norma como la de conducir del lado contrario de la calle. Estos casos, sin embargo, no pueden considerarse aisladamente, sino que es necesario examinar sus posibles relaciones con cuestiones morales. Así, si una persona conduce del lado izquierdo de la calle cuando los demás lo hacen del lado derecho, existe una alta probabilidad de que su acción provoque un accidente y ponga en peligro la vida de otras personas. El que alguien vaya de rojo a un entierro podría verse, según el contexto, como una falta de respeto al muerto, un insulto intencional a los familiares o una provocación que obligara a la revancha y fuera así la causa de un daño a otros individuos. Podría argumentarse, entonces, que en estos casos lo que produce indignación es algún aspecto moral y no la mera violación de la regla social; un aspecto moral que se muestra cuando nos fijamos con más detalle en un caso particular y en cómo lo ve la persona indignada. Es posible, sin

⁷ En ocasiones basta con que su actitud sea indiferente, por ejemplo, no le hizo caso, no lo vió, etcétera.

embargo, que algunas personas se indignen cuando otra viola una regla *puramente* social, digamos que come con el cuchillo en vez de con el tenedor, o se presenta en traje de playa a una función de ópera. Si en estos casos efectivamente no existe un ángulo moral, o bien tendríamos que concluir que no es indignación lo que sienten, sino enojo o resentimiento o, lo que parece más plausible, habría que sostener que estas personas sí se indignan, pero que se indignan porque están concediendo la importancia de normas morales a un tipo de reglas que no consideraríamos como morales.

Otras emociones que usualmente se consideran como morales son la culpa, el remordimiento y, en algunos casos, la vergüenza. Es importante examinar cada una con detalle, las relaciones entre ellas y entender también el sentido en que se las puede considerar como emociones morales. En lo que sigue me referiré a estas tres emociones, pero no pretendo abarcar todas las cuestiones pertinentes para tratar un tema tan amplio y complejo.

La vergüenza y la culpa, al igual que el orgullo y la humillación, son emociones de autoevaluación. La persona que siente vergüenza se siente expuesta a la mirada de los otros, se ve a sí misma como un objeto de observación y se juzga desfavorablemente. La culpa, al igual que la vergüenza, implica autocensura: la persona que se siente culpable podría pensar, por ejemplo, que ha hecho algo prohibido, que ha transgredido una norma, que ha roto un tabú o que ha dejado de hacer algo que considera obligatorio. Veamos estas dos emociones con mayor cuidado empezando con la vergüenza.

Frecuentemente decir cosas como , “me avergüenzo de tal o cual acto”, o algo “me da vergüenza”, no quiere decir más que me da lástima, pena o estoy arrepentida de haberlo hecho. Sentir vergüenza, en cambio, implica creencias acerca del propio *status* y acerca de la noción de un observador. Podemos reconocer así dos elementos fundamentales en la vergüenza: por un lado, una creencia identificadora de la emoción (Taylor, 1985, 64) que consiste en un juicio adverso que el sujeto dirige contra sí mismo: se siente degradado, en desventaja o defectuoso; no es lo que creía, esperaba o debería ser; y, por el otro, la idea de que el agente es visto de una manera inapropiada por un observador. La noción de un observador o testigo cumple un papel en la explicación del juicio autodirigido. Uno se ve a sí mismo con los ojos de otro y reconoce, de este modo, la naturaleza de su acción, de su defecto, falla o circunstancia. Sin embargo, esta noción es compleja y hay que decir algo acerca de la identidad y las actitudes de ese otro que es testigo. Así, puede

tratarse, según los casos, de individuos reales, imaginados, internalizados, abstraídos, generalizados o idealizados por el sujeto, pero su función debe seguir siendo la de recordarle al sujeto una persona a los ojos de la cual ha fallado, ha perdido poder, está en desventaja (Williams, 1993, 83 y 221). Podría tratarse, por ejemplo, del representante de algún grupo identificado socialmente, del foco de expectativas sociales, o identificarse también en términos éticos, esto es, como el portador de los estándares morales a la luz de los cuales se juzga al sujeto.

La vergüenza no es sólo asunto de ser visto, sino de ser visto de cierta manera. Aunque con frecuencia lo es, la actitud del observador no tiene que ser crítica, hostil, o una actitud de menosprecio hacia el sujeto. Uno puede sentir vergüenza de ser admirado por las personas equivocadas, o de un modo inapropiado. Un ejemplo pertinente de Scheler es el de la modelo que siente vergüenza cuando el pintor la deja de ver como modelo y la empieza a ver como un objeto sexual. Tampoco se requiere que la actitud del observador sea interesada; uno podría sentir vergüenza por la indiferencia del otro, sentirse rebajado por no ser digno de su atención. El sujeto de vergüenza cree que el observador lo ve bajo cierta descripción y cuál sea esa descripción es importante para distinguir formas distintas de vergüenza. La descripción dependerá de las actitudes que el sujeto atribuya al otro. Así, puede creer que lo juzga bajo criterios que él mismo comparte y aceptar, por ello, su juicio crítico; o creer también que ser visto de cierta manera lo incluye en un grupo que desaprueba o que desprecia, y es la inclusión lo que vive como degradante; o puede pensar que debería compartir los estándares que atribuye al observador y sentir vergüenza porque no se considera una persona suficientemente buena para compartírselos (cf. Taylor, 63-4).

La vergüenza requiere de una forma sofisticada de autoconciencia. La persona avergonzada es consciente de que ella no debería ser vista de esa manera, pues, ser vista bajo esa descripción la coloca en una posición equívoca, disminuida; se juzga críticamente y, como consecuencia de la autoevaluación, llega a una visión negativa de sí misma, resulta que es una persona menor de lo que creía o debería ser. Esta apreciación negativa conduce a una disminución de su autorrespeto. La reacción ante esta pérdida de autorrespeto es una tendencia a esconderse y a desaparecer.

Se ha hecho la distinción (Scheler, 1957; Rawls, 1971) entre vergüenza natural y vergüenza moral. Vergüenza natural sería la que tendríamos cuando el ser vistos es una intrusión en nuestra intimidad. Un ejemplo es la vergüenza que es posible sentir en ciertas circunstancias cuando alguien nos ve

desnudos; cuando nos avergonzamos de un defecto físico o de otro atributo como, por ejemplo, de nuestra torpeza. Vergüenza moral, en cambio, sería la que sentimos cuando están en juego valores y exigencias morales, ideales acerca de cómo ser y de cómo vivir, digamos, la vergüenza por haber hecho algo cobarde, cruel o injusto.

Sin embargo, creo que Taylor tiene razón cuando afirma que la estructura de la emoción es, en ambos casos, la misma (*op. cit.*, 54). Sólo a veces haber hecho algo moralmente malo es la razón de que el sujeto esté en una posición vulnerable; otras veces las razones no tienen nada que ver con la moralidad. Así, la vergüenza es en ocasiones una emoción moral, pero no lo es esencialmente, como lo son, por ejemplo, la culpa, el remordimiento y la indignación, en las que siempre están en juego consideraciones morales.

Otro asunto que debe considerarse en relación con la vergüenza es que evitarla funciona como motivo: uno anticipa cómo ha de sentirse si alguien lo viera en tales o cuales circunstancias, o haciendo tal o cual cosa, y esto lo induce a no hacerlo o a que no lo vean en tales circunstancias. Este tipo de vergüenza previsor o anticipatoria se ha visto como una forma del miedo —miedo a lo que dirá la gente, miedo a perder el respeto de los demás— y es indudable que frecuentemente tenemos esa clase de miedo. Históricamente, al analizar el concepto de vergüenza, los filósofos han dado un papel central a nuestra preocupación por las opiniones de los otros. De Aristóteles en adelante, las discusiones sobre la vergüenza se han centrado en el tema de las opiniones que los demás tienen acerca del sujeto susceptible de vergüenza. Tomás de Aquino, Descartes y Spinoza incorporan este asunto en sus definiciones al igual que Darwin y Sartre, quienes lo ven como un punto clave para la comprensión de la emoción (cf. Deigh, 1983). En efecto, nuestra autoestima depende, en buena medida, de la opinión que tienen de nosotros las personas que respetamos y porque tenemos vergüenza, es decir, porque somos susceptibles de sentir vergüenza, muchas veces nos abstenemos de hacer las cosas que creemos que provocarán su indignación y que ellos evitarían por las mismas razones. Se trata aquí de un conjunto de actitudes compartidas: hay conductas que son admiradas, aceptadas o despreciadas. Con frecuencia son estas actitudes las que se internalizan y las que inhiben algunas formas de comportamiento. No se puede hablar ya simplemente de la anticipación de reacciones hostiles y del miedo a ellas (cf. Williams, 1993, 83-84), sino de actitudes que el sujeto mismo acepta al igual que los demás. Es importante aquí el papel de la sinceridad:

un individuo capaz de indignarse *sinceramente* por la conducta de otro, tratará de evitar él mismo esa clase de acciones y sería capaz de sentir vergüenza si él mismo llegara a realizarlas. Sin embargo, no hay que olvidar tampoco los diversos mecanismos de defensa —como el autoengaño y la debilidad de la voluntad— que muchas veces funcionan para evitar el sentimiento de vergüenza; para evitar el tener que aceptar una disminución en la propia autoestima.

Se ha considerado a la vergüenza como una emoción de autoprotección porque nos mueve a proteger nuestra dignidad, nuestro valor, porque nos inhibe de hacer cosas que podrían mancharla (Scheler, 1957). Ver a la vergüenza como una emoción autoprotectora explica dos de sus rasgos: primero, que la propensión a la vergüenza regula la conducta en la medida en que inhibe algunas formas de comportamiento y, segundo, que las experiencias de vergüenza se expresen en actos de encubrimiento como, por ejemplo, taparse la cara, esconderse, huir y ocultar aquello que se considera vergonzoso.

Como ya mencionamos, sentir culpa⁸, al igual que vergüenza, implica autocensura: la persona que se siente culpable podría pensar, por ejemplo, que ha hecho algo prohibido, que ha transgredido una norma, que ha roto un tabú o que ha dejado de hacer algo que considera obligatorio. También aquí podemos hablar de una figura internalizada —la autoridad, la conciencia, la ley moral— o de la internalización de ciertas creencias, valores, normas y actitudes sociales y morales.

A diferencia de la vergüenza, en la que un acto, omisión, falla o defecto produce frecuentemente en los otros desdén, desprecio o burla y, en el sujeto avergonzado, el deseo de esconderse y desaparecer, en la culpa, el acto u omisión del sujeto que se siente culpable tiende a causar resentimiento o indignación en los demás y, en el sujeto, el temor al castigo o a la represalia, el deseo de pagar la culpa, de autocastigarse o de llevar a cabo alguna acción reparadora.

La vergüenza y la culpa, aun cuando sean originadas por la misma acción u omisión, no tienen la misma explicación. Un ejemplo de Rawls (1971, 445 y 482) que pretende mostrar las diferencias entre ambas emociones sería el de la persona que roba o comete un fraude y se siente a la

⁸ Sólo me ocuparé de la culpa como emoción y no de la culpa como concepto legal y moral.

vez culpable y avergonzada: *culpable* porque ha actuado en contra de su sentido de rectitud y justicia, porque ha violado una confianza, porque se ha beneficiado injustamente y ha dañado a otros; *avergonzada* porque se ha mostrado, ante sus propios ojos y ante los de los demás, como una persona débil, indigna de confianza y carente de autodominio. Otro ejemplo, esta vez en relación con una omisión intencional, sería el de la persona que se queda callada cuando debería haber hablado: siente culpa porque evita que se haga justicia, porque no cumple con lo que considera una obligación; vergüenza porque se ha mostrado cobarde, como una persona inferior a lo que esperaba de sí misma (Taylor, 87). La culpa concierne sobre todo a la violación de un deber y al daño que con ello causamos a otros; la vergüenza, en cambio, concierne sobre todo al propio *status*, a lo que somos o cree-mos ser.⁹

La culpa está íntimamente relacionada con las concepciones de la moralidad y suele considerarse como un paradigma de emoción moral: el contenido de lo que el agente considera, por ejemplo, como prohibido u obligatorio, es por lo general un contenido moral —uno siente culpa por haber hecho algo injusto, deshonesto, cobarde, poco generoso. Sin embargo, si efectivamente es así, esto es, si para que un individuo sienta culpa, y no sólo, digamos, arrepentimiento, el contenido de la exigencia u obligación que él asume como tal deberá ser un contenido moral, entonces habrá que explicar los muchos casos de sentimientos de culpa, sobre todo irracionales o inapropiados, cuyo contenido no se especifica, por lo menos aparentemente, en términos morales. En muchos de estos casos calificamos lo que sentimos como culpa, aunque cuestionemos su racionalidad, es decir, el que tengamos o no razones para sentirnos culpables y el que éstas sean o no buenas razones. No me detendré aquí en una discusión acerca de las posibles fuentes de irracionalidad de los sentimientos de culpa, sino que me limitaré a ofrecer dos ejemplos de culpa irracional:¹⁰ el primero es el de la persona que se siente culpable de no ir a la iglesia a pesar de que no tiene ya creencias religiosas. El segundo, un ejem-

⁹ Estos ejemplos pretenden mostrar casos claros e ideales de vergüenza y culpa. Se esta suponiendo que las dos son perfectamente distinguibles y razonables dadas sus causas. En estos casos la culpa esta claramente relacionada con principios morales y con el daño a otras personas; la vergüenza con rasgos de la personalidad que afectan la visión que tiene de sí misma la persona afectada.

¹⁰ El problema de la racionalidad e irracionalidad de las emociones es un tema enorme y complejo del que no puedo ocuparme aquí. Tampoco lo trato en el caso de la vergüenza, pero existen, sin duda, múltiples ejemplos de vergüenza irracional.

plo de Elster (1993, 24), se refiere al individuo que, cuando recibe en su casa visitas de fuera de la ciudad, se siente culpable de que llueva todo el tiempo que dura la visita. No queda claro que podamos especificar inmediatamente el contenido de estas emociones en términos morales. No obstante, si la culpa es una emoción que sólo es posible en situaciones morales, tendríamos que preguntarnos, para poder atribuirles culpa, si los sujetos, en estas ocasiones, están dando interpretaciones morales a situaciones que aparentemente no son morales, es decir, tendríamos que descubrir el ángulo moral de la situación. Para ello, deberíamos fijarnos con mayor detalle en el caso particular y, ante todo, en cómo lo ve el sujeto; en cuáles son los deseos y las creencias (quizá irracionales) que tiene la persona que se siente culpable. Si no es posible descubrir un aspecto moral en el punto de vista del sujeto que tiene la emoción, entonces o nos negaríamos a decir que sea culpa lo que siente, o pensaríamos que el sujeto sí siente culpa, pero sólo porque está concediendo la importancia de exigencias morales a cuestiones que no consideraríamos como morales.

La pregunta que surge ahora es si la culpa tiene que ver siempre con el daño a terceros. Rawls (*op. cit.*, 474), por ejemplo, afirma que la persona que siente culpa piensa siempre en términos de los derechos de otras personas o en términos de infligir un daño a otro, es decir, que lo que produce culpa es siempre la transgresión de “un principio de derechos”. Esto, sin embargo, es discutible: uno puede sentirse culpable de no haber hecho algo que va más allá de su deber y más allá de lo que tienen derecho a esperar de uno otras personas. En un caso así, no puede hablarse propiamente ni de daño ni de no haber cumplido con una obligación sino, en todo caso, de no haber beneficiado a alguien cuando podríamos haberlo hecho. No queda claro, pues, que los sentimientos de culpa tengan que ver siempre con el daño que se hace a otros.

Por otro lado, hay casos, más problemáticos, en los que al parecer nos sentimos culpables por una acción u omisión que nos atañe sólo a nosotros y que no tiene consecuencias para los demás —por ejemplo, cuando nos sentimos culpables de haber perdido la tarde, de no haber aprovechado una oportunidad, de haber fumado demasiado. En estos casos podríamos pensar que, a pesar de que los propios actos no incluyan a otras personas ni las afecten, sí tienen que ver con el daño en el sentido de que, al no cumplir con ciertos propósitos o con ciertas obligaciones o exigencias que me he impuesto o que creo que tengo, me estoy dañando a mí misma. Pero no queda claro por qué el mero daño a uno mismo habría de causar culpa si

no está en juego también algún principio o exigencia moral. Entonces tal vez el sentimiento de culpa no ha de atribuirse tanto al daño causado sino más bien a que el agente piense que ha actuado en contra de alguna exigencia u obligación que él reconoce como tal. Uno podrá sentirse culpable de haber actuado en contra de lo que considera un deber consigo mismo o en contra de lo que sería mejor hacer según sus propios estándares, a saber, no perder el tiempo, cuidar de su salud, aprovechar las oportunidades que se le presentan, etc. Sin embargo, estos casos son más problemáticos, pues es discutible que podamos tener obligaciones con nosotros mismos de la misma manera en que las tenemos con los demás. Si consideramos, entonces, que no tiene sentido hablar de deberes u obligaciones con uno mismo, este tipo de sentimientos, que sin duda frecuentemente tenemos, podrían considerarse quizá como casos de culpa irracional, o reducirse, tal vez, a meros deseos de castigo de parte del sujeto.¹¹ Otra manera de verlo es decir que, en realidad, lo que está funcionando aquí es más bien la vergüenza y no la culpa, esto es, que sería más adecuado describir mis emociones diciendo que más que culpable me siento avergonzado de haber sido débil, perezoso, de no haber estado a la altura de las circunstancias.

Otro asunto importante, que sólo mencionaré rápidamente, es la relación entre culpa y responsabilidad. La culpa está relacionada con la responsabilidad de una manera en que no lo está la vergüenza. Quien se siente culpable se piensa como responsable del estado de cosas pertinente. Sin embargo, la responsabilidad podrá entenderse a veces en un sentido sumamente amplio. Así, no se requiere siempre que, intencional o negligente, haya hecho u omitido algo. Un acto involuntario —y hasta una omisión involuntaria—, en la medida en que produce algún daño o consecuencia indeseable, puede crear sentimientos de culpa. Tampoco es necesario que el sujeto piense que podría haber hecho algo distinto de lo que hizo. Se trata de responsabilidad sólo en el sentido de que él lo hizo o dejó de hacerlo, de que lo que sucedió fue causado por él. Aquí, por supuesto, estamos hablando de un individuo que se cree responsable de haber producido un cierto estado de cosas, y no de que efectivamente sea o no responsable. Para la vergüenza, en cambio, la cuestión de la responsabilidad no es igualmen-

¹¹ Williams (1993, 93) sostiene que si no se presenta ninguna cuestión que tenga que ver con el daño a otros, no se trata ya del sentimiento de culpa sino que ésta se reduce a un mero "deseo de castigo".

te pertinente. Es posible que un sujeto sienta vergüenza en una situación sobre la que no tiene ninguna responsabilidad, ni en ese sentido tan amplio que hemos aceptado para la culpa. La persona que siente vergüenza puede, en un momento dado, darse cuenta de que la situación en la que se encuentra puede describirse de cierto modo, y es el que la vean en esa situación así descrita lo que causa su vergüenza: la modelo de nuestro ejemplo siente vergüenza cuando se da cuenta de que el pintor la está mirando como objeto sexual. Estamos suponiendo aquí que quien cambia su actitud es el observador y ella se da cuenta de que ese cambio de actitud la coloca en una posición equívoca que la avergüenza.

Otra diferencia entre vergüenza y culpa es que es posible la “vergüenza ajena”, es decir, sentir vergüenza por lo que hace o por la situación en la que se encuentra otra persona (un hijo, un padre, un compatriota, etc.), mientras que esto no parece posible en el caso de la culpa. La culpa no es vicaria, y los sentimientos de culpa no pueden surgir de los actos u omisiones de otras personas distintas del agente, a menos que se sientan con alguna responsabilidad en el asunto, a saber, que piensen que de alguna manera han causado o contribuido a producir un estado de cosas o un ambiente favorable para la realización del acto o la omisión del otro. Así, cuando decimos, por ejemplo, que un padre se siente culpable por lo que hizo su hijo, podríamos sostener que el padre siente culpa, no directamente por la acción del hijo, sino porque cree ser responsable de que su hijo haya llegado a ser una persona capaz de ese acto deshonesto o criminal. Pero hay casos más difíciles y paradójicos como cuando alguien se siente culpable, digamos, por actos criminales de los padres o los abuelos. En general, a menos que se trate de una culpa irracional, no creo que sea adecuado decir que nos sentimos culpables por un crimen de nuestros antepasados aunque, en algunos casos, puede ser razonable pensar que hemos heredado las obligaciones que conlleva la necesidad de reparar el crimen o compensar a las víctimas.¹² Sin embargo, hay personas que se sienten culpables en estos casos y una posibilidad para entenderlas es examinar sus creencias acerca de lo que constituye su propia identidad.¹³ Podrían creer, por ejemplo, que los descendientes heredan no

¹² Pienso, por ejemplo, en el caso de los crímenes nazis contra los judíos y la *Wiedergutmachung* del gobierno alemán de la posguerra, esto es, las compensaciones que se dieron a las víctimas o sus familiares. Aquí, el problema de la culpa está unido al de la responsabilidad de la sociedad alemana en general. Pero mi problema es distinto, se trata de si los nietos o bisnietos que ya nada tuvieron que ver pueden o no sentirse culpables.

¹³ No puedo entrar aquí en el tema de lo que constituye la identidad de las personas, ni

sólo las obligaciones sino también la culpa y el castigo como si ellos mismos hubiesen cometido el crimen. En un caso así, se abre la posibilidad de que también sientan la culpa del antepasado como una culpa propia. No parece tan problemático, en cambio, atribuir en estos casos la emoción de la vergüenza: entendemos que la persona sienta vergüenza de descender de antepasados objetables, pues es razonable pensar que lo que somos, nuestra personalidad, dependa en parte de lo que han sido o han hecho nuestros antepasados.

Ahora bien, quien es culpable se encuentra expuesto al castigo, y la persona que siente culpa por lo general espera retribución y considera que debe pagar por lo que hizo. Cuando uno se siente culpable, revierte sobre sí mismo la crítica, la hostilidad, la indignación que tendría hacia otros si hubiesen hecho algo malo y, según sea el caso, tiende a confesar, a compensar o reparar el daño, a buscar el perdón o a tener una actitud contrita, penitente, de arrepentimiento o remordimiento. Esto, por supuesto, no es siempre así.¹⁴ Cuáles sean sus actitudes o acciones dependerá de las circunstancias del caso, de la gravedad del daño, de la actitud de la víctima, de la psicología del sujeto, de la importancia que dé al hecho y de lo que crea que puede hacer. Aquí entrarán también nuevamente consideraciones acerca de la racionalidad o irracionalidad de la emoción.

Al igual que con la vergüenza, también en el caso de la culpa podemos hablar de una forma anticipatoria: el que una persona tenga la disposición a sentir culpa puede funcionar como un *motivo* para abstenerse de cometer actos que considera moralmente reprobables.

El último ejemplo de emoción moral que mencionaré aquí es el remordimiento. El remordimiento es una emoción necesariamente moral, a diferencia de otra emoción como el arrepentimiento que no tiene que ver necesariamente con la moralidad. Uno siente remordimiento por haber hecho algo que considera moralmente malo, mientras que uno puede arrepentirse de no haber ido a la fiesta, de no haber terminado a tiempo el trabajo, incluso de haber actuado moralmente. También hay que distinguir entre esas dos emociones y la de lamentar algo. Las primeras tienen que ver exclusivamente con accio-

de las distintas concepciones que pudieran tener los seres humanos acerca de los elementos que intervienen en la formación de esta identidad.

¹⁴ Aquí también hay que tener en cuenta los mecanismos de defensa para evitar el sentimiento de culpa, sobre todo, la capacidad de autoengaño. En muchas ocasiones el sujeto se resiste a reconocer lo que ha hecho y ve a la persona afectada como culpable de lo sucedido.

nes u omisiones, la última puede sentirse también frente a sucesos o situaciones que no han sido producidos por la persona que los lamenta, ni por ningún otro individuo. Así, puedo lamentar que haya ocurrido el terremoto, la última devaluación o la tormenta que destruyó los barcos camaroneiros. También podemos, por supuesto, lamentar acciones, pero es posible lamentar el haber tenido que hacer algo sin arrepentirse de ello o tener remordimiento alguno por haberlo hecho. Ya hemos dicho que, de las tres, sólo el remordimiento es una emoción necesariamente moral. El remordimiento se siente frente a las propias acciones u omisiones que causan daño a otros. Quien siente remordimiento desearía poder deshacer la acción y sus consecuencias negativas, y tenderá, en la medida de lo posible, a reparar o compensar el daño que ha causado. Es importante recalcar que, a diferencia de la culpa, para la que sólo es necesaria la atribución de responsabilidad en un sentido muy amplio, en el caso del remordimiento es esencial que la acción u omisión del individuo que lo siente haya sido una acción u omisión intencional. La persona que siente remordimiento se ve a sí misma como un agente moral responsable cuyas acciones tienen consecuencias que pueden afectar a los demás. Ella cree que, por haber causado un daño, debería hacer algo para repararlo o compensarlo. Esto no es así en el caso de la vergüenza: quien tiene vergüenza puede, pero no tiene, que hacer algo para reconstruir la imagen negativa de sí mismo. En el caso de la culpa, es posible que el sujeto quiera llevar a cabo alguna acción reparadora o compensatoria, pero no es necesario que lo haga. En el remordimiento, en cambio, sí está siempre presente el deseo de hacer algo —o al menos el pensamiento de que sería deseable hacer algo— para reparar o compensar el daño causado. La atención de la persona que siente remordimiento se centra más en las consecuencias de lo que ha hecho, que en lo que su acción significa para ella como persona. Se puede sentir remordimiento por una acción, reconocer que se ha actuado de manera moralmente reprochable, sin cambiar la idea que tiene de sí mismo y sin pérdida de autoestima.

La vergüenza moral, la culpa, el remordimiento, y también la indignación, pueden verse entonces como emociones morales en el sentido de que todas ellas requieren, de parte del sujeto que las tiene, un sentido de los valores morales y una conciencia, más o menos desarrollada, de las distinciones morales, de lo que es correcto o incorrecto, honorable o deshonesto, justo o injusto. Sin embargo, hay diferencias en cuanto a los aspectos morales que intervienen en cada una de ellas. El remordimiento no es

una emoción de autoevaluación como lo son la culpa y la vergüenza. Quien tiene remordimiento está más preocupado por el daño causado que por su persona. La vergüenza puede ser moral por su conexión con el respeto de sí mismo, pero lo que un agente considera necesario para mantener su autorrespeto no necesita ser en absoluto moral. En el caso de la culpa, el contenido de lo que el agente ve como prohibido u obligatorio no puede parecerle moralmente irrelevante. Pero, la vergüenza no es moral en el sentido de que tenga en cuenta a otros, pues la atención del agente se concentra, ante todo, en sí mismo. Con la culpa esto no queda tan claro si aceptamos la tesis de que la culpa no es una emoción fundamentalmente egoísta sino que tiene que ver necesariamente con el daño que causamos. El remordimiento y la indignación, en cambio, sí son morales en el sentido de que ponen una atención mayor en los reclamos de las víctimas que en la propia persona.

Bibliografía

- Bennett, J. (1980), "Accountability" en van Straaten (ed.), *Philosophical Subjects, Essays presented to P. F. Strawson*, Oxford.
- Deigh, J. (1983), "Shame and Self-Esteem: A Critique" *Ethics*, 93.
- Elster, J. (1993), "Rationality, Emotions and Social Norms", *Synthese*: 98, 21-49.
- Foot, P. (1958-9), 'Moral Beliefs' en *Proceedings of the Aristotelian Society*: 59.
- Foot, P. (1978), *Virtues and Vices*, Blackwell, Oxford.
- Gordon, R. (1987), *The Structure of Emotions*, Cambridge University Press.
- Hansberg, O. (1996) *La diversidad de las emociones*, Fondo de Cultura Económica, México.
- Nietzsche, F. (1887) *Zur Genealogie der Moral*, Eine Streitschrift, Erste Abhandlung, 10; (1968) *Nietzsche Werke*, Giorgio Colli & Mazzino Montinari (eds.), VI-2, Walter de Gruyter & Co, Berlin. En castellano: (1975) *La genealogía de la moral*, I.10. trad. Andrés Sánchez Pascual, Alianza Editorial, Madrid.
- Rawls, J. (1971), *A Theory of Justice*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.
- Scheler, M. (1957) "Über Scham und Schamgefühle" en *Schriften aus dem Nachlass, Zur Ethik und Bekenntnislehre*, vol. 1, Franke Verlag, Berna.

- Strawson, P. F. (1974), *Freedom and Resentment and Other Essays*, Methuen, Londres.
- Strawson, P. F. (1980), "Reply to Bennett" en van Straaten (ed), op. cit.
- Taylor, G. (1985), *Pride, Shame and Guilt. Emotions of Self-assessment*, Clarendon Press, Oxford.
- Williams, B. (1975), "Morality and the Emotions" en *Problems of the Self*, Cambridge.
- Williams, B. (1993), *Shame and Necessity*, University of California Press.
- Wittgenstein, L. (1953), *Philosophical Investigations*, Blackwell, Oxford.