

EL PAPEL DE LAS EMOCIONES Y DE LA RAZÓN EN EL JUICIO MORAL

José Tovar
josetovarb@gmail.com
Universidad Nacional de Colombia

SEGUNDO LUGAR - POSGRADO
II Concurso Nacional de Ensayo Filosófico

Resumen: El propósito de este ensayo es defender una propuesta, según la cual, el juicio moral es producto tanto de las emociones como de la razón. Primero, expondré algunas de las respuestas que se han dado en las épocas moderna y contemporánea a la pregunta por la causa de los juicios morales; en segundo lugar —a partir de las investigaciones que se están desarrollando en la psicología moral contemporánea— mostraré las razones por las que tal pregunta debe ser reformulada; por último, me valdré de tales investigaciones para esbozar una solución al interrogante expuesto en la primera parte. Así, sugeriré que los juicios morales son producto de la razón tanto como de las emociones, lo que implica que el emotivismo y el racionalismo, cada uno por sí solo, dan una respuesta incompleta a la pregunta por el origen del juicio moral.

Palabras clave: juicio moral, psicología moral, emociones, razón.

Abstract (*The Role of Emotions and Reason in Moral Judgment*): The aim of this essay is to show that moral judgments are produced both by emotions and rational principles. First of all, I will point out some of the answers that have been given in modern and contemporary philosophy to the question concerning to the cause of moral judgments. Secondly, from researches that are being developed in contemporary moral psychology, I will give reasons that explain why such question must be re-formulated. Finally, I will propose a new method of investigation that allows solving the question exposed in the first part. This method follows the line of the studies in moral psychology. From this point of view, it is suggested that moral judgments are produced both by rational principles and emotions. This implies that emotivism and rationalism give an incomplete answer to the question concerning the causes of moral judgments.

Keywords: moral judgment, moral psychology, emotions, reason.

INTRODUCCIÓN

Una de las cuestiones que más se ha discutido en filosofía es la de si los juicios morales tienen como causa primordial las emociones o la razón. Las respuestas que dieron Hume y Kant a tal pregunta han servido como punto de partida de dos de las doctrinas filosóficas más destacadas al respecto: el emotivismo y el racionalismo. Estas corrientes, aún en nuestros días, permean la discusión sobre la naturaleza de los juicios morales.

Al menos desde la época de Platón, los filósofos han escrito sobre el conflicto entre las emociones y la razón, y hasta el siglo XVII se dio preponderancia a la razón, denigrando de las emociones. Sin embargo, en el siglo XVIII, filósofos ingleses y escoceses (Shaftesbury, Hutcheson, Hume y Smith, entre otros) comenzaron a criticar el racionalismo, presentando

nuevas alternativas. Ellos sostenían que los seres humanos tienen un sentido moral interno que produce sentimientos placenteros de aprobación hacia actos benevolentes, y sentimientos de desaprobación hacia actos viciosos o perversos, los cuales constituyen la fuente original de los juicios morales. David Hume, en particular, propuso que los juicios morales son similares, en forma, a los juicios estéticos, en tanto que se derivan de los sentimientos y no de la razón.

A continuación, primero, se expondrán algunas de las respuestas que se han dado en la época moderna y contemporánea a la pregunta por la causa de los juicios morales; en segundo lugar —a partir de las nuevas investigaciones que se están desarrollando en psicología moral— se mostrarán las razones por las cuales tal pregunta debe ser reformulada. Por último, me valdré de un nuevo método de investigación con el fin de presentar una posible solución (o disolver) al interrogante expuesto en la primera parte, tal método sigue la línea de estudio de la psicología moral contemporánea.

HUME

Comprender la moralidad supone comprender por qué y cómo ella misma llega a existir, por qué aprobamos o reprobamos a las personas o las acciones que percibimos, y por qué tomamos hacia ellas las determinadas actitudes morales que tomamos. El propósito aquí es sentar los fundamentos para una explicación precisa y detallada del juicio moral.¹ A esta meta llegará Hume mediante una fase negativa y una positiva de su investigación (cf. Stroud 1986: 252). La positiva consiste en mostrar la preponderancia del deseo (estado volitivo impulsado por una pasión o un sentimiento) en la motivación de la acción. La negativa consiste en rechazar el poder de la razón en la acción. Para explicar estas dos fases nos valdremos de las interpretaciones de Bricke y Stroud.

De acuerdo con el primero, Hume es un *conativista* (cf. Bricke 1996: 5-30) Esto quiere decir que para el filósofo escocés, una razón para la acción es un estado psicológico complejo que incorpora tanto un deseo como una creencia, y que aquél interviene como premisa mayor en el argumento práctico. Que el agente tenga un deseo significa que está en un estado práctico: se ha proyectado un propósito que hace que él no sea indiferente ante la situación actual, sino que tenga una *propensión* o *aversión* a actuar de cierta manera.² Por otro lado, en tanto que tiene una creencia, el agente está en un estado informativo: se representa o intenta representarse el modo como las cosas son. La creencia y el deseo que constituyen la razón para la acción deben estar adecuadamente relacionadas: la creencia debe presentar información pertinente que permita alcanzar el fin propuesto por el deseo. Así, al expresar

¹ El objetivo general es explicar el proceso mental a partir del cual se expresa un juicio moral. Es importante dejar claro que mi propósito es puramente explicativo, no justificativo; es decir, no es mi interés presentar una justificación del juicio moral, sino explicar cómo surge, qué lo causa. Es claro que podemos encontrar diferentes formas de relacionar el tema de la 'justificación moral' y el de la 'normatividad', con el de la explicación del proceso a partir del cual expresamos un juicio moral; sin embargo, para lograr mi propósito, no será necesario detenerme en ellos, por esta razón tales temas ('justificación moral' y 'normatividad') no estarán en el foco de mi investigación.

² De acuerdo con la teoría de la acción de Hume, la razón o el razonamiento pueden proporcionarnos un nuevo deseo o una nueva preferencia solamente si ya tenemos algún deseo o alguna preferencia previos. Por lo tanto, la razón no puede ser la fuente de todos nuestros deseos. Esto quiere decir que en los antecedentes causales de toda acción tiene que haber por lo menos un deseo que la razón no haya producido, pues, de otro modo, no se presentaría ningún deseo en absoluto y en consecuencia la acción no podría ocurrir (cf. Stroud 1986: 263s).



las razones por las que actúa, la persona bosqueja un argumento que le permite sustentar por qué actuó de la manera en la que lo hizo. De este modo, establece un silogismo práctico con la siguiente estructura:

Premisa mayor: deseo con contenido evaluativo (adecuación mundo-mente).

Premisa menor: creencia con un contenido descriptivo (adecuación mente-mundo).

Conclusión: volición.³

Respecto a la fase negativa puede citarse el clásico pasaje de Hume: “La razón es, y sólo debe ser, la esclava de las pasiones y no puede pretender otro oficio que el de servir las y obedecerlas” (*TNH* II, iii, 415). Con esto no se quiere decir que la razón no juega ningún papel en la acción humana; siempre es necesaria una creencia para poder tener un motivo para actuar. Con dicha máxima se señala que la razón sólo puede cumplir el papel menor de mostrar los medios por los cuales se puede obtener el fin propuesto por los deseos. Así, el deseo es el que nos impulsa a la acción, mientras que la razón sólo puede dirigirnos (orientarnos) de acuerdo con las representaciones que ha alcanzado del mundo.

Pero ¿qué es aquello que, según Hume, lleva al sujeto a expresar un juicio moral? De acuerdo con lo anterior, podría decirse que cuando se afirma que la acción X es moralmente correcta o incorrecta, se tiene un sentimiento de aprobación o de desaprobación hacia ella, en la medida en que ésta esté a favor o en contra de nuestros deseos o intereses. Al respecto dice Stroud que todos los llamados ‘juicios morales’ son realmente enunciados sobre la mente del que habla: “Los ‘juicios morales’ que formulo se refieren a mí, y cuando alguien dice ‘X es vicioso’ está diciendo que tiene un cierto sentimiento hacia X” (Stroud 1986: 263).⁴ No obstante, esta interpretación es problemática, pues, por un lado, cuando decimos ‘ése fue un acto vicioso, cometido por un hombre perverso’, parece que decimos algo sobre una acción y sobre un agente, y no algo sobre nuestros sentimientos. Por otro lado, si el vicio fuera un sentimiento o una percepción en la mente, entonces, al decir que tengo cierto sentimiento cuando contemplo a X, estaría diciendo que tengo un vicio cuando contemplo X, lo cual es absurdo (cf. Stroud 1986: 264). Esto quiere decir que es incoherente entender el juicio moral como el reporte de un sentimiento.

Para solucionar este problema debemos entender el juicio moral, siguiendo la interpretación de Stroud, como una proyección: yo contemplo u observo una acción o una cualidad personal y entonces experimento un cierto sentimiento de aprobación hacia ella. Cuando digo o creo que X es virtuoso, estoy en verdad atribuyéndole a X una cierta característica objetiva, pese a que, de acuerdo con Hume, en realidad no es posible hallar ‘en’ X ninguna característica de tal índole. En este sentido, la virtud y el vicio son semejantes a las cualidades secundarias.

³ Por ejemplo: premisa mayor: deseo preservar mi salud. Premisa menor: creo que hacer ejercicio ayuda a preservar mi salud. Conclusión: volición que me lleva a hacer ejercicio.

⁴ No obstante lo dicho, intérpretes como el mismo Stroud muestran que hay pasajes en los que Hume parece negar lo que él mismo defiende (que el juicio moral es una expresión de un sentimiento). Por ejemplo, en *TNH* III, i, 582, Hume sugiere que puede haber alteraciones en nuestros sentimientos actuales sin alteraciones correspondientes en nuestros juicios de valor, y viceversa, de lo que se sigue que los juicios que formulamos no están solamente en función de los sentimientos que tenemos en el momento, por lo cual la pregunta sobre cómo llegamos a formular un juicio moral debe ser resuelta acudiendo a algo más que a los sentimientos (cf. Stroud 1986: 277).



Cuando digo que X es virtuoso, no estoy solamente haciendo una observación sobre mi propio sentimiento, sino que hago la observación sólo porque tengo ese sentimiento. Puede también decirse que cuando ‘declaro’ que X es virtuoso estoy expresando o manifestando mi aprobación de X. Hume piensa que esta aprobación es un sentimiento bien definido, de modo que, para él, ella estaría expresando mi sentimiento hacia X. Así, el juicio es una expresión de mi sentimiento, pero no un reporte que notifica que tengo tal sentimiento. En vez de ello, es la atribución de una cierta característica —virtud o vicio, bondad o maldad— a una acción o a una cualidad personal. Aunque dicha característica no existe de hecho en las acciones o en las cualidades personales, los sentimientos que tenemos al contemplarlas nos llevan inevitablemente a atribuírsela. La aceptación o la afirmación del juicio moral es una reacción ante el sentimiento o un resultado de él, pero no pone meramente de manifiesto el sentimiento a la manera de una exclamación o de una aclamación. Es decir, expresamos el sentimiento mediante una aseveración, pero no es ésta una aseveración acerca del contenido de nuestra propia mente, sino la expresión de un sentimiento en la que atribuyo una característica (virtud o vicio) a una acción o cualidad personal. Así, a la pregunta ‘¿tienen los juicios morales como causa preponderante la razón o son primariamente producto de la emoción?’⁵ Hume responde afirmando que los juicios morales son producto de la emoción.

KANT

Kant fue uno de los primeros en refutar a Hume proponiendo una teoría ética racionalista. Así, él respondió al escepticismo por los poderes motivantes de la razón del filósofo escocés, mostrando que cualquier agente racional podría y, de hecho, debía elegir lo moralmente correcto aplicando el imperativo categórico. Para sintetizar la explicación que da Kant con la cual muestra la manera en la que la razón práctica motiva la acción moral, me valdré del siguiente modelo de acuerdo con la interpretación de Rawls: primero, el sujeto formula la máxima de acción; segundo, aplica la primera formulación del imperativo categórico; tercero, aplica la segunda versión de la primera formulación del imperativo categórico; cuarto, advierte lo que sucede si dicha máxima es aplicada, si vale como ley en nuestro mundo (cf. Rawls 2001: 187).⁶ Sólo si la máxima del agente pasa esta prueba y él actúa en concordancia con ella, se dirá que su acción es moral. Así, diremos —los espectadores— que una acción es moralmente buena sólo si la máxima de tal acción logra pasar la prueba del imperativo categórico, dejando de lado cualquier tipo de sentimiento o emoción.⁷ De acuerdo con lo dicho, a la pregunta que nos interesa —¿tienen

⁵ Debo aclarar que, en mi opinión, ésta es una manera adecuada de formular la pregunta que intentaron responder los filósofos modernos en lo referente a la producción del juicio moral.

⁶ El caso de la falsa promesa nos servirá para aclarar el modelo expuesto:

Paso 1) He de hacer una falsa promesa en las circunstancias C a fin de mejorar mi situación personal (e.g. en un caso de necesidad pedir dinero aun cuando no pueda, o no quiera devolverlo).

Paso 2) Todos hemos de hacer una falsa promesa en las circunstancias C.

Paso 3) Todos hacen, o intentan hacer, una falsa promesa en las circunstancias C como si se tratara de una ley de la naturaleza.

Paso 4) Hipótesis de cómo sería el mundo si actuáramos según esta ley o máxima universalizada: adjuntamos la ley de la naturaleza del paso (3) a otras leyes de la naturaleza (conocidas por nosotros) y calculamos el estado de equilibrio que resultaría. El mundo resultante es uno en el que nadie puede hacer una falsa promesa en las circunstancias C por mucho que deseara hacerlo. Si todos hicieran falsas promesas, tal institución desaparecería; nadie confiaría a otro su dinero porque sabría, por una ley de la naturaleza, que no se lo devolverían (cf. Rawls 2001: 187).

⁷ Según la propuesta kantiana, es posible saber si alguien actuó conforme al deber, pero es imposible saber si actuó



los juicios morales como causa preponderante la razón o son primariamente producto de la emoción?²— Kant responde afirmando que la causa preponderante de los juicios morales es la razón.

Tanto la propuesta humeana como la kantiana han tenido un fuerte impacto en la filosofía contemporánea. Tal impacto ha hecho que la discusión sobre cuál es la causa que motiva el juicio moral, aún en nuestra época, siga planteándose a la manera moderna, entre ‘racionalistas’ y ‘emotivistas’. Podría decirse que la mayoría de las propuestas que pretenden dar cuenta de la motivación predominante del juicio moral, propenden por la superioridad de la razón sobre las emociones, o viceversa, y que lo que las distingue es el tipo de argumentación que cada una esgrime a su favor.

En la corriente analítica encontramos una discusión análoga a la que se presentó en la época moderna con respecto a la cuestión que nos interesa. Me valdré de dos teorías (la emotivista y la intuicionista) pertenecientes a esta corriente para dar un ejemplo de la manera en la que se ha intentado solucionar, en el siglo XX, la pregunta ya planteada. Primero presentaré la respuesta de Stevenson, uno de los máximos seguidores de la propuesta humeana,⁸ reconocido como el mayor exponente del emotivismo (cf. Hare 1999: 116 y cf. Hudson 1983: 113s); después, mostraré la respuesta del intuicionismo, quizá la doctrina antagónica por antonomasia del emotivismo.

EMOTIVISMO

Según Stevenson los juicios morales son, en primer lugar, *expresiones* de la actitud del agente⁹ y, a la vez, imperativos con los que se busca cambiar las actitudes y acciones de los otros. El juicio moral ‘esto es bueno’ significa ‘apruebo esto/apruébalo tú también’. ‘Apruebo esto’ es la expresión de la emoción o actitud que lleva al sujeto a emitir el juicio moral.¹⁰ Por otro lado, ‘apruébalo tú también’ es un imperativo con el que se intenta exhortar al otro para que acepte y, por ello, exprese el mismo juicio moral. Al respecto dice Hare, refiriéndose al emotivismo: “la actitud de aprobación es una disposición a *actuar* del modo que se aprueba, y a alentar a los demás para que actúen de la misma forma” (Hare 1999: 119). De acuerdo con esto, podemos sintetizar el juicio moral en Stevenson mediante el siguiente esquema:

por deber, ya que no podemos conocer las verdaderas intenciones por las que el sujeto actúa. Esto significaría que, en última instancia, no nos es posible saber con certeza si una acción es moral o no. A partir de esto se podría decir que en la teoría kantiana no es posible hablar de juicio moral, pues, al no tener acceso a las intenciones del agente, no tenemos las herramientas que se requieren para juzgar su acción. Sin embargo, Kant sostiene que, a través de las máximas, podemos evaluar tipos de acciones, lo cual es suficiente para hacer juicios morales.

⁸ Dice Stevenson: “Si se deja de lado el énfasis que pongo en el lenguaje, mi enfoque no difiere excesivamente del de Hume” (Stevenson 1984: 13). Y más adelante: “El famoso empirista inglés es el filósofo tradicional que con mayor claridad ha planteado las preguntas que nos preocupan en esta obra y el que ha arribado a las conclusiones más parecidas a las que estamos dispuestos a aceptar” (Stevenson 1984: 251).

⁹ Es importante tener en cuenta que los juicios morales expresan —no enuncian— un sentimiento o actitud, ya que los enunciados sólo sirven para describir estados de cosas. Por ejemplo, supóngase que A golpea sin razón a B y que C —un reportero— y D —un familiar de B— están observando este hecho. En tal caso, C puede (cumpliendo con su labor) describir el hecho sin expresar ningún juicio de valor y, por ello, sin expresar ningún sentimiento o actitud, esto lo hace mediante enunciados. En cambio, D lanzará un juicio moral en el que expresará su sentimiento de desaprobación (sobre esta distinción puede verse Hare 1999: 117s).

¹⁰ Uno de los problemas de la propuesta de Stevenson es que no hay una clara distinción entre ‘emoción’ y ‘actitud’, tanto así que la ‘actitud’ puede ser entendida como un tipo de emoción (cf. Rengifo: cap. 3: 7) o de sentimiento (cf. Hare 1999: 117). Sobre la confusión entre ‘emoción’ y ‘actitud’ en Stevenson puede verse Hudson 1983: 124. No obstante, dado que mi propósito es meramente expositivo, no me detendré en las críticas que se le han hecho a esta teoría.



primero, se presenta ante un sujeto un evento moralmente relevante; segundo, a partir de ello se produce una emoción, entendida como un sentimiento o, lo que para el caso sería lo mismo, una *actitud* de aprobación o desaprobación hacia tal evento;¹¹ tercero, el sujeto emite un juicio moral que, por un lado, expresa su emoción y lo motiva a actuar en conformidad con él¹² y, por el otro, hace las veces de imperativo mediante el cual se pretende alentar al otro para que apruebe tal juicio moral. Lo anterior nos permite sostener que los emotivistas responden a nuestra pregunta —¿tienen los juicios morales como causa preponderante la razón o son primariamente producto de la emoción?— afirmando que los juicios morales son primariamente producto de la emoción. Veamos ahora la manera como respondería a esta misma pregunta la postura contraria: el intuicionismo.

INTUICIONISMO

El intuicionista es un descriptivista que dice que aparte de la sintaxis, el significado de los enunciados morales está completamente determinado por sus condiciones de verdad. Ahora bien, de acuerdo con esta teoría, las condiciones de verdad de los enunciados morales consisten en la posesión de propiedades *sui generis* específicamente morales, que no pueden ser definidas sin introducir algún término moral en el *definiens*. Como no pueden apelar a propiedades no morales para especificar tales condiciones (a la manera en que lo haría un naturalista), lo que hacen los intuicionistas es acudir a una facultad por medio de la cual las personas pueden reconocer actos correctos o incorrectos.¹³ Para los intuicionistas, lo que pasa en la mente de las personas que expresan un juicio moral es una intuición o, lo que es lo mismo, un *pensamiento o convicción moral* de que el acto es correcto o incorrecto —un emotivista dirá al respecto que es un sentimiento de aprobación o desaprobación frente al acto en cuestión (cf. Hare 1999: 93)—. Lo que dirá un intuicionista, como Ross, es que la ‘incorrección’ es una propiedad común que muchas acciones comparten y que pueden discernir aquellos que poseen la capacidad necesaria de discernimiento. Esto implica que no todas las intuiciones (o supuestas intuiciones) merecen crédito, sino tan sólo aquellas de la gente reflexiva y con un buen nivel de formación (cf. Ross 1930: 41), lo cual implica que las intuiciones de las personas (es decir, sus pensamientos o convicciones morales) serán distintas en función del modo en que hayan sido educadas (cf. Hare 1999: 98).¹⁴ Así, lo que

¹¹ Sobre esta afirmación puede verse Hare 1999: 93.

¹² De acuerdo con Hudson una de las características principales de los términos éticos en Stevenson es el hecho de que los términos morales tienen un ‘magnetismo’ (cf. Hudson 1983: 115), término que Stevenson definió de la siguiente manera: “una persona que reconoce X como ‘bueno’ debe *ipso facto* adquirir una tendencia más fuerte a actuar a favor de ello de lo que la tendría en cualquier otro caso” (Stevenson 1937: 13. Tomado de Hudson (1983: 115). Traducción mía).

¹³ Es frecuente que algunos intuicionistas contemporáneos nieguen estar comprometidos con alguna facultad de la intuición. En contra de este tipo de intuicionistas, Hare sostiene que los defensores del intuicionismo deben valerse de dicha facultad porque “a menos que un investigador lingüístico [intuicionista] posea esta facultad, la clase de acciones que la gente llama incorrectas quedará totalmente indeterminada y, por consiguiente, su investigación no conducirá a ningún resultado definitivo: las condiciones de verdad de los enunciados morales podrían ser casi cualquier cosa” (Hare 1999 cap. 93).

¹⁴ Acudir a esta ‘capacidad de discernimiento’ le permite a los intuicionistas responder a una de las objeciones más importantes que se le hace a su teoría, la cual es conocida como ‘el argumento desde el desacuerdo moral’: “No hay duda de que existen casos en los que las opiniones morales de las personas están en desacuerdo. Las dos partes, por consiguiente, no pueden tener razón a la vez. De modo que si las intuiciones morales son una fuente fiable de verdad moral, una de las dos partes no debe estar en posesión de esta fuente. Esta parte, por lo tanto, tiene una intuición equivocada (o, en caso de que no quieran llamarla intuición, si está equivocada, no tiene el poder de la intuición —el cómo lo digamos no afecta al argumento—)” (Hare 1999: 97). Según la respuesta de Ross, debemos seguir preferentemente



garantiza que un enunciado moral sea verdadero es la simple ocurrencia de la experiencia que ellos llaman intuición, la cual depende de la formación que haya tenido el sujeto que juzga.

De acuerdo con lo dicho, la explicación que los intuicionistas presentan con respecto a la causa del juicio moral puede resumirse mediante el siguiente esquema: primero, se presenta ante un sujeto un evento moralmente relevante; segundo, a partir de ello él tendrá la intuición (es decir, el pensamiento o la convicción moral) de que el acto es correcto o incorrecto. Esto lo hace gracias a su capacidad de discernimiento (adquirida mediante educación); por último, el sujeto *expresa* un juicio moral, producto de su discernimiento (no de un sentimiento de aprobación o desaprobación). De acuerdo con lo dicho, los intuicionistas afirmarían que la causa preponderante de los juicios morales es la intuición, la cual —en términos de Ross— depende enteramente del discernimiento del sujeto. Así, podríamos decir que ellos responden a nuestra pregunta sobre si los juicios morales tienen como causa preponderante la razón o son primariamente producto de la emoción, afirmando que la causa preponderante de los juicios morales es la razón, en la medida en que (en tanto críticos del emotivismo) niegan cualquier tipo de afectividad en la producción del juicio moral y dan preeminencia al discernimiento.

Con lo anterior he presentado, primero, la manera como la época moderna planteó y resolvió la pregunta sobre la causa de los juicios morales; segundo, he expuesto dos de las respuestas que se han dado en la época contemporánea con el fin de mostrar que también en ésta se ha querido resolver el problema partiendo de la misma pregunta, esto es, de una pregunta que presupone que sólo la razón o sólo las emociones pueden contar como causa preponderante del juicio moral. Lo anterior ha llevado a estas doctrinas a dar una solución que excluye a la razón (en el caso del emotivismo) o a las emociones (en el caso del intuicionismo) como productoras preponderantes del juicio moral. De esta manera queda claro que la pregunta formulada en la tradición moderna excluye de entrada la posibilidad de que la razón y las emociones, en conjunto, jueguen un papel preponderante en la producción de los juicios morales.

PSICOLOGÍA MORAL

Partiendo de lo anterior, en lo que sigue probaré que, de acuerdo con interpretaciones como la de Stich *et al.* (cf. Nado *et al.*, en prensa), en la psicología moral contemporánea se mantiene la discusión en términos similares a los modernos (entre emotivistas y racionalistas). La pregunta por la causa primera de los juicios morales se plantea de forma tal que exige una respuesta excluyente, es decir, exige que los investigadores respondan desde una visión *humeana* o desde una visión *kantiana* —lo cual excluye la posibilidad de que la razón y las emociones, en conjunto, jueguen un papel preponderante en la producción de los juicios morales—. Para ello expondré tres de los modelos con los que se ha intentado responder en psicología moral a la pregunta por la causa del juicio moral, pero antes diré qué estoy entendiendo por ‘psicología moral contemporánea’. La importancia de esta prueba, como

las intuiciones de la gente reflexiva y con formación, antes que aquellas de gente que no tiene formación. Ahora bien, si lo que responde el intuicionista a la objeción es que debemos respetar tan sólo las intuiciones morales de la gente con formación, entonces aparece otro problema en su argumento. Porque en el caso en el que la discusión se presenta entre dos personas que se precian de tener una excelente formación ¿a quién vamos a considerar como una persona con formación? ¿De qué modo resolveríamos este tipo de disputa? Como en los casos anteriores, no me detendré en las objeciones porque mi tarea en esta parte del texto es meramente expositiva.

se verá más adelante, está en que me apoyaré en un método de investigación en psicología moral que deja de lado los prejuicios que vienen de la tradición moderna.

La *psicología moral contemporánea* es una corriente interdisciplinaria que se vale de ciencias humanas empíricas como la biología, psicología, antropología, sociología, historia, ciencia cognitiva, lingüística y de la neurociencia para examinar algunos de los problemas morales de la tradición filosófica. Investigadores como Nado, Doris y Stich, entre otros, se han preocupado últimamente por mostrar la importancia de valerse de la psicología moral para resolver este tipo de problemas, así como por mostrar el método de investigación que sigue esta rama (Nado *et al.*, en prensa; Doris *et al.* 2005 y 2006). La psicología moral ha nacido en respuesta a la dificultad de resolver problemas morales a partir del mero análisis conceptual. De esta manera, una de las tareas que se ha propuesto es la de resolver debates filosóficos clásicos mediante apoyo empírico. Así, por ejemplo, con respecto a uno de los debates entre racionalistas y emotivistas, experimentos practicados con psicópatas muestran que las emociones juegan un papel primordial en el juicio moral.

Los psicópatas tienen deficiencias evidentes con respecto a las emociones negativas, especialmente en los casos del temor y la tristeza, pues rara vez las experimentan. Sin las emociones negativas esenciales, ellos no pueden tener sentimientos de dolor, remordimiento o culpa. Este déficit emocional parece ser la raíz de la causa de sus patrones de comportamiento antisocial.¹⁵ Lo que Prinz (2006) defiende al respecto es que los psicópatas se comportan mal porque no pueden hacer juicios morales genuinos. El psicópata puede decir que entiende lo bueno y lo malo, pero no hay manera de que él se dé cuenta de que no lo entiende (cf. Cleckley 1941). Blair (1995), por su parte, muestra que los psicópatas entienden la palabra ‘malo’ (desde un punto de vista moral) en sentido puramente convencional, como si simplemente significara ‘prohibido por las autoridades locales’. De esta manera, las investigaciones en psicopatía sugieren que las emociones son necesarias en el desarrollo mediante el cual se adquiere la capacidad para hacer juicios morales. Claro está, aunque es un primer paso, este trabajo experimental no es suficiente para resolver el debate entre racionalistas y emotivistas. Aún falta camino por recorrer. Sin embargo, este ejemplo es una muestra de que el análisis empírico puede dar aportes importantes para solucionar los debates en filosofía. A continuación expondré las posiciones de tres de los psicólogos morales más reconocidos en nuestros días: Haidt, Greene y Hauser.

HAIDT

De acuerdo con el modelo ‘intuicionista social’ de Haidt,¹⁶ las capacidades emocionales involucran afectos e intuiciones que hacen casi todo el trabajo en la generación de los juicios morales (cf. Haidt 2001: 817). La razón, por otro lado, es relegada al papel de abogado o de agente

¹⁵ Blair (1995) muestra que las personas que tienen profundas deficiencias respecto a las emociones (como los psicópatas), nunca desarrollan una verdadera comprensión de la moral.

¹⁶ Hay varios tipos de intuicionismo, el expuesto arriba es el clásico defendido por Prichard y Ross, aquel que se enfrenta directamente con las tesis de los emotivistas. El que defiende Haidt es muy diferente al clásico, ya que el intuicionismo que él defiende acepta tesis que provienen del emotivismo. Al respecto dice Haidt: “Intuitionist approaches in moral psychology [...] say that moral intuitions (including moral emotions) come first and directly cause moral judgments (Haidt, 2003; Kagan, 1984; Shweder & Haidt, 1993; J. Q. Wilson, 1993). Moral intuition is a kind of cognition, but it is not a kind of reasoning” (Haidt, 2001: 814).



de relaciones públicas, cuyo trabajo principal es ofrecer al auditorio justificaciones de los juicios después de que han sido expresados. Dado que en el modelo de Haidt es el afecto y no la razón el causante primero del juicio moral, podemos llamar a este modelo “humeano”, ya que —como se ha dicho arriba— Hume es conocido como el filósofo clásico que sostiene que el juicio moral es producto de las pasiones. Siguiendo la lectura de Stich, a continuación expondremos un poco más detenidamente éste y otros modelos contemporáneos con el propósito de mostrar que incluso en los planteamientos del siglo XXI podemos encontrar la clásica contraposición entre humeanos y kantianos, en la medida en que un modelo da más preponderancia a las emociones y el otro a la razón con respecto a la producción de los juicios morales.

El primer paso en el proceso que lleva al juicio moral, en el modelo de Haidt, es la percepción de un evento moralmente relevante. Luego, las ‘intuiciones morales’ rápida y espontáneamente aparecen en la conciencia en respuesta a la situación moral percibida. Normalmente la persona que experimenta estas intuiciones carece de toda conciencia, esto es, no llega a ellas a través de un proceso de razonamiento. Por el contrario, Haidt caracteriza estas intuiciones (que él sostiene que son determinantes fundamentales de los juicios morales) como reacciones afectivas; por ejemplo, súbitas sensaciones de repugnancia o cólera. Por lo general, el proceso entero culmina una vez que la intuición produce un juicio. Sin embargo, cuando las circunstancias exigen que la persona dé razones a favor de su juicio, ella se vale del razonamiento consciente para dar una justificación. Este proceso de razonamiento posterior usualmente sirve como apoyo de la intuición afectiva, aunque en ocasiones anula el juicio afectivo inicial e incluso puede afectar el sistema responsable de las intuiciones afectivas.

En apoyo a su modelo, Haidt ofrece una larga serie de pruebas empíricas. A continuación presentaré uno de los experimentos más destacados en la literatura. En éste se hace un estudio en el cual se les presenta a los participantes un texto que logra que se conmuevan, pero que es diseñado cuidadosamente para rechazar la mayoría de las justificaciones que los participantes presentan como respuesta.

Mark es el hermano de Julie. Ellos hacen un viaje a Francia en las vacaciones de verano del colegio. Una noche se quedan solos cerca de la playa en un lugar en el que pueden tener absoluta privacidad. Deciden que sería interesante y divertido hacer el amor. Al menos sería una nueva experiencia para los dos. Julie siempre toma pastillas anticonceptivas y, aún así, Mark va a utilizar preservativo, sólo por seguridad. Ambos disfrutaban haciendo el amor, pero deciden no volverlo a hacer nunca más. Mantienen esa noche como un secreto especial que los hace sentir mucho más unidos. ¿Qué piensa usted sobre esto? ¿Está bien que hagan el amor? (cf. Haidt 2001: 814, traducción mía)

Haidt encontró que la mayoría de los entrevistados siempre respondía inmediatamente, insistiendo que ese comportamiento era incorrecto. Cuando se les preguntaba la razón, comenzaban a buscar justificaciones. Pero las razones más obvias que se oponían al incesto, como el riesgo de embarazo, la alta probabilidad de tener un hijo con defectos de nacimiento o el peligro de adquirir una mala reputación, no aplican en este caso. Cuando el científico, jugando al abogado del diablo, señalaba esto, el participante por lo general reconocía rápidamente el punto, pero aún así no cambiaba de parecer. Por el contrario, continuaba insistiendo en que su juicio era correcto, si bien era consciente de que no podía ofrecer ninguna razón para sustentarlo. La conclusión que Haidt infiere de este fenómeno —al que llamó ‘perplejidad



El papel de las emociones y de la razón en el juicio moral

moral' (*moral dumbfounding*)— es que generalmente el razonamiento no juega ningún papel en la producción del juicio moral.

GREENE

Joshua Greene *et al.* han propuesto una explicación del juicio moral que muestra el papel primordial que juega en éste la emoción. Claro está que en muchos casos la explicación de ellos también concede al razonamiento un papel importante. Greene *et al.* (2001) emplearon una técnica de resonancia magnética funcional (fMRI) para observar el cambio del funcionamiento cerebral de los participantes mientras ellos realizaban juicios acerca de cómo deben comportarse las personas cuando se enfrentan a diferentes dilemas morales. Desarrollaron unos escenarios hipotéticos en los que presentan a los pacientes tales dilemas morales, los cuales se dividen en dos grupos (cf. Greene *et al.* 2001; Greene *et al.* 2004). El primer grupo está constituido por situaciones morales 'impersonales', como el clásico problema del tren en el que uno debe elegir si oprimir el interruptor para desviar un tren que va a asesinar a cinco individuos a otra pista en la que sólo matará a uno. El segundo grupo de dilemas, las situaciones morales 'personales', incluye casos como el problema del puente peatonal. Éste es una variación del problema del tren en el que, en vez de oprimir un interruptor, uno debe decidir si empujar del puente a un hombre muy pesado para parar a un tren que matará a cinco personas si no es detenido. La técnica fMRI (*functional magnetic resonance imaging*) reveló que las áreas del cerebro asociadas con la emoción se activaban mucho más durante la contemplación de los dilemas morales personales. Además, la mayoría de la gente juzgó que las acciones descritas en los dilemas morales 'personales' eran menos permisibles, y los que juzgaron que eran permisibles tomaron mucho más tiempo para expresar su juicio. Greene *et al.* creen que este último descubrimiento es un tipo de efecto de interferencia en el que los participantes deben suprimir su tendencia a juzgar la acción prohibida.

En este modelo los dilemas morales 'personales' activan los sistemas de las emociones que, a continuación, juegan un papel causal preponderante en la producción del juicio moral. Los dilemas morales 'impersonales' dejan el juicio a los sistemas de razonamiento. En cambio, el papel del razonamiento en los dilemas *personales* es mínimo o está completamente ausente.¹⁷

¹⁷ En la actualidad, un grupo de científicos —valiéndose, entre otras cosas, de los escenarios hipotéticos desarrollados por Greene antes mencionados— preparan un artículo en el que exploran la naturaleza de los juicios morales en seis individuos con daño bilateral en la corteza prefrontal ventromedial (DBCPV) (Koenigs *et al.* en preparación), un área que es reconocida por su papel trascendental en la relación entre las emociones y la toma de decisiones (Bechara *et al.* 1997). Ellos descubrieron que los sujetos con DBCPV estaban más dispuestos a apoyar violaciones emocionalmente impactantes que maximizaran el valor agregado (e.g., lanzar a un hombre de un puente para salvar a cinco personas), lo cual da como resultado juicios altamente consecuencialistas o, mejor, utilitaristas. Ahora bien, no hay ninguna diferencia entre los sujetos con DBCPV y las personas normales en escenarios no morales o 'impersonales', lo que muestra que muchos aspectos de sus sistemas de toma de decisiones permanecen intactos. Éste y otros análisis sugieren que el efecto que tiene sobre los juicios morales el DBCPV juega un papel específico en el proceso de las emociones y un papel específico en escenarios en los que no hay unas normas explícitas a partir de las cuales juzgar, es decir, en escenarios que presentan dilemas (o dificultades) morales (como el caso de las situaciones 'personales'). En resumen, ellos se valen de estos casos experimentales para probar que la emoción juega un papel importante en el proceso mediante el cual se produce un juicio moral, aunque no necesariamente en juicios amorales.



Prinz hace un comentario a la propuesta de Greene *et al.* que me parece importante tener en cuenta. Prinz sostiene que las emociones co-ocurren con juicios morales (cf. Prinz 2006: 30ss). Cuando juzgamos que una regla moral ha sido violada, dice él, normalmente tenemos una respuesta emocional negativa. Lo que sucede en este caso es que las estructuras emocionales del cerebro están activas cuando la gente hace juicios morales (cf. Greene y Haidt 2002). Lo que ha demostrado la neurociencia es que el escaneo del cerebro simplemente añade soporte empírico a una intuición pre-teórica según la cual las emociones surgen cuando respondemos a un amplio rango de eventos moralmente significativos, incluyendo el insulto, la injusticia y el desacato a las leyes (cf. Greene *et al.* 2001; Kaplan, Freedman y Iacoboni, en prensa). Lo que no puede establecer la neurociencia es el papel específico que juegan las emociones, ¿son ellas meros efectos de los juicios morales? ¿Están íntimamente relacionados? Estas son preguntas que, al parecer, no se pueden responder desde la neurociencia.

HAUSER

Pese a los descubrimientos de Greene y Haidt, muchos rechazan la idea de que se le dé un papel secundario a los procesos de razonamiento en lo referente a la motivación de los juicios morales. Marc Hauser recientemente ha argüido que la respuesta emocional no puede ser el medio principal por el cual producimos nuestros juicios morales. Su propuesta es que poseemos una capacidad innata (de carácter racional), tácita para los juicios morales que es, en muchos sentidos, paralela a la capacidad que tenemos para el lenguaje.

Hauser sostiene que estamos dotados con una *gramática moral* innata, parecida a la Gramática Universal lingüística postulada por Chomsky y sus seguidores (cf. Hauser 2006). Al igual que en el desarrollo del lenguaje, esta gramática moral innata provee información con respecto a los principales principios comunes a todos los sistemas morales.¹⁸ Esta información permite que los niños usen las señales de su medio ambiente para extraer e interiorizar las reglas morales específicas presentes en cualquier cultura en la que ellos hayan nacido. Esto sucede incluso cuando están ante estímulos muy pobres. Además, como en la facultad del lenguaje, la facultad moral innata opera inconciente, rápida y automáticamente. Como en el modelo de Haidt, los juicios morales están basados primariamente en la intuición, aunque, contrario a Haidt, Hauser niega que estas intuiciones sean de tipo afectivo.

La propuesta de Hauser está inspirada en un pasaje de *A Theory of Justice* (1971) en el que John Rawls sugiere el uso de la analogía del lenguaje para la moralidad (cf. Rawls 1971:

¹⁸ Al parecer, en la tradición analítica se puede encontrar una teoría acorde con esta propuesta de Hauser, a saber, la de Hare. Al respecto se puede leer el siguiente pasaje: “[...] podríamos estar de acuerdo en que existe una disposición innata a pensar moralmente –una disposición que no determina el contenido de la moralidad de una persona, pero sí, al menos, parte de su forma. Esto cuadraría con la tesis de Chomsky de que existen unos ‘universales’ (así se llaman) del lenguaje que están determinados genéticamente y que son comunes a todas las culturas” (Hare 1965: 35). De acuerdo con esta sugerencia, existe una estructura común del lenguaje moral, con su gramática y su lógica, que todos estamos genéticamente predisuestos a aprender y que, por consiguiente, aprendemos más fácilmente que si no tuviéramos esa predisposición genética. Esta tesis es consistente con mi propia tesis, pero no voy a opinar sobre si está en lo cierto o no; pues eso es algo que debe ser determinado por medio de la investigación empírica (cf. Hare 1999: 96).

46). Hauser propone que somos ‘criaturas rawlsianas’. El modelo rawlsiano del juicio moral de Hauser puede resumirse de la siguiente manera: primero, la percepción de un evento moralmente significativo produce un análisis de las acciones implicadas. Este análisis, aunque rápido e inconsciente, es un proceso cognitivo complejo en el que se deben considerar muchos factores. En un sentido importante, es un proceso de *razonamiento*, aunque no sea consciente. El análisis, a su vez, es usado para formar un juicio de aprobación o desaprobación. Las emociones se disparan sólo después de que este juicio ha ocurrido, y son relevantes principalmente para controlar nuestra respuesta conductual al acto percibido. Como en el modelo de Haidt, los juicios morales están basados primariamente en la intuición, aunque, contrario a Haidt, Hauser niega que estas intuiciones sean afectivas.

Hauser se vale de los casos del ‘problema del tren’ desarrollados por Mikhail para justificar su propuesta (cf. Mikhail 2000; Mikhail *et al.* 2002). Recuérdese que Greene descubrió que los centros emocionales del cerebro se activan durante la contemplación del problema del puente peatonal, que es la variante del problema del tren. Greene lanzó la hipótesis de que este incremento en la reacción emocional es responsable de nuestro juicio de que empujar al hombre no es permitido. Mikhail y Hauser, por su parte, lanzan la hipótesis de que nuestra gramática moral innata codifica una regla según la cual usar a alguien sólo como un medio para un fin es incorrecto. Así, empujar al hombre del puente no está permitido porque se usa incorrectamente al hombre como un simple medio, mientras que oprimir el interruptor, en el caso estándar del tren, está permitido porque la muerte de la persona que está en el otro carril es un mero efecto colateral del acto intencional. Ésta es una muestra de uno de los problemas más espinosos con los que se enfrenta la psicología moral: cómo interpretar los experimentos. En este caso la filosofía tiene mucho que aportar a esta naciente escuela.

Lo anterior nos permite decir que unos autores, inspirados en la propuesta humeana, tratan de mostrar que son las emociones la causa primera del proceso mediante el cual se expresa un juicio moral (e.g., Haidt 2001; Greene *et al.* 2001; Greene *et al.* 2004; Prinz 2006); mientras otros, inspirados en la propuesta kantiana, intentan mostrar que son principios racionales los que están a la base de tal proceso (e.g., Mikhail, en prensa; Hauser 2006, Hauser *et al.*, en prensa (a)). Claro está que estos investigadores aceptan que tanto las emociones como los principios racionales juegan un papel central en tal proceso. La disputa entre ellos inicia porque unos intentan mostrar que (aunque los dos juegan un papel central) las emociones son la causa primera de tal proceso y los otros en contraposición, intentan mostrar que son los principios racionales.

Puede verse, entonces, que en el presente se mantiene la discusión en términos similares a los modernos, pues la pregunta por la causa primera de los juicios morales se plantea de forma tal que exige una respuesta excluyente, es decir, exige que los investigadores respondan desde una visión *humeana* o desde una visión *kantiana*.

De acuerdo con las pruebas, puede verse que hay ocasiones en las que prevalece la emoción y otras en las que prevalece el proceso racional como motivador del juicio moral. Esto implica que no hay todavía una prueba contundente de que una u otro sea la causa primordial y única del juicio moral. Dado que no la hay, cada una de las partes se afana por encontrar una justificación empírica que muestre claramente que es su posición la que va por el camino adecuado.



NUEVO MÉTODO

Pienso que la pregunta por la causa del juicio moral está siendo mal formulada, puesto que es excluyente, pues bien podría suceder que tanto las emociones como los principios racionales jueguen no sólo un papel central, sino también un papel causal primordial en dicho proceso. Es decir, bien podría suceder que para poder explicar el proceso a partir del cual se expresa un juicio moral cabalmente, se tuviera que tener en cuenta que tanto las emociones como los principios racionales —en conjunto— juegan un papel causal primordial en él. Todo lo anterior va en contra de la manera en la que investigadores como Stich y Prinz estudian el debate. Por esta razón, la pregunta guía de este trabajo *no* debe ser ‘¿tienen los juicios morales como causa preponderante la razón o son primariamente producto de la emoción?’, sino ‘¿cuál es el proceso mental que se lleva a cabo cuando se expresa un juicio moral?’.

Aunque los psicólogos morales presentan la discusión en términos análogos a los clásicos, puede encontrarse, en contra de lecturas como las de Stich *et al.*, algunas muestras de que ellos tienen la pretensión de explicar cuál es la causa de los juicios morales, sin interesarse por defender una posición ‘humeana’ o ‘kantiana’. Así, por ejemplo, Haidt expresa claramente su inconformidad con los modelos racionalistas del juicio moral y se propone presentar una tesis totalmente contraria, ya no basada en la razón, sino en las intuiciones (cf. Haidt 2001); por esta razón, investigadores como Hauser (en prensa (a)) y Stich *et al.* (Nado *et al.*, en prensa) sostienen que Haidt es humeano. No obstante, él presenta su propuesta de manera tal que abre espacio a que se unan los modelos contrapuestos. Al respecto afirma lo siguiente: “[m]i artículo concluye con sugerencias para la futura investigación, sugerencias que permiten integrar las conclusiones y las ideas del racionalismo con las del intuicionismo” (Haidt 2001: 815, traducción mía).

Por su parte, Hauser da una evidente preponderancia a los principios racionales, proclamándose rawlsiano, por lo cual Stich *et al.* lo ubica en la tradición racionalista (Nado *et al.* en prensa). Sin embargo, Hauser trabaja en conjunto con científicos como Damasio, en una investigación en la que han presentado algunos adelantos con respecto al papel central que juegan las emociones en la producción de los juicios morales (cf. Koenigs, M. *et al.* en revisión). De hecho, él piensa que su modelo es compatible con modelos emotivistas como los de Jesse Prinz y Ron Mallon (cf. Hauser, en prensa (b)).

Estos dos casos muestran que no es adecuada la lectura que proponen investigadores como Prinz (2006) o Stich *et al.* (Doris *et al.* 2006; Nado *et al.* en prensa), en tanto que mantienen una perspectiva tradicional, pues exigen una respuesta *excluyente* a la causa de los juicios morales, una que no admite los principios racionales junto con las emociones como causantes primordiales del juicio moral. En el caso de Prinz (2006), él sostiene que las emociones son condiciones necesarias y suficientes de los juicios morales;¹⁹ Stich, por su parte, presenta el

¹⁹ Por espacio, en este texto no he podido detenerme en la propuesta de Prinz. En su artículo “Emotional Basis of Moral Judgments” (2006) él presenta explícita y claramente su tesis sentimentalista, y allí mismo muestra las falencias que aún tiene ésta. Es probable que en su último libro *The Emotional Construction of Morals* (Septiembre, 2007) su posición sea más acabada que la que presenta en los artículos preparatorios. Tal vez en éste podamos analizar el argumento mediante el cual él pretende mostrar que las emociones son condición necesaria y suficiente del juicio moral. (El presente artículo ya estará en edición para cuando el libro salga a la venta).

debate en psicología moral como uno entre emotivistas y racionalistas. Los dos casos antes expuestos (los de Haidt y Hauser) evidencian el interés genuino que los investigadores tienen en responder a la pregunta por el proceso a partir del cual se lleva a cabo un juicio moral, dejando en un segundo plano la defensa por cualquiera de las corrientes de la tradición²⁰.

CONCLUSIÓN

El uso de métodos empíricos para explorar los problemas tradicionales de la teoría moral apenas están en su primera etapa y aún hay mucho por aprender. En este artículo hemos presentado sólo una pequeña muestra del trabajo que se ha hecho en esta área. Así, mi propósito era, primero, mostrar que este trabajo da luces sobre una de las cuestiones tradicionales que más interesa a los filósofos, a saber, la pregunta por la causa del juicio moral. Segundo, mostrar la importancia de valerse de herramientas empíricas para investigar cuestiones morales clásicas, herramientas que pueden aportar mucho al trabajo filosófico, pero que aún no son muy utilizadas en la investigación filosófica que se desarrolla en Colombia. Tercero, valiéndome de diferentes autores traté de mostrar que no es posible excluir las emociones ni la razón cuando se quiere dar cuenta de la producción de los juicios morales. Cuarto, intenté mostrar que aunque estoy de acuerdo con filósofos como Stich respecto a que los filósofos deben ‘pararse de la silla’ para resolver cuestiones tradicionales de la teoría moral, creo que además es necesario dejar a un lado el apego a cualquier doctrina clásica. Por esta razón pienso que algunas de las preguntas que nos ha dejado la tradición deben ser reformuladas, pues están empapadas de los prejuicios que nos dejó la modernidad.

En este sentido propongo que la pregunta ‘¿tienen los juicios morales como causa preponderante la razón o son primariamente productos de la emoción?’ debe ser reemplazada por la siguiente pregunta: ‘¿cuál es el proceso mental que se lleva a cabo cuando se emite un juicio moral?’, pues la primera exige que la respuesta sea excluyente (o las emociones o la razón), mientras la segunda guía la investigación sin ningún tipo de prejuicio doctrinal, lo que permitirá que se lleve a cabo una investigación legítima. Con lo anterior no se niega que los trabajos que se han realizado en las diferentes doctrinas filosóficas sirvan como insumo para esta investigación; lo que se sostiene es que no es necesario, y de hecho es contraproducente, responder a la pregunta que nos interesa defendiendo alguna doctrina específica en tanto que esto vicia la investigación.

No he presentado una solución terminada al problema aquí planteado porque las investigaciones realizadas hasta el momento no proporcionan la información requerida para saber con precisión el papel que juegan las emociones y la razón en la producción del juicio moral, pero hay ya experimentos importantes que dan cuenta de ello²¹ (cf. Haidt 2001; Knobe, J. 2003; Wheatley y Haidt 2004; Greene *et al.* 2004; Sripada y Stich 2005; Koenigs *et al.* 2007, entre otros). Para terminar, no sobra enfatizar mi invitación a fortalecer el trabajo

²⁰ La propuesta que Tugendhat presentada en su libro *Problemas* (2001) podría servir (desde otra perspectiva) como apoyo a la postura que quiero defender en este texto, pues para él la moral es algo fáctico (cf. Tugendhat 2001: 138s) que requiere tanto de las emociones como de la razón.

²¹ Esto es, experimentos que muestran el papel de las emociones y de la razón en el juicio moral.



experimental en la labor filosófica que se desarrolla en nuestro país, ya que esto permitirá, entre otras cosas, consolidar el trabajo teórico a través de estudios empíricos.

BIBLIOGRAFÍA

BECHARA, A.; DAMASIO, H.; TRANEL, A.; DAMASIO, A.

(1997) "Deciding Advantageously Before Knowing the Advantageous Strategy". En: *Science*, 275: 1293-1295.

BLAIR, R. J. R.

(1995) "A Cognitive Developmental Approach to Morality: Investigation the Psychopath". En: *Cognition*, 57: 1-29.

BRICKE, J.

(1996) *Mind and Morality: An Examination of Hume's Moral Psychology*. Oxford: Oxford University Press, Clarendon Press.

CHOMSKY, N.

(1965) *Aspects of the Theory of Syntax*. Cambridge: The MIT Press.

CLECKLEY, H. M.

(1941) *The Mask of Sanity: An Attempt to Reinterpret the So-called Psychopathic Personality*. St. Louis, Mo.: The C. V. Mosby Company.

DORIS, J. & STICH, S.

(2005) "As a Matter of Fact: Empirical Perspectives on Ethics". En: *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy* (eds. F. Jackson and M. Smith). Oxford: Oxford University Press.

(2006) "Moral Psychology: Empirical Approaches". En: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. (ed. Edward N. Zalta). URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2006/entries/moral-psych-emp/>>.

GREENE, J.D.; SOMMERVILLE, R.B.; NYSTROM, L.E.; DARLEY, J.M.; COHEN, J.D.

(2001) "An fMRI Investigation of Emotional Engagement in Moral Judgment". En: *Science*, 293: 2105-2108.

GREENE, J. D. & HAIDT, J.

(2002) "How (and Where) does Moral Judgment Work?". En: *Cognitive Science*, 6: 517-523.



El papel de las emociones y de la razón en el juicio moral

GREENE, J.D.; NYSTROM, L.E.; ENGELL, A.D.; DARLEY, J.M.; COHEN, J.D.

(2004) "The Neural Bases of Cognitive Conflict and Control in Moral Judgment". En: *Neuron*, 44: 389-400.

HAIDT, J.

(2001) "The Emotional Dog and its Rational Tail: A Social Intuitionist Approach to Moral Judgment". En: *Psychological Review*, 108: 814-834.

(2003) "The Moral Emotions". En: *Handbook of affective sciences* (eds. R. J. Davidson; K. R. Scherer; H. H. Goldsmith). Oxford: Oxford University Press, 852-870.

HAIDT, J. & JOSEPH, C.

(2004) "Intuitive Ethics: How Innately Prepared Intuitions Generate Culturally Variable Virtues". En: *Daedalus*, 133: 55-66.

HARE, R. M.

(1999) *Ordenando la ética. Una clasificación de las teorías éticas*. Barcelona: Ariel.

HAUSER, M.D.

(2006) *Moral Minds: How Nature Designed Our Sense of Right and Wrong*. New York: Ecco/Harper Collins.



HAUSER, M.D.; YOUNG, L.; CUSHMAN, F.

(En prensa (a)) "Reviving Rawls' Linguistic Analogy: Operative Principles and the Causal Structure of Moral Actions". En: *Moral Psychology*, Vol. 2. Cambridge: MIT Press.

(En prensa (b)) "On Misreading the Linguistic Analogy: Response to Jesse Prinz and Ron Mallon". En: *Moral Psychology and Biology* (ed. W. Sinnott-Armstrong). New York: Oxford University Press.

HUDSON, W. D.

(1983) *Modern Moral Philosophy* (2da. Ed.). Oxford: Macmillan Education.

HUME, D.

[TNH] (1984) *Tratado de la naturaleza humana* (trad. Félix Duque). Argentina: Orbis.

KANT, I.

(1999) *Crítica de la razón pura* (trad. Pedro Ribas). Madrid: Alfaguara.

(1999) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona: Ariel.

KAPLAN, J.T.; FREEDMAN, J.; IACOBONI, M.

(2007) "Us vs. Them: Political Attitudes and Party Affiliation Influence Neural Response to Faces of Presidential Candidates". En: *Neuropsychologia*, 45: 55-64. También está disponible en: <<http://www.jonaskaplan.com/pubs/KaplanEtAl2006.pdf>>.

KNOBE, J.

(2003) "Intentional Action in Folk Psychology: An Experimental Investigation". En: *Philosophical Psychology*, 16: 309-324.

KOENIGS, M.; YOUNG, L.; ADOLPHS R.

(En revisión) "Damage to the Prefrontal Cortex Increases Utilitarian Moral Judgements". En: *Nature* (Published online 21 March 2007).

MIKHAIL, J. M.

(2000) *Rawls' Linguistic Analogy: A Study of the 'Generative Grammar' Model of Moral Theory Described by John Rawls in 'A Theory of Justice'*. Tesis Ph.D. inédita, Ithaca, NY: Cornell University.

(En prensa) *Rawls' linguistic analogy*. New York: Cambridge University Press.

MIKHAIL, J. M.; SORRENTINO, C.; SPELKE, E.

(2002) *Aspects of the Theory of Moral Cognition: Investigating Intuitive Knowledge of the Prohibition of Intentional Battery, the Rescue 13 Principle, the First Principle of Practical Reason, and the Principle of Double Effect*. Manuscrito inédito, Stanford, CA: Stanford University.

MURPHY, S.; HAIDT, J; BJÖRKLUND, F.

(En prensa) "Moral Dumbfounding: When Intuition Finds No Reason". En: <http://www.rci.rutgers.edu/~stich/Moral_Psychology_Seminar/Web_Readings/Haidt%20-%20Moral%20Dumbfounding%202004.pdf>.

NADO, J.; KELLY, D.; STICH S.

(En prensa) "Moral Judgment". Va a aparecer en: *Companion to the Philosophy of Psychology* (ed. Jhon Symons & Paco Calvo). New York: Routledge.

PRINZ, J.

(En prensa) *The Emotional Construction of Morals*. Oxford: Oxford University Press (Septiembre, 2007).

(2006) "The Emotional Basis of Moral Judgment". En: *Philosophical Explanation*, 9: 29-43.



El papel de las emociones y de la razón en el juicio moral

RAWLS, J.

(1971) *A Theory of Justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.

(2001) *Lecciones sobre la historia de la filosofía* (ed. B. Herman). Barcelona: Paidós.

RENGIFO, M.

(2008) *Ethica Philosophica*. Tesis doctoral inédita. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.

ROSS, W. D.

(1930) *The Right and the Good*. Oxford: Oxford University Press.

ROZIN, P.; LOWERY, L.; IMADA, S.; HAIDT, J.

(1999) "The Cad Triad Hypothesis: A Mapping Between Three Moral Emotions (Contempt, Anger, Disgust) And Three Moral Codes (Community, Autonomy, Divinity)". En: *Journal Of Personality And Social Psychology*, 76: 574 – 586.

SHWEDER, R.A., ET AL.

(1997) "The Big Three of Morality (Autonomy, Community, Divinity) and the Big Three Explanations of Suffering". En *Morality and Health* (eds. A. Brandt; P. Rozin) New York: Routledge and Kegan Paul.

SRIPADA, C. S. & STEPHEN S.

(2005) "A framework for the Psychology of Norms". En: http://www.rci.rutgers.edu/~stich/Publications/Papers/Framework_for_the_Psychology_of_Norms_7-23-05.pdf.

STEVENSON, C. L.

(1984) *Ética y Lenguaje* (trad. Eduardo Rabosi). Barcelona: Paidós.

STROUD, B.

(1986) *Hume* (trad. Antonio Zirion). México D.F.: UNAM.

TUGENDHAT, E.

(2001) *Problemas*. Barcelona: Gedisa.

