

## **SOBRE *EL GOBIERNO DE LAS EMOCIONES* DE VICTORIA CAMPS**

RAQUEL DÍAZ SEIJAS  
*Universidade da Coruña*

Este libro es el de más reciente publicación de Victoria Camps, catedrática de Filosofía Moral y Política de la Universidad de Barcelona, y trata sobre el comportamiento moral en general y sobre la autoestima en particular. Digo esto porque si bien los nueve primeros capítulos los dedica a cómo debemos enfrentarnos a las emociones desde la ética (*será tratado en los apartados 1 y 2. de éste artículo de revisión*), centra el capítulo noveno en la autoestima, entendiéndola como equilibrio emotivo, es decir, como un compendio de emociones adecuadas desde el punto de vista del desarrollo moral (*apartado 3 del artículo*), y desarrolla finalmente en los cuatro últimos capítulos el tema de la formación del carácter, que está vinculado, también, con la construcción social de la autoestima y con el papel que juegan las emociones en la construcción de un carácter moral (*apartado 4 del artículo*). Una lectura atenta nos hace caer en la cuenta de que todo el ensayo pretende resaltar el papel de la motivación en el comportamiento moral, motivación que hace uso de razones instrumentales para potenciar las emociones adecuadas y llegar así a la formación del carácter moral, a la autoestima moral (retomaremos esta cuestión en el *apartado 5. Conclusión*).

### **1. LOS SENTIMIENTOS Y LA ÉTICA**

La autora parte de la hipótesis de que no hay razón práctica sin sentimientos. Si en la Ilustración se daba total primacía a la razón y se rechazaban los sentimientos como algo perjudicial para la moral —Kant, que se nutre del estoicismo y del pietismo, es en este sentido el autor de referencia, aunque no está de más recordar que en la misma época conviven otros autores más hedonistas, conocidos como *los ultras de las luces*, que subrayarían lo que Victoria Camps mantiene en este ensayo, podemos

citar entre otros a Maphertuis, Helvetius, La Mettrie, D'Holbach, Hume—, hoy en día la primacía absoluta la acapara el sentimiento (cayendo incluso —diría yo— en el sentimentalismo). Todas las ciencias sociales parten del supuesto, a veces exagerado, de que somos seres emotivos y no racionales. Se ha pasado del reduccionismo racionalista al reduccionismo emocional. La consigna —nos dice Victoria Camps— viene a ser: “puesto que las emociones son tan importantes, no las toquemos, dejemos que se expandan y que se manifiesten en su pureza. ¡Vivan las emociones!”. La publicidad comercial vende “experiencias”, “sensaciones fuertes”, o directamente “emociones”. La psicología ha contribuido mucho a potenciar el papel de las emociones, pero ese énfasis puede llevar a equívocos: en primer lugar, puede llevarnos a pensar que todas las emociones son buenas y que por ello hay que dejarlas expresarse y desarrollarse tal cual son. Veremos que no se trata de eso. En segundo lugar, otro equívoco sería el culto al yo, pensar que lo espontáneo del individuo es lo bueno. Este segundo equívoco es nefasto, por ejemplo, en el terreno educativo.

Desde este punto de partida, la autora se propone analizar cuál es el lugar de las emociones en la ética. Nos adelanta como premisa que las emociones son los móviles de la acción, pero también pueden paralizarla. Por lo tanto, *el gobierno de las emociones será el cometido de la ética*. Estas páginas analizan la vinculación estrecha que debe darse entre razón y emoción.

Por lo tanto, la ética no puede prescindir de la parte afectiva o emotiva del ser humano porque una de sus tareas es, precisamente, poner orden, organizar y dotar de sentido a los afectos o las emociones. La ética no ignora la sensibilidad ni se empeña en reprimirla, lo que pretende es encauzarla en la dirección adecuada para aprender a vivir de la mejor manera posible. Realmente, nos dice la autora, volvemos a la ética aristotélica.

Pero no solo la acción individual precisa el componente emocional que la motiva, también éste es imprescindible para la acción política. Si bien unos siguen mirando con recelo el papel de los sentimientos en la política, otros los utilizan descaradamente de manera populista y manipuladora. Precisamente, lo que hay que evitar —nos dice Victoria Camps— son los antagonismos, no se debe apostar por las emociones sin más ni tampoco por la racionalidad pura. Es posible gobernar y moderar o incentivar las emociones, no solo porque la razón está para eso, sino porque las emociones no son algo supuestamente natural y espontáneo que el individuo posee debido mayormente a su dotación genética. Existe el peligro de naturalizarlo todo y decidir que lo que se supone natural no es modificable. El entorno económico, social, cultural, ideológico, jurídico en el que se desarrolla la conducta de las personas determina en gran parte los sentimientos. La

autora nos propone que sigamos las enseñanzas de Aristóteles en la *Retórica* para aprender a tener los sentimientos justos.

Hemos heredado una ética kantiana, de principios, basada en normas, obligaciones, derechos incluso, una ética muy racionalista; pero también heredamos una ética de las consecuencias, utilitarista, que elabora sus cálculos acerca de la felicidad y acerca de aquello que es lo más útil para la mayoría, de una forma sobre todo racional. Victoria Camps dice que se ha olvidado un poco, aunque parece corregirse, la ética de las virtudes. Es ésta ética de las virtudes la más cercana, o la que está subyaciendo, a estas páginas. Para la autora, la ética de las virtudes es fundamental como complemento a las otras éticas, y es una de las cuestiones que se verá claramente al finalizar este ensayo.

Otro aspecto importante de las emociones que hay que tener en cuenta como preámbulo, es la defensa por parte de la autora de una teoría cognoscitiva de las emociones. Esta teoría defiende que por detrás de las emociones hay un conocimiento, una creencia, hay, por lo tanto, una “imagen del mundo”. Esas creencias son fundamentales para este estudio, pues son las que producen los afectos que desarrollamos y de los cuales derivan nuestros deseos. Si las creencias proveen a la persona de una “imagen del mundo que habita”, los deseos le proporcionan “objetivos o cosas a las que aspirar”. El puente que vincula las creencias al deseo es el estado emotivo. Es decir, las creencias crean un mapa del mundo y los deseos apuntan a recorrerlo, o por el contrario, a evitarlo. Pero atención, pues esas creencias pueden ser prejuicios, lo que es un problema que habrá que solucionar, o también pueden ser creencias informadas, o poco contrastadas, o mal aprendidas, etc.

Victoria Camps nos explica así que las emociones se sustentan en la siguiente relación: unas creencias que producen unos afectos y que nos llevan desear algo (a desear hacer o no hacer algo), provocando de este modo disposiciones a actuar, es decir, actitudes.

El interés actual por el papel de las emociones en el comportamiento humano viene a poner de relieve la vulnerabilidad que nos constituye. Esta vulnerabilidad no ha ocupado un lugar prominente en el pensamiento moral occidental por varios motivos. Sigue aquí al autor Barry Hoffmaster, quien analiza la cuestión desde la bioética, para decirnos que esta ausencia de interés se ha debido a las siguientes razones. La primera, porque el pensamiento occidental es individualista, ha puesto un énfasis fundamental en la autonomía de la libertad del individuo, con una tendencia a entenderla como autosuficiencia, cuando la realidad es que no somos en absoluto autosuficientes. Al contrario, es el reconocimiento de la vulnerabilidad los que hace sociales. En segundo lugar, la filosofía moral occidental

ha ignorado el cuerpo, de ahí que haya hablado poco de las emociones o las haya visto como algo impropio que convenía dominar.

Victoria Camps selecciona para este análisis algunos filósofos —antiguos, modernos, posmodernos— que pensaron que no es posible construir una ética sin tener en cuenta los sentimientos o los afectos. Todos ellos coinciden en poner de relieve la escasa capacidad de la razón por sí sola para mover a la acción, así como la consiguiente necesidad de que el pensamiento racional *afecte* a la persona. Estos autores consideran que razón y sentimientos se alimentan mutuamente y, además, que son los sentimientos los que motivan el comportamiento y no la razón; cuestión que a la autora le parece crucial para la ética. Entre otros filósofos, trae al diálogo a Spinoza, Hume y Adam Smith, y se centra en dos de ellos —Spinoza y Hume— que, junto con Aristóteles, ya citado anteriormente, la acompañarán en todo el trayecto expositivo.

### 1.1. Aristóteles y la construcción del carácter

Aristóteles construye una ética de las virtudes en la que junto a la tarea especulativa convive una tarea práctica. El carácter se construye a través de la adquisición de una serie de virtudes, las cuales están ancladas tanto en la razón como en el sentimiento, y el fin de las cuales es que el ser humano desarrolle “su función propia”, es decir que haga lo que debe hacer un ser humano del siglo IV a. C. para ser excelente. Para Aristóteles virtud se traduce *areté*, “excelencia”.

La naturaleza no nos hace de entrada ni buenos ni malos, seremos lo uno o lo otro según sean las costumbres que vamos adquiriendo. Queremos ser felices, pero tenemos que aprender a serlo, básicamente porque vivimos en sociedad y es un disparate aspirar a ser feliz en solitario sin tener en cuenta al resto de las personas con las que hay que convivir. Nadie nace sabiendo hacerlo, no existe una “disposición natural” hacia lo bueno ni a sentir el placer y el dolor correctos. Hay. Por eso la teoría de la virtud está tan intrínsecamente ligada a la *paideia*.

Para Aristóteles, el alma tiene una parte vegetativa, otra sensitiva y otra racional. Dejando de lado el alma vegetativa, la parte sensitiva es el núcleo de las emociones y los sentimientos y el es sustento de la mayoría de las virtudes que él llama “ética” para contraponerlas a las “dianoéticas” o “intelectuales”, que no se asientan en la parte sensitiva, sino en la parte racional del alma. Para Victoria Camps, esta cuestión es importante para el tema que se está tratando porque lo que subraya la distinción entre las dos almas y el lugar de las virtudes en ellas es que éstas, los modos de ser morales, tienen un soporte sensitivo y no solo intelectual. No son reglas de la razón, sino, efectivamente, modulaciones del sentimiento que

ha aprendido a no reaccionar ciegamente ante las situaciones con las que se encuentra, sino a hacerlo correctamente.

También nos recuerda la autora que lo correcto o adecuado en términos aristotélicos, se sitúa siempre en “el término medio”, en él está la virtud de la moderación que huye de los extremos. El criterio de moderación es proporcionado por el cálculo racional que acude en ayuda de los sentimientos que pueden desbordarse y llevar a la persona a perder el control sobre sí misma, pero ese cálculo dejará de ser necesario cuando el comportamiento virtuoso y moderado se haya hecho hábito. Y al ser un hábito —nos dice la autora— la virtud vuelve a pertenecer al sentimiento: uno es compasivo porque se acostumbra a serlo, porque siente que *debe* ser así.

No basta, por lo tanto, como viene diciendo, conocer el bien, éste debe preocuparnos, interesarnos, para que la voluntad lo quiera sin titubeos. Construir la ética sobre la base del conocimiento ha sido un error de la mayoría de las teorías de la moral.

Aristóteles encontró en el arte de la retórica uno de los instrumentos para modificar las emociones de las personas. Victoria Camps nos hace reflexionar sobre la necesidad de la retórica para emocionar y motivar al público. Lo sabe bien el político, lo sabe el periodista y lo sabe —nos dice— el que detenta el poder económico. Pero hoy el uso de la retórica ha dejado de preocuparse por los contenidos que se transmiten, lo importante es que las tecnologías funcionen y consigan los efectos deseados. Lo importante —ironiza Victoria Camps— es saber utilizar Internet y aparecer en televisión. Así se consiguen las únicas adhesiones buscadas, que son las electorales. El fondo y la forma del discurso valen poco porque el fin no es persuadir realmente de que los mensajes son los más convenientes para el interés público. Los intereses parecen ser exclusivamente lo que le conviene al mercado.

## **1.2. Spinoza. La fuerza de los afectos**

El siguiente filósofo que Victoria Camps retoma para el estudio del gobierno de las emociones, es Spinoza. Para este autor partimos de que hay grandes bloques de afectos que son la alegría y la tristeza. Todos los afectos restantes se pueden agrupar bajo el epígrafe de uno de los dos mencionados. Para Spinoza, lo que hay que conseguir, su imperativo ético, consiste en potenciar al máximo los afectos alegres y evitar los tristes. Los afectos alegres aumentan la potencia de obrar del cuerpo, los tristes la disminuyen. Pero un mismo sujeto puede verse afectado de forma distinta, en momentos distintos, por el mismo afecto. Depende de las circunstancias en que se encuentre y, lo que es más importante de la capacidad aprendida de hacerse cargo de sus sentimientos y comprenderlos adecuadamente. La

*paideia*, el conocimiento, las creencias, vuelven a estar presentes e influyen en los sentimientos y por lo tanto en nuestras motivaciones para actuar de una forma u otra.

Del mismo modo que el individuo ha de lograr un equilibrio a través del gobierno de sus pasiones, también la organización social es necesaria para imponer previsibilidad y orden en los antagonismos afectivos. Spinoza se alinea entre los filósofos del contrato social pero entendiendo el pacto no como un artificio ideado por una racionalidad que ha de encauzar las relaciones humanas y producir un orden que no es natural, sino como una prolongación de la necesidad afectiva humana. Nos recuerda la autora que, a diferencia de Hobbes, Spinoza no parte de una realidad de guerra, sino de una organización social que prolonga y no rompe el Estado de naturaleza y que, al igual que la personalidad humana, tiene una trama afectiva y no exclusivamente racional. En el *Tratado político* podemos observar que la razón para la existencia del Estado no es abstracta, sino “pasional”.

Se deduce de estas líneas que, lejos de proyectar una cierta utopía, la razón no es otra cosa que el instrumento que persigue lo que es más útil para todos, y la forma más eficiente de hacerlo es no menospreciando el potencial afectivo de la condición humana. Si hay un lugar para la razón como guía de comportamiento de la ética de Spinoza, Victoria Camps nos dice que tiene que ser una “razón apasionada”.

Spinoza se propone dotar a los humanos de un método para ordenar la vida. La meta de los seres humanos debiera ser adquirir una vida estable y serena a través del conocimiento de las causas de lo que les afecta. Lo que separa al hombre dueño de sí del esclavo es la capacidad para transformar los afectos que impiden actuar en afectos que potencian la acción. Es esa capacidad afectiva lo que diferencia al hombre del animal y al sabio del ignorante. Se puede hablar en consecuencia de unas emociones o unos afectos más humanos que otros. Serán estos lo que proceden de “causas adecuadas”, los cuales, a la vez, son reflejo de la ley natural que une y guía a los humanos.

Pero nos recuerda Victoria Camps que guiarse por la razón no es fácil. Spinoza lo reconoce y de ahí nace la necesidad “pragmática” de un Estado que conceda garantías de seguridad, que actúe “mientras tanto”, en tanto no se consiga que los humanos sean capaces de emanciparse de sus pasiones.

### **1.3. Hume. El sentido moral**

De todos es conocida la frase con la que Hume deja clara la primacía de las pasiones sobre la razón: “La razón es esclava de las pasiones”, es la pasión la que mueve el mundo. Cuando se plantea el vínculo de lo que *es* con lo que *debería* ser, Hume parte de que hay un sentimiento básico en el ser humano, y ese sentimiento es la simpatía.

Victoria Camps estudia con especial interés al filósofo escocés por la atención que presta a los móviles del comportamiento moral, a la motivación. Es importante caer en la cuenta de que hacer una ley no basta para que los comportamientos cambien. Entre la norma, la ley, y el comportamiento, tiene que haber un vínculo; tiene que haber algo que motive a las personas a hacer aquello que dice la norma. Tanto para Hume como para Victoria Camps, está claro que ese vínculo tiene que ser sentimental.

Una vez más, la autora compara a Hobbes con otros autores. Para Hobbes el hombre es un lobo para el hombre y hay que meterlo en cintura, para ello se ha creado el Estado. Pero, al igual que vimos con Spinoza, distintas son las ideas de quienes le siguieron, autores como Shaftesbury, Hutcheson, Hume, o Adam Smith por mencionar algunos, coinciden en ver al ser humano como un ser en principio sociable, con sentimientos compasivos hacia sus semejantes; y en tales sentimientos sitúan el fundamento del sentido moral que todos poseemos. Lo connatural al ser humano es la armonía social basada en un sentimiento común.

La autora resalta que incluso el egoísmo es algo útil (*orgullo de uno mismo*, lo llamaba Hume), útil para la industria que empieza a ser el vector de la productividad y de la capacidad de transformar las cosas para ponerlas al servicio de las personas. Nos recuerda que Bernard de Mandeville enuncia mejor que nadie esa teoría en la que la economía ocupa un lugar privilegiado y es el fundamento de todo lo demás, algo que hoy ha dejado de sorprendernos, pero en aquel momento fue innovador. En *La fábula de las abejas*, se despliega la teoría más provocativa a favor de la utilidad de las pasiones para el bienestar general y la conversión automática de los *vicios privados* en *beneficios públicos*, uno de los alegatos más directos a favor del *laissez faire* económico, político y en definitiva, también moral.

Hume es el único filósofo ilustrado que se distancia de sus contemporáneos al no suscribir una teoría del contrato social como hipótesis que justifica la necesidad de un Estado. Hume no comparte la tesis del racionalismo continental y priva a la razón del papel preponderante que se la supone en el comportamiento moral. No solo duda de que el pensamiento racional puro sea posible, sino que viene a decir que darle un papel prioritario a la razón en la valoración de las acciones no solo es falaz, sino contraproducente; pues lo que mueve a actuar es la pasión y no la razón. La razón es inerte, inactiva, sirve para otras cosas, pero no para motivar el comportamiento.

Hume afirma así que la moral procede del sentimiento. Y el origen tal sentimiento moral que nos acerca a nuestros semejantes es la naturaleza que compartimos, nadie está desprovisto del sentido moral, si bien es cierto que dicho sentido es una potencialidad no siempre bien empleada. Por

eso hará falta que el poder político introduzca la justicia, una virtud no natural sino “artificial”, es decir, “construida” para determinar hacia quién debemos dirigir nuestras simpatías, a quién hay que proteger por obligación o por deber. En nombre del *interés público*, o de la común utilidad, habrá que establecer unas normas que obliguen a las personas a ser justas y honradas. Porque la simpatía no siempre está bien encauzada, conviene que haya normas de justicia que corrijan ciertas disfunciones de la naturaleza. Además, no todas las pasiones son útiles para la vida en común, que es a las que se refiere la ética. Por eso, lo que propone Hume es modularlas con vistas a una organización social justa. En este sentido —no dice Victoria Camps— no está tan alejado de Spinoza, aunque los caminos de uno y otros son diferentes. Para Hume, igual que para Aristóteles o Spinoza, los sentimientos no son inmutables y es posible educarlos.

La autora retoma con interés el criterio de Hume para determinar cuáles son los sentimientos más favorables al devenir de la sociedad, es decir, la común utilidad, el interés público o el espíritu público.

Pero el análisis de Victoria Camps no pretende quedarse en el contexto descriptivo, es un estudio prescriptivo para gobernar las pasiones y sacarles el mayor rendimiento como seres éticos que somos. En esta línea da un paso más y analiza el pensamiento liberal del que se nutre la filosofía moral y política de hoy, un pensamiento que —como nos presenta la autora— ha sido bastante criticado por el comunitarismo y por el republicanismo, por propiciar un tipo de sociedad en que los individuos funcionan como átomos, aislados, una sociedad individualista en la cual la libertad se presenta como el valor fundamental y el más potenciado. Ésta es la sociedad en la que vivimos, donde cada cual va a lo suyo y donde es difícil encontrar la cohesión entre las personas y la unión en torno a proyectos comunes. Victoria Camps pone el énfasis en que esa cohesión que falta hoy en día depende también de un vínculo emocional (adecuado), de sentirnos parte de una misma comunidad o un mismo proyecto de la humanidad. Se hace necesario prestar atención a las pasiones en la moral, siendo el gobierno de las mismas el camino de la ética; esta es la vía para alcanzar en la sociedad la excelencia o la magnanimidad aristotélica, la alegría spinoziana o el orgullo/egoísmo simpático de Hume.

## 2. ALGUNAS EMOCIONES ÉTICAS

Victoria Camps sostiene que para analizar las emociones hay que poner de manifiesto dos características importantes de las mismas: En primer lugar, el aspecto de ambivalencia que presenta cualquier emoción, ninguna es de por sí buena o mala, pueden ser ambas cosas. Incluso, la autora nos propone hablar no de emociones buenas o malas, sino de emociones

adecuadas o inadecuadas. Adecuadas para conseguir los objetivos que la ética se propone: la justicia, que los derechos humanos sean garantizados, la felicidad, el florecimiento de la humanidad; se trata de desarrollar emociones adecuadas para conseguir que esos fines se cumplan. Por lo tanto, las emociones serán inadecuadas si entorpecen el cumplimiento de esos fines éticos.

Para la autora, esta característica es relevante, puesto que su aceptación es la que nos permite mantener que las emociones son gobernables.

La segunda característica pone de manifiesto que las emociones reflejan lo más débil y vulnerable del ser humano. Se han llamado pasiones porque se trata de algo que padecemos, es algo que el ser humano sufre, que en principio no controla pero que puede llegar a hacerlo cuando toma conciencia de las mismas

Que las emociones expresan nuestra vulnerabilidad no quiere decir otra cosa sino que dependemos siempre de algo o de alguien, que no somos autosuficientes, somos seres sociales. Victoria Camps cree que esta característica de vulnerabilidad ha sido uno de los motivos de que la ética haya prestado poca atención a las emociones, por ser subjetivas, contingentes, demasiado dependientes de aquello que es específico de cada uno en particular. Recordemos el imperativo kantiano, alejado totalmente de cualquier tipo de sensibilidad por considerarla demasiado particular.

Tanto la ambivalencia como la vulnerabilidad ponen de manifiesto que podemos moldear las pasiones. En este ensayo, Victoria nos hace reflexionar sobre la importancia que tienen esas dos características en pasiones tan relevantes como la vergüenza, la compasión, la indignación, el miedo y la falta de confianza. A cada una de estas pasiones le dedica un capítulo separado de este ensayo.

### **2.1. Sin vergüenza**

La vergüenza consiste en el sentimiento derivado de la caída de la imagen que uno tiene de sí mismo, la pérdida de reputación, el descrédito ante algún otro o ante la sociedad. No hay sentimiento de vergüenza si no existe un ojo que mira y juzga a la persona, es en el espejo ajeno —expone Victoria Camps— en quien uno se contempla y deduce cómo es; es decir, la propia imagen depende y va precedida por las imágenes y las opiniones que otros tienen de uno. Imágenes que, a su vez, se forman a partir de aquellas creencias o normas que indican cómo debemos ser.

De esta forma —argumenta la autora— una sociedad relajada y abierta en sus costumbres, indiferente a las distintas formas de hacer y de aparecer de quienes la componen, contribuirá a que el sentimiento de venganza se desvanezca e incluso acabe por desaparecer.

Por otra parte, la vergüenza es un sentimiento que han padecido sobre todo aquellos sectores de la sociedad que han estado excluidos, que se han sentido marginados, que se han avergonzado de ser como son. Se refleja aquí la vulnerabilidad de las personas, su sentimiento de debilidad, y en este sentido la vergüenza se debe combatir.

Pero la ambivalencia de la vergüenza se hace relevante al manifestar que la vergüenza *adecuada* se debe cultivar y la desvergüenza se debe combatir. Tal vez no sea bueno ignorar el mensaje aristotélico de que cultivar una cierta vergüenza es bueno y necesario. Porque, si bien vivimos inmersos en un mundo en el que afortunadamente no queda rastro del sentido de honor que establecía cánones intocables, echamos de menos una cierta moralidad pública o una moralidad común. El respeto mutuo se les presupone a los ciudadanos de una democracia, pero está lejos de ser una realidad. Que en las democracias liberales prolifere la corrupción y que ninguno de los corruptos se avergüence de serlo ni dé muestras de reconocer sus desvíos pone de relieve —nos dice Victoria Camps— que algo falla en tales democracias. La autora mantiene que falla el que no se consiga forjar el carácter ciudadano, un fallo que algo debe tener que ver con la desaparición de ciertas emociones sociales como la vergüenza o la culpa.

## 2.2. La compasión frente a la justicia

*Compasión* es la traducción latina del griego *simpatía*, sentimiento en el que Hume hizo descansar su concepción de la moralidad. Aristóteles, por su parte, en la *Retórica* dice que la compasión incluye la conciencia de que aquello que le ocurre a otro me puede ocurrir a mi algún día. Sienten compasión los sensatos y los instruidos. Spinoza, el otro filósofo que nos acompaña en este ensayo, mantiene que tendemos a imitar los afectos de los demás e incluso a contagiarnos de los mismos. Cuando esa imitación de los afectos se refiere a la tristeza, se llama “conmiseración”, sentimiento por el que “nos esforzamos cuanto podemos por librar de su miseria a una cosa que nos mueve a conmiseración”. De ahí nace el deseo de hacer el bien, pues “la voluntad o apetito de hacer bien” que surge de nuestra conmiseración hacia la cosa que queremos beneficiar, se llama *benevolencia*, lo cual por ende, no es sino un deseo surgido de la conmiseración”.

La compasión también muestra las características de la ambivalencia y de la debilidad. Hume piensa que tanto la “piedad” como la “malicia” son pasiones propias de los humanos. La piedad consiste en la preocupación por los otros, mientras que la malicia es lo contrario: el gozo por la miseria de los otros. Es la piedad la que se explica a partir de la simpatía o la compasión que nos constituye y que deriva del parecido entre los seres de la misma especie. Para Hume no hay nada más útil que el sentimiento

de compasión, o la benevolencia, raíz de todas las virtudes sociales, como la amabilidad, la generosidad, la beneficencia, la gratitud, la sociabilidad. Pero es precisamente esa naturalidad de la compasión la que explica la necesidad de la justicia. En un mundo dominado por la escasez y por la desigual distribución de los recursos, la justicia se hace necesaria como un complemento corrector (instrumental) que asiste al que necesita ayuda más allá del sentimiento (Aurelio Arteta, en su libro *La compasión*, nos pone el ejemplo de que las personas que se ven afectadas por enfermedades y dolencias escasamente atendidas no piden compasión sino justicia, esto es, compromiso político).

En este mismo sentido reflexiona Victoria Camps, al afirmar que nos les falta razón a los neoliberales que se oponen al Estado de bienestar porque impone a todos los ciudadanos una solidaridad —una compasión— que no debiera ser, a su juicio, moralmente obligatoria. Pero se equivocan al rechazar tal obligación, impuesta efectivamente por el Estado, como algo ajeno a la justicia. No es defecto que se impongan medidas de redistribución de la riqueza. Sin esa imposición —sigue argumentando la autora— las injusticias y las desigualdades serían aún más escandalosas.

La complementariedad que vio Hume entre la compasión y la justicia no ha perdido sentido por dos razones: la primera de ellas es que, por mucho que se avance en la corrección de las injusticias, la justicia siempre será imperfecta y deberá ser compensada con actitudes compasivas o solidarias. La segunda razón es que la justicia por sí sola —es decir, las leyes— es insuficiente para compensar toda la miseria, la soledad, la tristeza que derivan de las desigualdades y las discriminaciones.

Analiza Victoria Camps los medios de comunicación que tenemos hoy en día, tan socializantes en la época de las telecomunicaciones, y que tienen en sus manos alimentar la empatía o promover la indiferencia con respecto al sufrimiento. Todo contribuye a convertir el dolor ajeno en espectáculo, mercancía o propaganda. El gobierno de las emociones es un planteamiento para revertir o corregir ese desvío, y producir pasiones compasivas adecuadas.

### **2.3. La indignación y el compromiso**

Lo que provoca indignación es la falta de consideración, el no reconocimiento de lo que uno es, el ser tildado de inferior, el ser anulado o, sencillamente, no visto. Para Aristóteles, al igual que vimos anteriormente con la compasión, la indignación viene provocada por la percepción de una injusticia: indigna que alguien disfrute de una suerte que no merece, como indigna igualmente no obtener lo que uno cree que merece. Para indignarse bien, podríamos decir, hay que tener un criterio.

En las sociedades democráticas y plurales, la moralidad pública es algo muy indeterminado, con contornos imprecisos, por lo que la indignación derivada de la vulneración de las normas morales ha de procurar evitar posiciones sectarias no universalizables. Victoria Camps nos recuerda que tuvimos un ejemplo perfecto de ello en el revuelo producido a raíz de las viñetas publicadas en un periódico danés ridiculizando a Mahoma. Quienes se sintieron indignados por tal publicación, no fueron capaces de dejar a un lado las creencias que solo son sagradas para quienes la comparten. No supieron comprenderlas con ironía, con la distancia suficiente para reírse también de ello. La mirada irónica es propia del sabio y también es el sabio quien ha aprendido a discernir entre lo que merece ser objeto de indignación y lo que solo merece una sonrisa o sarcasmo. La reflexión sobre nosotros mismos es una terapia contra reacciones incorrectas, terapia tanto más adecuada cuanto trata de combatir un sentimiento que de un modo u otro busca la venganza.

Adam Smith, contemporáneo de Hume, opina que la justicia se basa en el resentimiento, ya que “el resentimiento del dañado, que incita a tomar represalias por el daño del ofensor, es la fuente real del castigo de los crímenes”. Como ambivalencia, nos recuerda Victoria Camps un proverbio chino: “cuando busques venganza, cava dos tumbas”. Sin embargo, y es aquí donde quiere hacer énfasis la autora, se pone de manifiesto que la indignación, la ira, incluso la venganza, cuando son verdaderas, y están tuteladas por la ley, se alimentan del compromiso por una realidad más justa y más armónica. Expresan el rechazo a una realidad que no deja de ser el escenario de crímenes, corrupciones y vejaciones constantes.

#### **2.4. Las razones del miedo**

Cicerón en las *Tuculanas*, y Montaigne, al transcribirlo, rubrica la idea “de nada tengo más miedo que del miedo”. Tenemos, pues, que aproximarnos a esa pasión desdoblado, como ha ocurrido ya con las anteriores pasiones, las dos caras: la positiva o adecuada, y la negativa o inadecuada.

Hobbes decidió hacer del miedo uno de los motivos del poder político, instrumentalizó el miedo a la muerte para construir sobre tal pasión su filosofía política. Victoria Camps mantiene en el análisis de esta pasión, que desde el punto de vista del conocimiento humano, que es siempre parcial y limitado, la existencia está llena de negatividad, de cosas que se perciben como temibles. Ese temor es un yugo que no nos permite vivir con tranquilidad y sensatez. Ya lo había dicho Aurelio Arteta en su libro *El saber del ciudadano*, el miedo no es libre, no hay nada que cercene más que el miedo.

El miedo, como la mayoría de las emociones que nos ocupan, es un estado de ánimo que se sustenta en creencias o en sospechas que luego serán

confirmadas o refutadas. El miedo deriva de la incertidumbre, prueba una vez más de la vulnerabilidad característica del ser humano, vulnerabilidad que explica las dificultades del ser humano para llegar a controlar la emoción.

Reflexiona la autora sobre si la calidad de la vida política de un país se mide por el miedo que hay en él. Miedo político y miedo social. Basta leer los periódicos y ver los informativos de la televisión para comprobar que el miedo es la estrategia política más fácil y la que se impone a cualquier otra. Una propuesta incapaz de atizar el miedo en algún sentido no prospera. De esta forma, vemos como la política es biopolítica y se centra en la protección del individuo con respecto a todo aquello que pueda hacerle daño. Miedo al cambio climático, miedo a la inmigración, miedo a la presión fiscal, miedo a la especulación financiera, miedo a la delincuencia, miedo a la gripe A, miedo a todo lo que pueda perturbar la tranquilidad y el buen vivir de los ciudadanos del Estado de bienestar.

Pero que la política tiene en la capacidad de inculcar miedo un arma retórica fundamental ya lo sabía Aristóteles cuando decía que a veces convenía poner a los oyentes en la disposición de sentir miedo, porque miedo y esperanza son dos pasiones parejas. Victoria Camps nos dice que la misma incertidumbre que acompaña al miedo es la que permite trucar ese miedo en esperanza. Esa posibilidad es la que aprovecha el manipulador de la opinión para sembrar el miedo, para despertar confianza o, simplemente, para distraer a la audiencia y evitar que piense en lo que de verdad importa.

## 2.5. La falta de confianza

Victoria Camps comienza esclareciéndonos el significado de esa pasión. *Confianza* viene de *confido*, “tener fe”. La fe y la esperanza son dos de las virtudes teologales que determinan el tipo de relación que vincula al ser infinito con la divinidad. La célebre pregunta kantiana “¿qué debemos esperar?”, “qué puedo esperar si hago lo que debo?” es un grito de angustia y desconcierto, una angustia que solo desaparece con la esperanza de que haya otra vida, un lugar donde se haga justicia y el bueno y el malo reciban lo que merecen.

Desde que comenzó el proceso de secularización en el pensamiento occidental, la confianza ha perdido el sustento divino y ha tenido que apoyarse en realidades contingentes. Una de esas esperanzas que trae consigo la Modernidad ilustrada es, para la autora, la que se nutre de la fe en el progreso. La expansión del comercio y la opulencia haría que la gente se sintiera más segura y confiada en vivir bien hasta el fin de sus días. Si bien es cierto que la confianza no era en igual medida compartida por todos, aún

así la fe en el progreso se mantiene hasta el siglo XX. Y es que una de las características del pensamiento ilustrado es esa creencia en el progreso constante, en que el mundo solo puede evolucionar a mejor.

Al hilo de la exposición de Victoria Camps, recuerdo *El Cándido* de Voltaire, Cándido llega a Lisboa el día del gran terremoto, pero aún viendo la ciudad totalmente destruida, vivía con la creencia que era el mejor de los mundos posibles, que las cosas no podían ir a peor. Para la autora de *El gobierno de las emociones*, Nietzsche y Foucault no han pasado en vano, y los lodos de la Posmodernidad —escribe— son my tributarios de los polvos de la “filosofía de la sospecha” que han puesto en cuestión todos los fundamentos y las razones para creer en valores perdurables. Ha habido intentos, es cierto, de recuperar la fe ilustrada. Ahí están Habermas y Rawls como dos muestras de resistencia a las tentaciones posmodernas y con la voluntad firme de crear una teoría sólida que apuntale a la justicia y a la democracia. Pero añade Victoria Camps que el método que ambos autores acaban defendiendo se apoya en el procedimiento, en el diálogo, a fin de cuentas. Un método para el que no hay verdades ni fines esperables, sino acuerdos más o menos mayoritarios y más o menos duraderos.

Es cierto que la falta de fe y de confianza es una de las características más unánimemente reconocidas de nuestro tiempo. Retoma la autora las palabras de Vicente Verdú para decirnos que asistimos al “triunfo de la revolución horizontal”. Un cambio que ha eliminado a los intermediarios, los ha soslayado para buscar formas directas de vender un disco, publicar un manuscrito, exponer un cuadro. Lo horizontal sustituye a lo vertical, que era jerárquico —y por lo tanto, añadido yo, valorativo— y tenía autoridad.

Se pregunta V. Verdú cómo podría aceptar una sociedad de experiencias inmediatas y directas la morosidad y el coste de los intermediarios improductivos. Victoria Camps está de acuerdo con la autora cuando mantiene que deberían caer muchas cosas, pero el hecho es que no caen porque no tenemos recambio para ellas.

La confianza tiene que ver con otras dos virtudes que confieren credibilidad en lo que uno hace o en lo que promete hacer. Son la coherencia y la integridad. También la sinceridad genera confianza. De algún modo se hace digno de confianza aquel que es capaz de exhibir todos los valores que le exige el lugar que ocupa o el papel que desempeña. Dos personas que se quieren consiguen mantener la confianza mutua si no se defraudan, si son coherentes, si no hay lugar para el engaño.

Kant creía que el imperativo moral tiene que ver con la puesta a prueba en público, solo aquello que pude hacerse público es justo; lo que se reviste de opacidad no es de fiar. El que cumple las promesas, los pactos, los contratos, y que, por ende, es sincero con los demás y, por lo mismo, es trans-

parente en sus manifestaciones, ese merece toda confianza. Es una pena que éste imperativo moral kantiano se cumpla *por deber* y no *conforme* al deber, no por el placer de cumplirlo.

También es importante la reflexión que Victoria Camps recoge de J. Francisco Álvarez cuando dice que “si no nos consideramos responsables, es muy probable que no tengamos confianza en los demás. Y, si tenemos confianza, es muy probable que nos consideremos responsables de nuestras acciones”. Efectivamente, para la autora confiar en los demás es dar por supuesto que son responsables y cumplirán sus promesas o las expectativas puestas en ellos. Y, al revés, no tiene sentido rendir cuentas de lo que se hace si no se presupone una relación de confianza con quien está a la espera de recibir explicaciones. Todo proyecto de vida en común, sea económico, político, o social, necesita de esa combinación de confianza y responsabilidad.

Que todos somos iguales en derechos no significa que no haya ni deba haber asimetrías en determinadas relaciones. Reflexionando sobre los párrafos de este ensayo, creo que hemos pasado del la ruptura con el “tabú horizontal” (sexo, sueño y muerte; es decir, cuerpo, ideales y miedo/religión) a una explosión, como dice V. Verdú, de la “revolución horizontal”, el deseo de horizontalidad como vemos, también tiene sus ambivalencias. Retomo de nuevo los ejemplos de Victoria Camps en la defensa de ciertas asimetrías, por parecerme muy acertados. La relación paterno-filial, como la relación entre el maestro y el alumno, es asimétrica por definición, y no puede dejar de serlo sin que pierdan sentido las categorías de padre o madre e hijo, maestro, alumno. Los adultos y los niños no ocupan el mismo nivel. Unos tienen una responsabilidad que los otros tendrán más tarde, por eso necesitan una educación que les proporcione las bases para llegar a ser responsables. No tener en cuenta la asimetría ha sido una de las causas de la pérdida de autoridad de los adultos con respecto a los menores. Por ganarse la confianza poniéndose al mismo nivel —subraya la autora— no solo se ha perdido la autoridad, sino que con ella se ha ido también la confianza. No confía más en su padre o en su madre el niño a quien todo se le permite, sino aquel que encuentra una seguridad en las actitudes de los mayores, una seguridad que le indica, entre otras cosas, dónde están los límites. Porque educar, nos guste o no, consiste en gran medida en poner límites.

Victoria Camps explica que son las normas la que nos enseñan el respeto a la vez que mueven a la transgresión cuando uno cae en la cuenta de la inutilidad o la injusticia de una norma u otra. Pero, cuando la norma es inexistente, no se aprende a ser autónomo ni a cuestionarse la norma. Llegar a la autonomía es un proceso largo.

#### 4. LA AUTOESTIMA. CÓMPUTO EMOTIVO

Victoria Camps selecciona la autoestima para hablar de las emociones porque, en primer, lugar considera que ésta es el cómputo —la síntesis— de todas las emociones, es la expresión de equilibrio de todas las emociones adecuadas. En segundo lugar, aunque nos dice que de la autoestima no se ha hablado mucho a lo largo de la filosofía, autores como los que la han acompañado a lo largo de este ensayo se han referido a conceptos parecidos al de la autoestima. Aristóteles habló de la magnanimidad, Spinoza del contento de sí; Hume, del orgullo. Todos estos términos están relacionados y tienen que ver con la confianza y el aprecio que uno tiene por sí mismo. Quien se quiere a sí mismo, nos dice la autora, mira hacia delante y lo hace con optimismo, con ganas de actuar.

Para Aristóteles la magnanimidad es la grandeza del alma, la grandeza de ánimo. Es la virtud que tiene el hombre que posee todas las virtudes. Es un hombre que cuando se presenta ante lo demás pisa fuerte, camina con el rostro erguido, que se siente orgullo de sí mismo porque es virtuoso.

Spinoza habla del *contento de sí* como aquello que siente el sabio, porque es capaz de conocer sus afectos y controlarlos, y está contento de sí mismo porque es libre.

Hume se refiere al orgullo y a la humildad como aquello que siente el yo cuando toma conciencia de sí mismo. Ese yo es un conjunto de impresiones sensibles que se van articulando y se van conectando unas a otras a través de la memoria y a través de las ideas que nos formamos de aquello que no ha ido impactando o impresionando. Al tener conciencia de su yo, el individuo puede sentirse orgulloso de ser como es, o por el contrario, puede sentirse desgraciado, el que no puede estar orgulloso es entonces humilde.

Hume relacionaba el orgullo con la propiedad, pues es sabido que el derecho de propiedad, reconocido desde la primera Modernidad, como uno de los derechos naturales más indiscutibles, está intrínsecamente relacionado con la libertad individual: solo el propietario es realmente libre. ¿De qué se siente orgullo el yo humeano?, se siente orgulloso de poseer una serie de cualidades intelectuales como la inteligencia y la excelencia de carácter, el buen humor, la buena suerte; una serie de cualidades físicas, como la belleza; y una serie de posesiones como el tener una buena familia, tener hijos, una buena casa, una propiedad; tener en fin toda una serie de propiedades. El orgullo y la autoestima están para Hume directamente conectados con la propiedad. No solo el propietario es el hombre libre, sino que además es el que tiene buena reputación ante los demás, tiene un reconocimiento social. Esto llevará a Hume a plantearse el lugar que ocupan

en la sociedad el hombre y la mujer, la mujer no es propietaria y no ocupa un lugar central en la sociedad.

Aristóteles también cree que solo puede ser virtuoso el hombre libre, y el hombre libre excluía a las mujeres, a los esclavos, a los extranjeros, a todos aquellos que tenían que trabajar para que pudiera haber unos cuantos hombres libres.

Victoria Camps trae a reflexión y debate en este apartado como el pensamiento masculino ha centrado la ética en el valor de la ley y de la justicia. Desde el feminismo se ha puesto de relieve el valor del cuidado, complementario a la justicia, y que procede de sentimientos como la compasión, la solidaridad o incluso la responsabilidad.

La autora da en estos párrafos un salto en el tiempo hasta el mundo contemporáneo para hablarnos de J. Rawls porque este autor habla directamente de la autoestima. En su teoría de la justicia (que se ha convertido en un clásico de la justicia distributiva), Rawls incluye la autoestima como uno de los bienes básicos que cualquier ser humano necesita poder alcanzar. Rawls piensa que las partes implicadas en la definición de la justicia en la *posición original* no pueden ignorar un bien tan básico como es la autoestima. Un bien que las distintas políticas legislativas tendrán que interpretar en el sentido de hacer que desaparezca todo aquello que es un obstáculo para el cultivo de la autoestima.

Victoria Camps señala una diferencia crucial con respecto a Aristóteles. Rawls no parte de la hipótesis según la cual la excelencia humana se consigue con la actividad política. El sujeto moderno, y más aún el posmoderno, puede ser excelente con cualquier tipo de ocupación que no contradiga o vulnere las normas básicas de la justicia contenidas en el derecho positivo.

Ha pasado mucho tiempo del siglo XVIII en el que vivía Hume, al siglo XX en el que lo hace Rawls, tiempo en el que los valores de la igualdad entran a formar parte de la Declaración de los Derechos Humanos y la teoría de Rawls es una teoría democrática de la justicia, lejos aparenta quedar ya la autoestima como propiedad que mantenía Hume. Rawls cree que el autorrespeto consiste en dos cosas. En primer lugar, la convicción de que el plan de vida que uno tiene merezca la pena, la convicción de un proyecto de vida bueno; y en segundo lugar, la confianza en la propia capacidad de conseguir lo que uno se propone en su plan de vida. Victoria Camps nos hace reflexionar sobre lo que esto quiere decir, esto es, carecen de las condiciones sociales básicas para la autoestima aquellas personas que solo se pueden preocupar de su mera subsistencia porque no tienen las necesidades más básicas cubiertas y carecen de la posibilidad de un proyecto de vida que merezca la pena, y que sea reconocido como digno. Para tener autoestima, el individuo debe ser capaz de realizar eso que proyecta, y no

sentir vergüenza de cómo es, no sentirse excluido o marginado; es decir, lo que pide Rawls es que haya un equilibrio entre libertad e igualdad.

Dentro del marco de la teoría de la justicia de Rawls, la autora trata de resaltar, en el análisis de la autoestima, que ningún rol en la vida es natural, la autoestima no debe derivar del lugar que ocupamos sino que si la libertad significa algo, tiene que significar poder escoger lo que se quiere hacer, y tiene que significar ser capaz de llevar a cabo eso que se ha escogido como proyecto de vida. Esto es lo que la sociedad, el Estado, las políticas públicas deben procurar como un bien básico.

Si relacionamos bien lo que expone Rawls con las disquisiciones de Hume sobre el orgullo y la relación de este con la propiedad, nos damos cuenta de que, por democratizada que esté la sociedad actual, y por mucho que se hayan intentado nivelar las distintas ocupaciones humanas, las posesión de riqueza sigue siendo una de las condiciones innegables de la autoestima. Porque -escribe Victoria Camps- tampoco hay libertad sin una renta mínima.

Vivimos en sociedades liberales donde el modelo económico en el que éstas están insertas, queriendo ser equitativo da más valor al que más tiene. En consecuencia, las condiciones sociales de la autoestima pasan, inevitablemente, por condiciones económicas. Ser ministro o ser banquero no es lo mismo que ser empleada e hogar o albañil. Si uno no dispone de lo que se tiene por más valioso ni tiene medios de conseguirlo, la autoestima, en el mundo que vive, le está vedada.

Para Victoria Camps, hay dos aspectos importantes en el concepto de autoestima, uno político y otro estrictamente moral, pues no toda forma de autoestima es moralmente correcta. Hoy en día, tiende a confundirse la autoestima con el mero éxito o el triunfo, aún a costa de los demás. El *free-rider* no es una persona moral. La persona tiene que ser capaz de adquirir una manera de ser, un carácter, que hemos de poder calificar como carácter moral. Por lo tanto, desde el punto de vista moral, no solo hay que plantearse cómo garantizar las condiciones básicas para la autoestima sino también cómo conseguir que las personas cultiven una autoestima moralmente aceptable, lo que nos lleva a plantearnos de nuevo el tema de la motivación moral y la formación del carácter.

De esta forma, la autora nos advierte de que entender la libertad como mera capacidad de elegir o decidir indiscriminadamente y sin ponderar el valor y sentido de lo que se elige, o dejándose llevar por inercias y costumbres, o eligiendo a costa de otros, es menoscabar el significado moral de la libertad.

Para Victoria Camps hay posibilidad de gobernar las emociones.

## 5. LA FORMACIÓN DEL CARÁCTER MORAL

Victoria Camps trata en los cuatro últimos capítulos el tema de la formación del carácter vinculado, como hemos visto, con la construcción social de la autoestima y con el papel que juegan las emociones en la construcción de un carácter moral. Comienza la autora preguntándose en qué fundamos la posibilidad de vencer las limitaciones inherentes a la condición humana, y se plantea al hilo de la argumentación otra pregunta que todavía va más allá, se plantea si un Estado liberal debe preocuparse también de formar el carácter de las personas en el sentido de que ese carácter sea un carácter cívico, es decir, que tenga las mínimas cualidades que hay que tener para funcionar correctamente en una democracia y en un Estado de derecho.

Para dar respuesta a estas preguntas, la autora mantiene que parece ser inevitable atender a lo que nos dice la psicología. De este modo, los psicólogos situacionistas mantienen que no está tan claro que sea importante el carácter del ser humano, ni que se pueda construir dicho carácter y que influya en lo que hacemos realmente. Estos autores mantienen que los seres humanos se mueven motivados por el contexto y por el entorno en el que se encuentran. Lo ejemplifican manteniendo que nadie confiesa que es insolidario, intolerante, corrupto, y sin embargo, hay insolidarios, intolerantes, corruptos.

Veámos con Aristóteles que la persona que posee un carácter moral es una persona íntegra, coherente consigo misma y que actúa siempre de acuerdo a sus convicciones. Victoria Camps nos dice que hay muchos ejemplos en la sociedad que demuestran lo contrario. Groucho Marx decía en modo irónico: “Estos son mis principios y si no le gustan tengo otros”. En una conferencia en la *Fundación Juan March* poniendo a debate estas cuestiones, la autora de este ensayo recordaba las palabras de Pérez de Ayala, decía: “Si yo mandara en España, prohibiría los toros; pero como no mando, no me pierdo ni una”.

Victoria Camps nos dice que corremos el peligro que de la psicología invada el terreno de la filosofía, y que se confunda una personalidad psíquica sana, con una personalidad moral. Una personalidad psíquicamente sana no tiene necesariamente que ser moral. Se corre el peligro de construir una personalidad narcisista y carente de capacidad para trascender y poder hacer crítica constructiva tanto de la sociedad, como de sí mismo.

Por otra parte, ese “*ethos* terapéutico” como le llama Eva Illuz y retoma la autora de éste ensayo, es un *ethos* reduccionista, en la medida en que medicamenta todos los problemas, y que no está lejos, reflexiono al hilo de la exposición, del irreal mundo feliz de Huxley, o de la máquina de Nózick, o del individuo conectado a una pila en Matrix.

#### 4.1. Tristes o enfermos

El individualismo, tan característico de la Modernidad, está poniendo en cuestión la libertad del individuo. No es lo mismo tener libertad para elegir que autodeterminarse efectivamente en la elección. Y es esa libertad de elegir por uno mismo la auténtica libertad moral a la que llamamos “autonomía”. Decidir supone esfuerzo.

Ahora bien, si evitamos el esfuerzo porque uno se siente incapaz de cargar con sus responsabilidades, o con el peso de su propia libertad, y podemos llamarle a esa falta de motivación patología (y añado yo tal vez victimismo e indiferencia), la enfermedad exime de actuar desde uno mismo para acudir a alguna forma de ayuda exterior (me pregunto al hilo de la exposición de Victoria Camps si no es éste un *parte de baja* de la vida misma). Esta es una situación muy propia del sujeto posmoderno falto de asideros donde agarrarse. Una situación que aprovecha y fomenta la sociedad medicamentada y paternalista; viene en nuestro auxilio —ironiza la autora de *El gobierno de las emociones*— la todopoderosa ciencia, capaz no solo de diagnosticar y averiguar las causas de la tristeza (libros de autoayuda, *coaching*), sino de eliminarla a fuerza de tragar píldoras. El terapismo así entendido acaba minando el sentido de responsabilidad.

De esta forma, la autonomía como condición de la moralidad y también como vector del gobierno de las emociones desaparece de nuestra vida. Algo exterior —el mercado, la ciencia, la terapia— nos libra de nuestras incomodidades. Desde tal punto de vista —sigue argumentando Victoria Camps— poco podemos argumentar a favor de que las emociones son gobernables y educables. La conclusión no puede ser más descorazonadora al propósito de este libro.

Enfrentada a este reduccionismo, la autora defiende que el desarrollo moral no puede ser algo aparte del desarrollo general de la personalidad. Pero los esfuerzos de la terapia psicológica para enderezar y corregir los desequilibrios emocionales de la persona no son el todo de la educación moral. Dicho de otra forma, el *ethos* terapéutico no puede sustituir, sino en todo caso complementar al *ethos* moral o cívico que todo individuo debe *esforzarse* en construir.

Victoria Camps nos recuerda —porque como dice, conviene hacerlo— que la diferencia mayor entre la mirada psicológica y la mirada ética no es otra que la diferencia clásica entre el ser y el deber ser. La mirada de la psicología es positiva y empírica, la de la ética es normativa. Los experimentos que lleva a cabo la psicología nos dirán cómo tiende a conducirse realmente la gente, no cómo debería ser. Esa es la tarea de la ética, y no cabe renuncia posible. No puede satisfacernos, por lo tanto un mero *homo economicus* desinteresado por todo aquello que no le concierne

individualmente o corporativamente. El liberalismo posmoderno abandona claramente el compromiso ético.

#### **4.2. Los afectos políticos y la fuerza emotiva de la ficción**

La pasión pura y desbocada es peligrosa en la vida del individuo y más aún en la de la colectividad. A su vez, la razón estricta y fría es ineficaz y carece de magnetismo para atraer a las personas hacia las causas que merecen algo de atención y un mínimo de entusiasmo colectivo. Recuerda Victoria Camps las palabras de Eva Illuz en su libro *Intimidaciones congeladas. Las emociones en el capitalismo*: “La retórica del mercado y de la publicidad nos ha acostumbrado no a razonar, sino a sentir, y eso es lo que finalmente cuenta”. Pero el problema sobreviene cuando la gente se emociona más ante lo trivial que ante lo vitalmente importante, ante los colores de su equipo que ante el sufrimiento ajeno. Y es aquí donde por desgracia ya estamos —comenta Manuel Cruz en un artículo del *El País* del 26 de septiembre de 2009, que Victoria Camps retoma—.

Por liberales que queramos ser, el liberalismo no puede significar una indiferencia o neutralidad que impida distinguir lo que vale de lo que no vale, lo noble y digno de lo innoble e indigno. Hay formas de conducta —el sadismo, la pederastia— que deben suscitar un rechazo inmediato en las personas moralmente sanas y con criterio depurado. Solo desde el desagrado puede orientarse la lucha contra la vulnerabilidad de los más desiguales. En definitiva, es el desagrado frente a las injusticias lo que guía la ley que pretende corregirlas. Cuando la comunidad de sentimientos se relaja es cuando la sociedad deja de reaccionar al unísono frente aquello que debería provocar un unitario y decidido rechazo moral.

Para terminar, nos recuerda la autora que la publicidad, el marketing, la ficción, pueden usarse a favor o en contra del sentimiento moral. Aristóteles usó la ficción en la *Retórica* para ponerla al servicio de la ética y la política, para lograr la persuasión y el arrastre que la mera teoría no lograba. Los lenguajes artísticos son formas de conocimiento que, por sus características especiales, pueden ser más eficaces que las abstractas disertaciones de filosofía.

Recuerda de nuevo a Hume, que tan presente tuvo la función del sentimiento en la moralidad, en “Sobre el refinamiento de las artes”, en *La norma del gusto y otros ensayos*, sentenció que “las épocas refinadas son a la vez más felices y más virtuosas”.

## **6. CONCLUSIÓN**

Hemos visto a lo largo de este trabajo que Victoria Camps defiende que la ética no puede prescindir de la parte emotiva del ser humano porque su

tarea principal es, precisamente, poner orden y dotar de sentido a lo que nos *afecta*, con la finalidad de vivir y convivir mejor, para conseguir una sociedad con seres autónomos desde el punto de vista moral.

Decíamos al comienzo de estas líneas que este libro pretende resaltar el papel de la motivación en el comportamiento moral, motivación que hace uso de razones instrumentales para potenciar las emociones adecuadas y llegar así a la formación del carácter moral, a la autoestima moral.

Pico della Mirándola en su *Oratorio sobre la dignidad del hombre* sentenció que, al elegir, o nos enaltecemos o nos degradamos. Escoger es parte de la libertad humana. Lo menciona la autora para esclarecer una vez más la importancia que tiene en el gobierno de las emociones saber que las pasiones tristes no nos convienen pero que es posible luchar contra ellas y superarlas. Los sentimientos son educables, pero tenemos que buscar el clima propicio para ello, y no abandonar la tarea de la ética. Si bien es cierto que se puede vehicular el aprender a vivir, no es menos cierta la afirmación de que es una tarea de cada uno consigo mismo, de conocerse a uno mismo y de la voluntad de querer llevar a cabo un proyecto de vida digno, virtuoso.

A lo largo de estas páginas, Victoria Camps se ha guiado por los filósofos que nos enseñaron que el deber ser o el ideal no se sustentan solo en razonamientos intelectuales, sino en afectos y emociones. Solo desde esta perspectiva, concluye, la ley moral se muestra como algo digno de ser admirado y las inmoralidades y las vilezas como algo indeseable.

Raquel Díaz Seijas  
Universidade da Coruña  
e-mail: raquel.dseijas@udc.es