

Rafael Angel Herra

Autoengaño y desculpabilización o crítica de la ética global

Summary: *Self-deception is a form of self-perception that concerns what we do. When we observe our acts and the moral awareness that constitutes them, we spontaneously tend to evaluate them in a way that is congruent with our interests. How can a moral agent activate, to his own benefit and with a certain aura of triumph, so many and such powerful resources to give himself a good conscience? It is as if the agent applied an unconditional rule of exoneration, the perverse law that says: act in such a way that the maxim of your action would be that of not feeling guilt no matter what you do.*

The article includes a summary of 22 models or patterns of self-deception.

Resumen: *El autoengaño es una forma de autopercepción de lo que hacemos. Al observar nuestros actos y la conciencia moral que los constituye, tendemos espontáneamente a valorarlos de modo congruente con nuestros intereses. ¿Cómo puede el agente moral activar en su beneficio, y con cierto margen de triunfo, tantos y tan poderosos recursos productores de buena conciencia? Es como si aplicara una regla incondicional de la desculpabilización, la ley perversa que dice: actúa de tal manera que la máxima de tu acción sea la de no sentir culpa, no importa lo que hagas.*

El artículo incluye el resumen de 22 modelos o artificios de autoengaño.

1. La conciencia moral como fuente de deber y autoengaño

¿Qué sucede con la conciencia moral?¹ ¿Cómo puede ser fuente de deber y autoengaño al mismo tiempo? La crítica de la filosofía global debe llevar a esa pregunta. Occidente se mueve entre la norma del *du sollst* absoluto y la auto-complacencia ética. La seguridad de la conducta moral produce la seguridad de Occidente en su propia obra de expansión. La seguridad de Occidente se basa en que establece las normas absolutas de su conducta histórica y arregla al mismo tiempo los trucos del autoengaño: son las normas comunes al cruzado medioeval, al misionero colonial, a los mineros, banqueros, comerciantes, burócratas y —¿por qué no?— a los ideólogos políticos contemporáneos. Obviamente la cuestión ética es un vínculo confuso entre dos extremos: por un lado el de la conciencia moral y, por el otro, el de la (*quasi*) legitimación del poder en contextos sociales caracterizados por conflictos de intereses al parecer inevitables.

¿Cómo puede la conciencia moral ser fuente de deber y autoengaño al mismo tiempo?

La autopercepción de lo que hacemos no es un fenómeno neutral. Al observarnos a nosotros mismos, al observar nuestros actos y la conciencia moral que los constituye, tendemos espontáneamente a valorarlos y, por lo general, los valoramos positivamente, de modo congruente con nuestros intereses. La fenomenología suministra

un concepto para entender esta actitud no conceptual; trátase de la *Lebenswelt*, que es pre-crítica y pre-judicativa. En el devenir de esta actitud, de la cual no se puede decir que sea tan ingenua ni tan natural como Husserl afirma, damos lugar a procesos de producción de buena conciencia. Las argucias de la razón ética que se activan ahí mediatizan la forma en que valoramos nuestras acciones y las acciones de los demás, según se adecúen o no a nuestros intereses. Mi acto moral no es como parece sino como yo lo elaboro, lo tematizo, constituyéndolo según mi experiencia (punto de vista del pasado) y mis intereses (punto de vista del porvenir).

La filosofía global suministra los instrumentos normativos del deber y la legitimización teórica de la acción. Pero también distanciándose de sí misma, la reflexión filosófica puede auxiliarnos en el acto de distinguir los momentos engañosos de esa normativa del deber.

Hay que señalar, desde ahora, que gracias a esos procesos cristalizan coartadas de inocencia no sólo en los pequeños incidentes de la vida cotidiana y en los conflictos morales interindividuales de mayor escala, sino también en los grandes enfrentamientos colectivos. Los grupos sociales, las naciones, los estados, cuando contraponen sus intereses, cuando legitiman la guerra, la dominación o aun el intercambio económico desigual, echan mano de coartadas de desculpabilización. No es extraño pensar, entonces, que en el espacio de las relaciones interculturales, también se agiten esos procesos subterráneos. Tampoco ha de sorprendernos que en los grandes sistemas éticos de Occidente se suministren instrumentos de racionalización de autoengaño moral (aunque el proyecto de sus autores no obedezca necesariamente a ese mismo autoengaño), y que parte de la crítica de la filosofía global es *desentrañar las coartadas éticas o las coartadas que se estructuran sobre un principio ético*.

Por el análisis pueden distinguirse muchos de estos procesos, que, en la práctica, se producen aglutinadamente, sin distinción, a veces incluso con ambivalencia.

2. El proceso de remisión

El proceso de remisión consiste en atribuir nuestros defectos a los demás: rechazamos a nuestro congénere con mayor vigor cuando una

parte de su conducta —o de su presencia misma— nos evoca algún fenómeno oscuro o desafortunado de nosotros mismos. En la interacción social este proceso agudiza el conflicto porque da coartadas al agente moral, no importa lo que haga, remitiendo las causas de su violencia a la actuación del adversario. También este truco nos confirma en nuestra conducta dirigida a castigar a otro: castigando en su carne nuestro defecto, el defecto que deberíamos reprocharnos a nosotros mismos, *hacemos de la heteropunición una autopunición ficticia, tolerable, sedativa e incluso moralmente gratificante*.

3. El síndrome de la buena fe

Por lo general estamos convencidos de la buena fe de nuestros actos. Esa *buena fe* es algo parecido a la *buena voluntad* kantiana: sólo ella es incondicionalmente buena, sin limitaciones, en el mundo y fuera del mundo...

Pero la buena fe, que en principio es buena, puede constituirse al mismo tiempo en un encubridor autoengañoso que nos resguarda perversamente contra la certidumbre de nuestro egoísmo espontáneo. Gracias a esta "buena fe" de uso polivalente, mi acto egoísta, al producirse como acto moral, se me aparece como si trascendiera mi interés particular y estuviera al servicio de un interés universal (la moralidad en general, la humanidad, los demás, la patria, una institución, el poder "legítimamente constituido", etc.). Si algo fracasa en mis buenas intenciones por efecto de las circunstancias que se impusieron o por la intervención de otras personas (que por ello mismo se me definen como diabólicas), tiendo a seguir en buena fe. Y persisto en ella, aunque reconozca que habría podido dominar las circunstancias de otro modo y que habría podido construir mis relaciones con los demás diferentemente. Es posible que de cuando en cuando se dé entre los hombres la verdadera buena fe y que haya ciertamente una buena voluntad sin condiciones, pero con seguridad lo que existe sobradamente en el mundo son las experiencias morales ambiguas, las coartadas de la buena fe, es decir, la mala fe disfrazada de moralidad y apoyada en un gran principio de buena voluntad: o, para decirlo en términos kantianos: imperativos hipotéticos revestidos autoengañosamente, en la propia conciencia del agente moral, de imperativos categóricos.

La angustia que podría sobrevenir a causa de esta buena fe que se miente a sí misma, es insuficiente para perturbar a un hombre, salvo casos patológicos, pero basta, en el discurso metaético, para plantear serias dudas sobre la bondad moral de muchas obras individuales o colectivas que suelen tenerse por buenas. La angustia del agente moral no hace más que revelar la ambivalencia del acto moral; en otras palabras, la angustia puede irrumpir cuando se protagoniza un proceso de autoengaño².

Cuando la buena fe recibe su garantía de un ente capaz de ejercer poder (el estado, la nación, el grupo endogámico, la familia, una institución, una ideología e incluso una *Weltanschauung*) tiene lugar el *síndrome del Inquisidor*.

4. Cumplimiento del deber o síndrome del Inquisidor

El fenómeno más confuso, la mayor ambivalencia de la vida cotidiana, cuando se habla de moralidad, reside en los actos morales definidos genéricamente como *cumplimiento del deber*. Este sintagma (no sólo lingüístico sino también moral) puede unir dos intenciones, oscuramente:

Primera intención: mi conducta *concuera* a con la obligación normativo-moral que me impongo. Así, por ejemplo, como profesional, como estadista, como funcionario ejerzo tal o cual función porque sirvo a la humanidad (fin expreso y retórico) sin dejar de servirme a mí mismo, a mi país, a mi institución (fin tácito y verdadero). La retórica del primer fin comporta la apariencia social —es decir, lo que ven los demás— del fin verdadero. El agente moral llega a creerlo así, confundiendo los dos fines, hasta dar forma al autoengaño. Pero insistamos: se trata de una confusión autoengañosa en el interior mismo de la conciencia moral actuante, y no de cinismo. El cinismo, sobre el que volveremos aquí, supone una razón calculadora que alevosamente confunde medios y fines de la acción. En el autoengaño hay inmoralidad con apariencia de moralidad, pero no necesariamente alevosía o cinismo.

Segunda intención: en uno y en el mismo acto el sintagma del cumplimiento del deber puede servir ambiguamente para justificar al agente moral; es decir, para encubrirlo en una acción que, vista de otro modo, podría calificarse como perversa o al menos como dudosa: en este proceso, cumplir con el deber es una coartada del

mal que yo, pretendiendo actuar moralmente, asumo como si fuera un bien; actúo sirviéndome en primer lugar a mí mismo (a cuenta de mis intereses, de mis pasiones) y hago como si tal auto-servicio beneficiara también a la humanidad. Tal es el síndrome del Inquisidor: atormenta al condenado por el placer relativo de su subjetividad (juicio hipotético) en nombre de la fe absoluta (juicio categórico); el primer momento es el que gobierna su acto; el segundo es su apariencia.

Cumplir con el deber es bueno en general. Pero hay que denunciar aquí una falsa evidencia, matriz de autoengaño. La ambigüedad se concentra en el concepto del *deber*. Tiene razón Kant al afirmar que el *du sollst* sólo puede fundamentarse incondicionalmente en un imperativo categórico. Pero en la *Lebenswelt* los hechos se presentan de otro modo, groseramente. El autoengaño es posible, en principio, porque en toda acción que se expresa a sí misma como cumplimiento moral del deber, lo condicionado puede revestirse de categórico; o al menos así se lo representa el actuante. En la intimidad de la conciencia moral, donde no hay puntos de apoyo indubitables ni *a priori*, las intenciones sufren metamorfosis incesantes que se rigen por una inercia difícil de quebrantar: la tranquilidad moral del sujeto. Por ejemplo, sin poner en peligro su legitimidad social, ¿cómo podría el torturador deslindar en el mismo acto el *du sollst* incondicionado de la moralidad y el sentimiento de placer que le facilita su práctica? Sumido en el autoengaño que tiene como coartada íntima cumplir con el deber, posiblemente el torturador político, el terrorista religioso, el estratega de la guerra, el inquisidor de ideas o de estados cree servir incondicionalmente a la humanidad, subhumanizando a ciertos congéneres, demonizándolos, despojándolos por eso mismo de subjetividad y de humanidad. Las razones de cierto tipo de buena conciencia se arraigan en ese despojo.

La violencia sin culpa a nombre de un principio sagrado pertenece a los casos límites, aunque no por ello infrecuentes. En la vida cotidiana, profesional, la conciencia del deber puede distorsionarse, inhibiendo la percepción del trabajo mal hecho (o del «trabajo» contra la humanidad). En esa toma de conciencia desviada (por interés, por negligencia, por cobardía...), el llamado cumplimiento del deber actúa como artificio desculpabilizador de perversiones que el agente moral juzga según el valor prefijado de su propia conducta,

como cuando digo *a posteriori*: en este caso he actuado bien porque siempre cumplo con el deber.

5. Confusión de fines y medios

La confusión de fines y medios también produce autoengaño. En muchos casos se trata de simple cinismo, cuando el valor otorgado al *fin* se desplaza hacia el *medio* alevosamente, con conciencia precisa del artificio. Pero a veces la confusión actúa como una forma de autoengaño, y entonces el agente moral hace como si hubiera una perfecta coherencia entre praxis y discurso. Piénsese, por ejemplo, en el funcionario que defiende cierta posición de su país con respecto a las relaciones internacionales (tesis sobre política crediticia, mercantil o de fomento cultural): probablemente su punto de vista unifica confusamente la llamada ayuda al desarrollo y la expansión nacional del país al que sirve: confusión de medios y fines, mezcla de moralidad y beneficios, de negocios y de buena conciencia...

6. Procesos de desculpabilización

Puesto que desculpabilizan al mismo tiempo que se producen, los procesos de autoengaño tienen como fin la gratificación del agente moral. En tales condiciones, el imperativo kantiano, expresado en el sentido de que la voluntad, por medio de su ley, pueda considerarse en general como soberana, se transforma en *la máxima incondicional de la desculpabilización*, la ley inversa que dice: *actúa de tal manera que la máxima de tu acción sea la de no sentir culpa, no importa lo que hagas*.

La fuente de valoración moral de la acción no es la norma kantiana (autónoma o heterónoma), sino la conciencia que se reconoce a sí misma en el conjunto de sus intereses y ambivalencias, la conciencia que se ignora como fuente crítica de valor y acepta cómodamente su sumisión al poder de fuerzas externas. En este dominio de la moralidad, en efecto, entran en juego todas las ambivalencias de intereses que distraen a una conciencia, y el poder de embriaguez de cada uno de esos intereses con vista a los fines de la acción.

Cuando uno se esfuerza por comprender el origen moral de la violencia, se da de cabeza con lo que, sin duda alguna, podría considerarse el

mayor de los enigmas de la conducta humana: ¿cómo puede el agresor activar en su beneficio, y con cierto margen de triunfo, tantos y tan poderosos recursos productores de buena conciencia? El agente moral hallará siempre motivos en su interioridad, en las circunstancias que le movieron la mano y en los códigos sociales, para actuar sin remordimientos, con un mínimo de dolor ocasional que, sin embargo, sobrepasa rápidamente.³

Rara vez el que actúa malignamente lo reconocerá en su fuero interno. Su inclinación pre-racional prefiere atribuir el mal a la percepción del juicio externo: «son ustedes quienes creen que actúe mal».

En el conjunto de los procesos de autoengaño, la desculpabilización protagoniza un papel decisivo por su función de descargo moral y a sus efectos gratificantes.

7. Algunos artificios de desculpabilización, expuestos sucintamente

Los artificios de desculpabilización parecen inagotables. Es interesante describir algunos de ellos, en el contexto de las presentes reflexiones de filosofía crítica, tal y como suponemos que acontecen en la intimidad de conciencias individuales, grupos, instituciones e incluso en naciones, culturas y *Weltanschauungen*. Estas observaciones no pretenden ser particularmente nuevas. El lector está al tanto de descripciones parecidas en los textos de los psicólogos.⁴ La diferencia es que estos artificios, tal y como pretendemos desmontarlos aquí, *son modalidades fenomenológicas de la conciencia moral y no sólo del psiquismo*, es decir que se trata de actos de autoengaño noéticamente ambiguos que se producen ahí donde lo psíquico y lo moral se entrecruzan.

Veamos, pues, algunos de estos casos particulares de los procesos de desculpabilización (con denominaciones tentativas):

Complejo de Raskolnikov o ideología de la trascendencia: *los demás no me entienden; mi virtud está por encima de la moral común.*

Satanismo: *no soy yo quien dirige cuanto hago, sino que mi acto (el mal que produzco, cuando es visto así; pero también puede ser visto como bien) responde a fuerzas superiores a mí.*

Coartada de Dios: *mi guerra es santa, luego mi enemigo encarna el mal.*

Entimema del bien: *soy bueno, luego eres malo.*

Sacra retórica: *lo mío es sacro: ¡cuidado con herejías!*

Reversión del conflicto: *el otro es el responsable de lo que yo le haga, del mal que le produzca.*

Falacia de la profilaxis: *mi acción es reacción, incluso antes de que actúes.*

Ambivalencia de la sumisión: *no actúo a nombre propio sino de una autoridad superior (partido, estado, gremio, institución, religión).*

Dramaturgia del deber: *mi situación me obliga a actuar así.*

Complejo socrático: *actué mal, pero fue por ignorancia, es decir no he estado al tanto de los motivos y alcances de mi acción.*

La doble pasión o ambigüedad de las motivaciones (L'étranger de Camus): *maté a causa del brillo solar.*

Ideología de las pulsiones: *lo hice, pero reconozcan que no puedo controlar mis impulsos.*

Enlace utilitarista: *esto corresponde más que aquello a mi naturaleza (y por mi "naturaleza" subentendiendo mis "intereses").*

Coartada comunitaria: *así se hace aquí, luego cumplo (aunque tal vez lo haga por mi interés particular).*

Ideología del quid pro quo: *digo que actué así por esta razón, cuando en realidad fue por aquella.*

Pseudoaltruismo o coartada de la caridad: *actuó en beneficio de los demás, por ellos o a su nombre.*

Solipsismo de la perversión: *niego (demasiado enfáticamente) que sienta placer en el mal que produzco.*

Verificación de irrealidad: *las cosas no pudieron haber sido de otra manera que como yo me las represento (es decir, creo mi versión, autoengañosamente falsificada, de un acto que arroja motivos de duda).*

Complejo del anticristo o eticismo ideológico: *quien no se someta a nuestros valores (a mi interpretación de ellos) es antihombre, Anticristo, antipatriota, degenerado y está mal-dito.*

Cientificismo ideológico: *la ciencia tiene razones que el corazón no conoce.*

Complejo de San Jorge y el Dragón o conexión imaginaria: *mi cultura (incluso yo mismo) inventa ficciones de descargo, personificaciones del mal; no soy yo la fuente de conduc-*

tas malignas, sino los monstruos, a los cuales puedo destruir, como San Jorge mata al dragón.

Eticismo burocrático: *mi institución (gremio, estado...) me condena a actuar así, pero lo hago forzosamente porque va contra mi conciencia.*

Étcétera.

Todos los artificios de la desculpabilización tienen en común la renuncia al yo crítico y la entrega de la conducta a determinantes externos, a fuerzas que lo trascienden. Esos determinantes no dan lugar a relaciones causales, pero actúan como si lo fueran. El autoengaño reside precisamente en ese deseo o apariencia de causalidad por parte del agente moral. *El autoengaño es así la recodificación perversa de una regla de conducta común o de una máxima* (al modo kantiano). Sin embargo, la gran eficacia gratificadora de la desculpabilización se explica *porque trabaja a priori*, precisamente cuando la conciencia tematiza ambiguamente la condición moral de su acto. De ese modo, nuestra conducta maligna, inescrupulosa, negligente o imperialista, y nuestros actos profesionales reprochables disponen de narcóticos seguros para que obremos tranquilamente en la vida cotidiana, con una tranquilidad artificial y muy bien repartida en todas partes.

La crítica de la filosofía global, particularmente desde la perspectiva ética, revela que las preguntas en torno al progreso moral de Occidente aún están por plantearse adecuadamente. En el fondo, la historia de Occidente es una historia de la violencia teleológicamente producida, a la cual le han servido, como coartadas de legitimidad, las éticas normativas y los trucos de la razón moral.⁵

Notas

1. El presente texto retoma un Anexo del artículo "Kritik der Globalphilosophie" (en F. Wimmer (ed.): *Vier Fragen zur Philosophie in Afrika, Asien und Lateinamerika*, Passagen Verlag, Viena, 1988). Las preguntas de la filosofía están condicionadas en occidente incluso cuando se plantean en relación con culturas no europeas. La filosofía es un instrumento de la globalización de Europa. En cambio, la filosofía crítica -sin dejar de ser Occidental-, puede convertirse en una toma de posición frente a la filosofía global, como crítica de los fundamentos del poder, la violencia y la autocomplacencia ética.

2. Esta angustia se revela por medio de signos. Entre ellos se cuenta la incesante producción de lo monstruoso ficcional en Occidente. Hemos consagrado a este tema la mayor

parte de un libro titulado *Lo monstruoso y lo bello. Ensayos de estética*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, San José, 1987.

3. El proceso generador de buena conciencia configura también los conflictos de relaciones personales. El *arquetipo de la violencia circular* se reproduce claramente en la guerra de los cónyuges: cuando se disputan por algo, si no sienten remordimiento, es que ambos tienen razón. Dicho de otro modo: cada cual puede reclamar tranquilamente el derecho exclusivo a la razón y descalificar al otro por principio, ya que en el proceso interviene un factor distorsionante, a saber que el sentimiento de culpa disminuye conforme aumenta la oposición del otro, la culpa se toma en inculpación y la inculpación es un ataque dirigido a economizarme el vértigo de la culpa. En ese instante del torbellino, la disputa llega a ser un conflicto de procedimientos: tu manera misma de actuar te condena, dado que mi procedimiento es intachable... el otro es el origen del mal, yo represento el bien. Finalmente el círculo vicioso

sólo puede terminar con la enajenación de una de las partes, con la separación o con su muerte. Los grandes conflictos sociales reproducen esta misma lógica de agresión y autodi-culpa.

4. Cf. el concepto de doble enlace (*double-bind*) en P. Watzlawich, J.H. Jackson: *Pragmatics of Human Communication. A Study of Interactional Patterns. Pathologies and Paradoxes*, N. Y., W.W. Norton, 1976 (cap. 6). Sobre el autoengaño desde el punto de vista psicológico se puede consultar a A. Mitscherlich: "...Posibilidad de conducción pacífica de los conflictos" (Discurso con ocasión de la XXI Feria del Libro de Francfort, 1969), Inter Naciones, Bonn-Bad Godesberg, 1970. Cf. también la teoría freudiana de la racionalización.

5. Cf. R. A. Herra: *Violencia, tecnocratismo y vida cotidiana*, Editorial Costa Rica, 1985. *passim* (trad. francesa *Violence technocratie et vie quotidienne*, Le Préambule, Quebec, 1985).

Rafael Angel Herra

Apdo. 305

2050 San Pedro Montes de Oca
Costa Rica

Bitnet RHERRA@UCRVM2.