

Ambivalencia moral: ¿qué significa engañarse a sí mismo?

MONICA R. COWART

En *vessels of Evil*, Laurence Thomas expresa que es casi inconcebible que un individuo sea totalmente malo e íntegro porque el concepto de ser "totalmente malo" implica que el individuo realizará sin cesar actos malvados a todas las personas que encuentre, independientemente de lazos familiares o de otros vínculos que pudieran existir. Este tipo de persona sigue cometiendo actos malvados a lo largo de toda su vida y no hay "nadie con quien esta persona no actúe con maldad".¹ Con esta descripción, no es extraño que haya muy pocas personas a las que se pueda clasificar como totalmente malas. Además, es bastante improbable que a las que sí se puede tildar de tales sean las únicas causantes de todo el mal que hay en el mundo, de modo que sigue siendo necesario determinar el tipo de agentes que son los causantes de que se cometan esos otros actos de maldad.

Thomas dice que una persona puede tener un carácter maligno y no ser clasificada como totalmente mala si sólo comete actos malvados durante ciertos periodos de su vida. En esas circunstancias los rasgos de maldad pueden surgir de repente en el carácter de una persona durante una fase particular y después desaparecen en una fase posterior. La aparición y desaparición de esos rasgos es lo que nos obliga a reevaluar los componentes morales del carácter de ese individuo, puesto que no está claro de inmediato si hay que clasificar al individuo como moralmente bueno o malo. Por ejemplo, ¿se puede decir de una persona que tiene un buen carácter moral si cometió una serie de actos malvados hace años, pero en la actualidad participa en actos moralmente buenos? Las preguntas como ésta ilustran que determinar la condición moral del carácter moralmente ambivalente de una persona es mucho más difícil que determinar la de un individuo totalmente maligno, puesto que la persona no está tratando activamente de cometer el mal en todas las situaciones. De hecho, en casi todos los casos, los individuos moralmente ambivalentes ni siquiera consideran sus acciones como "malas".

Por último, como es más probable que se clasifique a una persona como moralmente ambivalente que como totalmente mala, tiene bastante importancia, para el proyecto de disminuir el mal, entender que un individuo puede actuar moralmente con unos e inmoralmemente con otros. En consecuencia, cualquier descripción totalizadora del mal ha de tratar de explicar no sólo las acciones totalmente malas de la persona, sino también las de las personas calificadas de moralmente ambivalentes. Teniendo en mente la importancia de este proyecto, evaluaré la idea que expone Thomas de ambivalencia moral, examinaré las circunstancias en las que se puede dar y analizaré si es disparatado hablar de una persona que consta tanto de un yo bueno como de uno malo.

Por último, sostendré que los individuos clasificados como agentes moralmente ambivalentes en realidad son individuos malvados de los que se piensa que son ambivalentes debido a una clasificación errónea por parte del observador.² Así pues, los individuos clasificados como moralmente ambivalentes son en realidad individuos con caracteres malos que son capaces de proyectar un personaje alterno. Dada la opinión de que aquellas personas clasificadas como moralmente ambivalentes son en realidad simplemente individuos con caracteres malignos, anticiparé un modelo de actualización para contribuir a explicar cómo surgen esos rasgos de maldad. Para demostrar esto último, extraeré pruebas de una discusión sobre la suerte moral y el papel que la comunidad moral desempeña en el desarrollo del carácter de cada quien. Con estas metas en mente, vamos a abordar el análisis que hace Thomas de la ambivalencia moral.

Definición de Thomas de la ambivalencia moral

Según Thomas, una persona ha perdido su sensibilidad moral cuando van surgiendo lentamente rasgos malignos que previamente no parecían existir en su carácter. La pérdida de esa sensibilidad es de suma importancia puesto que un carácter malvado sólo puede existir si la sensibilidad moral de un individuo ya no está presente. Por lo tanto, la pregunta central es: "¿Cómo puede ser que una persona que no carece de sensibilidad hacia nadie llegue a carecer de sensibilidad hacia algunos, pero no hacia otros?"³ Más concretamente, ¿cómo es posible que un individuo se vuelva moralmente ambivalente?

Política nacional

Según Thomas, nos resulta difícil captar el mero concepto de ambivalencia moral puesto que parte del supuesto de que dentro del mismo yo pueden coexistir estados psicológicos opuestos.⁴ De modo que simplemente definiendo a una persona moralmente ambivalente como alguien "que es capaz de actos genuinos de maldad para con algunos, y sentimientos genuinos de atención para con otros" no se nos da una explicación satisfactoria de cómo puede existir esa persona. Por lo tanto, es mucho más fácil comprender las acciones de alguien a quien identificamos como totalmente malvado que tratar de entender la psique de un individuo que parece actuar moralmente con algunos e inmalmente con otros. Thomas describe nuestra dificultad para relacionarnos con la persona moralmente ambivalente como sigue: "Nos preguntamos cómo es posible que la misma vida muestre tales extremos, que entran en conflicto tan explícitamente y tan radicalmente. Nos lo preguntamos porque partimos del supuesto de una psicología del yo que haría imposible que un yo cuerdo manejara extremos de conflicto interno explícito sin convertirse en un yo demente, en cuyo caso el problema se esfuma de todos modos".⁵ Al tratar de construir una explicación de cómo una persona puede ser moralmente ambivalente, Thomas nos advierte que no deberíamos suponer que lo que hacen estos individuos es simplemente compartimentalizar, lo cual él define como "sostener creencias y valores incongruentes".⁶ Él considera que una explicación de este tipo aclara muy poco, si es que aclara algo lo que significa ser moralmente ambivalente, ya que lo que estamos tratando de entender precisamente es cómo alguien puede sostener convicciones tan incongruentes. En otras palabras, parece imposible que una persona moralmente ambivalente esté sólo compartimentalizando hacia un extremo puesto que los puntos de vista opuestos que sostiene parecen entrar en conflicto hasta tal punto que es improbable que puedan ser sostenidos por la misma conciencia o yo. Por lo tanto, hemos de buscar un análisis de ambivalencia moral que tenga una capacidad de explicación mayor que el de la compartimentalización.

Con la esperanza de construir un análisis de esta clase, vamos a considerar un ejemplo de *The Nazi Doctors* de Robert Lifton. Su análisis de cómo se iniciaba a los nuevos médicos en el mundo de Auschwitz, Thomas lo ha caracterizado como un ejemplo ideal de cómo se podría decir que se desarrolla el carácter moralmente ambivalente y un estudio más a fondo de este ejemplo podría permitirnos derivar las condiciones posibles que muestran cómo es posible esta transformación.⁷

¿Un ejemplo de ambivalencia moral? El caso de los médicos nazis

En *The Nazi Doctors*, Robert Lifton explica que los nuevos médicos iban a sufrir un viraje psicológico y pasarían de contemplar con repulsión la parte que les correspondía en las selecciones a aceptarla como parte de su deber.⁸ Según Lifton, este viraje "implicaba una socialización en Auschwitz, incluida la importante transición de ser una persona ajena a ser una persona enterada".⁹ Esta transición la facilitaban reuniones sociales informales entre los nuevos médicos y los que ya se habían adaptado al estilo de vida de Auschwitz. Generalmente, estos grupos de médicos se reunían en el club de oficiales donde podían hablar libremente sobre los acontecimientos que sucedían en el campo. Bajo la influencia del alcohol, los hombres podían expresar sus objeciones a las matanzas y a cualquiera de los demás actos moralmente reprobables que sucedían en el campo. En realidad, se les alentaba a que tuvieran esos arranques para que así los otros médicos pudieran tener la oportunidad de brindar justificaciones que convencerían a los nuevos médicos de que esos actos no eran en realidad asesinatos. No es raro que para esta fase de la transición se confiara tanto en el alcohol porque las justificaciones ilógicas de las matanzas parecían tener sentido sólo en estado de ebriedad. De esta manera, los médicos novicios pronto entendieron que tanto si estaban de acuerdo como si no con las políticas del campo, éstas eran la realidad de Auschwitz. Una vez que su propia participación en el mal se hacía eminente, las patéticas justificaciones que daban los otros oficiales parecían más fáciles de aceptar. De repente, parecía casi plausible contemplar las selecciones como "simplemente un hecho de la guerra" o como "el medio más humano de manejar al gran número de prisioneros". Lifton describe este periodo de transición como sigue: "Siempre que un médico de la SS llegaba a Auschwitz, se repetía el proceso cuando las preguntas que planteaba el recién llegado eran respondidas por sus compañeros de bebida más expertos. (...) A lo largo de las sesiones de bebida, el recién llegado 'hablaba francamente' (*Ausdiskutiert*), de manera que después de unos catorce días 'ya no mencionaba este tipo de cosas', y como 'todos [conocían] el punto de vista de todos los demás (...) ya no se [discutía] más sobre [el asunto]'. Y en ese momento era cuando uno se convertía en una 'persona enterada'."¹⁰ Lifton también observa que esos

nuevos médicos querían desesperadamente dar este cambio psicológico "debido a la gran prisa por convertirse en personas informadas", y esto explica mejor cómo podían aceptar de tan buena gana las ilógicas justificaciones que se les daban de las matanzas de los judíos.¹¹

Lifton expresa además que los nazis, que eran conscientes de este periodo de transición, tomaron medidas activas para desensibilizar rápidamente a los médicos a su nuevo entorno. Por ejemplo, para acelerar el proceso de transición, a veces se asignaba a los nuevos médicos un "mentor" que les pudiera ayudar a estar de acuerdo y aceptar su parte en las selecciones. En tales casos, el mentor solía estar bastante deseoso de que el neófito aceptara lo que se estilaba en Auschwitz porque cualquier auténtica resistencia podía obligarle a revisar su propio sistema ético y reconocer las selecciones por lo que en verdad eran: asesinatos a sangre fría. Por lo tanto, el proceso de pensamiento del mentor se puede ver como una aplicación del principio psicológico de que "después de haber mantenido una fábrica de muerte por un periodo de tiempo, uno se sentía impelido a continuar su función".¹² Llegado ese momento, hay una necesidad psicológica, por parte del mentor, de involucrar activamente al neófito en el proceso de selección puesto que "la atrocidad engendra atrocidad: seguir matando se vuelve psicológicamente necesario para justificar el asesinato y contemplarlo como algo diferente a lo que es".¹³

El análisis que acabamos de mencionar, de cómo efectúa el neófito esta transición de persona ajena a persona enterada, es un ejemplo ideal de ambivalencia moral según Thomas. Al aceptar participar en las selecciones, el médico no sólo mata, sino que rompe la promesa que hizo en la escuela de medicina de salvar vidas. Pero en la mayoría de los casos, él no reconoce conscientemente su participación en las selecciones como la ruptura de esa promesa. En vez de ello, el médico nazi urde un argumento falaz que le permite sostener esas dos convicciones contradictorias. Por ejemplo, podría encontrar un camino para hacer que los dos sistemas de creencia parecieran compatibles pretendiendo que uno está simplemente en función del otro. Un ejemplo de esta estrategia podría implicar el siguiente razonamiento:

1. Es deber del médico asegurar que ciertas enfermedades como el tifus no se difundan por el campo.
2. Uno simplemente desempeña su obligación como médico cuando selecciona a internos que están infectados, ya que su sola existencia podría tener por resultado un brote.
3. Por lo tanto, las selecciones son una necesidad que contendrá la enfermedad y en definitiva salvará vidas.¹⁴

Esta reconstrucción del significado de la palabra "selección", de "gasear a víctimas inocentes" a "asegurar la salud general del campo", hace posible que el médico contemple su participación en el proceso como un acto moralmente justificable. En consecuencia, el médico nazi podría ser interpretado como alguien que desarrolla un carácter moralmente ambivalente puesto que se contempla a sí mismo como un médico/sanador, pero sus acciones se aproximan más en naturaleza a las de un verdugo/asesino. Pero una mirada más atenta a este caso indica que en realidad no hay dos valencias presentes sino que hay un yo unificado que parece que se involucra en un tipo de actividad cuando de hecho está participando en el contrario. Por lo tanto, las personas ajenas que piensan que observan la presencia simultánea de estos papeles en conflicto podrían identificar al médico como moralmente ambivalente, si no consiguen distinguir entre la realidad de lo que el médico hace *versus* lo que el médico pretende que está haciendo. Una vez hecha esa distinción, el observador se dará cuenta de que sólo porque un individuo se identifique a sí mismo como médico y proyecte este tipo de personaje, esto no significa necesariamente que esté cumpliendo con las obligaciones de un médico. A fin de cuentas, las apariencias pueden ser muy engañosas y éste fue sin duda el caso de los "médicos" nazis.

No es raro que la versión que acabamos de dar no fuera la del médico para explicar su comportamiento. El cree que ha encontrado una manera de desempeñar ambos papeles convenciéndose de que uno de ellos está únicamente en función del otro. Por lo tanto, redefine el significado del proceso de selección y lo convierte en algo que él piensa que es compatible con las obligaciones de un médico. Una vez más, hay que recordar que el médico no se ve a sí mismo como un asesino porque ha elegido aceptar las justificaciones que se le dieron respecto a la necesidad de las selecciones. Lo que él hace es simplemente obligarse a creer que las selecciones son el tratamiento más humano, o tal vez que los judíos no son seres humanos porque quiere ser aceptado como miembro de la comunidad de Auschwitz. Por lo tanto, la aceptación última de esas falsas creencias le hace posible llevar a cabo sus órdenes.

Lifton expresa que la primera vez que un médico participa en realidad en las selecciones significa un punto crítico en el desarrollo de su carácter.¹⁵ Este acto inicial de selección se puede ver como un bautismo del yo de Auschwitz que se ha ido desarrollando lentamente.¹⁶ Lifton explica que este proceso puede transformar por entero el carácter moral de una persona en el siguiente pasaje: "Cuando nos decía que un médico de la SS 'después de unas cuantas semanas en este ambiente... piensa: sí' B estaba describiendo, no una epifanía repentina, sino más bien el fin de un proceso bastante breve e intenso en el transcurso del cual el yo de

Auschwitz va ocupando su lugar.¹⁷ Con este ejemplo supuestamente paradigmático de ambivalencia moral en mente, es necesario tratar de entender cómo esos médicos fueron capaces de engañarse de buena gana a sí mismos para poder participar en esas atrocidades.¹⁸ Dicho de otra manera, ¿cómo es capaz la gente de convencerse a sí misma de abandonar la sensibilidad moral, que parece estar tan profundamente arraigada en su carácter? En las siguientes secciones reflexionaré sobre si el caso de los médicos nazis es en realidad un caso de ambivalencia moral a la manera en que Thomas lo ha definido, y en particular pondré en duda si el fenómeno de la ambivalencia moral es incluso posible, dado el supuesto de que el individuo puede estar compuesto de dos yoes diferentes.

Yo bueno/yo malo

Algunos podrían estar tentados de decir que los médicos nazis tenían dos yoes muy distintos: uno malo y un bueno. Según esta explicación, el bueno sería responsable de cualquier acto moralmente íntegro y el malo aparecería cuando se cometieran actos inmorales. Por ejemplo, el bueno siempre estaría controlado cuando el médico estuviera jugando con sus hijos, pero el malo afloraría cuando participara en las selecciones. Este análisis es problemático por muchas razones, una de ellas es que los individuos con yoes duales parece que tienen poco control de cuándo aparecerá uno en particular. Es decir, este tipo de imagen parece que le quita la agencia moral al agente. Afortunadamente para nosotros, esta explicación es claramente errónea por razones que analizaré brevemente, para que no tengamos que enredarnos en el sinnúmero de preguntas referentes a la responsabilidad que surgirían.

A pesar de que la explicación del yo bueno/ malo está cargada de supuestos falsos, describe con precisión la lucha interior que algunos individuos sienten que libran con su conciencia. O sea que, aunque estos debates internos no tienen lugar entre yoes que pelean, es importante determinar qué sucede en la cabeza de esas personas. Por lo tanto, vamos a tratar de desarrollar un modelo realista que sea capaz de explicar los procesos de pensamiento de las personas a las que se caracteriza de moralmente ambivalentes.

Un punto de partida idóneo es el trabajo de Mary Midgley. En *Wickedness*, la autora defiende que el mal no es una fuerza positiva que en cierta manera no es extraña, sino una capacidad negativa que es un componente de la naturaleza humana.¹⁹ De acuerdo con su análisis, no hemos de contemplar el mal como una entidad que existe afuera de nosotros, sino darnos cuenta de que es una capacidad negativa que nuestra constitución psicológica hace posible. Para defender esta tesis, la autora destaca que los individuos "que tienen capacidades positivas para la generosidad y el valor no necesitan capacidades extra para la mezquindad y la cobardía".²⁰ Ella insiste en que "ser capaz de estas virtudes es también serlo de los vicios correspondientes, así como la posibilidad de fuerza física conlleva la de debilidad física y sólo se puede entender si pensamos en que esa debilidad es posible (...) comprender esas maldades es absolutamente necesario entender sus [de una especie] virtudes específicas".²¹ Midgley también sostiene lo siguiente: "La maldad moral también ha de tener sin duda su 'historia natural', una serie de modalidades determinadas en las que tiene tendencia a ocurrir en una especie determinada."²² Esta descripción biológica insiste en el hecho de que algunas especies es más probable que emprendan cierto tipo de conductas, pero puede ser que sean incapaces de participar en otras debido a su constitución física y psicológica. Por lo tanto, hay sólo un número finito de maldades que los humanos son aún capaces de cometer. En consecuencia, dar pasos para controlar el mal implicará identificar el único conjunto de vicios que se aplican estrictamente a los humanos y entender cómo funcionan.

Otra manera de construir esta descripción biológica es contemplar la psique humana como ni buena ni mala naturalmente, sino como en posesión de una lista de virtudes y vicios que pueden ser actualizados para producir cualquiera de ambos tipos de carácter. Me referiré a ello como al "modelo de actualización". Esencialmente, todo ser humano tendría una lista similar de rasgos potenciales que pueden ser actualizados, pero algunos están más cultivados que otros, dependiendo de los datos específicos de la vida de la persona: a saber, su personalidad y las influencias sociales a las que está expuesta. Por ejemplo, el vicio de la vanidad puede reposar dormido en la psique de un niño que hubiera sido educado en un monasterio sin espejos. Pero una estrella de cine podría infundir a su hija la importancia de la belleza física e, inadvertidamente, podría ayudar a fomentar este rasgo en ella. Aunque ambos individuos tienen la capacidad de volverse vanidosos, uno vivió en un entorno que servía de catalizador para el desarrollo del rasgo, en tanto que el otro no. Por lo tanto, este ejemplo ilustra cómo las influencias del entorno pueden fomentar o eliminar un rasgo. Un problema con este ejemplo es que es una simplificación excesiva de este proceso. Es obvio que no toma en cuenta cómo puede influir la personalidad de un individuo en la producción del "desarrollo de un rasgo o de un vicio". Por lo tanto, hemos de introducir también como factor la manera en que una personalidad puede

afectar el desarrollo de esos rasgos.

Independientemente de si estas virtudes y vicios se actualizaron debido a la presión social o a la personalidad del individuo, hemos de recordar que, en principio, son capaces, desde el momento del nacimiento, de ser actualizados en todos nosotros hasta cierto punto. Una vez más, esto se debe a que todas estas posibilidades existen dentro de nosotros como miembros de un especie. Midgley da más pruebas de ello en el pasaje que sigue: "Como dijo Jung, todo sólido tiene su lado sombrío. Las partes de sombra de la mente son un rasgo esencial de su forma. Negar la propia sombra es perder solidez, volverse una especie de fantasma."²³ Por lo tanto, las teorías que tratan de caracterizar a la psique humana como 'naturalmente buena' no consiguen darse cuenta de que dentro de todos nosotros existen algunas posibilidades de maldad, aun cuando comúnmente no sean activadas. Este modelo del mal da grandes pasos, y muy significativos, hacia la explicación de cómo funcionan nuestros lados sombríos.

Dada la nueva comprensión del desarrollo de los rasgos que brinda el "modelo de actualización", vamos a regresar a la pregunta de si es posible la ambivalencia moral.

Un ser unificado

El modelo de actualización ilustra que no necesitamos postular dos yoes en competencia para dar sentido al fenómeno para cuya explicación se formuló la ambivalencia moral. Es decir, me refiero a que no hay razón para reivindicar que la ambivalencia moral existe basándonos en el comportamiento de los médicos nazis. Se podría explicar mejor este comportamiento reconociendo la existencia de un yo unificado que posee un sinnúmero de vicios y de virtudes, que son capaces de ser actualizados en diferentes medidas. Llegados a este punto, la pregunta interesante es ¿cómo puede un yo unificado detentar dos rasgos contradictorios que son actualizados a la vez? Más concretamente, ¿cómo es posible que exista un individuo que está dispuesto a matar a gente y a salvar vidas?

La respuesta no es tan simple y consiste en que esta persona dual parece que sólo existe desde la perspectiva del observador ajeno. Para ilustrar lo anterior, vamos a considerar una vez más el caso del médico nazi. El médico no se ve a sí mismo como cometiendo actos malvados, ni sosteniendo opiniones incongruentes, porque ha encontrado una manera de redefinir los significados de esos sucesos. No obstante, los observadores externos, que ven a través de este intento de autoengaño, son capaces de identificar correctamente esos actos como malos. Dicho de otra manera, el observador imparcial que vive fuera de la realidad de Auschwitz puede ver con precisión las selecciones como lo que en realidad son, una matanza de víctimas inocentes.

Desafortunadamente, algunos observadores podrían identificar incorrectamente al médico nazi como "moralmente ambivalente" si aceptan también al personaje que el médico ha estado proyectando como parte de esa realidad. Es decir, cuando el médico sigue afirmando que su meta era salvar vidas o tratar pacientes, este observador externo le cree hasta cierto punto.²⁴ En consecuencia, esos observadores podrían considerar que los médicos nazis son ambas cosas, sanadores y verdugos, si no logran hacer una distinción entre la apariencia y la realidad de la situación. De manera que, desde la perspectiva del observador externo, parecería que existe un individuo que detenta esos rasgos incongruentes actualizados, a saber, la capacidad de matar y de salvar vidas. Pero en realidad, tal persona no existe.

En cambio, desde la perspectiva del médico, ese personaje dual nunca podría existir. El médico no tiene necesidad de caracterizarse como moralmente ambivalente, porque ha encontrado una manera de redefinir el papel de ser un médico para que incluya el hecho de matar a individuos. Además, él no clasificaría los actos que comete como matanza porque también ha redefinido el significado que tienen. Un ejemplo de este salto lógico está ilustrado en la sección anterior, cuando el médico se convence de que seleccionar a los individuos con tifus es un medio necesario para garantizar el bienestar general del campo. En tales casos, el individuo redefine una acción mala de manera que parece que está cumpliendo una meta moralmente sana. De este modo el individuo se brinda una justificación que le permite redefinir el significado del acto mismo, hasta el punto que deja de verlo como malo.²⁵ Dado este análisis, podemos ver cómo un individuo podría redefinir un término con el fin de convencerse de que se trata de otra cosa de la que en realidad es, pero aun así necesitamos aislar los factores que en realidad le capacitarán para verdaderamente creer las mentiras que él ha construido. Es decir, ¿en qué condiciones, si es que existen, es posible que un individuo se engañe a sí mismo?

Ahí es donde entran en juego los factores sociales. Thomas afirma que la gente tiene dificultad en entender la ambivalencia moral porque la abordan a nivel individual. Y por lo tanto no llegan a tener en cuenta el papel que desempeña la comunidad para engendrar esa conducta.²⁶ Como dijimos con anterioridad, yo

sostengo que la ambivalencia moral no existe, pero creo que se puede utilizar el análisis de Thomas para explicar cómo los individuos pueden abandonar su sensibilidad moral. Thomas analiza el papel que desempeña la comunidad en el desarrollo del carácter en el siguiente pasaje: "El consenso moral de una comunidad puede repercutir enormemente sobre cómo se comporta un individuo, tanto directa como indirectamente; indirectamente, repercutiendo en la sensibilidad moral a la que somos susceptibles, la comunidad moral, con la que un individuo se identifica, básicamente representa una audiencia moral; y una audiencia moral es una condición necesaria para no dejar de experimentar visceralmente la culpa y la vergüenza."²⁷ Thomas observa que esta explicación es más compleja de lo que se pudiera imaginar porque dentro de la misma sociedad pueden existir un sinnúmero de comunidades. En consecuencia, es posible que comunidades morales que sostienen sistemas de valores diferentes existan una junto a otra. Asimismo, es posible que un individuo actúe conforme a las convicciones de la comunidad A mientras reside dentro de sus fronteras y asuma las actitudes conflictivas de la comunidad B cuando se traslada adentro de su jurisdicción. Por lo tanto, Thomas sostiene que "una persona se puede identificar básicamente con una comunidad moral pero moverse entre otras de diversas maneras, cambiando así su audiencia moral".²⁸

Las comunidades morales pueden producir un clima maduro para el abandono de la sensibilidad moral cuando alientan la redescipción de actos malignos. Thomas sostiene que cuando estos actos son sancionados por la comunidad, las experiencias viscerales de culpa y vergüenza desaparecen. Así que, en vez de que los demás miembros de la comunidad condenen a un individuo por sus acciones, aquellos son normalmente cómplices que participan en la misma acción maligna, aun cuando la comunidad no la identifique como tal. Thomas sigue explicando: "Las fechorias en compañía de otros a veces pueden significar un alivio porque entonces se puede decir que los otros tampoco fueron capaces de resistir. Esto confiere un giro algo perverso a la tesis de que los números dan seguridad. Porque no sólo un número de personas que viajan juntas pueden impedir el daño físico a otra, pueden impedirse unas a otras sentir culpa o vergüenza por haber actuado mal."²⁹ Por lo tanto, según el análisis que hace Thomas, entender la posibilidad de la ambivalencia moral exige contemplar tanto los factores individuales como los sociales; más concretamente, las características de la comunidad moral en particular con la que el individuo se identifica.

En términos generales coincido con el análisis de Thomas, quien argumenta correctamente que el carácter de una persona no se construye enteramente con factores sociales o individuales, sino con una combinación de ambos. Además, su análisis del papel de la comunidad significa importantes avances hacia la explicación de cómo alguien puede actualizar rasgos moralmente inaceptables. Esencialmente, su análisis brinda una descripción de cómo una persona desarrolla un carácter maligno. Desgraciadamente, Thomas no extrae esa conclusión por sí mismo porque se aferra al supuesto de que una persona puede estar compuesta de dos yoes. Como ya he defendido que la ambivalencia moral parece que sólo ocurre debido a una mala clasificación por parte de un observador externo, no deberíamos concluir que el punto de vista de Thomas muestra que es posible la ambivalencia moral. Pero incluso con este falso supuesto, se puede contemplar el pasaje como pertinente puesto que explica el papel que desempeña la comunidad en ayudar a que los rasgos malignos afloren.

Dada la discusión anterior sobre las presiones sociales, existe la tentación de concluir que no se puede atribuir responsabilidad a los agentes por sus acciones porque ellos no eligen la sociedad en la que nacen. Esta objeción podría llegar a tener cierto peso si no fuera por el hecho de que Thomas ya ha mostrado que pueden existir una serie de comunidades morales dentro del bloque de unas y otras. Por lo tanto, el adulto debe aún escoger activamente la comunidad moral con la que se identifica primordialmente. Debido a este acto voluntario, podemos hacer a los agentes responsables de las acciones que cometen mientras participan en una comunidad moral. En consecuencia, para que una persona desarrolle un carácter maligno, normalmente han de estar presentes alguna de las siguientes condiciones: 1) una persona puede optar por identificarse con una comunidad moral en particular; 2) los individuos deben tener un cierto número de vicios actualizados para que su sensibilidad moral se vea atropellada; 3) los individuos se involucrarán en el autoengaño redefiniendo términos o conductas de manera que sus significados no se correlacionen con las atrocidades que denotan; y 4) la comunidad moral con la que se identifica el individuo fomenta la conducta sospechosa moralmente.³⁰ Estas condiciones, lo mismo que el análisis anterior, ilustran que los caracteres malignos son el resultado de presiones individuales y sociales.

Una vez que una persona ha actualizado esas potencialidades malvadas y actuado de acuerdo con ellas, ya no puede regresar nunca a su estado anterior moralmente puro. De manera que, aun cuando un individuo cometió actos malos hace muchos años, pero en la actualidad participa en actos moralmente íntegros, no hay manera de saber con seguridad si el carácter moral del individuo ha cambiado. Como ya ha demostrado que es capaz de atropellar su sensibilidad moral en otros puntos particulares de su vida, no hay nada que indique que no sería capaz de volverla a atropellar. Es decir, sostengo que una vez que se ha violado este umbral

inicial, no hay razón para pensar que no se violará de nuevo en el futuro si surgen las circunstancias idóneas. En consecuencia, esos individuos han de ser clasificados como moralmente mancillados, independientemente de los actos moralmente íntegros en los que pudieran involucrarse, puesto que ya se han activado sus potencialidades malignas.

Pero este análisis no explica por qué los individuos con caracteres malos podrían no volver a cometer actos malos en una fase ulterior de su vida. Yo atribuiría este cambio de su conducta a lo que S.I. Benn llama "suerte moral". Según este principio, una persona con un carácter malo se abstiene de cualquier acción malvada posterior porque ahora vive en una comunidad que censuraría sus actividades.³¹ Por lo tanto, esta nueva comunidad moral brinda un clima que neutraliza/contiene efectivamente vicios previamente actualizados. Benn describe este tipo de escena en el pasaje que sigue: "Imaginemos a alguien que ha actuado unívocamente siguiendo una máxima de egoísmo pero que esas acciones, por circunstancias sociales, bajo un escrutinio tan estrecho que cualquier acción que perjudicara a alguien más, o cualquier negativa a ayudar a alguien que lo necesitara, invitarían el castigo de la censura pública. Este tipo de persona carecería de cualquier valor moral, pero sus instituciones sociales le salvarían de actualizar la malignidad que estaba latente en él."³² Por lo tanto se puede llegar a la conclusión de que un individuo con un carácter maligno podría seguirlo teniendo aun cuando ya no se involucre en actividades malvadas. A fin de cuentas, la capacidad de un individuo para abstenerse de esas actividades podría sólo indicar que está recibiendo la influencia del código moral de la comunidad en la que reside actualmente y no que está optando activamente por hacer el bien. En consecuencia, esos individuos podrían volver a participar en actos malignos si el clima moral de la sociedad cambiara y esos actos fueran alentados una vez más.³³

Traducción: Isabel Vericat

1 Laurence Thomas, *Vessels of Evil: American Slavery and the Holocaust*, Filadelfia, Temple Press, 1993, p. 82.

2 Nótese que generalmente hablo de individuos malos, pero no pretendo que toda persona de la que se piensa que es ambivalente sea mala. No obstante, en este artículo se emplea el ejemplo de los médicos nazis y yo sí creo que muchos de los médicos que se mencionan en el libro de Lifton tienen caracteres malignos. Permítaseme un comentario más sobre la definición del mal. Lo defino en el sentido de Midgley, o sea, como las capacidades negativas que existen dentro de nosotros y que pueden actualizarse en las circunstancias idóneas. Esta definición permitirá clasificar como malas más acciones, comportamientos, etcétera.

3 Thomas, *Vessels of Evil*, p. 82.

4 *Ibidem* p. 83

5 *Ibidem*, p. 83.

6 *Ibidem*, p. 83.

7 Aunque Lifton no emplea específicamente el término "ambivalencia moral", queda claro, a partir de su discusión de las acciones de los médicos nazis, que el fenómeno que describe es compatible con el uso que hace Thomas de la ambivalencia moral.

8 Robert Lifton, *The Nazi Doctors: Medical Killing and the Psychology of Genocide*, Basic Books, Nueva York, 1986, p. 195.

9 *Ibidem*, p. 195.

10 *Ibidem*, p. 197.

11 *Ibidem*, p. 197.

12 Este principio psicológico trae a la mente la idea de Thomas de llegar a estar moralmente manchado en la medida en que se vuelve cada vez más fácil cometer un acto inmoral después de la primera transgresión, ya que uno no puede nunca intentar recuperar el estado inicial de pureza una vez se ha cometido el acto. Relacionando este concepto con el mentor nazi, está claro que éste sigue involucrándose en esas actividades y estimula a otros a participar porque él ya ha cruzado el umbral moral.

13 *Ibidem*, p. 211.

14 Esta estrategia en concreto está basada en una versión utilitaria de la moral, pero no habría que concluir que cada médico invocaba el utilitarismo para hacer que su justificación pareciera más creíble. Se trata simplemente de un ejemplo de cómo una persona podría tratar de engañarse a sí misma.

15 Thomas diría que es un punto crucial porque una vez cometido el acto el médico está mancillado moralmente.

16 *Ibidem*, p. 423.

17 *Ibidem*, p. 433.

18 En *Vessels of Evil*, Thomas observa que "los médicos nazis son el ejemplo paradigmático de ambivalencia moral en el Holocausto", p. 85.

19 Mary Midgley, *Wickedness: A Philosophical Essay*, Routledge, Londres, 1984, p. 16.

20 *Ibidem*, p. 13.

21 *Ibidem*, p. 13.

22 *Ibidem*, p. 12.

23 *Ibidem*, p. 12.

24 Uno se podría preguntar por qué una persona racional tendría que creer al médico sólo porque él dice que su meta es salvar vidas. Se puede imaginar una escena en la que el médico es capaz de citar unos cuantos ejemplos en los que en realidad administró medicamentos a unos cuantos internos con el fin de detener la difusión de la enfermedad infecciosa. El observador externo podría interpretar esta acción como congruente con la de un sanador/médico. El médico nazi, lo mismo que el sanador, sería visto en el sentido de que le importa salvar la vida del paciente y esto podría interpretarse como un rasgo moralmente bueno. En consecuencia, el observador podría concluir

que el médico es moralmente ambivalente si también es consciente de los actos que aquel cometió de naturaleza maligna. No obstante, una vez más la ambivalencia desaparece si las razones del médico para querer salvar la vida del individuo se analizan más a fondo. Tal vez lo que quiera el médico sea sólo detener la propagación de la enfermedad porque los soldados y el personal nazi podrían llegar a contagiarse. En ese caso, sólo parece que al médico le preocupa el bienestar de su paciente. En realidad, a él no le importa si el paciente vive o muere. Su auténtico interés es detener la propagación de la enfermedad para que no se contagien ni él ni otros.

25 En la Alemania nazi, era hasta más fácil para los individuos engañarse a sí mismos puesto que el partido nazi se abstenía de atribuir a los actos su verdadero significado. Por ejemplo, al plan para matar a los judíos se le denominó "la solución final". Por lo tanto, este tipo de habla doble brindaba a los oficiales un medio neutral para discutir las atrocidades morales. Tales medidas hacían más fácil a los individuos ignorar el verdadero significado que acechaba tras las palabras así como la realidad que representaban.

26 Thomas, *Vessels of Evil*, p. 85.

27 *Ibidem*, p. 86.

28 *Ibidem*, p. 86.

29 *Ibidem* p. 88.

30 Thomas parecería estar de acuerdo con la primera y la última condiciones cuando dice: "Significa un gran esfuerzo negar la realidad humana actual de experiencias humanas fundamentales. Sólo en el contexto de una comunidad, cualquier humano psicológicamente sano tiene oportunidad de hacerlo." *Ibidem*, p. 91.

31 En concreto tengo en mente una situación en la que una persona se ve obligada a identificarse con una comunidad moral porque su anterior comunidad ha sido eliminada. Por ejemplo, en la segunda guerra mundial, las fuerzas aliadas se podría decir que desmantelaron la comunidad de Auschwitz. Además, muchos de los individuos que habían sido participantes de la comunidad de Auschwitz eran cuidadosamente vigilados por otros que consideraban inmorales aquellos actos. Por lo tanto, esos individuos fueron empujados a una nueva comunidad y fueron obligados a someterse a estas nuevas reglas para evitar la censura o el daño. No obstante, no habría que suponer que sólo porque esas personas se guían por las normas de la nueva comunidad, esto significa que han internalizado o abrazado esas normas. Pueden seguir teniendo caracteres malos, pero no estar dispuestas a pagar las consecuencias que la nueva comunidad impondría a esta clase de acciones.

32 S.I. Benn, "Wickednedd", *Ethics* 95, julio de 1985.

33 Debido a las limitaciones de espacio, no exploro la posibilidad de una persona mala que se arrepiente y opta por identificarse con la comunidad moral en la que se ve obligado a vivir. Hay más que decir sobre si este tipo de comportamiento es posible o si sería sólo otro ejemplo de engaño (o bien autoengaño o bien engaño de los miembros de la comunidad de manera que éstos simplemente piensan que la persona ha cambiado cuando en realidad no lo ha hecho).

Artículo publicado originalmente en *Contemporary Philosophy*, vol. XVIII, núm. 2 y 3. Reproducido en *Este País* con permiso de la autora y de la publicación.

La autora es investigadora de la Universidad de Wisconsin, Madison.

Copa del mundo Francia 1998