

Vínculos, emoción, identidad*

Bonds, emotion, identity

ANA MARTA GONZÁLEZ**

Resumen: En este trabajo se persigue aclarar qué clase de realidad tienen los vínculos, cómo se originan y por qué tienen efectos de orden moral. Sin dejar de advertir el carácter metafórico de la palabra *vínculo*, adoptamos una perspectiva analítica, que toma pie de la experiencia social y moral recogida en esa palabra; profundizamos conceptualmente en su significado sirviéndonos de la caracterización que Aristóteles, Hume, Kant y Hegel han hecho de los vínculos amistosos, sociales o políticos. Advertimos así que, aunque los vínculos apuntan genéricamente a la dimensión relacional del ser humano, lo hacen proporcionando un marco estructural al ejercicio de esa relacionalidad, en el que se inscriben formas comunitarias específicas. Por otro lado, sin dejar de destacar la dimensión moral de los vínculos humanos, llamamos la atención sobre las condiciones ontológicas y psicológicas que hacen posible dicha dimensión moral, y que apuntan en la dirección de lo que podríamos llamar una “vinculatividad primordial”: una predisposición ontológica, de parte del sujeto humano, a dejarse vincular por la realidad tal y como comparece ante la conciencia.

Palabras clave: vínculos, comunidad, identidad, relación.

Abstract: The purpose of this article is to analyse the reality of bonds, how they emerge, and why they have moral effects. After noting the metaphoric character of *bond*, we analyse the social and moral experience comprised in that word; through resort to Aristotle, Hume, Kant and Hegel's approaches to friendly, social and political bonds our analysis gains in conceptual depth. We thus realize that, while bonds generically point to the relational dimension of human being, they do so by providing a structural frame to the exercise of such relativity, giving rise to specific communitarian forms. Additionally, while having

* Este artículo, presentado inicialmente como una contribución al Congreso Responsabilidad, amor e identidad personal, celebrado en la Universidad Católica de Valencia el 16-17 de febrero 2017, se enmarca en el proyecto “Vínculos, emoción, identidad” (FFI2015-67388-P), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

** Universidad de Navarra. E-mail: agonzalez@unav.es

in mind the moral dimension of human bonds, we highlight the ontological and psychological conditions that make moral bonds possible: those conditions constitute a sort of ontological predisposition on the side of the human subject to letting himself being bound by reality as it appears in conscience.

Keywords: bonds, community, identity, relation.

Recibido: 04/06/2019
Aceptado: A: 05/11/2019

En este trabajo se aborda la naturaleza de los vínculos; un tema que, pese a su importancia crucial para el desarrollo de la personalidad y de la sociedad humana, pocas veces ha sido tratado de manera expresa, tal vez porque, si bien todos tenemos amplia experiencia de lo que significa sentirse vinculado –a personas, causas, lugares, etc.–, explicar lo que son los vínculos no es una tarea sencilla.

El vínculo como metáfora

Con el fin de precisar lo que tratamos de comprender con la “metáfora del vínculo”, puede resultar orientador atenernos al significado original de la palabra. Así procede Tomás de Aquino cuando traza la etimología de *obligación*, que, al igual que el término *vínculo*, traslada metafóricamente al orden moral la idea de “necesidad” propia de algunas cosas materiales.

Análogamente a como decimos de dos cosas materiales que se encuentran vinculadas cuando se encuentran ligadas o atadas entre sí¹; así también, en el orden moral propio de las relaciones humanas hablamos de vínculos cuando advertimos alguna forma de condicionamiento recíproco, sea debido a afecto, utilidad o sentido del deber. Por estas vías la realidad de los vínculos se impone a nuestra conciencia y condiciona nuestra actuación, enlazándola con la de otros. La referencia a la conciencia en este punto es clave, pues, aunque haya razones objetivas para sentirse vinculado a una causa, a un pueblo, a una persona, los vínculos en cuestión no emergen como realidades propiamente humanas hasta que los reconocemos como tales, ni llegan a realizarse plenamente hasta que se cumple alguna forma de reciprocidad, de la que emergen bienes específicamente relacionales, inalcanzables a los individuos tomados separadamente.

Por ejemplo, si dos personas están biológicamente emparentadas, pero no lo saben, no podemos realmente decir que existe un vínculo entre ellas. A la noción de *vínculo* pertenece el ser patente a la conciencia. Pertenece también la reciprocidad: si uno conoce el parentesco, pero el otro todavía no, tampoco existe un vínculo en sentido moral. Para los vínculos en general vale lo que, según Aristóteles, vale para la amistad, que no existe si solo hay benevolencia de una parte a otra, o si la benevolencia, aun siendo recíproca, no es conocida. Continuando con la metáfora de la cuerda, esta no cumple su función a menos que ate los dos extremos.

¹ Cfr. TOMÁS DE AQUINO, *Cuestiones disputadas sobre la verdad (De Veritate)* q. 17, a. 3, Tomo I, Eunsa, Pamplona 2016.

Ahora bien, la existencia de un vínculo configura un espacio relacional que, análogamente a lo que ocurre con las ataduras materiales –que limitan los movimientos físicos que podemos realizar–, delimita el espacio moral en el que nos es dado movernos, los vínculos originan una “estructura relacional”, que propicia cierto tipo de relaciones, así como la aparición de realidades morales, de índole comunitaria, que imprimen una nueva proyección a la propia vida, el yo se configura entonces como un “nosotros”.

Con ello aparecen nuevas posibilidades y también nuevos riesgos, no todos los vínculos favorecen por igual el desarrollo de la persona; hay vínculos alienantes, regidos por la lógica de dominador-dominado; y otros que extraen de las personas lo mejor de sí mismas. En todo caso, es característico de los vínculos el que, en caso de quiebra, la vida, precisamente en sentido moral, no sigue como antes, algo que cabe percibir también por sus efectos sobre nosotros.

Es principalmente la psicología la que ha profundizado más en este último aspecto. Cuando lo ha hecho, se ha fijado sobre todo en los vínculos familiares que, por su cercanía, tienen un impacto mayor en la forja de la personalidad² y el desarrollo de la confianza en uno mismo, característico de la personalidad adulta³. Pocas cosas trastornan el ánimo en mayor medida que la fractura de los vínculos en torno a los cuales uno ha articulado su existencia. El caso del *duelo* ante la separación o pérdida de personas queridas es paradigmático: al embotamiento inicial, generalmente breve, sigue una fase de anhelo y búsqueda más o menos consciente de la persona desaparecida, en la que son frecuentes los momentos de llanto y de ira, de modo que puede pasar bastante tiempo hasta organizar la propia vida con esa ausencia.

Pero los vínculos mismos pueden verse deteriorados o dañados de otros modos. Aristóteles observa algo obvio: que la falta de trato deshace muchas amistades⁴. Otra obviedad es que algunas formas de trato deterioran los vínculos existentes, de modo que también encuentran

² Especialmente, la teoría del apego de Bowlby –progresivamente alejada del psicoanálisis y fuertemente influida por la teoría de la impronta de Lorenz–, que se plasmó en una trilogía: *El vínculo afectivo* (1969), *La separación afectiva* (1973) y *La pérdida afectiva* (1980). La teoría de Bowlby fue completada por Mary Ainsworth (*Child care and the growth of love*, 1965), que observando la conducta de bebés identificó distintos patrones de apego: seguros, inseguros, no-apegados. Véase también: D.W. Winnicot (1965).

³ J. BOWLBY, *Vínculos afectivos: formación, desarrollo y pérdida*, Morata, Madrid 1986, pp. 133-135.

⁴ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco* (7ª ed.), Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, Madrid 1999, VIII, 5, 1157 b12-13.

reflejo en el ánimo. Así, el desprecio, la indiferencia, la deslealtad, la traición de personas allegadas suelen generar una intensa actividad psíquica: se acumulan los interrogantes y reproches, se rememoran los sucesos y las conversaciones, se repasan circunstancias..., todo ello en medio de una notable efervescencia emocional: frustración, ira, ansiedad, angustia, etc. Esto puede tomarse como un indicio del relevante papel que desempeñan los vínculos en la configuración de nuestra identidad personal. En ello no hay nada de extraño, si somos seres sociales, la crisis de los lazos sociales está llamada a provocar crisis emocionales. En este sentido, además de los vínculos de parentesco, hay otras clases de vínculos sociales y políticos, cuyo deterioro tiene efectos desestabilizadores no solo sobre las personas individuales, sino también sobre pueblos enteros⁵. Pensemos en los efectos que tienen sobre las personas la desarticulación de los vínculos laborales, o diversas experiencias de exclusión social o desarraigo. El análisis de los vínculos sociales constituye algo así como una ventana abierta a la subjetividad de la sociedad.

En efecto, si, como dice Aristóteles, la amistad es lo que “mantiene unidas a las ciudades”⁶, el desgaste de los vínculos amistosos incidirá en la vida y en el ánimo de los pueblos de un modo análogo a como lo hace en la vida de las personas. Si la amistad civil o concordia es una disposición gracias a la cual los ciudadanos pueden hacer cosas en común⁷, su ausencia, apreciable en la divergencia de sentimientos y acciones, será indicativa de que en el plano social falta la unidad de propósito que cualquier agente, individual o colectivo, precisa para actuar de forma coherente, para ser, en rigor, *un* agente; por su parte, la discordia propiamente dicha apunta una divergencia de fines que, enfrentando las voluntades, socava la vida social.

La erosión de la concordia es motivo de preocupación, pues aunque los vínculos jurídicos estructuren la vida social son los vínculos de amis-

⁵ La teoría de los vínculos de Mary Ainsworth ha sido incorporada por la sociología de las emociones de Thomas Scheff, quien propone una teoría del vínculo social desde la que distinguir entre vínculos seguros e inseguros –distinguiendo en estos últimos entre “absorbentes” y “alienados”– y proyecta este análisis más allá de las relaciones micro a las relaciones macro (véase: THOMAS J. SCHEFF, *Emotions, the social bond, and human reality: part-whole analysis*, Cambridge University Press, Cambridge 1997). Scheff señala que el defecto de los vínculos sociales puede venir por dos frentes distintos: bien por ser demasiado débiles –lo cual conduce a aislamiento– bien por ser demasiado fuertes –lo cual conduce a la absorción del yo por el otro–. Los vínculos sociales seguros se caracterizan por que las personas se sienten “orgullosas”, en el sentido de reconocidas y “contentas de sí mismas”; los defectuosos, por que se sienten avergonzados.

⁶ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VIII, 1, 1155 a15-22.

⁷ ARISTÓTELES, EN, IX, 6, 1167 a28-30.

tad los que hacen de la sociedad algo dinámico y vivo⁸; resulta ilustrativo, a este respecto, la enumeración de deberes que hace Tomás de Aquino al hablar de las partes potenciales de la justicia⁹ y que, más allá de los deberes estrictamente *legales*, contempla ciertos deberes *morales* en materia de piedad, observancia, gratitud, veracidad, afabilidad o amistad. Pues justicia y amistad no designan disposiciones divergentes, como ya observara Aristóteles, son los justos los que son “más capaces de amistad”¹⁰. Si acaso, cabe decir que la amistad va más allá de la justicia, de forma que, “cuando los hombres son amigos, ninguna necesidad hay de justicia, mientras que aun siendo justos necesitan además de la amistad”¹¹.

En efecto, aunque la supervivencia social no precise estrictamente de vínculos de amistad, no cabe duda de que la convivencia sería bastante más ingrata y difícil si las relaciones humanas se limitaran exclusivamente al plano de la estricta justicia. Incluso las sociedades liberales contemporáneas altamente individualizadas necesitan, para no disgregarse en las formas de anomia ya anticipadas por Durkheim, cierta unidad de propósito y alguna forma de civilidad, expresivas de amistad cívica. Los vínculos políticos no pueden reducirse exclusivamente a vínculos jurídicos. Por lo demás, los mismos vínculos jurídicos no se explicarían si no fueran precedidos de otra clase de vínculos sociales, que nos impiden considerarnos extraños los unos a los otros.

Lo anterior no impide reconocer diferencias entre los vínculos. De hecho, si tomamos como referente paradigmático los vínculos familiares, deberíamos conceder que hay vínculos tan fugaces y con tan escasos efectos en el ánimo, que apenas merecerían calificarse como tales: la camaradería con los compañeros casuales de viaje, relaciones comerciales esporádicas¹², etc. Sin negar que esta clase de interacciones puede encontrarse en el origen de vínculos de amistad, ya Aristóteles hacía notar que una cosa es el deseo de amistad, que puede aflorar rápidamente, y otra la amistad propiamente dicha¹³. Las razones –de placer, interés, carácter– por las que los seres humanos llegamos a establecer vínculos amistosos entre nosotros pueden ser muy variadas; pero todas estas razones solo

⁸ “Dos marchando juntos, así, en efecto, están más capacitados para pensar y actuar”. ARISTÓTELES, *EN*, VIII, 1, 1155 a 15; VIII, 9, 1160 a 10-11; IX, 6, 1167 b2.

⁹ TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica. II*, q. 80, BAC, Madrid 2014, Cfr. A. M. GONZÁLEZ, *La articulación ética de la vida social*, Comares, Granada 2016, capítulo 1.

¹⁰ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VIII, 1, 1155 a26-28. Cfr. también 7, 1158b27-34; 9, 1159b24-26.

¹¹ *EN* VIII, 1, 1155 a26-28.

¹² Cfr. D. HUME, *Tratado sobre la naturaleza humana*, Tecnos, Madrid 2008, T.2.2.4.; SBN, 353.

¹³ ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VIII, 3, 1156 b30-33.

llegan a constituir auténticos vínculos de amistad en la medida en que se traducen en afecto recíproco y estable. En efecto, la noción de vínculo parece inseparable de cierta estabilidad y va asociada a huellas perdurables en el ánimo. De ahí que Aristóteles destaque la amistad basada en la virtud sobre la basada en el placer o el interés, por entender que el carácter es un fundamento más estable.

Por su parte, los psicólogos suelen diferenciar los “vínculos afectivos” y los llamados “vínculos de apego”. Mientras que los primeros simplemente denotan una conexión con otra persona, marcada por la presencia de una emocionalidad intensa, que vuelve a esa persona irremplazable; los segundos añaden sobre este rasgo una nota más: la búsqueda de la otra persona como una fuente de seguridad en momentos de estrés o incertidumbre¹⁴. A este propósito, John Bowlby, iniciador de la teoría del apego, hacía notar cómo, a diferencia de otros animales, que frente al miedo reaccionan escondiéndose, es característico de los seres humanos el correr hacia otras personas¹⁵. Es en ellas donde buscamos seguridad.

Ciertamente, no todos los vínculos son iguales en este sentido, ni los efectos asociados a ellos impactan del mismo modo en nuestra vida. Las heridas de los próximos, a quienes nos unen vínculos más estrechos, duelen más que las de los extraños, respecto de quienes nuestras expectativas no desbordan lo requerido por la pertenencia genérica a la misma comunidad política: un trato justo, cívico, solidario. Con ello no se niega la importancia de los vínculos específicamente políticos, pues es dentro del espacio generado por estos, es decir, en el marco de la amistad civil, donde se desarrollan de ordinario otros vínculos más concretos y específicos; simplemente, se trata de comprender mejor por qué “la injusticia aumenta cuanto más amigos son aquellos con quienes se comete”¹⁶.

En todo caso, para hacernos una idea más clara de qué son los vínculos, por qué se originan y tienen esos efectos de orden moral, conviene adoptar una perspectiva más analítica, que vaya más allá de lo sugerido por la metáfora con la que comenzábamos, y profundice conceptualmente en lo atestiguado por nuestra experiencia.

¹⁴ F. LECANNELIER, *Apego e intersubjetividad: influencia de los vínculos tempranos en el desarrollo humano y la salud mental*, LOM Ediciones, Santiago 2009, p. 25.

¹⁵ F. LECANNELIER, *Apego e intersubjetividad*, cit., p. 30.

¹⁶ ARISTÓTELES, ÉN VIII, 9, 1159b1-2. “Por otra parte, es natural que la justicia crezca juntamente con la amistad, puesto que las dos se dan en los mismos y tienen la misma extensión”. ÉN VIII, 9, 1160a 2-5.

2. Vínculos y relaciones

Lo primero es advertir que hablar de vínculos es hablar de relaciones; pero también que no cualquier clase de relación, o al menos no considerada desde cualquier perspectiva, constituye un vínculo reconocible por los efectos descritos. A este respecto, y aunque resulte insuficiente para abordar la peculiaridad de los vínculos humanos, la ontología de la relación puede proporcionarnos alguna distinción útil.

Toda relación puede caracterizarse como un “ser hacia”, pero no toda relación es real, hay relaciones de razón, como la que se da entre sujeto y predicado, y, en general, entre entidades mentales. ¿Es real la relación entre el Quijote y Dulcinea? Para hablar de relaciones reales necesitamos dos términos reales y un fundamento de la relación, por ejemplo, las acciones no son relaciones, pero fundan relaciones de causalidad; algo similar ocurre con las pasiones, no son relaciones, pero fundan relaciones de dependencia.

Aun contando con dos términos reales, la relación puede ser real en un sentido y no serlo en otro. El ejemplo clásico es la relación que se da entre el cognoscente y lo conocido, que es real en el cognoscente –sobre la base del acto de conocimiento ejercido– y de razón en lo conocido –que no se ve afectado por el hecho de ser conocido–. La relación de conveniencia que algo tiene consigo mismo –la identidad– es también una relación de razón, porque supone un desdoblamiento que solo se da en la mente¹⁷. Por ello la identidad no es algo que se “realice”, a menos que con ello uno se refiera a dotar de realidad a la idea, más o menos afortunada, que uno se ha forjado de sí mismo.

Desde un punto de vista ontológico, parece que los vínculos constituyen relaciones entre dos términos reales, y con un fundamento real –causalidad, dependencia, semejanza, diferencia...–, pero el solo fundamento real no basta para especificar una determinada relación como un vínculo moral; un vínculo real no se convierte en un vínculo moral a menos que la relación en cuestión sea reconocida por ambas partes. Así, consideramos que las relaciones de parentesco apuntan vínculos¹⁸, pues suelen ir acompañadas de mutuo afecto y/o cierto sentido de responsabilidad, pero no hacemos lo mismo con las relaciones de mera proximidad espacial o temporal, sin más cualificaciones.

¹⁷ Cf.: A. MILLÁN, “Relación”, en *Léxico Filosófico*, Rialp, Madrid 2003.

¹⁸ Cf.: ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, cit., VIII, 12, 1161b 15-1162 a3.

En efecto, si bien la proximidad espacial o la continuidad temporal pueden propiciar la formación de vínculos morales de vecindad, amistad, etc., por sí solas no los constituyen. Según explica Aristóteles: “La comunidad es la base de toda amistad”¹⁹, pero para formar una comunidad humana, “es preciso tener conciencia de que el amigo es, y esto puede producirse en la convivencia y en el intercambio de palabras y pensamientos, porque así podría definirse la convivencia humana, y no, como la del ganado, por el hecho de pacer en el mismo lugar”²⁰. De ahí que, aparte de la comunidad fundada en el parentesco, haya otras fundadas en fenómenos asociativos, que “parecen existir como en virtud de un acuerdo”²¹.

No obstante, desde un punto de vista psicológico, podemos observar, con Hume, la importancia que tienen sentimiento y costumbre en la génesis y consolidación de todo vínculo: “La pasión del amor puede ser despertada por una simple relación... la que hay entre nosotros y el objeto... Cualquier persona que tenga relación con nosotros sabe en todo momento que participa de nuestro amor en proporción a su conexión con nosotros, sin necesidad de preguntarse por sus demás cualidades. La relación de parentesco establece en el caso del amor de los padres por sus hijos el vínculo (*tie*) más fuerte de que la mente es capaz, y produce la misma afección en menor grado cuando la relación es más débil. Así, amamos a nuestros compatriotas, a nuestros vecinos, a nuestros compañeros de oficio y profesión, y aun a los que se llaman como nosotros. Se considera que todas estas relaciones establecen algún vínculo (*some tie*) y dan derecho a que quienes las tienen participen de nuestro afecto. Existe otro fenómeno semejante: se trata de ese íntimo y asiduo contacto que, sin relación alguna de parentesco, origina sin embargo amor y afecto. Una vez acostumbrados al trato e intimidad con una persona, aunque al frecuentar su compañía no alcancemos a descubrir en ella ninguna cualidad realmente valiosa, no podremos evitar, con todo, preferirla a personas extrañas de cuyos superiores méritos estemos plenamente convencidos. Estos dos fenómenos de los efectos de la relación y el trato se esclarecen y dilucidan entre sí, y pueden ser explicados también por el mismo principio”²².

Considera Hume que las relaciones dan “derecho” a que los involucrados en ellas participen de un afecto proporcionado a la naturaleza de

¹⁹ EN, VIII, 12, 1161b 11.

²⁰ EN, IX, 9, 1170 b10-14.

²¹ EN, VIII, 12, 1161 b 12-16.

²² D. HUME, *Tratado sobre la naturaleza humana*, cit., T.2.2.4; SBN, 352.

la relación; pero algunas generan un vínculo con expectativas definidas y duraderas: no esperamos lo mismo de la relación que se establece entre dos personas que comparten el mismo nombre que de quienes comparten la misma sangre; posiblemente, en el primer caso, el “derecho” derivado de la relación no sea otro que el de merecer cierta simpatía; mientras que, por ejemplo, en el caso de las relaciones de hijos para con los padres el derecho en cuestión se corresponde con el deber moral de piedad.

Por otra parte, tal y como hace notar Hume, el afecto mismo se genera y regenera mediante el trato, de modo que el trato frecuente o acostumbrado llega también a crear un vínculo específico. La “costumbre”, el trato frecuente, marca una diferencia, que hace valer sus “derechos” también en otros casos. Así, aunque el hecho de visitar un país extranjero puede despertar cierta simpatía por esa tierra, guardamos mayor afecto hacia la tierra que nos vio nacer, o el país donde hemos desarrollado nuestra vida. No sorprende por eso que, en ausencia de un título de propiedad más fuerte, la posesión *prolongada* pueda llegar a considerarse un suficiente fundamento de propiedad. Como sabemos, Locke pensaba que también lo constituía el trabajo, y la controversia desatada a partir de ahí era si el trabajo como tal podía fundar un derecho de propiedad de no existir una propiedad antecedente de la tierra, basada en la ocupación primera, la posesión prolongada, etc. En nuestro contexto, la lectura puede también ser la inversa, las consideraciones de tiempo y espacio y, en definitiva, la costumbre²³, no solo desempeñan un papel en el fundamento del derecho de propiedad sobre la tierra, sino también en la forja del sentimiento de pertenencia a una tierra, y en última instancia a una comunidad. El sentimiento de pertenencia, en efecto, se fragua a lo largo del tiempo, en el curso de interacciones recíprocas, en las que normalmente se abren paso dimensiones característicamente morales. Así, quien, como el Sócrates del *Critón*, reflexiona sobre lo que debe a la comunidad política en la que ha desarrollado su vida, se pone a sí mismo en condiciones de advertir sus deudas con ella, una conciencia sin la cual sería difícil explicar la diferencia entre mera continuidad temporal y vinculación moral.

²³ “Tan grande es el efecto de la costumbre, que no solo nos reconcilia con cualquier cosa que hemos disfrutado por largo tiempo, sino que incluso nos produce afecto hacia ella y nos lleva a preferirla a otros objetos, quizá más valiosos, pero menos conocidos. Aquello que nos ha estado presente durante largo tiempo y ha sido utilizado a menudo para nuestro provecho, de eso es de lo que menos deseamos separarnos; podemos vivir, en cambio, fácilmente, sin posesiones que nunca hemos disfrutado y a las que no estamos acostumbrados”. D. HUME, *Tratado sobre la naturaleza humana*, cit., T.3.2.3, SBN, pp. 503-504.

En suma, por importantes que sean para forjar sentimientos de propiedad y pertenencia, sería un error confundir la mera continuidad física con la propiedad ni la mera relación de proximidad espacial o temporal con los vínculos morales propiamente dichos. En este punto es pertinente la diferencia que establece Kant entre posesión física o fenoménica y posesión moral o *nouménica*²⁴, argumento que cabría extender a cualquier clase de vínculo, la mera continuidad espacial o temporal no bastan para explicar el poder vinculante de una determinada relación, el hecho de que, como apunta Hume, “dé derecho a cierto afecto”. La relación configura un marco dentro del cual las interacciones frecuentes cobran un sentido preciso. Sobre esta base, si el trato frecuente genera y fortalece dicha relación, es solo porque en cada interacción puntual las personas implicadas comprometen algo de sí mismas en el otro, y reciben algo del otro en sí mismas²⁵. Esto explica que, más allá de la inercia psicológica creada por la costumbre, experimentemos para con ciertas personas, con las que nos hemos relacionado en el pasado, un concreto sentido de deuda y un vínculo bien definidos²⁶, que puede estar presente incluso cuando el afecto ha desaparecido o no ha sido particularmente intenso.

El propio Hume da a entender algo así cuando plantea la génesis de vínculos sociales distintos de los de parentesco, señalando que, en estos casos, el vínculo no remite tanto a la existencia de un afecto previo cuanto a la percepción, por parte de todos, de la *conveniencia* de sujetarse a ciertas reglas que garantizan la continuidad del intercambio social (las reglas que fijan la propiedad y el modo de su transferencia y las reglas de cortesía). Pero aun entonces, la costumbre desempeña un papel crucial, en tanto sirve para interiorizar las ventajas asociadas al cumplimiento de las reglas, haciéndolas valer incluso allí donde se ha desdibujado la percepción actual de las ventajas asociadas a su cumplimiento. Combinando reglas y costumbres Hume suple en parte la ausencia de una visión más profunda de la praxis humana, que dé cuenta de la dimensión inmanente de las acciones y su poder configurador del carácter. Cierta-

²⁴ I. KANT, *La Metafísica de las Costumbres*, Tecnos, Madrid 2005, MS, 6:247-248, pp. 58-59.

²⁵ “Each individual’s biography is to be found enmeshed in relations with significant others and with the nonsocial world. The human person is not a self-sufficient entity: he/she is a ‘subject-in-relation’, where social relations are partly constitutive of personhood, whilst allowing that they are not exclusively so”, P. DONATI & M. ARCHER, *The Relational Subject*, Cambridge University Press, Cambridge 2015, p. 15.

²⁶ Así, aun advirtiendo que la divergencia creciente entre los amigos puede romper la amistad (EN, IX, 3) y que “la falta de trato deshace muchas amistades” (EN, VIII, 5, 1157 b12-13), Aristóteles reconoce cierto sentido de deuda para quienes fueron amigos en el pasado (EN, IX, 3, 1165 b31-36).

mente, la ausencia de una visión más profunda de la praxis deja su planteamiento expuesto a una objeción conocida: ¿qué ocurre cuando decae la percepción individual de las ventajas asociadas al cumplimiento de las normas, o cuando es mayor la percepción de las ventajas que puedan seguirse de transgredirlas? Este es el planteamiento que se hace el *sensible knave*, el bribón astuto, para el que Hume solo tiene una palabra de conmiseración, si no desprecio, con su conducta aprovechada demuestra no haber comprendido la trascendencia de los vínculos sociales en la forja de una vida humana; precisamente lo que la eleva de su pobre horizonte individual²⁷.

Importa subrayar esta última idea. Pues si bien es cierto que la costumbre consolida psicológicamente los vínculos incoados por razones de afecto o utilidad, el *valor* de tales vínculos para la forja de la identidad personal no reside tanto en esto, cuanto en lo que acabo de apuntar: *los vínculos amplían los horizontes de nuestra existencia, le imprimen una nueva densidad y proyección*.

De algún modo esta ampliación de la existencia comienza ya con la transición de la mera posesión a la propiedad, donde, según observa Hegel, el hombre ya no comparece solamente como conducido por sus necesidades, sino como voluntad libre²⁸. Esa ampliación de horizonte se hace más clara a la hora de dar cuenta de los vínculos contractuales que, definidos como una relación entre voluntades, constituyen “el campo propio y verdadero donde la libertad tiene existencia”²⁹, precisamente porque los que participan en el contrato “se reconocen como personas y propietarios”³⁰. En efecto, la disposición a sujetarse al derecho significa ya el abandono de esa “centralidad” propia de los seres simplemente naturales³¹, y el ingreso en un horizonte propiamente racional³², en el que

²⁷ Hume dice que el hombre honesto es capaz de descubrir que los bribones astutos son, al final, los tontos más grandes, que han sacrificado el gozo de un carácter por la adquisición de baratijas sin valor. Cfr. A. M. GONZÁLEZ, “Las promesas en Hume”, en *Sociedad civil y normatividad. La teoría social de David Hume*, Dykinson, Madrid 2013.

²⁸ G.W. F. HEGEL, *Principios de la filosofía del derecho*, Parte I, §45, EDHASA, Barcelona 1999.

²⁹ *Ibid.*, Parte I, §71.

³⁰ *Ibid.*, Parte I, §71. Cfr. Parte II, §113, obs: “En el ámbito del contrato y de la injusticia ya comienza en realidad a establecerse una relación con la voluntad de los demás...”.

³¹ A. M. GONZÁLEZ, *Naturaleza y dignidad. Un estudio desde Robert Spaemann*, Eunsa, Pamplona 1996.

³² Esto se refleja, por ejemplo, en la transición de una justicia puramente “vengativa”, que castiga los delitos como *crimena privata*, a una justicia “punitiva”, que los castiga como *crimina publica*: “Se tiene aquí, en primer lugar, la exigencia de una voluntad que, en cuanto voluntad subjetiva particular, quiere lo universal como tal”, G. W. F. HEGEL, *Principios de la filosofía del derecho*, Parte I, §103.

–por decirlo nuevamente con Hegel– la persona llega a descubrirse a sí misma como sujeto moral³³.

Ahora bien, para cuando hemos despertado a este nuevo horizonte, que es tanto como despertar a la realidad, para cuando nos vemos instalados en él, ya hace tiempo que nuestras vidas se nos presentan explícita y concretamente entrelazadas con las de otras personas, estamos vinculados entre nosotros simplemente porque la interacción cotidiana, o la expectativa de tal interacción, nos ha puesto a unos inevitablemente en deuda con los otros³⁴. Advertimos entonces que, más allá de los lazos de sentimiento que nos vinculan a determinadas personas, más allá también de la vigencia social de unas normas u otras, nos encontramos recíprocamente vinculados en un sentido básico y fundamental, inseparable de nuestra misma condición humana.

En efecto, el hombre es social y político por naturaleza, y lo es en un sentido cualitativamente distinto a como lo son otros animales³⁵. No solo porque precisa en mayor medida de los vínculos con sus semejantes para salir adelante, sino porque ese “salir adelante” trae consigo una característica novedad, el despertar de la razón y del lenguaje. Esto hace que sus relaciones con los demás seres humanos se presenten marcadas por el reconocimiento de los otros como iguales, así como por la posibilidad de una comunicación que va más allá de la manifestación de estados subjetivos, pues en el uso de la palabra se contiene la posibilidad de compartir contenidos objetivos “sobre lo útil y lo nocivo, lo justo y lo injusto”³⁶. Tanto si nuestra conducta práctica está a la altura de esta posibilidad como si no, el hecho de la razón marca decisivamente la vida humana.

De todos modos, para cuando la razón y la palabra se hacen presentes en la vida humana, ya nos encuentran vinculados de múltiples formas a nuestros semejantes: padres, hermanos, parientes, compañeros, vecinos... Según esto, la forma personal que en adelante cada uno decida imprimir a su vida no puede cancelar la trama relacional que nos precede, aunque pueda plasmar modos distintos de referirse a ella, así, mientras una persona puede asumir esa realidad de manera consciente, otra puede ignorarla o incluso rechazarla. Sin embargo, sean aceptados o rechazados, cultivados o descuidados, los vínculos hacen su trabajo en nosotros.

³³ *Ibid.*, Parte II, §105 ss.

³⁴ Con esto entramos en el ámbito de la eticidad. HEGEL, *Ibid.*, §108, Agd.

³⁵ ARISTÓTELES, *Política*, Gredos, Madrid 2000, III, 6, 1278b 3.

³⁶ *Ibid.*, I, 2, 1253 a10-12.

Ciertamente, no todos los vínculos enlazan del mismo modo, ni requieren el mismo tipo de respuesta. De ordinario, el vínculo esponsal, derivado de un compromiso mutuo, conscientemente contraído y recíprocamente manifestado, implica a la propia persona en un sentido más profundo que la amistad configurada informalmente a través de repetidas interacciones cotidianas. Pero en ambos casos adoptar ante esos vínculos una actitud distante y objetiva sería indicio de alienación. Pues tales vínculos no constituyen nunca una simple materia neutra, sino que se presenta impregnada de significados y emociones que nos preceden y se nos imponen. La realidad del vínculo no es solo la realidad de las personas que enlaza, el vínculo es portador de su propia lógica³⁷.

De acuerdo con estas reflexiones, la naturaleza social del ser humano podría pensarse como una función abierta, que se va concretando en el curso de la vida, al hilo de una variedad de vínculos, algunos de los cuales van por delante de nosotros, preconfigurando nuestra humanidad, con anterioridad al despertar de nuestra conciencia; mientras que otros se van fraguando más o menos conscientemente en el curso de interacciones cotidianas, como una cuerda que se va trenzando a partir de muchos hilos –gestos, palabras, acciones–; unos y otros generan una experiencia compartida y conocida como tal, sobre la que toman cuerpo vínculos contractuales más específicos, voluntaria y conscientemente asumidos. Todos ellos concretan y dotan de realidad a aquel vínculo más básico y fundamental que nos une a todos por el simple hecho de compartir naturaleza humana.

3. Vínculos morales y reciprocidad

Sostiene Hume que “una simpatía fácil y sus emociones correspondientes es lo único común a la relación de parentesco, al trato y a la semejanza”³⁸, en las que se basan los distintos vínculos. Pero cuando en el lenguaje corriente hablamos de vínculos, no pensamos tanto en estos elementos psicológicos comunes cuanto en vínculos sociales específicos, que además de una forma moral, marcada por la reciprocidad, se enmarcan en contextos definidos³⁹. Pues las relaciones y vínculos humanos no se resuelven en interacciones recíprocas puntuales, sino que llevan consigo una forma, una estructura, que enmarca significativamente el mismo desarrollo de la interacción.

³⁷ P. DONATI & M. ARCHER, *The Relational Subject*, cit., p. 18.

³⁸ D. HUME, T.2.2.4.; SBN, 354.

³⁹ Cfr. P. DONATI & M. ARCHER, *The Relational Subject*, cit., p. 28.

Ahora bien, con carácter general, decimos que las personas están vinculadas entre sí fundamentalmente en tres clases de situaciones: cuando pueden remitirse a un origen común –vínculos de parentesco–; cuando por el trato frecuente desarrollan un afecto y una benevolencia recíproca y conocida –vínculos de amistad–; o cuando se vinculan recíprocamente de manera más o menos formal para perseguir ciertos intereses, como ocurre con los pactos, contratos y promesas, que establecen vínculos de distinto contenido y naturaleza.

En un orden diferente podríamos añadir el vínculo que une a criatura y Creador⁴⁰, en el que se sustenta la virtud de la religión, y que, significativamente, en la tradición de las grandes religiones monoteístas aparece ratificado en la historia de la *Alianza* entre Dios y el pueblo de Israel. Lo significativo del lenguaje de la Alianza es que Dios se presenta *pactando* con los hombres al modo en que los hombres pactan entre sí, desde la perspectiva creyente, Dios se hace presente en la sociedad humana no solo a través de la creación, sino a través de la sociedad que Él mismo funda con los hombres, por medio de sucesivas alianzas; un dato que desde el punto de vista de la subjetividad social tiene gran interés, si tenemos en cuenta que, según Aristóteles, la asociación por motivos religiosos es uno de los campos en los que se concreta la amistad civil⁴¹, e incluso una de sus fuentes, según Durkheim.

Aquí, sin embargo, no trataré del vínculo religioso como tal, porque su naturaleza es del todo peculiar, y esto por dos razones: en primer lugar, porque el vínculo religioso se da en una relación trascendental –la referencia de la criatura al Creador está inscrita en el ser de la criatura⁴²–, y no en una relación accidental, como las que venimos tratando; en segundo lugar, porque la existencia de Dios no resulta patente a nuestra conciencia del mismo modo que la de los demás sujetos humanos. Precisamente en esto se basó Kant para excluir los deberes para con Dios del catálogo de los deberes, o, mejor, para reducirlos a deberes para con uno mismo⁴³, aunque al mismo tiempo exhortara a considerar todos los restantes deberes éticos como si fueran expresión de un vínculo con Dios. Pero, relacionado con esto, sí nos interesa tratar una cuestión básica, que ya hemos apuntado, presupuesta la necesidad del reconocimiento recí-

⁴⁰ Cfr. A. MILLÁN, *Léxico Filosófico*, Rialp, Pamplona 2002.

⁴¹ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, cit., VIII, 9, 1160 a10-29.

⁴² Cfr. P. PEÑALVER, “La noción escolástica de relación trascendental”, *Anuario Filosófico*, 3, pp. 255-285, 1970, donde analiza esta noción, discutiendo la tesis de A. Krempel en su célebre obra *La doctrine de la relation chez Saint Thomas. Exposé historique et systematique*, Vrin, Paris 1952.

⁴³ I. KANT, *La Metafísica de las Costumbres*, Tecnos, Madrid 2005, 6: 444.

proco, para hablar de vínculos morales, hemos de advertir, sin embargo, la posibilidad de una *asimetría en el reconocimiento*.

Así, los padres no dejan de sentirse vinculados a sus hijos por el hecho de que estos aún no hayan alcanzado el uso de razón y, por tanto, no hayan reconocido su deuda con ellos de forma consciente; la misma dependencia de los hijos respecto de los padres es expresiva del vínculo que les une a ellos, con anterioridad al despertar de su conciencia, cuando por fin advertimos los vínculos que nos unen a nuestros padres o a nuestro país ya hace tiempo que sus efectos se han hecho notar en nosotros; podemos aceptar esta realidad o vivir al margen de ella, pero para entonces ya habrá dejado una huella en nuestra vida.

Pensemos en alguien que descubre tener un pariente que desconocía, mientras el pariente en cuestión todavía no ha hecho ese descubrimiento. *¿Podemos realmente hablar de vínculos en este caso, en el que la reciprocidad no es aparente, ni es reconocida por ambas partes?* Sin duda, aunque en este caso no hay reciprocidad actual, hay sin embargo reciprocidad *posible*, el pariente desconocido *puede* eventualmente llegar a reconocerse como pariente suyo, y obrar en consecuencia, poniéndose en contacto conmigo. Pero si el pariente no se hiciera eco de tal descubrimiento ante su familiar, diríamos que ha ignorado el vínculo, porque ha renunciado a elevar la relación biológica a una relación moral. En la práctica esto es tanto como decir que el vínculo en cuestión nunca ha existido, pues, como hemos apuntado, a fin de que los vínculos sean reales, las personas vinculadas deben ser conscientes de que lo están por una determinada relación, que impone su propia lógica.

Lo anterior, sin embargo, no convierte en neutral la actitud de la persona que decide no darse por enterada del parentesco recién descubierto. Después de todo, tratándose de seres humanos, racionales y libres, las relaciones de parentesco o de proximidad no son nunca meras relaciones empíricas, sino que son en sí mismas expresión de posibilidades morales, que reclaman materializarse en distinta medida. Indirectamente Hume apuntaba en esa dirección cuando hablaba de que las relaciones de parentesco parecen dar un “derecho” al afecto. Aunque como realidad moral la sociedad humana no se confunde con las relaciones biológicas, ni con las relaciones de mera proximidad temporal y espacial, sin embargo, las supone y las reclama⁴⁴. Por esta razón, las relaciones que descubrimos o entablamos entre nosotros piden materializarse en determinados

⁴⁴ “El espacio no impide la amistad sin más, sino su ejercicio. Pero si la ausencia se prolonga, también la amistad parece caer en olvido...”. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, cit., VIII, 5, 1157 b16-19.

modos de trato bien concretos. Ni siquiera en un mundo como el nuestro, culturalmente marcado por la “liquidez” y la “ligereza”⁴⁵, y por ello supuestamente receloso de los vínculos duraderos, resulta posible eliminar la tendencia a “sustancializar” las relaciones personales; incluso las relaciones entabladas en el mundo virtual tienden en algunos casos a desvirtualizarse, a materializarse en el tiempo y el espacio. En este contexto, sin duda sería interesante estudiar con mayor detalle por qué algunas relaciones “virtuales” se estabilizan sin más consecuencias en el medio virtual y, en cambio, otras reclaman algún tipo de desvirtualización; es posible que aclarar este punto nos enseñara algo también acerca de la sociabilidad humana en entornos no virtuales, mostrándonos que hay momentos en los que es preciso ir más allá de las presencias virtuales hacia las presencias reales, mirar a los ojos, hablar o incluso tocar algo de la persona, concediendo a la palabra y al *tacto* el lugar que le corresponden en la configuración de la experiencia⁴⁶.

En efecto, es indudable que el tacto incrementa nuestro sentido de realidad⁴⁷; desde un punto de vista psicológico, tendemos a considerar como más real, y por tanto más vinculante, aquello que se encuentra más *próximo* a nosotros. De ahí también que la ética, en cuanto realidad humana, responsable de orientar nuestros actos diferenciando entre bienes reales y bienes aparentes, deba permanecer atenta al modo en que la mayor o menor cercanía espaciotemporal impactan en nuestra vida y estructuran nuestras relaciones; si nos debiéramos por igual a los próximos que a los extraños, nuestra vida perdería realidad.

No por otra razón tendemos también a valorar las *huellas* materiales de cualesquiera presencias personales, en las que la realidad de los vínculos se hace especialmente presente a la conciencia: los objetos que evocan recuerdos de familia, lugares particularmente representativos del patrimonio natural y cultural de un pueblo... son concreciones materiales de vínculos morales y espirituales que nos ubican en el mundo y nos ligan de distintas formas a quienes nos precedieron. El valor de estos

⁴⁵ G. LIPOVETSKY, *De la ligereza*, Anagrama, Barcelona 2016, p. 11.

⁴⁶ “The more individuals use multiple sense modalities –visual, auditory, and haptic– in self-presentations and in role taking, the greater will be the sense of intersubjectivity and intimacy. Visually based, emotional language will communicate more than either auditory or haptic signals that carry emotions. The more interaction is instrumental, the greater will be reliance on the auditory channel. Conversely, the more an interaction is emotional, the greater will be the reliance on the visual and haptic sense modalities”. J. H. TURNER, *Face to Face: Toward a Sociological Theory of Interpersonal Behavior*, Stanford University Press, Stanford 2002, pp. 81-82.

⁴⁷ Al parecer, el primer contacto con la madre y el hijo recién nacido proporciona un sustrato para el vínculo posterior.

objetos reside en recordarnos la deuda que tenemos para con nuestros antepasados; son, por tanto, un medio para dotar de realidad, si bien de forma diferida, al vínculo espiritual que nos une a ellos⁴⁸. Reconocernos en deuda con nuestros antepasados y responsables de nuestros descendientes es esencial para dar realidad a la noción de vínculo moral entre generaciones, un vínculo que está permanentemente incoándose, y permanentemente realizándose.

En general, advertir la importancia esencial de la reciprocidad reconocida para la forja de vínculos humanos puede llevarnos a extraer dos consecuencias: la primera es que no es posible hablar de vínculos en sentido estricto para con la tierra, sencillamente porque la tierra carece de conciencia –o, si se quiere, la única conciencia de la tierra es la de los seres humanos–. Ciertamente, esto no impide hablar de “vínculos” y “deudas para con la tierra” en un sentido derivado o metafórico, en la medida en que a través de ella nos endeudamos y vinculamos entre nosotros, con nuestros antepasados y con nuestros descendientes. Estamos endeudados y vinculados a la tierra no porque ella pueda pedir compensación por nuestras acciones, sino porque ella constituye el *medio*, el espacio habitado en el que se materializan los vínculos morales entre nosotros, con quienes nos precedieron y con quienes nos seguirán, heredamos de los antepasados, atesoramos para los que nos siguen, intercambiamos regalos entre nosotros... Actualmente también realizamos muchas de estas cosas a través de internet, que constituye asimismo un medio para canalizar relaciones humanas, sin convertirse por ello en destinatario de nuestras acciones.

La segunda consecuencia se refiere a la diferencia que cabe establecer entre vínculos –que una vez reconocidos comprometen a ambas partes– y las “conexiones”, que, según apuntara Bauman hace años, al reflexionar sobre la peculiaridad de las relaciones en entornos meramente virtuales, pueden establecerse y cortarse a voluntad⁴⁹. Con esto obviamente no se quiere decir nada en contra de las comunicaciones virtuales, que hoy por hoy constituyen un elemento integrante de las demás relaciones y vínculos. Simplemente se quiere insistir sobre la diferencia

⁴⁸ Retomando nuevamente la metáfora de la atadura física, es como si desde un lado de la calle alguien arrojara el cabo de una cuerda y nosotros lo agarráramos desde el otro lado. Solo entonces, al agarrar el otro cabo, el vínculo habría adquirido actualidad. Si el vínculo no es reconocido, no existe como tal vínculo, por grande que sea el afecto o el sentido de responsabilidad con el que nos sintamos unilateralmente obligados hacia alguien.

⁴⁹ Cfr. Z. BAUMAN, *Amor líquido. Acerca de la fragilidad de los vínculos humanos*, FCE, Buenos Aires 2005, p. 12.

entre conexión y vínculo, y el diverso nivel de compromiso que exigen unos y otros.

En este punto tiene interés llamar la atención sobre la disposición a dejarse vincular, que está en la base de cualquier vínculo efectivo.

4. Vinculatividad primordial

En efecto, los vínculos morales presuponen ciertas condiciones ontológicas y psicológicas que los hacen posibles, y que apuntan en la dirección de lo que podríamos llamar una “vinculatividad primordial”. Con esta expresión –“vinculatividad”– persigo traducir el término alemán *Verbindlichkeit* evitando un recurso prematuro al término “obligación”, por entender que hay una forma de vinculación previa a la obligación moral, como quedará de manifiesto en el curso del epígrafe.

Recordemos, por de pronto, que Kant hablaba de unas “prenociones estéticas de la receptividad del ánimo para los conceptos del deber en general”, aludiendo con ello a “disposiciones morales que, si no se poseen, tampoco puede haber un deber de adquirirlas”⁵⁰, “el sentimiento moral, la conciencia moral, el amor al prójimo y el respeto por sí mismo (autoestima)”. Como él mismo explica, se trata de condiciones subjetivas, sin las cuales no podríamos siquiera formar el concepto de deber; si bien solo podemos llegar a tener conciencia de ellas por el efecto que la ley tiene sobre el ánimo.

Las condiciones psicológicas que Kant requiere en el sujeto para que este sea receptivo a conceptos morales, se aplican también a su capacidad de *reconocer* y sostener vínculos, si nuestra subjetividad no estuviera de algún modo predispuesta a reconocer distintas experiencias vinculantes, si no estuviera de algún modo abierta a reconocer los contenidos morales implicados en ciertas realidades empíricas, no podríamos desarrollar vínculos morales. Con todo ello, sin embargo, se apunta a una predisposición en el sujeto humano a dejarse vincular por la realidad tal y como comparece ante la conciencia; por la conciencia el sujeto queda reflexivamente comprometido con una realidad que de algún modo se le impone. Esa reflexividad, propia de la conciencia, acompaña de manera concomitante a cualquier otro conocimiento, y nos habla de una conmensuración básica entre nuestra inteligencia y la realidad presente a nuestra conciencia; es a esto a lo que he llamado “vinculatividad primordial”, una vinculatividad *sui generis*, porque se verifica en el interior de

⁵⁰ I. KANT, *La Metafísica de las Costumbres*, cit., 6: 399 ss.

nuestra inteligencia, atando nuestra inteligencia a la realidad sin que la realidad quede por ello atada a nuestra inteligencia; una vinculatividad, por tanto, que se actualiza en todo acto de conocimiento y se encuentra implícita también en los mismos vínculos morales⁵¹, que se nos presentan reclamando de nosotros una respuesta cuando los seres humanos hablamos de paternidad, maternidad o filiación y las pensamos como fuentes de obligaciones específicas, mentamos realidades *morales*, que no se dejan aferrar única ni principalmente en términos puramente biológicos, ni restrictivamente afectivos. Análogamente, cuando pensamos en la relación que se da habitualmente entre vecinos, y la pensamos como una relación que es fuente de obligaciones y expectativas específicas, damos por supuesta la sociabilidad humana, y, por tanto, una solidaridad moral que no se deja aferrar en términos puramente espaciotemporales.

Podemos dar cuenta de la naturaleza intrínsecamente moral de las relaciones humanas por dos vías diferentes: o bien apelando a la ontología de la naturaleza humana –que es esencialmente una naturaleza racional– o bien, en clave trascendental, tal y como hace Kant, es decir, reconociendo el imperativo moral como un hecho que se impone a la razón. En ambos casos, sin embargo, dar cuenta de la especificidad de los vínculos morales supone asumir los aspectos más empíricos de esas relaciones –la proximidad espacio-temporal, en el caso de la vecindad; la procedencia biológica, en el caso de la filiación– en un nivel superior, racional, que acoge esos datos desde una perspectiva diferente, determinada desde el principio por la consideración de que los aspectos que estamos tratando son dimensiones empíricas *de* sujetos racionales, capaces de conocimiento; sujetos, por tanto, con los que cabe entablar una relación que, por principio, va más allá de la mera relación espacial o biológica; sujetos que pueden llegar a reconocerse como iguales en un nivel más fundamental, y tratase en consecuencia. En saber declinar esta igualdad fundamental –que da razón de la específica solidaridad humana– conforme a aquellas determinaciones empíricas, reside todo el arte de las relaciones humanas; un “arte” que, si en su estructura y en su contenido nuclear se presenta como radicalmente ético, desde el punto de vista de los agentes involucrados se presenta como un horizonte de crecimiento inagotable, aunque siempre en un entorno culturalmente me-

⁵¹ Con esto no se quiere decir que los vínculos morales solo sean efectivos sobre la base de un conocimiento pleno y verdadero, pues es obvio que en ocasiones podemos establecer vínculos sobre la base de un conocimiento insuficiente o erróneo: “creció creyendo que eran sus padres y luego descubrió que no lo eran; sin embargo, se siente en deuda con ellos”. Sin duda: porque, entre tanto, la convivencia, el trato cotidiano, ha generado a su vez una serie de vínculos que ahora no cabe desconocer, por mucho que el conocimiento nuevamente adquirido llevará a percibir esos mismos vínculos bajo una luz diferente.

diado. Apuntamos así a una tensión característica del obrar humano, que Hegel expresa como tensión entre deberes de virtud –institucionalmente definidos– y la virtud moral propiamente dicha, como cualidad personal de ciertos individuos: “En una comunidad ética –escribe– es fácil señalar qué debe hacer el hombre, cuáles son los deberes que debe cumplir para ser virtuoso. No tiene que hacer otra cosa que lo que es conocido, señalado y prescrito por las circunstancias. La honestidad es lo universal que se le puede exigir, en parte jurídica, en parte éticamente. Al punto de vista moral, sin embargo, le parece fácilmente algo subordinado, por encima de lo cual se debería exigir aún más a sí mismo y a los otros (...). En una situación ética existente, cuyas relaciones están completamente desarrolladas y realizadas, la auténtica virtud solo tiene lugar y alcanza realidad en circunstancias extraordinarias en que aquellas relaciones entran en conflicto. Pero esto ocurre solo ante conflictos verdaderos, pues la reflexión moral puede crearlos por todas partes y darse así la conciencia de algo particular y de haber realizado sacrificios. Cuando la sociedad o la comunidad se encuentran en un estado de mayor incultura aparece con mayor frecuencia la forma de la virtud como tal, porque lo ético, tal como lo han predicado los antiguos, en especial de Hércules, es entonces en mayor grado una preferencia individual o una característica genial propia del individuo”⁵².

En épocas de cambios acelerados, cuando entran en crisis formas sociales y expectativas culturales heredadas, es fácil que las relaciones se vuelvan conflictivas. La “vinculatividad” primordial, que, instando al reconocimiento recíproco, da cuenta de la fundamental solidaridad humana, ya no se abre paso fácilmente en las formas tradicionales de reconocimiento. En esas circunstancias, que según Hegel son circunstancias propicias para la virtud entendida como rasgo individual, la supervivencia de las relaciones humanas pasa por que se vuelvan más conscientes y reflexivas.

5. La forma moral de las relaciones humanas y la expectativa de reconocimiento

Llevar una vida ética supone asumir los deberes que se desprenden de las relaciones en las que estamos implicados, lo cual, a su vez, supone pensar en la naturaleza de tales relaciones. Y lo primero es advertir que las relaciones humanas son siempre relaciones *morales*, no porque de manera consciente nos propongamos entablar esa clase de relaciones, al

⁵² G. W. F. HEGEL, *Principios de la filosofía del derecho*, Parte III, §150, cit.

lado de otras supuestamente amorales, sino porque el hecho mismo de interactuar con otros seres racionales nos sitúa de entrada en un horizonte moral, *marcado por la expectativa de reconocimiento recíproco*, algo que nunca puede darse por supuesto y en lo que siempre cabe crecer. La interacción humana no es simple interacción física, sino moral; en términos kantianos esto es equivalente a decir una interacción que crea comunidad⁵³. Por ello, *la primera inmoralidad que cabe consignar en el ámbito de las relaciones humanas consiste en ignorar deliberadamente la existencia del otro como un igual* con el que puedo hablar y relacionarme; ignorarle, en este sentido, es mirarle y no verle como una persona, sino a lo más como una cosa, sobre la que resbala la vista, en busca de un auténtico interlocutor. En esta línea, negar el saludo, negar la palabra, esquivar el trato... constituyen formas de exclusión social, triviales en apariencia, pero en las que de hecho va implícita la negativa a reconocer al otro como un igual, por tanto, como alguien que, en determinadas circunstancias, *podría* llegar a ser un amigo. Por el contrario, no excluir definitivamente esta posibilidad forma parte de las exigencias morales que se derivan de nuestra común condición de seres racionales, incluso aunque los vínculos de amistad en sentido propio, a causa de la limitación humana, no puedan llegar a realizarse más que con algunos.

En efecto, la forja de vínculos específicos, que contraen la común sociabilidad humana en formas determinadas, depende de circunstancias variables. Más allá de ciertos criterios generales, que se nos aplican debido a nuestra común naturaleza humana, no es posible determinar *a priori* qué vínculos deban prevalecer en cada caso, y por esto, además de porque el modo de obrar siempre queda en manos de la persona⁵⁴, existe siempre un margen para la virtud, en el sentido apuntado por Hegel.

Ahora bien, con carácter general las personas vinculadas entre sí, mediante vínculos específicos, deben tener presente que, no obstante admitir modos diversos de realización, cada vínculo impone su propia lógica, y preservar dicho vínculo requiere respetar esa lógica. Y que, también con carácter general, la articulación de la propia personalidad moral requiere introducir cierto orden entre los vínculos.

⁵³ “La relación de sustancias, en la cual una de ellas contiene determinaciones cuyo fundamento está contenido en la otra, es la relación de influjo; y si, recíprocamente, esta contiene el fundamento de las determinaciones en la otra, es la relación de comunidad o acción recíproca”. I. KANT, *Crítica de la razón pura*, tr. Pedro Ribas, Alfaguara, Madrid 2002, 20ª ed. KrV, A211/B257-A211/B258.

⁵⁴ “Si un hombre realiza una acción ética, no simplemente por ello es virtuoso, sino solo si ese modo de comportarse constituye un elemento permanente de su carácter”. G. W. F. HEGEL, *Principios de la filosofía del derecho*, Parte III, §150, agd. cit.

Así, no nos debemos por igual a los próximos, con los que compartimos cotidianamente nuestra vida, que, a los extraños, siquiera porque la interacción cotidiana entre personas nos pone a unos en deuda con los otros, y nos sujeta inevitablemente a las leyes de la reciprocidad (más o menos diferida). Además, las relaciones con nuestros conciudadanos se sujetan a las normas escritas y no escritas que regulan la convivencia social y política; mientras que otras relaciones se sujetan además a las normas no escritas, pero más exigentes, de la amistad. Por otra parte, aunque el grado de interacción cotidiana sea escaso, hay algunos vínculos que de forma natural nos acompañan toda la vida –los vínculos de parentesco–, mientras que otros vínculos sociales, incluso con personas próximas por razones temporales o espaciales, están sujetos a mayor variación. En este sentido, llama la atención que incluso aunque una época como la nuestra, de alta movilidad social –siempre que uno tenga el pasaporte correcto– parece poco propicia a la formación o conservación de vínculos duraderos, y más proclive a fomentar relaciones versátiles y variadas, los vínculos de parentesco, lejos de perderse en el olvido, vuelven a adquirir en muchos casos un extraño protagonismo, que no se explica solo por las posibilidades tecnológicas antes inexistentes, sino porque, en general, esos vínculos se presentan psicológicamente como los más seguros, el anclaje del yo ante los vaivenes de la vida.

Esta clase de retorno psicológico a los vínculos de parentesco podría considerarse la contrapartida de la fragilidad que acompaña hoy a otros vínculos sociales –laborales y políticos– también erosionados por la tardomoderna disolución de las conciencias de clase y el descrédito de los partidos políticos. Pese a estar sujetos a muchas contingencias, los vínculos familiares se presentan para muchos como los más seguros. La observación de Aristóteles, según la cual el hombre es un “animal más conyugal que político”⁵⁵, admite también una lectura contemporánea, si se interpreta como queriendo decir que la inclinación que experimenta el ser humano hacia formar una familia está más cerca de su propia individualidad que su inclinación a formar una comunidad política. Pero esto mismo explica también por qué la quiebra de la relación conyugal tiene por lo general efectos más inmediatos y devastadores sobre la propia personalidad que la quiebra de las relaciones sociales y políticas, que, bajo la forma de desempleo, ostracismo, exilio, emigración forzosa, etc., puede tener efectos asimismo devastadores, por lo que suponen de desmantelamiento de los vínculos cotidianos que articulan la propia biografía.

⁵⁵ Cfr. ARISTÓTELES, *Ética a Nicómaco*, VIII, 12, 1162a 17, cit.

La sociedad hiperconectada no es necesariamente una sociedad más relacionada. Incluso en un mundo tardomoderno y globalizado, que trastoca de diferentes maneras las nociones de próximo y lejano, los vínculos que nos atan y estructuran nuestra vida se han forjado de ordinario en las distancias cortas. Aunque pudiera parecer que especialmente en un mundo global deberían cobrar protagonismo vínculos basados en nuestra común condición humana, definida del modo más genérico posible, y por tanto haciendo abstracción de las concretas circunstancias espaciotemporales en las que discurre la existencia de cada cual, de hecho, no es así. La globalización facilita el contacto con muchas personas muy alejadas de nosotros. Sin embargo, nuestro lugar en el mundo depende de vínculos que se fraguan en la vida cotidiana. No cultivar estos vínculos comporta el riesgo de llevar existencias deslocalizadas, aparentemente más livianas y ligeras, pero también con menor densidad humana y una capacidad también menor de sintonizar con la concreta situación de otras personas.

Conclusión

A lo largo de este trabajo hemos perseguido esclarecer qué clase de realidad tienen los vínculos, cómo se originan y por qué tienen efectos de orden moral. En este sentido, hemos llamado la atención sobre la diferencia entre vínculo y relación, si bien los vínculos apuntan a la dimensión relacional del ser humano, lo hacen proporcionando un marco estructural al ejercicio actual de dicha relacionalidad. Condición necesaria de toda forma específica de vinculación es la predisposición ontológica para dejarse vincular por la realidad tal y como comparece ante la conciencia, y, en particular, por los otros seres humanos que reconocemos como semejantes a nosotros. A esto lo hemos llamado “vinculatividad primordial”. En este reconocimiento primordial se asienta la fundamental comunidad y solidaridad humana; esta, sin embargo, se declina en formas comunitarias específicas, conforme a concretos condicionamientos materiales y culturales. Por ello, cuando el cambio social o cultural erosiona las prácticas comunitarias heredadas y sus correspondientes formas de reconocimiento, es el ser humano como tal el que se resiente. Comparece entonces la solidaridad humana en su forma más genérica, instándonos a recrear y renovar desde su origen—desde la expectativa recíproca de reconocimiento— las distintas formas de vinculación social.