



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

## Referencia bibliográfica

---

Sanz. J. (1987). *Argumentos morales y argumentos éticos*. [Tesis para optar el grado de Doctor en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Posgrado.

---

# REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

**Autor**

Julio César Sanz Elguera

**Título**

Argumentos morales y argumentos éticos

**País de  
publicación**

Perú

**Fecha de  
publicación**

1987

**Tipo de  
publicación**

Tesis de doctorado

**Idioma**

Español

**Resumen**

La tesis aborda la complejidad de la vida humana y las decisiones que involucran valores. Se explora cómo las obligaciones morales requieren realizar o abstenerse de ciertas acciones. De este modo, se distingue entre "acción" en un sentido restringido (actuar o abstenerse) y un sentido más amplio, que incluye tanto el actuar como el no actuar. Las obligaciones morales no dependen de normas explícitas, sino que se internalizan a medida que el individuo se convierte en un agente moral. Además, se discuten las diferencias entre obligaciones religiosas, jurídicas y morales. De igual manera, se destaca que la conciencia interna juega un papel crucial en la moralidad.

**Palabras clave**

Moral; Acciones; Ética; Conciencia.

**Campo del conocimiento del OCDE**

Ética

**Tipo de trabajo de investigación**

Tesis

**Nombre del grado**

Doctorado

**Grado académico**

Doctorado en Filosofía

**Institución que otorga el grado**

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Universidad Nacional Mayor de San Marcos

Facultad de Letras y Ciencias Humanas



ARGUMENTOS MORALES  
Y  
ARGUMENTOS ETICOS  
  
T E S I S

*Para Optar el Grado de:*

DOCTOR EN FILOSOFIA

Presentado por:

Julio César Sanz Elguera

LIMA - PERU

1987

A Augusto Salazar Bondy,  
quien nos señaló el camino.

## INDICE

	PAGINA
I. INTRODUCCION	1
II. ARGUMENTOS	15
III. ARGUMENTOS MORALES	33
IV. ARGUMENTOS ETICOS	69
V. CONCLUSIONES	117
VI. BIBLIOGRAFIA	123

## I. INTRODUCCION

Dentro de la complejidad de la vida humana, hay ciertas situaciones que demandan una decisión del sujeto acerca de como actuar. Estas situaciones son típicas porque comportan valores. La conducta asumida es más valiosa o desvaliosa según que se realicen o no se realicen los valores implicados. Pero, además, la situación es más específica por la presencia de una obligación. Si el sujeto realiza los valores, se dice que ha cumplido con su obligación; si no los realiza, se dice que el sujeto no ha cumplido con su obligación. Más directamente, la obligación de realizar un valor, se entiende como la obligación de realizar ciertas conductas o acciones. Esto nos permite señalar que el término "acción" tiene dos sentidos. Es preciso destacarlos porque ambos pueden usarse en el mismo contexto y esta inadvertencia produce triquiñuelas verbales innecesarias. La obligación comporta actuar o abstenerse de actuar, demanda una "acción" o una "omisión". Este es el sentido restringido de "conducta" o "acción". El sentido amplio de tales términos considera que la conducta o acción está dada tanto en el actuar propiamente dicho, como en el no actuar. Este sentido amplio se destaca en el término "conducta moral", "acción moral" y en los similares de "experiencia moral", "cosutumbre moral", "hábito moral", etc. Así, la obligación moral es siempre la obligación de actuar en un sentido o la obligación de abstenerse de actuar en un sentido. En la gradiente aclaratoria, un peldaño superior consiste en especificar lo que es actuar o dejar de actuar en un sentido. Esto, felizmente, es

igualmente simple. Es realizar acciones de una clase o abste-  
nerse de realizar acciones de una clase. Y una clase de acción  
denota a todas las acciones que tienen las mismas propiedades  
relevantes para la clase. Se trata de propiedades descripti-  
bles, por lo general empíricas, aunque, también, por lo general  
indirectamente empíricas. Los socorridos ejemplos de conducta  
moral como decir la verdad, ayudar al prójimo o cumplir sus pro-  
mesas abarcan una serie casi infinita de acciones concretas  
donde los sujetos activos y pasivos, así como las circunstan-  
cias de tiempo, lugar y contexto pueden variar. Ciertas caracte-  
rísticas relevantes son, sin embargo, compartidas y permiten  
agruparlas dentro de las clases de acciones respectivas.

Siendo el lenguaje natural dinámico y resultado de la de-  
cantación histórica es absurdo pretender encontrar límites e-  
xactos. No debe asustarnos encontrar acciones que indiscuti-  
blemente corresponden a situaciones morales, pero que son re-  
nuentes a ser asimiladas dentro de las clases más comunes -y,  
por lo tanto, más usadas- de acciones morales. Esto no anula  
las distinciones entre una clase y otra de acciones morales.  
Pero nos señalan los límites de validez de todo lo que se pue-  
da decir científica o filosóficamente sobre las acciones mo-  
rales.

Por otra parte, es necesario reconocer que la obligación  
de realizar o abstenerse de realizar cierta clase de acciones  
no abarca sólo acciones. Mejor dicho, la obligación no sólo  
se refiere a acciones que, sin discusión, están bajo el con-

trol de nuestra voluntad, sino a acciones que, normalmente, no suelen estarlo. Amar al prójimo, odiar al prójimo, codiciar los bienes ajenos, desear la mujer del prójimo y tener malas intenciones o pensamientos son otros tantos ejemplos de sentimientos, intenciones y pensamientos que no están bajo nuestro control directo. Las más de las veces se imponen sin que nos demos cuenta; nos es ciertamente trabajoso liberarnos de ellos, si queremos hacerlo. Algunos son sentimientos, pero, como todo sentimiento, sólo cobran sentido en su explicitación a través de otras acciones o en la abstención de acciones de ciertas clases. Siguiendo a George Moore (1), aceptaremos que las obligaciones respecto a esta clase de acciones, que el filósofo inglés denomina "obligaciones ideales", nos impiden hacer o abstenernos de hacer todo lo que propicie los mencionados sentimientos, intenciones, pensamientos o, lo que es lo mismo, los tipos de acciones a través de los cuales dichos sentimientos se explicitan o exteriorizan. O, tratándose de esos sentimientos que debemos descartar, como el odio o la codicia y las malas intenciones y malos pensamientos, hacer lo que está a nuestro alcance para morigerarlos primero y suprimirlos después, o sólo esto, si está en nuestro poder hacerlo, o sólo aquéllo, si no está en nuestro poder el evacuarlos de nuestras almas.

Ahora es preciso ahondar un poco, a fuer de claridad, en la naturaleza de la obligación moral. No nos preocupará el as

---

(1) George Moore, "The Nature of Moral Philosophy", en: Philosophical Papers, London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1965, pp. 315-323.

pecto psicológico, que los fenomenólogos se han esforzado por describir eidéticamente. Antes bien, siendo nuestra preocupación analítica, nos importan sus propiedades lógicas. Y estas se determinan por los usos lingüísticos en los que se hace referencia central a la obligación moral.

Hay obligaciones religiosas y obligaciones jurídicas, aparte de las morales. Están supuestas en o relacionadas con las normas religiosas, que en la tradición judeo-cristiana son los mandamientos de la ley de Dios y las bienaventuranzas del sermón de la montaña, y con las normas jurídicas, expresadas positivamente en las constituciones, leyes, y demás disposiciones de las instituciones que componen el aparato estatal. De nuevo en este caso la obligación es obligación de actuar o abstenerse de actuar. Pero las obligaciones religiosas y jurídicas vienen establecidas por las normas religiosas y jurídicas, respectivamente. En forma directa, y también indirecta, Dios estatuye las obligaciones religiosas. El estado determina directamente las obligaciones jurídicas. Este no es el caso de las obligaciones morales. Las normas morales no cumplen el papel análogo de explicitar o establecer las obligaciones morales sino en el período de su constitución en el niño, antes de que éste se convierta en un auténtico agente moral.

Otra diferencia estriba en la sanción que va aparejada al concepto de obligación. El incumplimiento de las obligaciones religiosas acarrea la pérdida de la gracia, y en última instancia, la pérdida de Dios. Son sanciones, fundamentalmente, de un carácter espiritual, aún cuando muchos creyentes creen que perderán la posibilidad de "ver" a Dios y serán torturados e-

ternamente en el fuego físico del infierno. Las sanciones jurídicas son, fundamentalmente, físicas, pues van desde una amonestación verbal hasta la muerte, pasando por la pérdida de la libertad. La obligación moral también comporta sanciones. Whiteley (1) sostiene que el concepto sociológico de "moral" comporta una sanción en la forma de crítica social y que el concepto psicológico no comporta sanción alguna. Es cierto que suele haber una sanción social para el que no cumple sus obligaciones morales, pero también es cierto que el incumplimiento de las obligaciones suscita en nuestra propia conciencia una desazón peculiar, que se traduce lingüísticamente por referencia a la "voz de la conciencia" respecto de las "malas acciones". No deja de ser interesante la descripción psicológica que se da en este contexto, así como es sugerente la descripción fenomenológica. Sin embargo, constituyen otro tema distinto que el que acá estamos ahondando. El concepto de autonomía de la moral, destacado en una u otra forma por la filosofía moral clásica y sobre todo por Kant, presupone que la sanción social no es necesaria, aun cuando exista. Podría perfectamente no existir, sin distorsionar la moralidad. No sucede lo mismo con la sanción interna, que se reduce fundamentalmente, para nosotros, a la conciencia de no haber cumplido con una obligación moral. Están ligadas en esta situación la "mala conciencia", la "conciencia", el "pesar del alma", etc.,

---

(1) Whiteley, C.H., "On defining moral", en: The Definition of Morality, G. Wallace y A.D.M. Walker (eds), London, Methuen & Co, 1970, p.22.

expresiones que se mueven en torno del incumplimiento de una obligación moral. Desde luego que ocurre otro tanto cuando el sujeto cumple una obligación moral. Entonces, son relevantes conceptos como "buena conciencia", "satisfacción o tranquilidad del alma", etc. Estos tipos de relaciones de los individuos y ligazones conceptuales similares a las mencionadas en la conducta moral cuando se rompe o cumple con la obligación, no son extrañas tratándose de las obligaciones religiosas y jurídicas. Pero lo que importa en este intento de demarcación entre un tipo y otro de obligación es que esas manifestaciones y ligazones conceptuales son prescindibles en el campo de la experiencia religiosa y jurídica. Por supuesto, más en este campo que en aquél. En realidad, para ser justos, tendríamos que decir que la obligación religiosa comporta una referencia intrínseca a la conciencia, a la vez que mantiene una conexión intrínseca con la divinidad. Pero sería a todas luces desconcertante admitir que la divinidad se reduce enteramente -desde el punto de vista conceptual- a algo interno.

Hay una abundante bibliografía dedicada a establecer las relaciones entre la conducta moral y la conducta valorativa. Es incuestionable que la conducta moral es una forma de conducta valorativa. Entre los valores se cuentan los valores morales. Entre los juicios de valor se enumeran los juicios morales. Los pensadores han dividido sus esfuerzos entre los que pretenden remarcar lo que es común a toda la conducta valorativa

- como Augusto Salazar (1) - y lo que es diferencial entre lo valorativo moral y lo valorativo en general- caso de Alfred Ewing (2)

En la discusión planteada hay una evidente inclinación a darle primacía al concepto de obligación, aunque no siempre se la admite, quizás porque sonaría muy moralista tal hecho. Se recurre a uno más neutral o menos moralizante como norma, normativo o normatividad. O a uno más lejano aún de obligatorio como lo son el término "valor" y sus derivados "valorativo" y "valioso". Las teorías sobre el significado de los términos valorativos como "valor" y "bueno" que se han acreditado como los más generales, en una u otra forma han apuntado hacia el concepto de obligación o a sus parientes "normativo" y "debido".

Reconocer esas tendencias en la filosofía del valor no es postular que la vida valorativa y los conceptos en que se sustenta sean en última instancia de raigambre moral. Más bien nos permite reafirmar nuestra posición de que la experiencia moral está centrada en el concepto de obligación moral. Esta es su esencia, si se quiere utilizar un término clásico en filosofía venido a menos dentro de la filosofía analítica.

Numerosos filósofos han sostenido que el concepto de la norma moral cumple también una función decisiva. No diremos que no es primario, sino que en muchos casos, mientras por lo menos algunos hechos morales no se convierten en cuestiones morales,

(1) Augusto Salazar B., Para una filosofía del valor, Santiago de Chile, Edit. Universitaria, 1971.

(2) Alfred Ewing, Second Thoughts in Moral Philosophy, London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1959, pp. 81-123.

la gente se las puede pasar sin las normas sin menoscabo de la moral ni de su pretendida racionalidad.

La gente actúa moralmente. Cumple sus obligaciones morales o no las cumple. Parece propio de las sociedades abiertas, permisivas o liberales que se conceda un poco de manga ancha respecto al incumplimiento de las obligaciones morales. Esto se revela en la frecuencia con que la gente usa el vocablo "inmoral", para describir la conducta que hace tabla rasa de las obligaciones morales. Esto no convierte este asunto moral social en una cuestión moral necesariamente. También las obligaciones morales se dejan de lado sin hesitación; no suele suscitar alguna duda moral dicha situación. Mientras no haya problemas, las normas no son necesarias, salvo en los ambientes académicos.

Los ejemplos de conducta moral sobrecitados en los libros de texto sobre filosofía moral, como ayudar al prójimo, decir la verdad o cumplir sus promesas, se realizan sin mayor trámite. Alasdair Macintyre lo ha señalado con precisión: "La mayoría de las acciones discutidas en los textos de filosofía moral -cumplir promesas, decir la verdad y acciones semejantes- son realizadas en la práctica sin ninguna especie de referencia consciente a las máximas" (1). No estamos sosteniendo, desde luego, que tales acciones se realizan sin referencia a las normas, pero sí pensando que son acciones obligatorias moralmente hablando. Bastaría para refutarnos que se estableciera que ésa es una

---

(1) Alasdair Macintyre, "What morality is not", en: The definition of morality, op.cit., p.37.

caracterización psicologista y que estamos usando este criterio para deslindar diferencias lógicas. En realidad, la misma objeción puede alzarse contra la cita de Macintyre, si con ello se pretendiera demostrar que el comportamiento moral se da con una referencia implícita a las normas morales o máximas. Pero en esta controversia sí resulta decisivo reconocer los deberes de superogación, los deberes que están más allá de lo exigido al hombre normal y corriente. Y esto, como afirma el propio Macintyre (1) para el uso performativo de "Yo debo hacer X" que obliga directamente al hablante, no se concilia con el concepto de norma moral, pues éste contiene sólo lo exigido al hombre normal en circunstancias normales. Los subnormales no cuentan como agentes de obligaciones morales, lo mismo que el hombre que ha perdido el control de sí por las drogas, el alcohol o la enfermedad. Se suele considerar como suspendida la exigencia de comportarse en un sentido si las circunstancias son anormales o están fuera de lo cotidiano. A un soldado no se le puede exigir moralmente que socorra al camarada que yace herido en medio de un campo minado batido por la metralla enemiga. En este último caso, el soldado heroico puede sostener que es su deber salvar al camarada. Y morir en el empeño de cumplir con tal deber. Y, por cierto, no le haríamos justicia diciendo que se equivocó lamentablemente. Pues si sobreviviera, podría ser parco al justificarse, diciendo que lo hizo porque simplemente lo consideró su deber. Al-

---

(1) Alasdair Macintyre, op. cit., pp.26 - 31.

go similar ocurre en el ejemplo de Macintyre en el que un joven vacila dramáticamente entre incorporarse a la guerrilla y luchar contra los invasores de su país o quedarse a sostener a su madre anciana. Las circunstancias que envuelven el caso -su padre ha sido colaboracionista, su hermano ha sido muerto por los invasores y él es el único apoyo de su madre- hacen artificial presumir una jerarquización de las normas para resolver el caso. El joven hace lo que cree es su deber y no parece pertinente enrostrarle por qué no cumplió las normas. No estamos recurriendo a cuestiones sentimentales para resolver una cuestión lingüística; simplemente nos estamos ateniendo a los usos. Y estos nos señalan como una cuestión de hecho que se dan tales deberes. La idea de obligación moral está en el centro de tales deberes de supererogación o de las obligaciones performativas, no así la idea de norma moral que contradice el concepto de un deber que está más allá del deber.

Por otra parte, frente a la vigencia social de la moral, se ha levantado siempre la moral individual. El fuero interno se ha hecho respetar frente al fuero social. No hay contradicción alguna en esta situación, pues en una explicación genética, de la moral, como la que reseña William Frankena (1), las creencias morales sociales, asumidas como costumbres y transmitidas por la tradición en una primera etapa histórica, se internalizan en una etapa posterior. Por internalidad se entiende la

---

(1) William Frankena, Ethics, New Jersey, Prentice-Hall, 1965, p.7.

asunción conciente de las creencias morales. Esta es una parte de la autonomía de la moral. En el Critón, Sócrates pensaba que las cuestiones morales debía resolverlas uno mismo (1). Si se sostiene esto, se está a un paso de la moral individual, no necesariamente distinta a la moral social, porque las creencias que la componen son las mismas. Ciertamente es que esta situación se puede tramontar fácilmente imaginándose que la moral individual comporta algunas diferencias con las creencias morales sociales, por ejemplo en unas pocas normas, o que la moral individual difiere totalmente de todas y cada una de sus normas o que sólo está formada por normas morales diferentes de las normas morales sociales, pero que no las contravienen porque tratan esferas distintas de la conducta. La misma composición puede atribuirse a la moral de grupo. Una secta cohesionada como la del Ku Klux Klan puede muy bien caracterizarse por sus creencias morales, como se caracterizan los cuáqueros y, posiblemente, los hippies. En todos estos casos, se arguye, la sustancia es la misma: las normas morales. Existirá una situación competitiva entre los distintos conjuntos de normas.

Sin embargo, resulta más fácil recurrir al plano más elemental de las obligaciones morales. Para los descuidados, la norma moral es idéntica a la obligación moral. Pero no son idénticas, ni siquiera equivalentes en el sentido de que  $p \equiv q$ , aún cuando accedamos a los niveles lingüísticos pertinentes.

---

(1) Platón, Obras Completas, Madrid, Aguilar, 1969, p.227.

" yo debo decir la verdad" no es idéntico a "Todos deben decir la verdad". Tampoco es equivalente. No podríamos reemplazar una conclusión con la expresión singular por otra conclusión con la expresión general, sin cambiar la estructura de la deducción o el argumento, lo que no ocurriría si fueran estrictamente equivalentes. El concepto de obligación moral es más elemental porque está implicado en el concepto de norma moral. Sin obligación moral no hay norma moral.

Ernst Tugendhat pretende lo contrario, pues funda el concepto de obligación moral en el concepto de norma moral (1). En su favor podría alegarse que la enseñanza de la moral no puede hacerse sin normas morales, como ha sostenido plausiblemente Richard Hare (2): ¿Cómo podríamos aleccionar a un niño de que no debe agredir a su compañero de clase, sino con la norma "No se debe agredir a nadie" ? Sin las características comunes de las clases de acciones que debemos evitar o que debemos realizar, presumiblemente mencionadas en las normas morales, no podríamos indicarle a nadie de qué acciones se trata. Piaget, con sus investigaciones empíricas, ha colocado el aprendizaje de la moral en el nivel más elemental de los juegos de canicas infantiles, en las reglas de estos juegos. (3).

- 
- (1) Ernst Tugendhat, "A new conception of moral philosophy", ponencia presentada en el Seminario "La ética en el mundo de hoy", realizado en Lima, agosto, 1987.
  - (2) Richard M. Hare "Universability", en: Proceedings of the Aristotelian Society, 1954-1955. V.I.
  - (3) Jean Piaget, El criterio moral en el niño, Barcelona, Fontanella, 1971.

Contraoponemos a lo expuesto la tesis de Kohlberg de que los niños no entienden cierto tipo de normas morales (1), por que entenderlas es captar las razones que las fundamentan. No basta entender que no se debe agredir a sus compañeros y que los niños controlen voluntariamente sus impulsos, sino que la conciencia de la obligación correspondiente debe ir acompañada de las razones que la apoyan y le dan sentido moral.

Estamos, en consecuencia, sosteniendo que, si bien la moral se aprende con el indispensable concurso de las normas morales, dicho aprendizaje no implica el concepto de obligación moral. Los diferentes estadios sociales e individuales del desarrollo de la moral hacen esto posible. Las normas morales habituales son suficientes para que los aprendices aprendan las conductas del caso. Pero convertirse en agentes morales autónomos exige que se comprenda la exigencia moral en el sentido que hemos señalado.

La moral individual se constituye cuando la obligación moral se comprende como inherente a las normas morales que profesa o siente la mayoría de los individuos de una comunidad determinada. Si las normas morales son universales -y esto es indiscutiblemente una de sus características-, estaríamos frente a una pretensión desmesurada de los individuos que disienten con la moral social. Estaríamos nada menos que frente al intento

---

(1) L. Kohlberg, "Stage and sequence: The Cognitive-Developmental Approach To Socialization", en: Handbook of socialization, D. Goslin (ed.), New York, Rand McNally, 1968.

de erigir las propias obligaciones morales en normas universales, válidas para todos los hombres similares que se encuentren en circunstancias similares (1). Sin embargo, no hay ninguna necesidad de tal empresa de conversión; las obligaciones morales pueden seguir siendo meras obligaciones y no normas morales. Y por ello no vamos a desconocer la moralidad de tales individuos y de tales grupos. Lo único que tenemos que hacer es analizar esas creencias morales sin recurrir al concepto de norma moral. No, al menos, desde el primer intento de comprensión.

---

(1) Marcus Singer, Generalization in Ethics, New York, Knopf, 1961.

## II. ARGUMENTOS

Un argumento es una o más razones que fundamentan una conclusión. Las razones fundamentan la verdad o la plausibilidad de la conclusión. Los argumentos constituyen razonamientos; a quéellos son piezas, ejemplos o concreciones del proceso que se denomina razonamiento. Esta definición recoge, nos parece, la posición fundamental de filósofos, lógicos, científicos en general y retóricos en especial, que tratan y analizan argumentos en sus áreas respectivas, incluyendo el uso de argumentos y razones en el lenguaje natural. En todas esas áreas del conocimiento se emplean argumentos; ésta es una verdad de Perogrullo.

Los razonamientos se han dividido en deductivos o concluyentes y en inductivos o no concluyentes (1). Aristóteles incluyó a estos últimos entre los razonamientos dialécticos que comprendían también a los deductivos hechos a partir de premisas probables. Los razonamientos y argumentos deductivos fueron reducidos a la lógica del silogismo en los Primeros Analíticos y Segundos Analíticos y constituyeron la base del tratamiento y análisis de la lógica, la ciencia, la filosofía y el sentido común. Los razonamientos y argumentos inductivos fueron tratados en el libro VIII de los Tópicos y sus fallas en la Retórica.

La formalización, ideada a imagen y semejanza de la cien-

---

(1) Irving Copi, Symbolic Logic, New York, The Macmillan Company, 1967, p.4.

cia exacta de las matemáticas, pareció definitivamente perfecta con las figuras silogísticas que señaló Aristóteles. A mediados del siglo XIX, sin embargo, ocurrió una brillante y drástica ampliación de la lógica formal y de la teoría deductiva (1).

No ocurrió otro tanto con los razonamientos inductivos o plausibles. Estuvieron siempre lejos de formalización alguna y ni siquiera fueron estudiados sistemáticamente, como han denunciado Polya (2) y Perelman y Olbrechts-Tyteca (3).

Las razones que componen los argumentos pueden ser juicios o proposiciones sobre hechos, leyes o principios. Las leyes o principios pueden ser las leyes o principios abstractos de la lógica y las matemáticas; las leyes y principios de las ciencias, donde las primeras pretenden describir regularidades de la naturaleza y los segundos se refieren a las regularidades más amplias y abarcentes. Las razones también pueden ser juicios morales particulares -algunos filósofos tienen reparos en denominarlos "hechos morales"- tipo "Yo debo decir la verdad" o "El debe cumplir sus promesas", y normas y principios morales, donde los primeros son juicios de obligación universal, tipo "Todos debemos ayudar al prójimo", mientras que los segundos son juicios universales de apreciación

- 
- (1) I.M. Bochenski, A History of Formal Logic, Indianápolis, Notre Dame, 1961.
  - (2) George Polya, Matemáticas y razonamiento plausible, Madrid, Tecnos, 1966, p.13.
  - (3) Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, Traité de l'Argumentation. La nouvelle rhétorique, Belgica, Editions de l'Institut de Sociologie. Université Libre de Bruzelles, 1970. pp. 1, 6 y 13.

moral o valorativa, tipo "Ayudar al prójimo es bueno o valioso". Junto a los juicios morales particulares debemos también colocar como razones a los juicios o proposiciones sobre decisiones, deseos, intenciones, fines, objetivos o valores.

La gama de razones que constituye los argumentos resulta así amplísima. Son estas razones las que apoyan o fundamentan la conclusión del argumento. Se puede decir también que dichas razones constituyen el fundamento de la conclusión. En este respecto conviene hacer a continuación un agregado importante.

En los argumentos deductivos cada razón es un axioma de las matemáticas o de la lógica o es un teorema de las mismas. Los teoremas a su vez se justifican o fundamentan en otras razones, que son o bien axiomas o bien teoremas anteriores. Como puede verse, este proceso de justificación por razones concluye con los axiomas o principios matemáticos y principios lógicos de partida. Estos ya no se justifican. La teoría de la autojustificación por la evidencia de estos axiomas ha perdido estima y créditos entre lógicos, matemáticos y filósofos. Podrían considerarse más bien como convenciones o quizás como proposiciones empíricas muy generales.

La fundamentación o justificación de los teoremas por otros teoremas o axiomas se hace por medio de los principios de derivación o transformación. Estos también funcionan como razones y a la vez o son teoremas o son axiomas y el proceso de justificación también se les aplica a ellos.

NO SE PRESTA  
A DOMICILIO



En los argumentos deductivos la verdad de la conclusión es necesaria. En la lógica y las matemáticas la conclusión es un teorema o una fórmula bien formada, o una verdad abstracta si queremos usar el lenguaje más formal y abstracto todavía.

En la lógica y matemáticas aplicadas, vale decir, en el razonamiento deductivo aplicado o empleado en las ciencias, los axiomas han sido remplazados por los principios o postulados de cada ciencia y junto con los teoremas lógicos y matemáticos se emplean las leyes científicas respectivas. Se añaden o pueden añadirse, cuando la conclusión es una proposición particular sobre un hecho o fenómeno, proposiciones sobre hechos. Dichos principios o postulados, las leyes científicas y las proposiciones sobre hechos deben ser verdaderos o considerados como verdaderos. Sólo así la conclusión será necesariamente verdadera. De lo contrario, si sólo colocáramos razones hipotéticas -sean principios, leyes o proposiciones particulares sobre hechos-, obtendremos una conclusión hipotética.

Aquí interviene un nuevo tipo de razones. Pues es el caso que los principios o postulados científicos, las leyes científicas y las proposiciones científicas sobre hechos deben ser verdaderos o, por lo menos, plausiblemente verdaderos. Y sólo se pueden establecer como verdaderos o plausiblemente verdaderos si se prueban. Las pruebas de verdad que pueden aportarse son de dos clases: razonamientos deductivos, por un lado, y razonamientos inductivos, por otro lado. Pero aquéllas se apoyan decisivamente en un punto de partida. Este no puede

ser la verdad formal o abstracta de un axioma lógico o matemático, so pena de convertir a las ciencias en algo sólo formal y abstracto. El punto de partida tiene que ser un conjunto de principios o postulados probados inductivamente con mayor o menor plausibilidad. Descartamos la intuición o aprehensión directa de su verdad o evidencia, con mayor razón en este caso que en el de los principios lógicos y matemáticos. La verdad de las proposiciones sobre hechos se obtiene por medio de la experiencia sensible en su forma de observación, medición o experimentación.

Lo que llamamos razonamiento inductivo, que ha sido definido en general como el paso de la verdad de proposiciones particulares a la verdad de proposiciones generales (1), también se conforma por una o más razones que nos permiten apoyar o fundamentar no concluyentemente, pero sí plausiblemente la verdad de la conclusión. Cada razón de un argumento inductivo tiene que tener algún fundamento o razón que lo apoye. Algunas de estas razones son los llamados principios inductivos o formas de inducción, de las que Aristóteles hizo un primer inventario en la antigüedad (2), mientras que en la época contemporánea lo han hecho Polya en Matemáticas y Razonamiento Plausible (3), Perelman y Olbrechts-Tyteca en Traité de

- 
- (1) Paul Edwards (ed.), The Encyclopedia of Philosophy, New York, Collier Macmillan Publishers, 1972, v.3.  
(2) Aristóteles, Tópicos, en: Obras, Madrid, Aguilar, 1964, pp. 417-528.  
(3) Op. cit.

l'Argumentation. La Nouvelle Rhétorique (1) y Bunge en La Investigación Científica (2). Estos principios o formas de inducción no sólo nos permiten establecer algunas razones o premisas inductivas, sino que nos permiten pasar de razones a la conclusión. Las razones o premisas inductivas pueden a su vez ser proposiciones universales o cuasi universales, proposiciones estadísticas o probabilísticas, proposiciones particulares y proposiciones singulares. Estas últimas se refieren, desde luego, a hechos concretos. En realidad, en la base de todo argumento o razonamiento inductivo se encuentran uno o una serie, que puede ser muy grande, de hechos concretos. Algunos pueden repetirse hasta el cansancio, como la tirada de un dado o la división de una célula en dos. Cada uno de estos hechos concretos se establece por la observación o por sus variantes más complicadas que son la medición y la experimentación. Y es esa observación la que fundamenta la verdad de la proposición particular respectiva. En un sentido, ésta es la razón última de la verdad de las proposiciones de las ciencias.

La argumentación moral también está constituida por razones, que pueden ser normas morales, juicios morales y juicios o proposiciones sobre decisiones, deseos, intenciones, pensamientos, sentimientos, fines, objetivos o valores relacionados con la moralidad; la conclusión es del mismo tipo. Pero como

---

(1) Op. cit.

(2) Mario Bunge, La investigación científica, Barcelona, Ariel, 1973.

razones suelen usarse también razones científicas, es decir, principios o postulados, leyes, proposiciones generales, proposiciones particulares sobre hechos, sobre todo procedentes de las ciencias sociales. No se excluye el empleo de razones formales en la argumentación moral.

Aquí tenemos de nuevo el posible uso de argumentos deductivos como ha pretendido hacerlo Richard Hare sistemáticamente en su Language of Morals (1) y Freedom and Reason. (2). Pero la Guillotina de Hume, que condena lógicamente el paso de premisas no morales a conclusiones morales, no prohíbe que se establezcan vinculaciones no concluyentes entre este tipo de razones y el otro tipo de conclusiones (3). Los argumentos inductivos son los más frecuentes en este campo y el bagaje de principios inductivos al que se recurre es ciertamente muy amplio e incluye principios de razonamiento inductivo propios.

Lo expresado sobre argumentos nos permite diferenciar esta presentación de los argumentos de la que se hace en la retórica o arte, técnica y ciencia de la persuasión, en la que el uso de los argumentos busca más o menos exclusivamente persuadir o convencer a otro u otros de las tesis que presenta el que argumenta (4). Este ha sido el tratamiento clásico de la

- 
- (1) Richard Hare, The Language of Morals, New York, Oxford University Press, 1964.
  - (2) Richard Hare, Freedom and Reason, New York, Oxford University Press, 1969.
  - (3) V.C. Chappell, Hume. A. Collection of Critical Essays, New York, Anchor Books, 1966.
  - (4) Ch. Perelman y L. Olbrechts-Tyteca, Traité de l'Argumentation. La nouvelle rhétorique, Belgica, Editions de l'Institut de Sociologie. Université Libre de Bruzelles, 1970, p. 7.

retórica, por lo que al interés por la estructura de los argumentos dialécticos se ha unido siempre el interés por las características de la audiencia, por las técnicas no verbales y, en nuestros días, por los medios de comunicación de masas.

Pero obviamente, el énfasis ha cambiado en autores como Polya, Perelman y Toulmin (1), que se concentran en los medios discursivos, es decir, en la argumentación. Y se constriñen al razonamiento práctico y no al teórico, como se refieren al razonamiento inductivo y deductivo, respectivamente. Han aproximado también la argumentación al conocimiento y, por consiguiente, la argumentación a la verdad. Richard Rieke un retórico profesional contemporáneo, ha escrito:

"A partir de estos materiales, concluiré que la retórica está inextricablemente envuelta en la generación de conocimiento, no meramente en una manera de conocimiento, sino envuelta en todas las formas de conocimiento. Para ser más específico, la división del mundo en las regiones de lo absoluto y lo contingente puede ser rechazada totalmente. Todo conocimiento debe ser visto como contingente, y la retórica, la racionalidad de lo contingente, será reconocida como esencial a todo conocimiento -científico, humanístico o el que fuere" (2).

La transformación operada dentro de una importante corriente de la retórica contemporánea, que la aproxima al enfoque de la argumentación que hacemos, es ciertamente notable. La ar-

- 
- (1) Stephen Toulmin, The Uses of Argument, Cambridge, Cambridge University Press, 1974.
  - (2) Richard D. Rieke, "Rhetorical Perspectives in Modern Epistemology", en: Speech Communication Association Convention, 1974, p.1, citado en: James L. Golden, Goodwin F. Berquist y William E. Coleman, The Rhetoric of Western Thought, Debuque, Iowa, Kendall/Hunt Publishing Company, 1976, p. 173.

gumentación a través de los argumentos y razones que los componen persuade o convence de la verdad de las tesis o conclusiones que constituyen el término de la argumentación. Esto es lo que busca, aunque a veces no sea lo único que busque.

Además de persuadir o convencer, la argumentación o razonamiento cumple otras funciones: fundamentar, probar, explicar, predecir, justificar y evaluar.

La fundamentación ha solido entenderse dentro de la filosofía como un problema ontológico o metafísico de las causas primeras. Sin suscribir dicha posición, de lo que se trata en el nivel de la argumentación, es de encontrar razones, es decir, principios o postulados de la ciencia (entre los que se encuentran las primeras causas), principios o axiomas lógicos y matemáticos, principios y/o normas morales de la más alta generalidad que estén en la base o sustenten una tesis, proposición o juicio cualquiera, de preferencia tesis, proposiciones o juicios sobre entidades, propiedades o relaciones importantes en un área de la ciencia, el arte, la religión o la filosofía, que desempeña el papel de conclusión en el argumento correspondiente.

La prueba trata de establecer la verdad, plausibilidad, falsedad o implausibilidad de una tesis, proposición o juicio. Las pruebas son demostrativas o deductivas y no demostrativas o inductivas, si se logran, respectivamente, a través de argumentos deductivos o a través de argumentos inductivos. Cabe recalcar que es elemental distinguir entre prueba de la verdad

y prueba de la validez. Las tesis, proposiciones, juicios son pasibles de verdad; en cambio, sólo los principios lógicos y matemáticos, que hemos llamado teoremas, o las fórmulas abstractas de esas disciplinas formales, son pasibles de validez. Esta consiste esencialmente en una prueba de deducción o derivación y, por consiguiente, sólo se puede hacer a través de argumentos deductivos.

Podemos también probar la falsedad de una hipótesis recurriendo, por ejemplo, al modus tollens, como hace Carl Hempel en su Filosofía de la ciencia natural:

Si H es verdadera, entonces también lo es I.

Pero (como se muestra empíricamente) I no es verdadera.

---

H no es verdadera. (1).

La fórmula que usa Hempel del modus tollens es

$H \supset I \ . \ \sim I \ . \therefore \sim H$ , donde:

H: El terror producido en las parturientas de la Primera División por la aparición del sacerdote con su acólito es la causa de la fiebre puerperal.

I: Si el sacerdote y su acólito no pasaran a través de la Primera División, entonces disminuiría la incidencia de muertes por fiebre puerperal en la Primera División.

Con dicho procedimiento deductivo, el médico húngaro Ignaz Semmelweis, cuya investigación describió metodológicamente Hempel, refutó sistemáticamente varias hipótesis en su búsqueda desesperada y dramática de la causa de la fiebre puerperal en el Hospital General de Viena entre 1845 y 1849.

Podríamos también recurrir al método de reducción al absurdo para refutar una tesis lógica o matemática. Las fala--

---

(1) Carl Hempel, Filosofía de la ciencia natural, Madrid, Alianza Universidad, 1973.

cias formales denuncian las pretendidas deducciones que adolecen de defectos formales. En cambio, las falacias no formales ponen obstáculos en el camino de la argumentación no deductiva. Así como se han ido decantando una serie de falacias formales, se han depurado también una serie de falacias no formales. Los nombres latinos señalan las falacias reconocidas en el período clásico greco-latino: petitio principii (petición de principio), non sequitur (falsa consecuencia), ad hominem (contra el hombre), ad populorum (contra el pueblo), ad auctoritatem (de autoridad), ad verecundiam (la tradición). Además el avance histórico ha ido determinando en cada disciplina un conjunto de errores típicos, calificados de falacias porque parecen buenos principios inductivos, pero no lo son. Listas de tales falacias se han presentado, por ejemplo, en obras de Mario Bunge, William Frankena, Chaim Perelman, Augusto Salazar y Michel Scriven (1).

En la explicación se tratan de determinar las causas o factores que determinan la producción de un fenómeno natural o social. En el nivel de la argumentación se trata de los argumentos explicativos, en los que el ideal científico es la explicación nomológico-deductiva (2).

- 
- (1) Vid. Mario Bunge, La investigación científica, Barcelona, Ariel, W.K. Frankena, "The Naturalistic Fallacy", en: Readings in Ethical Theory, W. Sellars y J. Hospers (eds.), New York Appleton-Century-Crofts, Inc., Ch. Perelman, Op.cit.; Augusto Salazar Bondy, "Confusiones axiológicas", en: Para una filosofía del Valor, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1971; Michael Scriven, Reasoning, New York, McGraw-Hill, 1976.
- (2) Ernest Nagel, La estructura de la ciencia, Buenos Aires, Paidós, 1968, pp. 39 y ss.

La predicción, que puede haber cobrado notoriedad en nuestros días debido a los futurólogos que quieren crear la futurología como una ciencia de previsión del desarrollo futuro de la humanidad, sobre todo en sus aspectos políticos, económicos y tecnológicos, sí ha ganado justificada atención debido a las teorías epistemológicas de Karl Popper (1). Los argumentos predictivos, que tienen un papel primordial en la refutación de las teorías científicas, deben tener forma deductiva. Por lo demás, los argumentos predictivos de hecho han jugado un importante papel en la prueba y aceptación de teorías actuales, ampliamente acogidas por la comunidad científica. Tales son los casos de las teorías de la relatividad, de los cuantos, de la fuerza electrodébil y de la expansión del universo. Cabe la cuestión interesante de si, por ejemplo, considerar predicciones a partir de regularidades estadísticas no tendría el mismo o parecido valor en la refutación y prueba de las teorías científicas. Nos parece claramente que éste es el caso. Aquí se puede plantear, asimismo, con más audacia si otros argumentos no deductivos pueden desempeñar o ya desempeñan un papel similar.

El término "justificación" significa en lógica y en matemática "deducción". Justificar un teorema o un paso lógico en una cadena deductiva significa deducirlos o derivarlos de sus premisas. Hans Reichenbach, filósofo positivista lógico

---

(1) Karl Popper, La lógica de la investigación científica, Madrid, Tecnos, 1962.

del Círculo de Berlin, estableció la diferencia entre el contexto del descubrimiento y el contexto de justificación (1) en la investigación científica, entendiendo por esta última la "reconstrucción racional" o lógica del descubrimiento. Se trata, de acuerdo con Reichenbach, de reconstruir paso a paso todas las premisas a partir de las cuales se deducía el descubrimiento científico. Pero en el campo de la moral, justificar una acción, una decisión, un consejo o una calificación moral demanda señalar las razones morales en las que se apoyan. Los argumentos de justificación moral pueden ser deductivos, pero no necesariamente ni frecuentemente. La evaluación moral y no moral de acciones, personas y cosas se puede y debe, cuando las circunstancias lo hacen necesario, justificarse en términos de las razones que apoyan o fundamentan la evaluación.

Persuadir, fundamentar, probar, explicar, predecir y justificar son funciones de la argumentación. Consideraremos una más: conjeturar. Su sentido es plantear o hacer conjeturas, hipótesis. Se hacen y plantean conjeturas en la vida diaria, en las matemáticas, en las ciencias, en la moral, en la filosofía. La función de conjeturar abarca, pues, múltiples campos y es una actividad recurrente. De hecho, contra la primera impresión, conjeturar puede basarse en argumentos deductivos. Para aceptar esto basta recordar que en las matemáticas, las ciencias y la filosofía conjeturar o plantear hipótesis

---

(1) Hans Reichenbach, Experience and Prediction, Chicago, Chicago University Press, 1938.

no consiste en disparar proposiciones sin ton ni son. No sólo tienen que elaborarse cuidadosamente, sino que requieren ciertas bases o puntos de apoyo. Estos funcionan como razones. El planteamiento de conjeturas o hipótesis requiere ~~pues~~ de una sustentación en razones. Es diferente, sin duda, plantear una conjetura o hipótesis desde ~~unas~~ razones y plantear y demostrar una proposición verdadera desde otras razones. No pueden ser las mismas razones. Estas son buenas razones o razones categóricas. Las otras razones son razones hipotéticas. Hay también malas razones que ocasionan que las hipótesis o conjeturas apenas merezcan considerarse o que sean descarta--das sin más. Es como plantear conjeturas sin ningún apoyo como a veces se hace en los juegos de intelecto o en el mundo de la experiencia cotidiana.

Entre tales razones y la hipótesis puede haber un encadenamiento deductivo o puede establecerse una conexión inductiva.

George Polya presenta la conjetura de Goldbach, planteada hace más de doscientos años, de la siguiente manera:

"Si usted desea observar la vida de los pájaros con alguna oportunidad de obtener interesantes resultados deberá de alguna manera familiarizarse con ellos, interesarse por ellos. Usted distinguirá entre números pares o nones; conocerá los cuadrados 1, 4, 9, 16, 25, ... y los primos 2, 3, 5, 7, 11, 13, 17, 19, 23, 29, ... (es mejor dejar aparte el 1 como "unidad" y no clasificarlo como primo). Incluso con tan modesto conocimiento usted puede ser capaz de observar algo interesante.

Por casualidad usted puede tropezarse con estas relaciones:

$$3 + 7 = 10, \quad 3 + 17 = 20, \quad 13 + 17 = 30,$$

y observar alguna semejanza entre ellas. Le chocará que los números 3, 7, 13 y 17 son números primos impares. La suma de dos números primos impares es necesariamente un número par; en efecto 10, 20 y 30 son pares: ¿Qué pasa con los otros números pares? ¿Se comportan también de manera semejante? El primer número par que es una suma de dos primos nones es, sin duda,  $6 = 3 + 3$ . Si miramos más allá de 6 encontraremos que,  $8 = 3 + 5$ ;  $10 = 3 + 7 = 5 + 5$ ;  $12 = 5 + 7$ ;  $14 = 3 + 11 = 7 + 7$ ;  $16 = 3 + 13 = 5 + 11$ .

¿Seguirá así siempre? De cualquier modo, los casos particulares observados sugieren un juicio general: Cualquier número par mayor de 4 es la suma de dos primos impares.

Pero teniendo en cuenta las excepciones 2 y 4, que no pueden dividirse en la suma de dos primos impares, es preferible este otro juicio un poco más complicado. Cualquier número par que no es primo ni cuadrado de primo, es la suma de dos primos impares.

Hemos llegado así con ello a formular una conjetura, que ha sido encontrada por inducción. Esto es, sugerida por observación, indicada por ejemplos particulares" (1).

Hasta aquí, la inducción matemática es semejante a la inducción empírica, e inclusive parece medida por la observación. Pero se trata de la "observación" de casos particulares de números, propiedades de números y relaciones numéricas. Difícilmente, creemos, puede decirse que se trata de una "observación" empírica, pues en ésta se perciben las cosas del mundo externo y sus propiedades. Los números y demás entidades matemáticas quizás no siempre tengan un soporte gráfico o vocal; en todo caso las grafías y fonemas que utilizamos para representarlos

---

(1) George Polya, Matemáticas y Razonamiento Plausible, Madrid, Tecnos, 1966, pp.26 y 27.

no constituyen los números y más bien son ayudas materiales para pensarlos en su naturaleza conceptual. Esto es evidente tratándose, por ejemplo, de los números cuadrados; se trata de una propiedad conceptual, en nada indicada por los símbolos que expresan tales números.

Un enfoque similar al de Polya, pero aplicado al análisis lógico-filosófico de las expresiones, está implicado por Ernst Tugendhat cuando afirma que el análisis filosófico se verifica empíricamente (1). Las proposiciones y expresiones del lenguaje natural y no natural tienen un contenido conceptual que no se debe confundir con las formas materiales que adopta en el lenguaje hablado o escrito. Probar la corrección de una definición en el uso (2), por ejemplo, supone que la definición propuesta reemplace al definiendum en una serie variada de proposiciones o expresiones. Manipulamos palabras así como hacemos operaciones con los símbolos numéricos, pero la esencia del análisis lógico, como la esencia de los procesos matemáticos, es ciertamente conceptual.

En la filosofía se plantean también conjeturas, hipótesis. En el caso que acabamos de presentar, la sustentación de la hipótesis se realiza a través del análisis lógico-filosófico del lenguaje, desde luego, con los argumentos del caso. Aquí termina la semejanza, sin embargo, con la inducción matemática,

---

(1) Ernst Tugendhat, "El método analítico", en: Cuadernos de filosofía y letras, Bogotá, 1984, v.VII, Nos.1-2, pp.49-60.

(2) Vid. Paul Edwards, op. cit., v.2, p.314 y ss.

pues la solución se tendrá que dar por un procedimiento de deductivo. La relación inducida por "observación" se debe probar deductivamente para un número par cualquiera. En matemáticas hay otras conjeturas famosas en las que no se ha dado ese paso deductivo, como en el caso famoso del teorema de Fermat. Pero en las ciencias y la filosofía dar el paso en mención e inclusive no darlo, pero realizar el proceso de inducción con un número alto de casos se considera suficiente, no sólo para sustentar la hipótesis como hipótesis, sino para probarla; en matemáticas eso no es suficiente. Se exige una prueba deductiva de principio a fin. Por eso la conjetura de Goldbach ha permanecido como conjetura y por eso, justamente, muchos matemáticos han trabajado, trabajan y seguirán trabajando hasta alcanzar la solución o demostrar que no hay solución.

Las hipótesis filosóficas no versan sólo sobre análisis lógico. Las cuestiones de fundamentación siempre han ocupado el lugar preferente. Por lo menos dos asuntos diferentes han andado mezclados en esto. La fundamentación ontológica ha sido uno de ellos, bien referida al ser en general, bien referida a ciertos entes como los fenómenos físicos, los fenómenos biológicos o los fenómenos morales. La otra es la fundamentación metodológica referida a toda clase de disciplinas científicas y no científicas, incluyendo la propia filosofía. Tratándose

de problemas teóricos de un grado elevado de generalidad y abstracción, la argumentación es consustancial a los problemas de fundamentación.

Los problemas de fundamentación en filosofía pueden tomar otro sesgo; los fundamentos de la filosofía de Platón o de la de Kant pueden ser sus principios básicos o sus principios metodológicos o las pruebas de esos sistemas filosóficos. Estamos considerando que estos intentos de fundamentación se plantean siempre como hipótesis, como ocurre con las tesis que se relacionan con la verdad o plausibilidad.

Sólo las tesis de interpretación filosófica, en su acepción de interpretación personal, no pasan por el estadio conjetural o hipotético. Pero no están eximidas de la argumentación y de las razones correspondientes. Ni de la evaluación de basarse en buenas o malas razones.

### III. ARGUMENTOS MORALES

La conducta moral es un aspecto de la conducta humana y puede ser estudiada por las ciencias humanas como la sociología, la antropología, la historia y la psicología. Pero, a diferencia de las ciencias naturales, que describen, explican y predicen con gran precisión los fenómenos que estudian, las ciencias humanas no son muy exactas en sus descripciones y lo son menos -mucho menos- en sus explicaciones y predicciones. Las teorías científicas sobre los fenómenos físicos, químicos y biológicos están constituidas de hipótesis y leyes que registran las regularidades de esos fenómenos. No ocurre lo mismo con las teorías científicas sobre los fenómenos humanos. La conducta humana es asaz variable y asaz compleja. En lo que respecta a la conducta moral, por ejemplo, aquélla no sólo comprende las acciones o la omisión de acciones que constituyen el sentido de la obligación moral, sino el uso de argumentos. La experiencia moral cotidiana no sólo se mueve entre la acción y la inacción deliberadas, sino también entre argumentos y contraargumentos.

Sería simplista y apresurado calificar de teórico todo lo argumental sin mayor análisis. Forma parte de la experiencia constativa (1) el uso de argumentos. Estos se dan en dos niveles: argumentos que se usan para resolver cuestiones de hecho y argumentos que se usan para resolver cuestiones teóricas. Los primeros son parte del lenguaje natural y se emplean

---

(1) Augusto Salazar B., "Nota sobre la experiencia valorativa", en: Para una filosofía del valor, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1959.

cotidianamente para resolver cuestiones de hecho. Pero algunas cuestiones de hecho se plantean y resuelven en el campo de las ciencias. Usualmente los hechos rigurosos o exactos cualitativa o cuantitativamente son ajenos al lenguaje natural y la experiencia común correspondiente y son propiamente expresados en el lenguaje científico.

La expresión "cuestiones de hecho" es ambigua. Puede entenderse como circunscrita estrictamente a los hechos naturales o sociales evidentes, que no se discuten normalmente, haciendo abstracción del ser humano que se preocupa por ellos de alguna manera. Así, la velocidad medida de la caída de un cuerpo, la ayuda concreta que prestamos a una persona concreta o los experimentos concretos que se han diseñado y realizado para detectar los quarks, son cuestiones de hecho en este sentido. Se dan como hechos. Nadie los discute con buenas razones. Este no es el sentido exacto que tienen las "cuestiones de hecho" que se consignan en las sentencias judiciales. Unos tienen más evidencia que otros, pero a la luz de las pruebas judiciales, se dan por probados. Justamente han dejado de ser "cuestiones de hecho" en un tercer sentido, o sea en el de los hechos dudosos o hechos que ocasionan problemas, que no están probados. Un cuarto sentido se suele mezclar con los anteriores. Se dice que un problema es una cuestión de hecho si su solución requiere de datos provenientes de la observación, la medición o experimentación y no de operaciones lógicas, el análisis conceptual o la especulación.

Nos interesa el tercer sentido: el de los hechos dudosos o que necesitan ser probados. En otras palabras, en tales cuestiones de hecho los argumentos son pertinentes. Sólo las razones o fundamentos van a elucidarlos en su condición de hechos evidentes, definitivos, probados o siquiera aceptables. Mientras tanto están en la situación de hechos discutibles. Y muchas veces estas cuestiones de hecho en el tercer sentido plantean cuestiones de hecho en el cuarto sentido. Pues para vencer la duda remanente, puede ser necesario recurrir a nuevos datos empíricos, que juegan el papel de razones o fundamentos de los hechos discutidos. Pueden aportarse otras razones, como leyes científicas, hipótesis y hasta criterios pragmáticos.

Exactamente lo mismo ocurre específicamente con los hechos sociales, aun cuando estemos predispuestos a considerarlos menos firmes. Hay hechos sociales que no se discuten normalmente como la aceptación por la comunidad de los resultados de la ciencia o el aumento de la delincuencia juvenil en nuestro tiempo o la migración del campo a la urbe. Las "cuestiones de hecho" de las sentencias judiciales comprenden mayoritariamente hechos sociales aunque de tipo psicológico e individual, con cierta evidencia más allá de una duda razonable, que se dan como probados según los criterios y procedimientos judiciales. En el sentido que es relevante en este trabajo, la solución de las cuestiones de hecho sociales demanda el refuerzo de razones de hecho o de otro tipo, para ser aceptadas. La conducta de los seres humanos es el núcleo significativo. Aquí también, como en el caso de las cuestiones de hechos naturales, la argumentación

es pertinente.

Las cuestiones de hecho y la argumentación consecuente que se desarrolla para solventarlas están en el primer nivel del lenguaje natural. Son parte de la experiencia común. Todo hombre se mueve dentro de esa experiencia. Plantearse ques tiones de hecho y usar argumentos para resolverlas es patrimonio de la más común de las experiencias. No equivale, desde luego, a plantear teorías o "teorizar". En esa experiencia no se plantean hipótesis para explicar o predecir, a la manera científica, un hecho natural o social. ~~El~~ tampoco a la manera filosófica. Poca o ninguna justificación tendría clasificar las cuestiones de hecho y los argumentos correspondientes dentro del campo de lo teórico.

Entre los hechos sociales se encuentran las conductas que comportan decisiones del sujeto. Las acciones humanas voluntarias corresponden a esta ~~clase~~ clase de conducta. Como dice John Austin (1), estas acciones no implican que se haya tomado una decisión, en el sentido en que se toma una decisión cuando el sujeto duda frente a dos alternativas para actuar. Basta suponerla y para el caso es suficiente tener en claro en qué con sisten las acciones involuntarias; mejor dicho, qué ejemplos típicos de acciones involuntarias pueden darse. El movimiento reflejo de la pierna como reacción al golpe en la rodilla con el martillo del médico, la caminata del sonámbulo, los mo-

---

(1) John Austin, "Alegato en favor de las excusas", en: Filosophía y lenguaje común, Madrid, Tecnos, 1965.

vimientos y gestos de una persona desesperada son actos involuntarios. De estos actos se dice que si hubiéramos querido evitarlos, no lo hubiéramos podido. Dada la situación concreta que los provocaron, nuestra voluntad era irrelevante. Esto mismo no se puede decir de los actos voluntarios, aun cuando genéticamente no se pueda precisar el concurso de la voluntad e incluso en el caso de que nuestro querer no se haya manifestado efectivamente.

Las acciones humanas voluntarias se convierten en cuestiones de hecho, en el sentido que estamos discutiendo, si se suscita, por ejemplo, alguna duda sobre su calidad de voluntarias. En los tribunales de justicia estas cuestiones de hecho tienen dramática importancia. ¿Fue un acto compulsivo o un acto voluntario el que realizó el homicida? A veces de ello depende la vida o la muerte. La situación es innegablemente semejante a las cuestiones de hecho planteadas en torno a hechos naturales. Se trata de constatar un hecho, sobre el que no hay seguridad. Stephen Toulmin afirma que es asunto de descripción correcta (1) y en esto la cuestión es similar tratándose de hechos naturales o sociales. Pero aquí puede surgir una diferencia fundamental. Puede no tratarse de la descripción de un hecho social, sino de la realización de una acción. El verbo sustantivado se presta menos que el verbo en infinitivo para destacar la diferencia; pues no es lo mismo, ciertamente, constatar o describir una ac-

---

(1) Stephen Toulmin, El puesto de la razón en la ética, Madrid, Revista de Occidente, 1964.

ción que hacer o realizar una acción. Las cuestiones de hecho que hemos presentado hasta ahora nos han planteado como problema la constatación o descripción de acciones, que son hechos sociales. El problema de la realización de una acción -realización que no es un hecho social todavía- es un problema distinto. Estas cuestiones de hecho, que atañen a la realización de las acciones voluntarias y que, por eso, ponen en juego la decisión del sujeto, son cuestiones distintivas de la experiencia moral. La descripción de acciones no es, sin embargo, ajena a esta experiencia. Su similitud con la experiencia sensible origina cuestiones de hecho semejantes, argumentos semejantes y, si se ahondan los problemas, ciencias semejantes, en lo que son similares la física y la psicología de la moral.

Las cuestiones o problemas de decisión y realización de acciones morales son típicas cuestiones morales. El lenguaje que las verbaliza nos da acceso y nos ayuda en su descripción y caracterización, pero es además crucial para desarrollar, aclarar y analizar el proceso de su solución a través de la argumentación. La deliberación que se realiza en el fuero interno de lo mental quedaría inaccesible si no se expresara a través de la argumentación verbalizada o escrita. En esta vinculación con el lenguaje los hechos morales ganan especificidad frente a otros hechos sociales. Los fenómenos físicos y en general los fenómenos naturales pueden estudiarse independientemente del lenguaje natural y del lenguaje científico que los expresa. Esto es imposible tratándose de la experiencia moral; es más, el lenguaje que la expresa, el lenguaje moral, es parte de esa experien-

cia en sus distintas formas.

La argumentación moral es indispensable en la solución de todos los problemas morales. Es claro que un sujeto puede golpearse la cabeza, cerrar los ojos y actuar nomás, para poner término a sus preocupaciones de decisión, elección, realización de una acción, arbitrio de un consejo y hasta en la emisión de una evaluación de carácter moral. Eso no es solucionar un problema moral; es justamente su evasión. La solución requiere de la razón, del razonamiento, de la argumentación, como lo señaló y lo hizo con resultados trágicos Sócrates, el padre de la filosofía moral.

La argumentación se hace relevante cuando se plantea algún tipo de cuestionamiento sobre un asunto moral. Los asuntos morales claros no generan ninguna necesidad de recurrir a argumentos. Por ejemplo, una decisión moral segura no plantea ningún problema. Pero la indecisión sí los plantea. En este caso no hay claridad en el asunto moral que se tiene entre manos. Pasar de la indecisión a la decisión requiere de fundamentación, de razones que apoyen la decisión. La mayoría de las acciones de la gente puede ser calificada de buena, mala o indiferente moralmente hablando. La calificación o evaluación moral es una tarea cotidiana y no genera ningún problema especial. A veces sí. Una sola acción puede aparecer un ejemplar de la clase de acciones buenas (moralmente) y también, al mismo tiempo, de la clase de acciones malas (moralmente). No hay nitidez; se necesitan datos adicionales para zanjar la cuestión. Ha surgido la

necesidad de argumentar, de dar razones. Si somos prudentes y tenemos experiencia nos pueden pedir un consejo de vez en cuando. No tendremos problemas en aconsejar o dar sugerencias si se trata de asuntos morales más o menos cotidianos o, si nos toca una cuestión moral inusitada y no lo es para nosotros dada nuestra experiencia vital. Pero nos puede tocar un problema realmente nuevo en el que se nos pide consejo; entonces no sirven las normas y criterios a los que sole mos recurrir. Tenemos que analizar cuidadosamente los pros y contras de un consejo en tal o cual sentido. El sopesamien to de razones se hace necesario, sea en forma de monólogo o de diálogo. Nos puede acaecer también que se nos solicita una opinión en un caso de moral pública, como el problema de los transplantes de órganos o la constitución de un banco de tejidos y órganos humanos o el problema del terrorismo del es tado y de los grupos disidentes. La argumentación se hace im prescindible.

La perplejidad nos transporta de un asunto moral más o menos anodino a una cuestión moral preocupante. Podemos remi rar el problema y recuperar la nitidez incuestionada del asun to o hecho moral. Exactamente lo mismo nos puede suceder con los hechos no morales. Podemos observar en la noche una estre lla y luego, a pesar de no haber cambiado nuestra perspectiva visual, no observarla. Podemos inclinarnos a pensar que las pestañas nos están jugando una mala pasada. Volvemos a mirar y añí está nuestra estrella recuperada. Cosa parecida ocurrió en uno de los más célebres experimentos científicos de todos

los tiempos; en las decenas de mediciones que Albert Michelson hizo a partir de 1887 para detectar una diferencia de la velocidad de la luz a través del éter, algunas veces le pareció en contrarla. Pero luego volvió a perderla innumerables veces, mostrando el ejemplo contrario en que parece estarse frente a un hecho, y no es así (1).

Resulta que la forma usual de argumentar para resolver cuestiones morales es recurrir a normas morales. Estas funcionan como razones o fundamentos de una decisión, una calificación, un consejo y una opinión o una acción moral. Si la razón es aceptada, el argumento zanja la cuestión. La cuestión moral adquiere una base firme. No debe haber discusiones morales ulteriores al respecto. Es claro que puede objetarse la razón dada. No aceptar la norma moral que se propone como fundamento conduce a otro tipo de situación. El cuestionamiento no se ha disuelto, pues la norma moral puede considerarse no relevante, no pertinente o, simplemente, no aplicable a la situación real que se trata de ventilar. O, aunque se acepta la norma y se considera pertinente, entra en conflicto con otra norma moral. También puede ocurrir que la norma moral usada como razón sea contradictoria con otra que forma parte de nuestro sistema moral. Unos ejemplos no vienen mal para aclarar el proceso de objeción de una razón.

Inquirida una persona A sobre el lado flaco de una per-

---

(1) Albert A. Michelson y Edward W. Morley, "On the Relative Motion of the Earth and the Luminiferous Ether", en: Relativity Theory: Its Origins and Impact on Modern Thought, L. Pearce Williams (ed.), New York, John Wiley & Sons, Inc., 1968, pp.24

sona B, con la que A tiene entrañable amistad, puede vacilar en revelar los defectos de su amigo. La norma moral "Debemos ser leales con nuestros amigos" sirve para decidir el asunto. Pero si se trata de un proceso judicial en el que está de por medio la liberación o condena de otro individuo, es posible que la lealtad en este caso resulte discutible y, en consecuencia, que la norma "Debemos ser leales con nuestros amigos" no sea una razón aceptable o una buena razón para decir cómo actuar. Podría no haberse planteado la norma del ejemplo si no se encuentra dentro de las convicciones morales del sujeto. Si se la propusieran para resolver la cuestión moral en que se encuentra, no la aceptaría. Igualmente rechazada debería ser la norma "Debemos ayudar al prójimo" donde el prójimo de referencia no es el amigo de A, sino la persona a punto de ser condenada, siempre que no se encuentre en una de las situaciones que demandan ayuda. No pertinente, sería el veredicto. Pero si el prójimo es su amigo B, y está en una de esas situaciones, entonces hay que considerar seriamente la posibilidad de resolver la cuestión moral planteada, no porque sea su amigo, sino por encontrarse necesitado de ayuda. Es posible sin embargo, que dada la situación concreta planteada surja un conflicto de normas que no resuelva la cuestión. En efecto, otra norma puede reclamar su aplicación al caso. "Debemos decir la verdad" puede ser la norma. El conflicto aparece porque si cumplimos la norma "Debemos ser leales con nuestros amigos" en la forma previsible, entonces mentiremos respecto a las virtudes de nuestro amigo. Cumplir una norma implica violar la otra. Si no somos algo prudentes, y vivi-

mos en una sociedad burguesa desarrollada o subdesarrollada, probablemente hayamos resuelto muchas cuestiones morales recurriendo a la norma "Cada uno debe valerse de sus propios medios". Si somos buenos amigos de B, entonces no sólo habríamos caído en un conflicto, sino en una contradicción. No sólo ~~no~~ se ha resuelto el caso moral, sino que tenemos un problema más. Pero este problema, por cierto, podría ya no ser visto como un problema de aplicación de normas a casos concretos, sino como un problema de jerarquía de normas.

Existe la tentación de sostener que las cuestiones morales son cuestiones de hecho, y que las cuestiones éticas son cuestiones teóricas. Se está operando aquí con la analogía de que la teoría científica es a los hechos como la teoría ética es a los hechos morales. Por esta débil analogía puede concluirse nada menos que la teoría ética es una teoría científica. Podemos transpolar descuidadamente algunas analogías más, como la de que si los argumentos científicos pertenecen incuestionablemente al nivel teórico, los argumentos morales pertenecerán igualmente al nivel teórico o ético. Y que, en consecuencia, sería impropio denominarlos argumentos morales, ya que serían en realidad argumentos éticos.

Los argumentos morales, que se usan para solventar las cuestiones morales, pertenecen a la experiencia moral cotidiana. Cuando se trata de la cuestión moral de realizar una acción o no hacerla en el caso de un sujeto que no tiene seguridad para actuar o no actuar, el argumento suele ser recurrir a una norma moral. Si ésta es aceptada, el sujeto re-

suelve su problema. "Los intelectuales deben comprometerse en la solución de los problemas de su comunidad" puede acabar con la indecisión del sociólogo acerca de publicar o no publicar un estudio social que sabe que va a disgustar a los gobernantes de turno. O a sus colegas de trabajo.

Frente al recurso a las normas morales en un argumento para coadyuvar a tomar una decisión, se ha esbozado el recurso al reconocimiento de un deber individual, como pudo pretenderse en el caso del sujeto que vacila entre la norma "Debemos defender a la patria" y "Debemos ayudar a nuestros padres". Cumplir una norma significa ir al frente y abandonar a su madre, mientras que cumplir la otra significa quedarse y velar por la madre desvalida y, a la vez, dejar que el suelo de la patria sea hollado por el enemigo. Pero tal sujeto muy bien puede solucionar su problema de decisión moral, como dice Alasdair Macintyre (1), descartando ambas normas y postulando que su deber es ayudar a su madre. Y puede hacerlo basándose en que sería sólo un gesto de arrogancia pretender que él puede legislar para todos en una situación como ésta. Podría incluso proclamar que es su obligación moral, y sólo suya, marchar al frente, aun cuando la idea de abandonar a su madre lo torturará toda la vida, si es que queda con vida.

Lo que falla en la pretensión de Macintyre es la razón que plantea, es decir, la obligación pretendidamente indivi-

---

(1) Alasdair Macintyre, "What Morality is not", en: The Definition of Morality, G. Wallace y A.D.M. Walker (eds.), London, Methuen & Co., 1970.

sin apoyarse en una razón cuando lo demandan las circunstancias, no es un acto moral. Es sólo, en todo caso, un acto moral a medias.

Los llamados deberes de supererogación o super deberes con su pretensión de estar por sobre toda norma moral tampoco son genuinas obligaciones morales, pues adolecen de todo fundamento. Un héroe sólo podría argumentar que es un superhombre. Ello es ridículo, aparte de ser una mala razón que descalabra el argumento. Los héroes no tienen superdeberes. No hay ninguna obligación moral respecto al acto heroico. Ningún héroe tiene el deber de ser héroe. Si esto es más admirable o no, es otra cuestión.

Las normas morales se expresan mediante juicios de obligación universales (1). En la vida moral recurrimos a un bagaje de ellas para resolver las cuestiones morales. Su conjunto suele formar parte de las convicciones morales de los miembros de una comunidad. Sería pretensioso suponer que forman un sistema. Los conflictos y contradicciones entre ellas no son ocurrencias excepcionales. Tampoco están definidas con claridad y las ambigüedades no son extrañas. Esto no obsta para que se apliquen como razones, generalmente en forma adecuada, para solucionar la mayoría de las cuestiones morales. De las dos propiedades que se atribuyen a la esencia de la moralidad, Macintyre reconoce que la uni-

---

(1) William Frankena, Ethics, New Jersey, Prentice-Hall, 1965, p.7.

versalidad es propia de las normas morales, mientras que la prescriptividad no lo es (1), en el sentido de ser guías de la conducta. Y ciertamente las normas morales no guían la conducta moral. Más bien la fundamentan. Son razones con las que se argumenta y contraargumenta en las cuestiones morales. Una hecha mano de ellas, por así decirlo, cuando una decisión requiere fundamento. Este es su papel en la vida moral. Pensar que las normas morales están ahí para decirnos cómo actuar en cada caso, es sencillamente erróneo. Generalmente nos la pasamos sin normas. Mientras algo no sea cuestionado, no las necesitamos. Mientras sepamos qué hacer, no hay problemas.

El conjunto de normas morales forma el código moral de una comunidad. Sólo su núcleo es claramente reconocible. Parecen imperativos apodícticos. "Debemos ayudar al prójimo", "Se debe decir la verdad", "No se debe causar daño innecesariamente", "Todos debemos cumplir nuestras promesas", etc. Son pertinentes para resolver los problemas morales más frecuentes. Sólo entonces cobran sentido. Los meros asuntos morales que no constituyen ningún problema son reconocibles porque implican la idea de obligación moral. Su descripción y caracterización no puede hacerse sin ese concepto medular. En este nivel básico, las normas son prescindibles. En la forma de razones, se estructuran en argumentos que fundamentan o apoyan la solución de tales cuestiones.

---

(1) Alasdair Macintyre, "What morality is not", en: The definition of morality, G. Wallace y A.D.M. Walker (eds.) London, Methuen & Co., 1970.

Si hesitamos en denunciar y luchar contra la pobreza por medios políticos, nos puede ayudar la norma moral "Debemos ayudar al prójimo" o "Debemos propiciar el máximo bienestar en nuestra comunidad". Esta cuestión moral se puede confundir fácilmente con el problema de la debilidad de carácter. El pusilánime moral sabe lo que debe hacer, pero le falta el coraje o la decisión de hacerlo. Este problema del carácter moral de una persona no se resuelve con argumentos. Quizá puedan servir de ayuda un moralista, un psicólogo, un sacerdote y hasta un profesor. Pero son las circunstancias reales las que empujan con más frecuencia a la gente a tomar decisiones.

El argumento del ejemplo tiene la siguiente estructura.

Cuestión moral: no sabemos si es nuestra obligación moral luchar contra la pobreza por medios políticos.

Argumento I

1. Norma moral relevante: Debemos propiciar el máximo bienestar en nuestra comunidad.
2. Proposición de hecho: Luchar contra la pobreza por medios políticos es el único medio para propiciar el máximo bienestar en nuestra comunidad.
3. Conclusión: Debemos luchar contra la pobreza por medios políticos.

La forma lógica del argumento es el modus ponens:

$p \supset q . p . \supset . q$ , donde:

$p \supset q$  : Si debemos propiciar el máximo bienestar en nuestra comunidad, entonces debemos luchar contra la pobreza por medios políticos.

$p$  : Debemos propiciar el máximo bienestar en nuestra comunidad.

---

$q$  : Debemos luchar contra la pobreza por medios políticos.

Pero un argumento más fácil y socorrido se construye después de determinar la norma que se aplica al caso, tratándose de un adolescente indeciso que quiere mortificar a sus padres:

### Argumento II

1. Norma moral relevante: Nadie debe causar daño innecesariamente a nadie.
2. Definición o proposición de hecho: Mortificar es una forma de causar daño.

---

3. Nadie debe mortificar innecesariamente a nadie.

La dificultad del adolescente residía en que no veía la vinculación entre 1 y 3, quizás porque pensó que el "nadie" del sujeto pasivo se refería a terceras personas y nunca pensó en sus padres como terceras personas. Aceptada 3 como norma ya no hay problema. El argumento podría ser:

Nadie debe mortificar innecesariamente a nadie.

---

Yo tampoco debo mortificar innecesariamente a mis padres.

La inferencia es inmediata y registra la forma general y más simple de la argumentación a base de normas. Pero sería extraordinario que tal argumento fuera parte de una argumentación moral. Pues es difícil concebir que alguien no se dé cuenta que está incluido en los cuantificadores universales "Todos" o "Nadie".

Tenemos ahora el famoso ejemplo de John Searle en su artículo "Cómo Derivar 'debe' de 'es' "(1):

---

(1) John Searle, "Cómo derivar 'debe' de 'es'", en: Moral Theories, Philippa Foot (ed.), Oxford University Press, 1967. Vid. John Searle, Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language, Cambridge, Cambridge University Press, 1977, pp. 175-188.

Argumento III

1. Jones dijo: "Yo prometo pagarte, Smith, cinco dólares".
2. Jones prometió pagarle a Smith cinco dólares.
3. Jones se colocó en la obligación de pagarle a Smith cinco dólares.
4. Jones está en la obligación de pagarle a Smith cinco dólares.
5. Jones le debe pagar a Smith cinco dólares.

La conclusión es la proposición o juicio 5. Searle pretende que de 1 a 5 se puede construir un argumento deductivo, sin recurrir a normas ni a juicios de valor. Se ha aceptado que tratándose de "actos institucionales", uno de cuyos ejemplos es el acto de prometer, argumentos como el que ha presentado Searle son deductivos, pero no se ha aceptado su pretensión de que se trata de un paso puro del "es" a "debe". El paso clave es la premisa 3, y todo el mundo justificaría el paso con "Lo prometido es deuda", es decir académicamente, "Las promesas deben cumplirse".

Otro aspecto interesante del ejemplo es que plantea el problema de las proposiciones de hecho, situaciones o condiciones que deben considerarse al analizar una argumentación moral. Searle las vincula, desde luego, al acto lingüístico de prometer. Su postura analítica señala que, por ejemplo, para pasar de la premisa 1 a la 2 (razones, en nuestro lenguaje), se necesitan por lo menos dos premisas adicionales: 1a: Bajo ciertas condiciones c, cualquiera que expresa la oración "Prometo pagarte, Smith, cinco dólares" promete pagarle a Smith cinco dólares; 1b: Las condiciones c se cumplen. Pero las con

diciones c, según Searle, son nueve condiciones entre las que entran la promesa de Jones de pagarle a Smith cinco dólares, la predicación de Jones sobre un acto futuro (el de pagarle a Smith cinco dólares) de sí mismo, las creencias de Jones, las intenciones de Jones y otras por el estilo.

Es obvio que ni Jones ni Smith pensaron en la mayoría de ellas. Aunque se nos puede replicar que eso no importa para el análisis de la promesa de Jones a Smith, sí importa cuando se presenta y analiza la argumentación moral en su propio nivel y no en el nivel ético o teórico. El análisis de las proposiciones de hecho se puede ampliar tanto como se quiera en el nivel teórico, pero en el nivel de la argumentación moral sólo cuentan los hechos relevantes, es decir, los que los argumentadores suelen considerar, como si el único medio para propiciar el máximo bienestar en nuestra comunidad es la lucha política, que es la proposición de hecho que presentamos en el Argumento I. En este caso las cosas también pueden complicarse, pues podemos cuestionar el concepto de máximo bienestar, el de lucha política y el de medio único. Puestos de acuerdo en los dos primeros, que son cuestiones de definición, nos restaría la cuestión empírica del único medio. Las cuestiones sociales como ésta plantean cuestiones más espinosas que las cuestiones sobre hechos naturales. Aquéllos a menudo son ambiguos y constatarlos y describirlos a través de las pruebas empíricas requeridas demandan tal cantidad de datos que a veces dan la impresión de que se quiere construir un cañón para matar una mosca. Pero la gente sigue adelante, con-

tentándose con aproximaciones. De no ser así, muchos problemas morales no se resolverían nunca.

En el Argumento II, la proposición 2 es una definición. Se puede resolver por una convención o por medios empíricos, si se conceptúa que se trata de una definición descriptiva. En este caso se tratará de una proposición de hecho. En ambas alternativas se pueden generar problemas: si no hay acuerdo en las convenciones o si no hay acuerdo en los hechos.

Igualmente, en el Argumento III se presenta una norma moral relevante: "Todos debemos cumplir nuestras obligaciones", pero se encuentra implícita entre los pasos 2 y 3. Esta interpretación no la acepta Searle, que sostiene que la premisa 3 se deriva de la promesa hecha por Jones a Smith. Sea como fuere, se trata de un asunto de definición y, según Searle de definición correcta, es decir, de una proposición de hecho; esto es decisivo para la pretensión de Searle de demostrar cómo se puede derivar un juicio de obligación de proposiciones de hecho. Los pasos 1, 2 y 4 se refieren a hechos, donde todo es claro, excepto que "estar en la obligación" se puede interpretar fácil y, creemos, adecuadamente como un juicio de obligación moral.

Aristóteles parece reducir las decisiones prácticas a casos de deliberaciones prácticas, donde lo que se discute son los medios y no los fines (1). Un médico nunca discute si de

---

(1) Aristóteles, Ética nicomaquea, en: Obras, Madrid, Aguilar, 1964.p.1,201.

be curar o no a una persona que necesita curación, sino sobre los medios, los medios más fáciles y efectivos, de curación. Y también sobre los medios previos para alcanzar dichos medios y así sucesivamente. De tal manera que una deliberación o razonamiento práctico se puede perfectamente expresar por una cadena de silogismos prácticos, donde el último tiene como premisa mayor el fin, como premisa menor la vinculación entre el fin y el medio inmediato y como conclusión el juicio de decisión o de acción sobre el medio, mientras que el primer silogismo práctico de la cadena tiene como premisa mayor al penúltimo medio, como premisa menor la relación entre el penúltimo y el último medio y como conclusión al juicio de decisión o acción sobre el último medio de la cadena de medios.

Jaakko Hintikka, aparte de criticar la distinción entre razonamiento práctico y razonamiento teórico, ha considerado la linealidad de la cadena de medios como una sobresimplificación (1). Sostiene que más bien predominan las cadenas paralelas y las ramificaciones de medios. J.L. Mackie le ha seguido la corriente y presenta un razonamiento alternativo sobre el fin y sus medios (2):

#### Argumento IV

1. Yo quiero prima facie lograr A.
2. A se realizará si ocurre B en el contexto C, y C está presente.
3. B se realizará si se ejecuta D en el contexto de E, y E está presente.
4. Yo puedo ejecutar D.

---

(1) Jaakko Hintikka, "Practical vs. Theoretical Reason - An Ambiguous Legacy", en: Practical Reason, Stephan Körner, New Haven, Yale University Press, 1974, p. 94.

(2) J.L. Mackie, "Coment" (a "Practical vs. Theoretical Reason - An Ambiguous Legacy"), en: Practical Reason, Stephan Körner, New Haven, Yale University Press, 1974, pp. 103-112.

5. A se realizará también si ocurre F en el contexto G, y G está presente.
6. F se realizará si se ejecuta H en el contexto J, y J está presente.
7. Yo puedo realizar H.
8. Así yo puedo lograr A ejecutando D o ejecutando H.
9. No veo otra manera para mí de lograr A.
10. El costo de realizar A vía D y B es x, resultante del esfuerzo de ejecutar D y de los efectos secundarios de D y B como los de A .
11. El costo de realizar A vía H y F es y, resultante del esfuerzo implicado en ejecutar H y de los efectos secundarios de H, F y A.
12. El costo y es menor que x, y es sobrepasado por las ventajas para mí de A.
13. En consecuencia, es razonable para mí realizar H.

El Argumento IV se compone de dos cadenas de silogismos: premisas 2 y 3 y premisas 5 y 6, respectivamente, y un razonamiento más complejo que va de la premisa 8 a la conclusión 13. Las premisas 4 y 7 señalan condiciones adicionales de hecho, que aparentemente son ajenas al razonamiento aristotélico. Pero no hay tal, pues Aristóteles muy explícitamente señala que no se puede tomar decisiones sobre lo que no está a nuestro alcance realizar (1). Si de explicitaciones se trata, por lo menos en algunos casos debo señalar que también puedo realizar B y F. Si el fin del médico es curar y para curar debo emplear medicamentos, y para emplearlos debo conocerlos ampliamente, y para esto debo estudiar medicina, y para estudiar medicina debo pagar sus costos, entonces no sólo

---

(1) Aristóteles, Ética nicomaquea, en: Obras, Madrid, Aguilar, 1964, pp. 1,200 y 1,201.

debo estar en capacidad de pagar los costos de los estudios, sino también de estudiar medicina, de conocer ampliamente los medicamentos y ser capaz hasta de recetar medicamentos, si quiero ser médico.

La modificación sugerida por Hintikka y asumida por Mackie es en todo caso menor, salvo la de reconocer que no todo se reduce a la forma silogística en el razonamiento o argumentación práctica. Cabe señalar que Aristóteles y sus críticos están refiriéndose a los asuntos prácticos de navegantes, comerciantes, artesanos y técnicos maquinistas, y no exclusivamente a la conducta moral. En ésta se requeriría convertir "Yo quiero lograr A" en "Yo debo moralmente realizar A" o en algún juicio moral semejante. Las demás premisas del Argumento IV son proposiciones de hecho.

En lo que no concordamos con el Estagirita es sobre su tesis de que los fines no se discuten. Se discuten. Antes de justificar nuestro aserto, creemos necesario señalar que existe en la experiencia moral cotidiana otra forma diferente de solucionar las cuestiones morales: recurrir a las consecuencias evidentes de las alternativas de acción que se presentan en una situación dada.

Y dos consecuencias parecen ser soberanas: placer y dolor, en términos hedonistas; felicidad e infelicidad en palabras eudemonistas; bienestar y malestar sociales, en términos utilitaristas. Sólo la primera pareja de términos tiene una de-

finición más o menos precisa (1); los otros sirven para situaciones generales, pero no por eso dejan de prestar alguna utilidad en la vida moral.

Si una acción moral produce, a la larga, dolor, infelicidad o malestar social, ello constituye una buena razón para no hacerla. Si, por el contrario, produce placer, felicidad o bienestar social, a falta de otras razones, constituye una buena razón para hacerla. En el primer caso se supone, usualmente, que el sujeto que se enfrenta a una cuestión moral no ha arribado a ninguna solución a través de las normas morales más evidentes del código moral vigente en su comunidad. En todo caso, no han disuelto todas sus dudas. La situación problemática está, pues, presta a ser resuelta recurriendo a consecuencias. Es innegable que en la práctica moral el dolor, la infelicidad y el malestar social juegan un papel, que se torna gravitante a falta de normas aplicables. Sin embargo, las consecuencias negativas suelen servir como criterios para decidir entre acciones que resultan ser aplicaciones de normas diferentes. Así, el dolor, la infelicidad y el malestar social permiten acabar, algunas veces por lo menos, con los conflictos de normas. Las consecuencias negativas mencionadas son buenos sucedáneos de las normas como razones. Son buenas razones también. De hecho, las consecuencias negativas pueden, y suelen ser, objeto de una norma, que puede rezar en la siguiente forma: "No debemos causar dolor innecesariamente".

---

(1) John Hospers, La conducta humana, Madrid, Tecnos, 1961, pp. 161-174.

Si forzáramos un poco, podríamos predicar tal reducción y sostener que las razones omnipresentes que se usan para resolver cuestiones morales son las normas. Pero esto se haría más por escrúpulos teóricos que, en todo caso, no corresponden a la práctica o experiencia moral común. Tenemos que hacerle justicia a esta experiencia. Y, de paso, hacerle justicia a los éticos teleologistas que han predicado una doctrina ética basada en el placer, la felicidad, el bienestar social y otras cosas deseadas por la humanidad. Su único punto de apoyo en la vida moral es el hecho que las consecuencias son usadas como buenas razones para tomar decisiones morales; no tienen otro.

En el segundo caso, también se supone que el recurso a las normas morales ha resultado infructuoso. Pero, además, se supone que las consecuencias negativas tampoco han proporcionado una base racional en las cuestiones morales. Esta preeminencia del dolor, la infelicidad y el malestar social es un dolor de cabeza para los hedonistas antiguos y contemporáneos.

Esta situación diferencial resulta irrecusable si se piensa que, difícilmente, la gente tiene la obligación moral o el deber de lograr placer, felicidad o bienestar social. Reconocemos que los tres términos no tienen la misma relación positiva con respecto al concepto de obligación moral. Los dos primeros -placer y felicidad- no tienen vínculo alguno con él o lo tienen muy débil. La prescindencia del placer y la felicidad en la vida moral es preconizada por las morales ascéticas. El bienestar social, en cambio, guarda una relación más

cercana con la idea de obligación moral. "Debemos lograr el bienestar social o por lo menos propiciarlo" quizás podría ser una norma moral, a no ser por su amplia generalidad. Los políticos sinceros podrían justificar sus acciones o sus inacciones a base de esa norma. Y los intelectuales que se debaten entre la neutralidad y el compromiso, aceptarían de buen grado o no esa misma norma como una buena razón. Esto no anula, a nuestro juicio, la vigencia más amplia y, desde luego, menos discutida de que "No debemos contribuir al malestar social".

Lo que nos interesa subrayar en esta parte es que ciertas consecuencias negativas y positivas son tomadas en cuenta como buenas razones en la fundamentación de nuestras decisiones, además de las normas morales. En este caso la estructura de la argumentación resultante es la siguiente:

Cuestión moral: Decidir si la parte más importante del presupuesto debe dedicarse a la adquisición de más armamentos para la defensa del país o a la inversión en industrias de pequeña escala.

#### Argumento V

Alternativas:

1. Dedicarla a la adquisición de armamentos para la defensa del país.
2. Dedicarla a la inversión en industrias de pequeña escala.

Fin relevante: Bienestar social.

Consecuencias (en términos del fin):

Alternativa 1: La compra del armamento más moderno contribuirá muy poco al bienestar social en términos de seguridad, mientras un conflicto militar es más o me

nos remoto.

Alternativa 2: La mayor inversión en industrias de pequeña escala acrecentará la riqueza del país y dará más trabajo a los peruanos.

Conclusión: Debemos tomar la decisión de dedicar la parte más importante del presupuesto a la inversión en industrias de pequeña escala.

Este argumento lo podríamos haber resuelto a base de la norma "Debemos propiciar el bienestar social de nuestra comunidad", aun cuando hubiéramos analizado la norma "Debemos defender a nuestro país". La circunstancia decisiva es, sin duda, la remota posibilidad de un conflicto militar. Pero hemos supuesto que el sujeto no recurre a normas para resolver el problema.

Las alternativas de acción pueden ser más de dos. El fin suele ser un fin último o valor. Si fuera un fin próximo y, por lo tanto, concreto, como la satisfacción de decir la verdad o la de cumplir las promesas, podría reemplazarse por una norma moral. Las normas morales establecen las obligaciones de actuar o no actuar frente a clases de acciones más o menos específicas. No funcionan si la clase de acciones es demasiado general. "Debemos ser felices", "Debemos buscar el placer y evitar el dolor" o "Todos debemos procurar maximizar el bienestar social y minimizar el malestar social" son normas generales que prestan poca o ninguna ayuda en un caso particular de indecisión o conflicto moral.

Las consecuencias de las alternativas de acción deben compararse en función del mismo fin. No es inconcebible que

se asuman por el sujeto unos pocos fines o valores, en cuyo caso la comparación es más compleja. La comparación conduce a una forma de medición o sopesamiento global.

Más natural, sin embargo, hubiera sido considerar el Argumento V como una solución a un conflicto de normas, que podría plantearse entre "Debemos propiciar la paz" y "Debemos defender a nuestro país". Entonces una solución habría sido recurrir al criterio de bienestar social, es decir, estimar las consecuencias de cumplir cada norma en términos de bienestar social.

Otro ejemplo: Nuestro problema es si combatimos o no, por medio del castigo, el negativismo sobre las posibilidades de desarrollo de nuestra comunidad, entendiéndolo como una actitud de crítica negativa, pesimismo, no colaboracionismo, etc. Este problema se ha presentado y se presenta en las revoluciones político-sociales.

#### Argumento VI

##### Alternativas:

1. Castigar el negativismo drásticamente.
2. Castigar el negativismo moderadamente.
3. No castigarlo, pero combatirlo con una campaña publicitaria y psicológica.
4. No hacer nada.

Fin relevante: Evitar el dolor y el sufrimiento.

##### Consecuencias:

Alternativa 1: Produciría gran cantidad de dolor y sufrimiento, dada la cantidad de gente involucrada; la supresión del negativismo eliminaría la incomo-

didad de algunos líderes y de los partidarios de la revolución.

Alternativa 2: El dolor y sufrimiento serían menores que en el caso anterior.

Alternativa 3: También es un fastidio montar la campaña, aunque no signifique dolor o signifique poco sufrimiento.

Alternativa 4: Se produce el fastidio de algunos líderes y partidarios de la revolución.

Conclusión: No debemos utilizar el castigo para combatir el pesimismo, sino usar los medios de comunicación (Alternativa 3).

Para concluir con el campo de la argumentación moral, debemos abocarnos a una clase distinta de "cuestiones morales" que se plantean por las preguntas: ¿Es bueno, moralmente hablando, el acto X? ¿~~Es~~ correcto? ¿Es justo?

Estas cuestiones de valoración moral no son iguales a las formuladas por preguntas similares: ¿Está bien que haga X? ¿Hice lo debido al hacer X? o ¿Es mi deber hacer X? La interpretación más obvia es que estas expresiones son equivalentes a las preguntas del tipo: ¿Qué debo hacer en este caso?, y no a las del tipo: ¿Es bueno, moralmente hablando, el acto X?

Estas nuevas cuestiones propias de la moral parecen reducirse a expresiones predicativas o atributivas, en las que se predica o atribuye una cualidad, característica o propiedad a una entidad determinada. Las entidades peculiares de la moralidad son las decisiones, acciones, consecuencias de las acciones, disposiciones, actitudes o rasgos de carácter, perso-

nas, instituciones y hasta sentimientos. De estos se dice que son buenos, correctos o justos. Los filósofos morales han distinguido la evaluación de acciones de la evaluación de personas (1). Han considerado que la primera es enteramente reducible a juicios de obligación moral, mientras que la segunda no. Pero una prueba a base de equivalencias de expresiones, que no es infrecuente dentro del propio lenguaje moral, muestra que no es así. En efecto, de la expresión "Debemos decir la verdad" podemos pasar a "Decir la verdad es bueno". La transición inversa no podemos realizarla, aunque lo parezca en el ejemplo. En este otro ejemplo la imposibilidad es sal- tante: "El ejemplo de sacrificio que dio el Ché Guevara fue bueno"; de aquí no es sostenible "El Ché Guevara debió dar un ejemplo de sacrificio". Tampoco se puede pasar de "Los actos que están más allá del deber son buenos", a "Los actos que es tán más allá del deber son obligatorios", pues este último es contradictorio. La evaluación moral de las personas, actitudes, disposiciones o rasgos de carácter en cambio permite una conversión adecuada en algunos casos: "Debemos ser tolerantes" puede transformarse en "Ser tolerante es bueno", pero inadecuada en otros: "La santidad es buena" no es convincentemente equivalente a "Debemos ser santos". Tratar los juicios de valoración moral, como los denomina Frankena (2), como juicios de obligación moral es claramente distorsionar el lenguaje moral.

---

(1) Vid. W. Frankena, Ethics, New Jersey, Prentice-Hall Inc., 1965, pp. 8 y 9.

formar las proposiciones hasta que tuvieran contenido empírico exclusivamente. Si se emplean, sin embargo, para describir los hechos mencionados u otros similares que caracterizan a Don Quijote, exigirían la misma conclusión. Podríamos hacer descripciones parecidas, cambiando lo fantástico por lo realista, de personajes reales como San Francisco de Asís, Albert Schweitzer y Mahatma Gandhi. La réplica más evidente sería que la descripción de personajes de ficción o reales no puede hacerse sino en términos valorativos. La contrarréplica pertenece al campo de la metaética donde la lidia con el significado de los términos morales tiene su lugar.

La conclusión "Don Quijote es realmente una buena persona" es un juicio de valoración moral; ¿está implicado lógicamente por las premisas? La guillotina de Hume ha cortado derivaciones en las que las premisas tenían un menor contenido valorativo (1). Debemos suponer que también impide la deducción supuesta. Si concedemos que las premisas son valorativas, tenemos que introducir entre las premisas una implicación del tipo "Si X tiene las características a, b, ... n", entonces "X es bueno" o una definición del tipo "X es bueno" significa "X es a, b, ... n", para que impliquen lógicamente la conclusión valorativa.

Todo el mundo admite en la experiencia moral cotidiana, y lo expresa en el lenguaje natural, que las premisas fundamentan la conclusión del Argumento VII. Los metaéticos son

---

los que discuten si la conclusión es concluyente o no concluyente, es decir, si de las premisas a la conclusión hay una deducción o una inducción.

En "Warma Kuyay", un cuento de José M. Arguedas (1), se presenta la historia de un niño criollo criado entre campesinos de la sierra, que se enamora de una adolescente serrana, que ama a su vez a un joven serrano. El hacendado, tío del niño, viola a la muchacha. El niño incita al joven a matar al hacendado. Pero el joven se niega a hacerlo.

Podemos hacer la siguiente evaluación moral:

#### Argumento VIII

Proposiciones de hecho y/o valorativas:

1. Ernesto se enamora de Justina.
2. Justina ama a Kutu.
3. Don Froylán, tío de Ernesto y dueño de la Hacienda donde Justina, Kutu y sus familiares son peones agrícolas, viola a Justina.
4. Ernesto incita a Kutu a vengarse, y matar al ofensor.
5. Ernesto trata de cobarde a Kutu porque se niega a hacerlo.
6. Ernesto vive sus días alimentando su odio contra su tío.

Conclusión: Ernesto actuó incorrectamente (desde el punto de vista moral).

Algunas premisas son indudablemente fácticas, si no todas.

---

(1) José María Arguedas, Relatos completos, Lima, Editorial Horizonte, 1987.

Se pueda o no formular un argumento deductivo, las razones son suficientes y dan fundamento o apoyan a la conclusión. La conclusión es una calificación moral, que es usual en la experiencia moral ordinaria. En la tensa situación creada, pueden suscitar dudas los hechos consignados en las premisas 1, 2 y 3, sobre todo en su relación al grado de la calificación moral que no se ha considerado en la conclusión del argumento VIII. Casi las mismas premisas podrían emplearse para evaluar la conducta de Kutu; para evaluar la conducta de Don Froylán se necesitan menos premisas.

Nótese que las situaciones morales pueden variar de un sujeto a otro a pesar de que son actores en el mismo drama. El cuento de Arguedas, como es característico en ese gran literato, transcurre en un ambiente de colisión social y cultural, por lo que la argumentación moral puede adquirir un sesgo completamente diferente y hasta contradictorio si se considera una premisa que, de aceptarse, seguramente jugará un papel fundamental. En efecto, se trata de registrar el hecho de que el drama se desenvuelve en una situación de explotación, que implica una serie de usos y abusos en beneficio del explotador y en perjuicio de los explotados. Con esta premisa la conclusión resulta diferente y quizás contradictoria con la anterior.

El ejemplo es importante en otro aspecto: la situación moral en la que se encuentran Ernesto, Justina, Kutu y Don Froylán dentro del marco más amplio de análisis, no es algo excepcional. Las situaciones de colisión social y cultural se han

#### IV. ARGUMENTOS ETICOS

Los argumentos éticos son argumentos sobre los problemas teóricos acerca de la moral. Como en todo argumento, en los argumentos éticos se pretende establecer la verdad o validez o plausibilidad o la falsedad, invalidez o implausibilidad de las tesis que se plantean para resolver los mencionados problemas. Los problemas éticos son distintos a las cuestiones o problemas morales, pues en ellos no se trata de si una acción es buena o mala moralmente hablando o si una acción debe ser realizada o no, sino sobre el significado de tal o cual término típico del lenguaje moral, las propiedades generales de las normas morales, los principios que pueden usarse para hacer desaparecer los conflictos de deberes y las contradicciones entre las normas, la manera o modo general de determinar si una acción es correcta o no o si debe ser realizada o no, etc. Estos problemas van en aumento. La atención sobre ellos es cambiante. Unos pasan a primer plano y otros pasan al fondo del olvido. Pero es incuestionable que son problemas distintos a los problemas morales.

Los problemas éticos constituyen cuestiones de segundo orden, mientras que los problemas morales son cuestiones de primer orden. Análoga distinción puede trazarse entre los problemas empíricos de la vida cotidiana: si lloverá o no lloverá, si el sol decolorará el rojo carmesí de las camisas o si la pizarra es de color negro o gris oscuro, y los científicos: determinación exacta de las condiciones naturales que pro

ducen lluvia, las interacciones químicas entre la luz solar y los compuestos químicos de la tinte usada para colorear las telas, las condiciones de iluminación que hacen confundir a los sujetos sobre los límites marginales de dos colores. Unos son de primer orden y los otros de segundo orden; los segundos son tributarios de los primeros.

Por otra parte, la vida moral no resulta distorsionada en su núcleo si no se resuelven los problemas de segundo orden. De hecho, existe una práctica moral que es independiente de la teoría moral. La obligación moral no va a ser más ni menos si se opta por una teoría de las normas morales o por otra. En una palabra, la moral cotidiana no resulta afectada por la ética en lo inmediato. Si resulta cambiada a la larga es otra cuestión. Un científico podría calificar nuestro punto de vista de anticientífico, si dijéramos que tampoco la ciencia modifica la experiencia sensible. Y, por cierto, no la modifica en su núcleo básico, pues el césped seguirá siendo verde, las estrellas brillarán y el agua fluirá como fluyen los líquidos. Lo que cambian nuestras concepciones acerca de la realidad, las descripciones, las explicaciones y las predicciones que persigue específicamente la actividad científica y que son más o menos ajenas a la vida práctica en lo inmediato. Por supuesto que la ciencia y la tecnología derivada han modificado nuestro entorno y nuestro dominio de la naturaleza en forma radical varias veces desde que la ciencia y la tecnología se institucionalizaron. Han alterado también, desde luego, la forma de vida y la misma moral. Pero éstas son otras cosas.

Hay una ética científica y una ética filosófica. La experiencia moral puede ser descrita, explicada y predicha al estilo científico. En eso la experiencia moral no se diferencia en nada de la vida económica que tiene su ciencia en la economía. Como señala William Frankena (1), sociología, antropología, psicología e historia tienen ese enfoque sobre la vida moral.

Pero al pasar a las cuestiones estrictamente morales, que son de carácter normativo, el tratamiento científico deja de ser aplicable. Son las que hemos denominado cuestiones morales las que plantean enfoques teóricos de una naturaleza distinta. Determinar lo que debemos hacer moralmente y determinar la calificación moral que merece una persona o un acto está más allá de las descripciones, explicaciones o predicciones que satisfacen las interrogaciones de las cuestiones de hecho. Las dudas o incertidumbre creadas por las cuestiones morales se suelen resolver apelando a la argumentación, construída con buenas razones. Así se resuelven en la práctica moral. No hay nada extraño o esotérico en ello, puesto que la experiencia moral corresponde a todos los hombres. Los Robinson Crusoe, como el hombre de dos cabezas, corresponden a la teratología humana. Y aún así subsisten serias dudas sobre cualquier afirmación acerca de la supuesta "anormalidad" moral de una persona, ya no se diga sobre su grupo humano. Parece estar inscrita en la vida moral, inevitablemente, esta manera racional que supone toda cuestión argumentativa.

Sería desorbitado pretender que, por esta intervención del razonamiento, las cuestiones morales son teóricas. Como

---

(1) Ibid., p. 4.

tampoco son cuestiones teóricas las cuestiones de hecho en sentido lato. A partir de ellas pueden plantearse cuestiones teóricas que tengan solución en alguna teoría. Pero el hombre común y corriente resuelve las más de las cuestiones de hecho a través de argumentos válidos o correctos, sin el más mínimo atisbo teorético. Resuelve de igual manera las cuestiones morales, recurriendo a argumentos válidos o correctos, sin necesidad de asumir ninguna teoría.

La ética como teoría de la moral, puede entenderse como teoría científica y como teoría filosófica. Como ciencia, adopta el estilo científico, que es su marca de fábrica; descripciones, explicaciones y predicciones con pretensiones de rigor y exactitud la caracterizan. Esta no es una mala caracterización, por más que no sea completa. Y vale para la ética científica. Como teoría filosófica o se preocupa por las cuestiones morales de una manera general, como es de uso en la filosofía, o aborda cuestiones lógicas formales e "informales", como dice Gilbert Ryle (1), entre las que se cuentan temas semánticos, sintácticos y pragmáticos. A la primera forma de ética filosófica se la ha denominado ética normativa. Ella persigue decirnos qué es lo que debemos hacer, pero en general, apuntando a las normas y principios morales más generales. No en cada caso concreto, pues esto sería cosa imposible, dada la variación casi infinita de circunstancias. Pero más decisivo es que esa tarea no le compete. Quien tiene competencia es el sujeto que afronta el problema de decisión. Mejor dicho, los

---

(1) Gilbert Ryle, "Systematically Misleading Expressions", en: Proceedings of The Aristotelian Society, v. 32, 1931-1932.

sujetos que, de una manera u otra, afrontan la situación real. Tanto el agente moral como los observadores se encuentran en ese caso. De aquél es el problema de la decisión. De éstos, puede ser un problema de consejo moral o uno de calificación o evaluación moral. En estos casos la argumentación es relevante.

Los filósofos han reconocido esto desde la antigüedad. Su preocupación siempre ha estado centrada en las normas morales más generales o en los principios igualmente morales que se pueden usar como guías para la acción o evaluación moral de las personas y acciones. Deontologistas y teleologistas han marchado unidos en esto. Las normas obvias, las consecuencias inmediatas, los valores cotidianos han merecido una casi desdeñosa atención. Los fines o valores últimos se han estimado de competencia de los filósofos; los inmediatos han sido, sin embargo, la preocupación cotidiana del hombre común. Y esto es así.

A la otra forma de ética filosófica se la denomina metaética o ética analítica. El término metaética encuadra si ética es sinónimo de moral. Se ajustaría más al significado terminológico si "moral" representara a una parte de la experiencia o práctica moral: el lenguaje moral. Entonces, al igual que metalógica significa estudio o tratamiento filosófico de la lógica o del lenguaje lógico, metaética se referiría al estudio filosófico del lenguaje moral. Y, en parte, lo es, por cierto. Los significados de "bueno", "debido", "correcto", "justo" <sup>han</sup> sido los temas del día de la metaética por varios lus

tros. Esta definición aparentemente clara tiene sus riesgos; ha provocado concepciones distorsionadas acerca de la naturaleza de la metaética o ética analítica. Se la ha tratado como si fuera una filosofía de palabras, esto es, poniendo en duda hasta su cariz filosófico. Pero basta darse cuenta que el estudio de la obligación moral tiene un esencial aspecto conceptual y que este aspecto se vincula con todas las otras nociones sin las cuales la experiencia moral no puede ser entendida, como bondad, norma moral, hechos relevantes, cuestiones morales, etc., para no discutir su carácter filosófico. La teoría de la argumentación moral es una parte de la ética analítica. Igualmente lo es la teoría sobre la argumentación ética, aun cuando ambos tipos de argumentación corresponden a niveles enteramente distintos, como hemos venido señalando.

Las cuestiones éticas, como la aplicación consecuente del principio de universalidad que Norbert Hoerster denomina principio de generalización (1), admiten, como cualquier otra cuestión filosófica, el juego de los argumentos y contraargumentos. Ciertos argumentos planteados para defender teorías utilitaristas han adquirido justa celebridad. "The open question argument" ha sido tenido por muchos teóricos de las tesis prescriptivistas como determinante frente a las teorías naturalistas. Y así sucesivamente. De los argumentos éticos no sólo los separa el tema, mejor, las cuestiones diferentes que los hace pertinentes, sino que son de una clase diferente. Caracterizar

---

(1) Norbert Hoerster, Problemas de ética normativa, Buenos Aires, Alfa, 1975, P.167 y ss.

esta clase no es fácil. Siempre sirve de ayuda detenerse en algunos ejemplos típicos para ir mostrando detalles que pongan de resalto las diferencias. Mientras que en el caso de la argumentación moral existe un arsenal más o menos definido de normas y principios morales y de consecuencias que se usan como razones en los argumentos morales, no existe nada que se le parezca tratándose de la discusión de cuestiones éticas. A lo más, algunos argumentos han adquirido cierta carta de ciudadanía, casi siempre por haberse planteado machaconamente en las discusiones éticas. Sin embargo, rara vez pasa a la condición de "aceptado sin discusión" por la comunidad filosófica, aun cuando no sea sino por la razón de que en la filosofía nada es indiscutible. Pudiera ser que algunas razones y, en consecuencia, algunos argumentos éticos, ganen cierta prevalencia. Tal ha pasado con la conocida "falacia naturalista", un contraargumento que Moore usó eficazmente contra la teoría subjetivista del significado de los términos éticos. Sin embargo, como William Frankena ha mostrado satisfactoriamente (1) la "falacia naturalista" no es ninguna falacia formal, como se ha solido pretender, sino una manera retórica efectiva para descartar una tesis opuesta suponiendo la propia tesis como verdadera. No ha ocurrido lo mismo con el argumento de que "deseado" y "deseable" son términos con significado diferente. Se usó y aún se usa contra los intentos periódicos de sanear ciertas formas de subjetivismo de los errores que cometieron

---

(1) William Frankena, "The Naturalistic Fallacy", en: Ethical Theories, Phillipa Foot, (ed.), Oxford, Oxford University Press, 1967, pp.50-63

sus pasados portaestandartes como John Stuart Mill (1). Todo filósofo moral contemporáneo que se precie de su formación objetivista, prescriptivista o de su nueva posición naturalista, se cree en la obligación, de pasada, de repetirle la lección al buen Mill de que confundió dos nociones que no se deben confundir. Si bien la prueba de que algo es audible es precisamente que se haya oído, la prueba de que algo es deseable no es precisamente que se haya deseado, como pensó Mill. La razón alegada aún es correcta: se trata de conceptos distintos. Pero el argumento que se ha construido con ella dista mucho de estar tan asentado como lo están las normas morales del código moral vigente. Las normas morales no son eternas, como puede pensar mucha gente, pero tampoco son discutibles en el sentido en que sí lo son los argumentos éticos. Si lo fueran, simplemente no podrían servir como buenas razones en la argumentación moral que tiene efecto dentro de la esfera de la moralidad.

Por otra parte, resolver la cuestión de decisión moral con la aplicación de una regla no es un asunto conceptual, como lo es discutir los méritos de una argumentación que apoya la tesis de que todas las nociones morales se basan o se derivan de la noción de obligación moral. Hay un sentido de "conceptual" en que ambas alternativas son conceptuales. Esto es el sentido en que conceptual significa: "dependiente de conceptos". Toda vez que, en algún sentido, una cuestión es independiente así

---

(1) John Stuart Mill, Utilitarianism, en: J.B. Sheneewind (ed.). Mill's Ethical Writings, New York, Callier Books, 1965, p. 309.

-¿qué cuestión no lo es?-, se la puede calificar de conceptual. El sentido que tenemos en mente es otro, sin embargo. "Conceptual" en el sentido que significa: "sobre conceptos" no puede aplicarse a ninguna cuestión moral genuina. Pues ésta no es una discusión sobre conceptos relacionada con la aplicación de una norma, un principio o la producción de ciertas consecuencias definidas. Tratándose de cuestiones morales de tipo: ¿Qué debo hacer en este caso?, ello es claro. Pero en las cuestiones morales del tipo: ¿Es moralmente buena la benevolencia?, no es claro, pues parece que una respuesta sólo se puede alcanzar si se elucida previamente el significado del término "bueno", y ésta es una cuestión de naturaleza conceptual como la que más. En la vida moral esta cuestión se puede resolver recurriendo a una norma o a un principio moral, o basándose en ciertas propiedades de la situación real. Desde luego, los argumentos -y las razones que los componen- son pertinentes. Pero usar argumentos no implica, como puede pretenderse, engarzarse en una cuestión conceptual. Las razones que componen los argumentos pueden ser buenas o malas; los argumentos se aceptan o rechazan, de acuerdo con usos establecidos para el campo de la experiencia moral. Todo ello se produce sin recurrir al significado de los términos, a la estructura lógica de los argumentos, o al alcance de la validez de los mismos. Estas consideraciones están supuestas y nosotros creemos que es mejor referirse a esta situación diciendo que estos aspectos del análisis conceptual no cuentan para resolver la cuestión moral concreta, por lo que no se desarrollan.

El planteamiento y estructura de los argumentos éticos se pueden observar mejor en una revisión sistemática de las teorías que se han planteado para resolver las cuestiones éticas, como podríamos llamar justamente a los problemas filosóficos que surgen en el análisis conceptual de términos, razones y argumentos morales. Corresponden al enfoque de la ética analítica. Dos son los grandes problemas éticos que abordaremos. Uno está ligado a la cuestión moral de las decisiones morales cuando no se sabe si hacer una u otra cosa es lo moralmente correcto. Es un problema de ética normativa, puesto que el problema no es tanto indicar lo que un sujeto debe hacer frente a una situación concreta frente a la que no sabe cómo reaccionar moralmente, sino la búsqueda de una respuesta general, "filosófica", que si bien no solucione directamente los casos concretos, eche un poco de luz sobre las características generales que puede adoptar una solución. El otro problema es el del significado de los términos éticos, que ha merecido preponderante atención de los filósofos morales que utilizan el enfoque analítico durante la primera mitad de este siglo. A nuestro juicio, la orientación de las respuestas ha estado errada y no se ha respondido la cuestión planteada, sino otra muy distinta. Aprovechamos la coyuntura para hacer una evaluación del estado de cada una de estas cuestiones en la filosofía moral.

El problema básico de la ética normativa es el de determinar lo que debemos hacer o abstenernos de hacer en general. Teorías de dos clases se han planteado para resolver este problema ético: teorías deontológicas y teorías teleológicas.

Las primeras señalan las normas y principios generales que han de guiar nuestra conducta si queremos que ella esté justificada desde el punto de vista moral.

Las teorías teleológicas, en cambio se atienen a los resultados de las acciones en términos de ciertos fines o valores para recomendar en general el curso que deben tener nuestras acciones. El enfoque deontológico trataría de encontrar las normas y principios generales -los más generales- que guíen nuestra acción. En este sentido, caben dos respuestas posibles: que haya una sola norma o principio general o que haya más de uno. Si hubiera una sola norma o principio, todos los otros se derivarían e basarían en él; serían meras especificaciones de la norma o principio general, si se admite, como lo hemos admitido, que las normas morales son distintas de los principios morales y que el código moral está constituido tanto por normas como por principios, lo que también hemos admitido.

Tal norma única podría ser "Debemos hacer sólo lo que Dios quiere". Difícilmente puede estimarse que ésta sea una norma extraída del código moral común, inclusive tratándose de gente muy religiosa. Una de las particularidades de las normas morales que componen tal código es que nos permiten fácilmente apoyarnos en ciertos criterios empíricos o experienciales para discriminar sobre su posible aplicación. Como éste no es el caso de nuestro ejemplo, podemos aceptar que es una norma implícita. Esto, precisamente, refuerza su condición de problema ético y no de problema moral.

La lógica formal convencional es un instrumento suficiente para demostrar que las normas morales del código moral se derivan de la norma general propuesta. Una parte de tal demostración podría ser la siguiente:

Argumento IX

1. Debemos hacer sólo lo que Dios quiere.
2. Dios quiere nuestro bien.
3. Ayudar al prójimo produce nuestro bien

---

4. Debemos ayudar al prójimo.

Las razones que constituyen el argumento no suelen levantar mucha polvareda, por lo menos no mucha más que la propia existencia de Dios. Este hecho hay que demostrarlo en primer lugar con una segunda clase de argumentos. Los argumentos que lo sustentan tienen larga fama y larga data como la prueba entológica de San Anselmo o las cinco vías para demostrar la existencia de Dios de Santo Tomás. Los contraargumentos no tienen menos fama como el de Kant, basado en que la existencia no es un predicado. O el de Hume, que le quita sentido a la pregunta: ¿Quién hizo el mundo?, y por consiguiente, a la respuesta que se suele dar como conclusión en el argumento cosmológico: Dios creó el mundo. Son argumentos filosóficos; no versan, pues, sobre cuestiones morales, sino sobre cuestiones de teoría moral, como puede colegirse sin esfuerzo.

Por otra parte, que Dios quiera nuestro bien se deduce de la definición usual de Dios. Otra manera de justificar esta premisa conduce, sin duda, a un callejón sin salida muy pronto. Que ayudar al prójimo produzca nuestro bien es más arduo de probar, al menos para quienes no reducen la humanidad a ser

pura espiritualidad. Se trata de un asunto empírico semejante a los asertos psicológicos, y tan difícil de probar como ellos.

Notemos que la voluntad de Dios no se ha expresado directamente en la norma que es la conclusión. En el Argumento IX, un paso clave es la premisa 3: "Ayudar al prójimo produce nuestro bien". Cambiando esta premisa, por "Dios quiere que ayudemos al prójimo", más la primera premisa, habríamos concluído lo mismo. Pero en este caso la norma "Debemos ayudar al prójimo" sería expresión directa de la voluntad de Dios. En la moral cristiana ortodoxa, los "Mandamientos de la ley de Dios", contenidos en las Tablas de Moisés, y las bienaventuranzas del Sermón de la Montaña, proporcionan las normas morales que son expresión de la voluntad de Dios. Pero aún han resultado insuficientes, pues la iglesia católica, por ejemplo, ha añadido sus propios "mandamientos" y en los catecismos y textos de adoctrinamiento se pueden leer otros complementos. Además, los teólogos discuten y dan las interpretaciones del día a los problemas morales del día (1).

Si las normas morales básicas son varias, entonces deben entenderse como independientes unas de otras. Pero a partir de ellas, se exigirán los argumentos que ya conocemos para fundamentar las otras normas. La teoría de David Ross sobre los deberes prima facie fundamenta a éstos en su propia evidencia (2).

---

(1) Vid. Dietrich Von Hildebrand, Christian Ethics, New York, David McKay Co., Inc., 1953.

(2) David Ross, The Right and the Good, Oxford, Oxford University Press, 1955, pp. 18 y 19.

Sin embargo, basarse en la evidencia de algo para afirmar ese algo no es ninguna fundamentación. No constituye un argumento decir que "Debemos cumplir nuestras promesas" porque es claro que debemos cumplir nuestras promesas." Un hecho no puede ser su propia razón. Este tiene que ser un hecho distinto u otra cosa; un principio o una norma, por ejemplo. Igualmente, dentro de la experiencia sensible no constituye un argumento sostenible que algo es rojo porque es rojo. Si ambas expresiones tienen sentido dentro del contexto en que se plantean, entonces constituyen un recurso a la evidencia que da la intuición de las normas o que proporciona la observación, pero no un argumento porque no tiene ninguna razón. Si dijéramos "Debemos cumplir nuestras promesas porque intuyo que es así" o "El césped es verde porque estoy viendo que es verde", estaríamos dando razones de apoyo a nuestras afirmaciones, aunque, tenemos una mala razón en el primer caso y una buena razón en el segundo. Si no tienen respaldo racional, los deberes prima facie, sin embargo, podrían coincidir con las normas del código moral social, en cuyo caso no tendríamos ningún motivo para no aceptar la sugerencia de que son lo mismo. Pero la virtud del planteamiento de Ross es que admite que una revisión más detallada de las circunstancias en las que se encuentra un agente moral, puede dar por resultado que los deberes prima facie no resulten aplicables y después de todo no sirvan para resolver el problema de decisión moral. Otras circunstancias pueden ser relevantes y éstas pueden determinar el sentido de nuestra acción moral. Esto es exactamente lo que sucede con

la argumentación moral y las normas morales. De buenas razones pueden pasar a ser malas razones en una segunda revisión; las razones pertinentes podrían ser ciertos hechos que se presentan en el contexto. Mutatis mutandis, la teoría de Ross resulta una buena descripción del papel de los juicios de obligación moral en la argumentación moral, además de ser una variante de teoría ética que sostiene que existen varias normas morales básicas que son independientes entre sí. El rasgo diferencial de esta teoría ética, con todo, es su explicación de las excepciones, que no se consideran precisamente como excepciones. Los deberes prima facie siguen siendo obligaciones, pero lo que el agente moral debe hacer en la situación concreta en que se encuentra puede ser muy bien otra cosa, lo que se encuentra determinado directamente por las características de la situación.

El pequeño giro que es necesario hacer para pasar de normas de obligación moral, que nos señalan lo que debemos hacer o no hacer, a buenas razones de argumentos que respaldan o apoyan una decisión moral es, no obstante, un gran giro conceptual. Pues, a nuestro juicio, existe una ineliminable artificiosidad al hablar de normas morales o, alternativamente de deberes prima facie, como juicios universales que nos señalan acciones o inacciones siendo así que las características de la realidad los abrogan o suspenden, por lo menos momentáneamente, y señalan que las normas y deberes "aplicables" tienen justamente un sentido diferente. Sólo nuestros consejeros morales suelen señalarlos. Es retórico pensar y decir que las normas y las circuns-

tancias cumplen esa función. Aquéllos, al ofrecernos consejo moral, nos ofrecen razones. Y tienen que ser buenas razones porque de lo contrario tienen pocas posibilidades de influir moralmente. Sofísticamente se puede optar por la persuasión, es decir, convencer al aconsejado a las buenas o a las malas. Tratándose de una cuestión moral, hacer esto sería inmoral. Tal calificación la recibieron los sofistas griegos por hacer de la mera persuasión la pasión de sus vidas. Pero si de aconsejar se trata, el arte persuasorio está demás.

Cada individuo debe decidir sobre lo que considera que debe hacer. Los consejeros morales ayudan al agente moral aportando razones que pueden fundamentar la respuesta a una cuestión moral. Pero nada más. Pretender que se adopte una línea de conducta, es excederse en el papel de consejero moral. Quizá una descripción correcta implique que el consejero quiere o por lo menos desea que el aconsejado realice una acción o no la realice, pero no lo quiere porque sí, sino por las buenas razones que tiene de respaldo. Aconsejar sin el apoyo de buenas razones no es aconsejar.

Kant también pretendió proporcionar un principio moral único, pero por una vía totalmente diferente. Comenzó como hubiera comenzado un teleologista: por lo que es bueno en sí mismo. Y respondió que lo único bueno en sí mismo, sin condiciones ni cualificaciones, era la "buena voluntad", el querer que concuerda con la ley o principio moral. Este es un querer racional, puesto que se ajusta a la ley moral sólo porque es universal e incondicionada. Tal es la condición del imperativo

categorico. Con esto estableció su posición deontologista. Pero la universalidad conduce, cuando se la aplica a las "máximas"<sup>para</sup> obtener normas morales que deben sustentar el comportamiento moral concreto, a normas morales absolutas. Las dos formulaciones kantianas del imperativo categorico: "Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal" y "Obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona de cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo y nunca solamente como un medio"(1), o no impiden la formulación contradictoria de normas morales o no resuelven los casos de conflicto moral.

La derivación o fundamentación de normas morales tiene la siguiente forma:

Argumento X

1. Imperativo categorico: Obra sólo según una máxima tal que puedas querer al mismo tiempo que se torne ley universal.
2. Máxima: Debemos ayudar al prójimo cuando necesita ayuda.
3. Quiero que la máxima se convierta en ley universal

---

4. Ley universal: Todos debemos ayudar al prójimo cuando necesita ayuda.

¿Qué me impediría, a partir del imperativo categorico y de mi voluntad de universalizarla, aceptar como norma moral contradictoria: "Nadie debe ayudar al prójimo aún cuando necesite

---

(1) Immanuel Kant, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946.

ayuda"? Según Kant, un principio adicional de consistencia, pues tendríamos que reconocer que nosotros queremos recibir ayuda en caso de necesidad y no podríamos querer al mismo tiempo que se universalice la norma "Nadie debe ayudar al prójimo, aun cuando necesite ayuda". Pero, por cierto, un individualista a ultranza aceptaría que nadie lo ayude en ninguna circunstancia. Si recurrimos a la segunda formulación, que Kant considera equivalente a la primera, y consideramos que nosotros y el prójimo somos fines y no medios, entonces descartamos efectivamente la posible contradicción. Pero se agolpan otros problemas: ¿Cómo decidimos a quién ayudar, si simultáneamente necesita ayuda un niño baldado, un niño brillante, un hombre joven padre de familia o nuestro anciano padre, si nuestros recursos son limitados? ¿Cómo resolvemos, con sólo el imperativo categórico, los conflictos de deberes?

La argumentación kantiana, como se muestra en el Argumento X, consiste en una definición de la forma que deben tener las normas, como primera premisa, en una máxima que es un juicio de obligación moral y en la voluntad del agente de universalizar esa máxima determinada, como segunda y tercera premisas. La conclusión es la norma moral. Las razones del argumento que permiten la fundamentación de las normas morales están en agudo contraste con las razones del Argumento IX. Pero ambos a la vez difieren mucho más de los argumentos morales porque dependen de conceptos como "Dios", "voluntad de Dios", "concreción

---

de la voluntad de Dios", "imperativo categórico", "ley moral", "sujeto racional", arraigados en cierta tradición filosófica y no arraigados en el lenguaje moral.

Las teorías éticas teleológicas, por su parte, afirman que existe un fin o fines que persigue la humanidad. Reparemos en que una distinción neta sólo parece haberla entre ciertas teorías éticas deontológicas y teleológicas. El formalismo kantiano, con el imperativo del deber por el deber, haciendo abstracción de las obligaciones materiales, está en abrupto contraste con el hedonismo ético que postula el placer como fin último. La obligación de hacer un acto determinado, por ejemplo, el acto de arriesgar su vida para salvar a una persona que está a punto de ahogarse, sólo tiene sentido si tal acto maximiza el placer que se obtiene, a la corta o a la larga. La interacción de medios y fines se torna evidente en esta concepción. Tales actos son medios para alcanzar el máximo de placer. Si son efectivamente medios adecuados, entonces tenemos la obligación moral de hacerlos. En otras palabras, tenemos una obligación—fin que da sentido a las obligaciones—medios. No creemos, sin embargo, que esta interpretación sea compartida por los verdaderos hedonistas que colocan el placer como un valor, es decir, como algo digno de ser logrado por sí mismo. Entre algo que es digno de ser logrado por sí mismo y algo que debe ser obligatoriamente buscado existe una diferencia importante. Algunos filósofos del valor (1) han postulado

---

(1) Vid. Richard Hare, Language of Morals, New York, Oxford University Press, 1964; A.C.Ewing, Ethics, New York, Collier Books, 1962; H.A.Prichard, Moral Obligation, Oxford, Oxford University Press, 1949.

que los juicios de valor pueden ser traducidos exactamente a base del concepto primitivo de debido, deber u obligatorio. Pero éstos no han sido los hedonistas; en cambio, los hedonistas sí han concebido el placer como un valor. Por eso no hay una base muy firme para hablar de una obligación moral respecto de lograr el máximo de placer. La moral hedonista sería una moral extraña porque estaría desprovista del concepto de obligación moral. Lo que aquí se encierra, en el fondo, es una crítica al hedonismo ético, por confundir dos conceptos: el de valor y el de obligación moral. Este es un argumento que nos parece decisivo contra toda forma de hedonismo. Además, si se pretendiera que la prescindencia de la obligación moral no tiene porqué significar el abandono del campo de la moral, se estaría precisando el sentido de esta teoría ética. En este caso su función no sería la de explicitar ni la de rigorigar filosóficamente el comportamiento moral del hombre tal como efectivamente ocurre, sino la de proponer una alternativa de vida moral. Es cierto que muchas cuestiones morales se resuelven recurriendo al placer como razón. Pero, en tal caso, el papel del placer no es el fin en sí mismo, sino el de una buena razón para fundamentar una decisión moral. En la mayoría de los casos se nota una falta de definición tajante entre una u otra función para las teorías éticas hedonistas. Para nosotros, la segunda es la posición más coherente. Pero no estamos dispuestos a prescindir del concepto de obligación moral, que es un concepto clave en la inteligencia de la experiencia moral.

La posición utilitarista parece navegar también entre los mismos Scila y Caribdis. A veces se presenta como un débil deontologismo, cuya norma única fuera: "Una acción debe ser hecha si y sólo si maximiza la cantidad total de placer de aquellas personas afectadas por la acción, considerando a cada persona como una y a ninguna persona como más de una" (1) y a veces -la mayoría de veces- como un teleologismo, cuyo valor supremo fuera la felicidad. Entendida la felicidad como la entiende Bentham (2), a duras penas podría diferenciarse esta teoría ética del eudemonismo clásico de Aristóteles. Pero lo característico en el utilitarismo benthamiano es su preocupación constante por la cuantificación de la felicidad (3) y, sobre todo, por los criterios cuantificadores que asume. Y está en lo justo en su preocupación primera, aunque los criterios no sean muy sólidos ni nos ayuden mucho en las situaciones concretas.

Optar por la felicidad como fin, significa distorsionar en la moral el contenido normativo o de obligación. Pues, como ha objetado Hospers (4), todas las decisiones, como ir al cine o al teatro, comer butifarras o perdiz, estudiar agronomía o ciencias sociales, etc., devienen en decisiones con implican-

- 
- (1) Jeremy Bentham, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, en: British Moralists, Indianapolis, The Bobbs-Merrill, Co. Inc., p. 341.
- (2) Ibid., p. 340.
- (3) Ibid., cap. IV, pp. 356-359.
- (4) John Hospers, La conducta humana, Madrid, Tecnos, 1961, pp. 332 y ss.

cias morales porque tienen que ver de alguna manera con la felicidad y su cuantía, siendo así que tales acciones suelen ser generalmente irrelevantes desde el punto de vista moral. Esta consecuencia es notable y, por lo mismo, sorprendente; no debe haber sido pasada por alto por los filósofos utilitaristas, por lo que es razonable asumir que si tuvieron en mente una teoría ética descriptivista, no fueron plenamente consecuentes.

Pero analicemos cómo resuelven problemas morales. El razonamiento utilitarista podría formularse así:

Argumento XI

1. Principio de utilidad: El fin de la vida moral es maximizar la felicidad y minimizar la infelicidad para el mayor número de personas.
  2. Alternativas de acción:
    - a) Irse al cine.
    - b) Participar en un mitin político.
    - c) Leer un libro.
    - d) Ver televisión.
    - e) Descansar.
  3. Aplicación del cálculo de placeres a las alternativas de acción.
  4. Determinación de la alternativa de acción que maximiza la felicidad para el mayor número de personas.
- 
5. Realización de la alternativa de acción que maximiza la felicidad para el mayor número de personas.

Las consecuencias del "consecuencialismo", como ha calificado Bernard Williams al utilitarismo (1), pueden observarse en

---

(1) J.J.C. Smart y Bernard Williams, Utilitarismo: Pro y Contra, Madrid, Tecnos, 1981, p. 89.

Misiones en la selva peruana o para paliar el hambre en Bangladesh o Etiopía? La cadena posible de consecuencias a considerar se puede alargar prohibitivamente.

Si suponemos casos claros en los que se haya solucionado el cálculo hedonístico, no se obvian los problemas del utilitarismo. El telishment imaginativo de John Rawls (1) por el que se pueden imponer castigos a un inocente si las consecuencias benefician a la mayoría o a la humanidad entera, nos señalan los límites que en la moral tienen las consecuencias y remarcan sus dificultades con el concepto de justicia. Bernard Williams muestra esos límites respecto al concepto de "integridad" (2) y Peter Singer nos muestra cómo eliminar un feto no es muy diferente de matar un recién nacido y que, utilitaristamente hablando, mejor sería cometer infanticidio en el caso de recién nacidos hemofílicos hasta que nazca un hijo varón sano o una niña sana (3), si los padres están dispuestos a criar un hijo sano.

Las críticas a la teoría utilitarista que acabamos de esbozar se basan en los criterios que las teorías éticas normativas deben cumplir: 1) No producir resultados inaceptables o "repugnantes" en relación a la práctica o experiencia moral; y 2) Ser compatibles con otras nociones o conceptos de esa misma experiencia.

- 
- (1) John Rawls, "Two Concepts of Rules", en: Utilitarianism With Critical Essays, Samuel Gorovitz (ed.), Indianapolis, The Bobbs-Merrill Co, 1971, p.180
- (2) J.J.C. Smart y Bernard Williams, Utilitarismo: Pro y Contra, Madrid, Tecnos, 1981, pp.119-129.
- (3) Peter Singer, Ética Práctica, Barcelona, Ariel 1984, pp.172 y 173.

Si la teoría utilitarista es descriptivista, la argumentación en su favor estaría en caja si aporta pruebas de que el principio de utilidad es explícita o implícitamente sostenido en las diferentes vicisitudes de la vida moral. Esta prueba es de carácter lógico, tanto en su sentido formal como informal, por lo que atañe al análisis del lenguaje moral. Bentham mismo da este tipo de prueba en relación a los principales conceptos morales. Es más, sostiene que el principio de utilidad no se puede probar, porque sirve de prueba a los demás principios. En algún punto se debe parar obligatoriamente, para evitar una regresión infinita de principios. El principio de utilidad, sin embargo, debe probarse o fundamentarse de alguna manera diferente que el recurso a otro principio.

Lo anterior es correcto; ¿Pero qué significado tendría la prueba de las normas morales? La prueba de una proposición sintética se realiza mediante la observación o la experimentación; la de una proposición analítica, por el análisis y la deducción. La observación y la experimentación permiten constatar hechos directamente e indirectamente hipótesis. El concepto crucial en estas operaciones de prueba es el de verdad. Pero es antigua la renuencia a hablar de la verdad cuando se abordan los problemas morales en el mismo sentido que cuando se aplican a proposiciones sobre hechos. El problema con las normas morales no es este tipo de verdad, sino otro. Esta <sup>atañe</sup> a su condición de buenas razones para solucionar cuestiones morales.

La prueba que Bentham rehusa dar del principio de utilidad es la de su derivación de otro principio más básico y general.

Si un tal principio fuera verdadero, lo sería también el principio de utilidad, si se deduce de aquél. Pero Jeremías Bentham es más general al respecto: lo que sirve de prueba para otras cosas, no puede ser probado. Esto es tan imposible como innecesario (1). Si la teoría ética normativa fuera un juego lógico vacío, es decir, exento de contenidos materiales, se entendería la posición de Bentham. Pero no es así, pues el principio ético básico, si hay tal cosa, no es una mera fórmula vacía; no lo es el principio de utilidad. Pero al abordar el problema ético de la fundamentación de una norma moral básica o de un fin no nos basta con reconocer su papel fundante o, si se quiere, de razón última en la teoría deontológica o teleológica del caso. El principio de utilidad sería esta razón privilegiada que, por lo mismo -por servir de razón a las demás normas-, no necesita ninguna razón que la apoye dentro del sistema utilitarista. Aparte de construir el recurso final de la cadena argumentativa justificatoria de las conceptos y prácticas morales, no hay razones adicionales.

Estamos frente a una nueva clase de problema. No se trata ya de resolver el problema de lo que debemos hacer en general, que se ha pretendido responder con teorías éticas, que proponen la norma o principio básico o las normas o principios básicos que se supone tienen en cuenta o se deben tener en cuenta, o la forma de esas normas o fines que debemos perseguir en la empresa humana. Esta nueva clase de problema exige la prue

---

(1) Op.cit., p. 342. Vid, también John Stuart Mill, Utilitarianism, en: Mill's Ethical Writings, J.B.Schneewind (ed.), New York, Collier Books, 1965, pp.275-340.

ba o fundamentación de las mismas teorías que pertenecen a la ética normativa. Y la fundamentación debe hacerse a través de la argumentación correspondiente. Son problemas y argumentos teóricos que cobran sentido porque hay problemas y argumentos teóricos que se han planteado a su vez porque hay problemas y argumentos morales.

En el nivel de la fundamentación de las teorías deontológicas y teleológicas se podría construir teorías especulativas de la razón, al modo kantiano, para fundamentarlas. O tesis de antropología filosófica. Pero el mérito de tales construcciones es siempre discutible por su amplitud: también pueden competir teorías científicas o similares a ellas como el psicoanálisis, lo mismo que el materialismo histórico.

La sociobiología de Bernard Wilson (1) ha reavivado las pretensiones biologists de explicar también la vida moral. La mejor respuesta en el caso de Bentham la encontramos en el siguiente párrafo: "La naturaleza ha puesto a la humanidad bajo el gobierno de dos maestros soberanos: dolor y placer. Ellos solos van de señalar lo que debemos hacer, así como determinar lo que haremos. Por un lado el standard del bien y del mal; por otro, la cadena de causas y efectos están sujetas a su trono. Ellos nos gobiernan en todo lo que hacemos, en todo lo que decimos y en todo lo que pensamos, cualquier esfuerzo que podamos hacer para romper nuestra sujeción no servirá sino para demostrarla y confirmarla. En palabras un hombre puede pre

---

(1) Bernard Wilson, Sociobiología: La nueva síntesis, Barcelona, Omega, 1980. Vid. Michael Ruse, Sociobiología, Madrid, Ediciones Cátedra, 1983.

tender abjurar su imperio, pero en realidad permanecerá sujeto a él todo el tiempo. El principio de utilidad reconoce la sujeción y la asume para la fundación de ese sistema, cuyo objeto es edificar la felicidad por medio de la razón y la ley"(1). Aunque Bentham reconoce que está usando metáforas al por mayor, lo que queda en limpio es un rígido determinismo, que confirma a su teoría en su carácter descriptivista. Recurrir a los hechos para probarlo ha dado origen a las interesantes discusiones sobre la guillotina de Hume (2), que prohíbe deducir proposiciones-debe, como el principio de utilidad, a partir de proposiciones-es, como la proposición de que el ser humano tiende a buscar placer y evitar el dolor. El meollo del asunto es la mezcla de conceptos de diferente clase, que no pueden ser ligados deductivamente. Las teorías teleológicas, por las consideraciones que se han expuesto, minan sustancialmente el concepto de obligación y más que opción de vida moral, deben ser entendidas como opciones de vida valorativa. En este caso, la obligación moral puede quedar retringida a un sector de la vida valorativa, mientras que en otros sectores su grado quedaría atenuado, podría tener un sentido diferente y hasta podría desaparecer. El sentido amplio del término "bueno" e inclusive el más restringido de "bueno moral", pero más amplio que "obligatorio" (moralmente hablando), apuntan indudablemente en esa dirección.

Hemos usado ya la distinción entre teorías éticas descrip

---

(1) Cp. cit., pp. 339 y 340.

(2) V.C. Chappell, Hume. A Collection of Critical Essays, New York, Anchor Books, 1966; Antony Flew, The Is-Ought Question, New York, St. Martin's Press, 1969.

tivistas y normativistas. Hemos aplicado también el calificativo de "normativas" a las teorías éticas que se plantean para solucionar el problema fundamental de la ética normativa, a saber, determinar lo que moralmente debemos hacer. Así, tanto el deontologismo como el teleologismo son teorías éticas normativas en este sentido, lo que las distinguen de las teorías éticas analíticas o teorías metaéticas que se ocupan de los problemas de la ética analítica o metaética, a saber, el problema del significado de los términos y juicios morales, de la estructura de la argumentación moral, etc.

Por otra parte, tanto el deontologismo como el teleologismo éticos, pueden tener un enfoque descriptivista o normativista. Serán descriptivistas si las teorías éticas -teologismo ético, formalismo kantiano, hedonismo, utilitarismo- pretenden reflejar fielmente los fundamentos, normas, principios, argumentos, problemas, etc. de la vida o experiencia moral tal como se da en el individuo, en una comunidad o en la humanidad. En este sentido tales teorías éticas, de adoptar la posición descriptivista, pueden ser verdaderas o falsas. En cambio, serán normativistas si pretenden corregir o proponer nuevos fundamentos, normas, principios, argumentos, problemas, etc. Los filósofos que han optado por este punto de vista son, en cierto sentido, reformadores morales y sus teorías éticas pueden ser calificadas de adecuadas, inadecuadas, progresivas, regresivas, pero no de verdaderas o falsas.

La dicotomía, empero, no funciona tajantemente a nuestro juicio. Todas las teorías éticas normativas que hemos analiza

ético postula una sola norma moral básica. Puede ser planteado como deontologismo o teleologismo, como teoría ética descriptiva o prescriptiva. Aunque se nos ocurre que salta a la vista su falsedad o implausibilidad si se considera descriptiva, pues es obvio que el sentido de la obligación moral contraviene abruptamente el egoísmo. Y lo contraviene agudamente apenas se tropieza con la primera cuestión moral. Al recurrir a un argumento moral -tiene que ser de este carácter, so pena de perder su condición de moral- las razones que lo componen tienen que ser buenas razones y éstas no pueden serlo sólo para una persona. Más que un problema sobre la verdad, este caso es un problema sobre los usos. Hay razones que sirven para solventar una cuestión moral y razones que no la solucionan; éstas son "malas razones". Un egoísta ético consistente no debiera argumentar jamás, pues si un argumento sostiene una de las alternativas planteadas, entonces no tiene manera de evitar la aplicación del mismo argumento en una cuestión moral similar con alternativas de solución similares. La colisión inevitable que resulta de esto entre los argumentos del egoísta con los argumentos de los demás, hace irreal cualquier ventaja presumible que pensara sacar del prójimo, sin siquiera pensar en los mecanismos de presión y represión que restituyen y conservan la armonía social. La plausibilidad de los enfoques genético-causales (1) de la experiencia moral que conciben a la armonía social como un producto natural, sólo se al

---

(1) Augusto Salazar Bondy, "Confusiones axiológicas", en: Para una filosofía del valor, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1971.

canza con las éticas altruistas. Por la naturaleza de la argumentación, el egoísmo ético sólo es posible como teoría o como una pretensión que se frustra irremediablemente casi de inmediato.

Un destino similar al anterior siguen las teorías éticas del acto, que con las teorías éticas de la norma, constituyen otra clasificación reconocida. Hay un deontologismo del acto y de la norma y, asimismo, un utilitarismo del acto y de la norma. Una norma siempre se refiere a una clase de acciones, por lo general fácilmente reconocible. Pero puede plantearse la obligación moral de un acto concreto. Esta manera de expresarnos no debe inducirnos a error, pues la obligación moral implicada en un problema moral es siempre de un acto concreto, de cualquier clase que sea, y nunca de una abstracta "clase" de acción. De acuerdo con lo que hemos establecido, las normas sólo cobran sentido en el contexto de cuestiones morales y no de asuntos morales indubitables, por los que nadie se preocupa en forma especial. Pero los actos concretos no juegan un papel igual en la argumentación al de las normas o las consecuencias del acto. Entre dos cursos de acción concretos ante los cuales hesita un sujeto, no constituye un recurso a la razón sino a la intuición, en el mejor de los casos, el examinar uno de los actos nuevamente, si no se tiene el propósito de aplicar una norma moral o calcular las consecuencias. Si ha habido una grosera confusión o una descuidada atención sobre uno u otro de los actos posibles, de tal manera que no se hubiera reparado en ellos adecuadamente, entonces considerar los actos con-

cretos alternativos detenidamente y enmendar la confusión no puede constituir la solución de un problema moral. Sencillamente se cae en la cuenta de que no existía tal cuestión moral.

Otro problema teórico es el significado de los juicios y términos morales. Puede tener la forma de: ¿Qué significa "X es bueno"?, ¿Qué significa "bueno"?, ¿Qué significa "se debe hacer X"? o ¿Qué significa "debe"? Los términos "bueno" y "debe", para ser más precisos, deben entenderse como "bueno moral" y "debe moral". Son problemas de ética analítica o metaética y aunque los filósofos morales proclamen que su solución previa es un requisito lógico para que se resuelvan satisfactoriamente los problemas de la ética normativa, ello no parece ser cierto por lo menos en el nivel de la experiencia moral.

En efecto, la argumentación moral que es inherente a la solución de los problemas morales por lo general evade la cuestión del significado preciso de esos términos y juicios; más bien se reconoce fácilmente la plurivocidad de su significado(1) y que se pisa arenas movedizas cuando se anda tras su esclarecimiento. En el nivel ético o teórico, el panorama es otro. Las posiciones clásicas del subjetivismo, objetivismo y emotivismo éticos resultan afectando profundamente el sentido de la argumentación moral pues, o implican la pertinencia como razones de hechos que sólo excepcionalmente se consideran relevantes en la argumentación moral, o consideran que la argumen-

---

(1) Augusto Salazar Bondy, "La plurivocidad de 'bueno'", en: Para una filosofía del valor, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1971.

tación moral es una pseudoargumentación.

El subjetivismo ético postula que "X es bueno moralmente" significa que el sujeto que habla quiere decir "Apruebo X" o que tiene una actitud positiva respecto a X, que representa un acto, un sentimiento, un pensamiento, un rasgo de carácter o una persona. Tales actitudes pueden ser deseos, intereses, inclinaciones, afecciones, etc. La variante colectivista cambia la traducción por "Nosotros", en nuestra comunidad, aprobamos X", sin cambiar las variantes X ni las variantes a la actitud de aprobación (1).

Salta a la vista que los teóricos del subjetivismo ético han querido explicar con la definición propuesta el relativismo moral y la clara vinculación de las actitudes mencionadas con los juicios morales. Explicar el relativismo moral, que consiste en la variación de juicios de valor moral ante los mismos actos, rasgos de carácter y personas, en un mismo individuo de un momento a otro, de un individuo a otro de su propia comunidad o de una comunidad frente a otra comunidad, le resulta costoso al subjetivismo ético. Pues al explicarlo lo hace aceptando el relativismo moral como auténticamente, válidamente o correctamente moral. Eso significa reducir la racionalidad de la moral al ámbito del código moral de cada individuo o, en el mejor de los casos, al de cada comunidad. El relativismo moral se convierte así en relativismo ético, que sostiene que todos los sistemas morales son auténticos, válidos o correctos. En el caso del subjetivismo individualista

---

(1) Alfred Ayer, Lenguaje, verdad y lógica, Buenos Aires, Edub, 1964.

lo que cuenta son las actitudes de un solo sujeto; en el del subjetivismo colectivista, las actitudes de la mayoría de la comunidad.

El subjetivismo ético echa por la borda toda argumentación, toda racionalidad. ¿Qué clase de argumento es decir que "Digo la verdad porque me gusta"? Las razones de gusto son pertinentes en determinado tipo de elección: la elección de ropa o de la mejor comida en un concurso culinario. Pero "Miento porque me gusta mentir" es más una confesión psicológica que puede aceptarse como una razón si indagamos por qué alguien miente a menudo, pero no en el caso de la moral. El subjetivismo de gustos es débil (1); no lo parece, en cambio, el subjetivismo de aprobación o de interés (2). "La violencia es buena porque la apruebo" está en igual pie que "La violencia es mala porque la desapruebo". Hasta aquí no está mal, pero el siguiente paso, casi inevitable, es responder a la pregunta de un segundo porqué: ¿Por qué apruebas (desapruebas) la violencia? Sólo se podría responder: "Apruebo (desapruebo) la violencia porque la apruebo (desapruebo)". No hay ya más razones ni argumentación, porque la aprobación (desaprobación) funciona en este subjetivismo como razón última.

En este punto encaja el argumento reiterativo de George

- 
- (1) Kurt Baier da un paso más, pues acepta la pregunta: "¿Por qué te gusta mentir?" "Porque me hace importante" podría ser la respuesta. En este caso, sin embargo, la fundamentación en los gustos se puede suprimir. Vid., Kurt Baier, "Ética y análisis, México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, V.1, pp.293 y 294.
- (2) Ralph Perry, General Theory of Value, Cambridge, Harvard University Press, 1954.

Moore que consiste en espetarle a quien sostiene que "X es bueno moralmente" significa "X es aprobado por mí (la comunidad)". La pregunta: ¿Y qué significa: "La aprobación de la guerra contra la Unión Soviética por el régimen nazi de Alemania fue mala moralmente"? La opción consecuente es "Se aprobó esa guerra porque se desaprobó", es decir, una contradicción. Si esa guerra se hubiera calificado de buena, el resultado sería una tautología. El argumento de Moore se puede emplear contra cualquier forma de subjetivismo. A la fórmula subjetivista: "X es bueno" significa "X es Y", donde Y representa cualquier actitud individual o colectiva, se le puede plantear la objeción que toma la forma de "Y es Y" o "Y es no Y", dado que siempre es posible -y usual- calificar moralmente cualquier actitud. El argumento reiterativo o "the open question argument" (el argumento de la cuestión abierta) se plantea por la pretensión de definir los términos básicos del lenguaje moral (1).

La interpretación de la discusión moral es otro problema. Las discusiones morales no sólo cobran realidad en la vida privada, sino en la vida pública, donde a veces constituyen verdaderos escándalos de moral pública. El subjetivismo ético individualista interpreta que no es posible la discusión sobre asuntos morales entre individuos, pues "X es bueno" y "X no es bueno (o es malo)" afirmado por otro equivale a "X me gusta" y "X no me gusta" que no son expresiones contradictorias porque ambas pueden ser verdaderas tratándose de dos sujetos diferentes.

---

(1) Vid, A.N. Prior, Logic and the Basis of Ethics, Oxford, Oxford at the Clarendon Press, 1949.

El subjetivismo ético colectivista interpreta que las discusiones morales sólo tienen sentido entre individuos de una misma comunidad, pero no tienen sentido entre individuos de diferentes comunidades. "El infanticidio es bueno" y "No, el infanticidio es malo" es una aparente discusión entre el miembro de una comunidad primitiva (1) y un misionero de otra comunidad pues ambos, según el subjetivismo ético colectivista, se limitan a sostener "Mi comunidad aprueba (o tolera) el infanticidio" y "Mi comunidad (una diferente) desaprueba (no tolera) el infanticidio".

Debemos señalar que la discusión moral, como las discusiones de cualquier índole, es un intercambio de argumentos y razones en torno a una tesis de cualquier tipo. Constituye, pues, una forma de deliberación similar a la deliberación interna, en la que se busca sustentar una tesis, adoptar una decisión, justificar una calificación o evaluación o algo similar, pero apoyado en buenas razones, es decir, en razones válidas, verdaderas o plausibles. Según el subjetivismo ético, las discusiones morales serían pseudodiscusiones, los argumentos pseudoargumentos y la deliberación moral, pseudodeliberación.

El objetivismo ético, que sostiene que los términos y juicios morales se refieren a entidades, propiedades o situaciones objetivas, es difícil de entender en su variante naturalista. Sin duda se simplifica al sostener que "mejor" (que significa

---

(1) Bernard Campbell, Ecología humana, Barcelona, Salvat, 1985.

"más bueno") se traduce por "más apto para la supervivencia" aplicado a una especie frente a otra en el caso del evolucionismo spenceriano (1). Pero es dudoso que tal traducción pueda usarse eficientemente en la comprensión de los términos y juicios morales. En un pie más difícil está el energetismo de Wilhelm Ostwald. ¿En qué sentido los actos o personas buenos moralmente contribuirían a la conservación de la energía? (2). Algunos actos, costumbres y creencias morales pueden contribuir a la supervivencia de la especie, del grupo nacional o del grupo cultural y a la conservación de la energía, que amenaza con ser más cara cada vez. En general, sin embargo, es una tesis especulativa e implausible.

El objetivismo ético no naturalista deviene en intuicionista en las versiones vigorosas de Nicolai Hartmann, Max Scheler y George Moore (3). El intuicionismo, sin embargo, ha sido puesto en retirada en todas partes; en última instancia, se reduce a una intuición especial o captación directa de la esencia de la moral, usualmente como actos especiales de personas especiales.

La pretendida universalidad de las normas morales, concebida por algunos filósofos como una consecuencia de la objetividad, ha estado en medio de esta controversia y en las teorías

- 
- (1) Antony Flew, "Evolutionary Ethics", en: New Studies in Ethics, W.D. Hudson (ed.), London, Macmillan, 1974, v.II, pp.215-286.
  - (2) William Stern, Filosofía de los valores, Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1960, pp.96-111.
  - (3) Vid. J.N.Findlay, "Axiological Ethics", en: New Studies in Ethics, W.D. Hudson (ed.), London, Macmillan, 1974, v.II, pp.119-213; Max Scheler, Ética, Madrid, Revista de Occidente, 1942; George Moore, Principia Ethica, Cambridge, Cambridge University Press, 1903.

metaéticas de los objetivistas, que han querido transportar esa universalidad y esa objetividad al significado de los términos y juicios morales. El último argumento en la fundamentación de un juicio moral sobre un acto, rasgo de personalidad o persona es un argumento que contiene como razón principal: "Cumplir los compromisos es bueno" porque yo lo capto así. ¿No lo aceptas tú?".

El emotivismo ético puede confundirse con el subjetivismo, de no ser por su posición tajante respecto del significado de los términos y juicios morales al sostener que no tienen ninguno. En los juicios morales no se afirman actitudes, sino se expresan, al igual que en los gestos de la cara y el cuerpo. Por eso para los emotivistas no tiene sentido decir que un juicio moral equivale a exteriorizar un juicio que revela una actitud respecto al acto, rasgo de carácter o persona apreciada moralmente. Eso sería equivalente a una aserción psicológica respecto a lo valorado. Los juicios morales más bien son como interjecciones, meras palabras que por un condicionamiento social y psicológico se vinculan a otros juicios y actitudes del sujeto (1). El lenguaje moral no tiene, según el emotivismo, una función descriptiva, ni prescriptiva, sino emotiva, que consiste en expresar las emociones del sujeto hablante en relación a los actos, rasgos de carácter y personas, influir sobre los oyentes para que adopten la misma actitud afectiva frente a los mismos actos, rasgos de carácter y personas y estimular

---

(1) Charles Stevenson, Ethics and Language, New Haven, Yale University Press, 1944; Vid. también: Facts and Values, New Haven, Yale University Press, 1963.

a la acción a los oyentes.

La función más amplia del lenguaje moral es contribuir a canalizar las conductas de los miembros de una comunidad; en eso se parece al sistema jurídico, pero a base de un sistema de presión social y psicológica.

Alfred Ayer sustancia el papel de la ética filosófica en la afirmación de que los conceptos morales son pseudoconceptos mientras que las expresiones morales son pseudoproposiciones (1).

La perspectiva de la ética analítica en sus expresiones clásicas de subjetivismo, objetivismo y emotivismo no ha resultado muy conciliable con un papel para la argumentación moral. Eso obedece, a nuestro juicio, a la mezcla paritaria de dos clases de expresiones y términos morales que es necesario distinguir y no mezclar: los términos y juicios de obligación moral, como "debido", "obligación" y "Debemos hacer X", y los términos y juicios de apreciación moral y valorativa, como "Bueno", "valioso" y "X es bueno". La presión ha operado en favor de los últimos. La reacción prescriptivista o normativista no se hizo esperar. Fue comandada por Richard Hare con su concepción de los juicios morales como imperativos (2). La intraducibilidad de los términos o juicios de obligación moral en función de los términos y juicios de apreciación moral y valorativa ha sido planteada. Por supuesto, no se ha negado sus co-

---

(1) Alfred Ayer, Lenguaje, verdad y lógica, Buenos Aires, Eudena, 1964.

(2) Richard Hare, Language of Morals, New York, Oxford University Press, 1964.

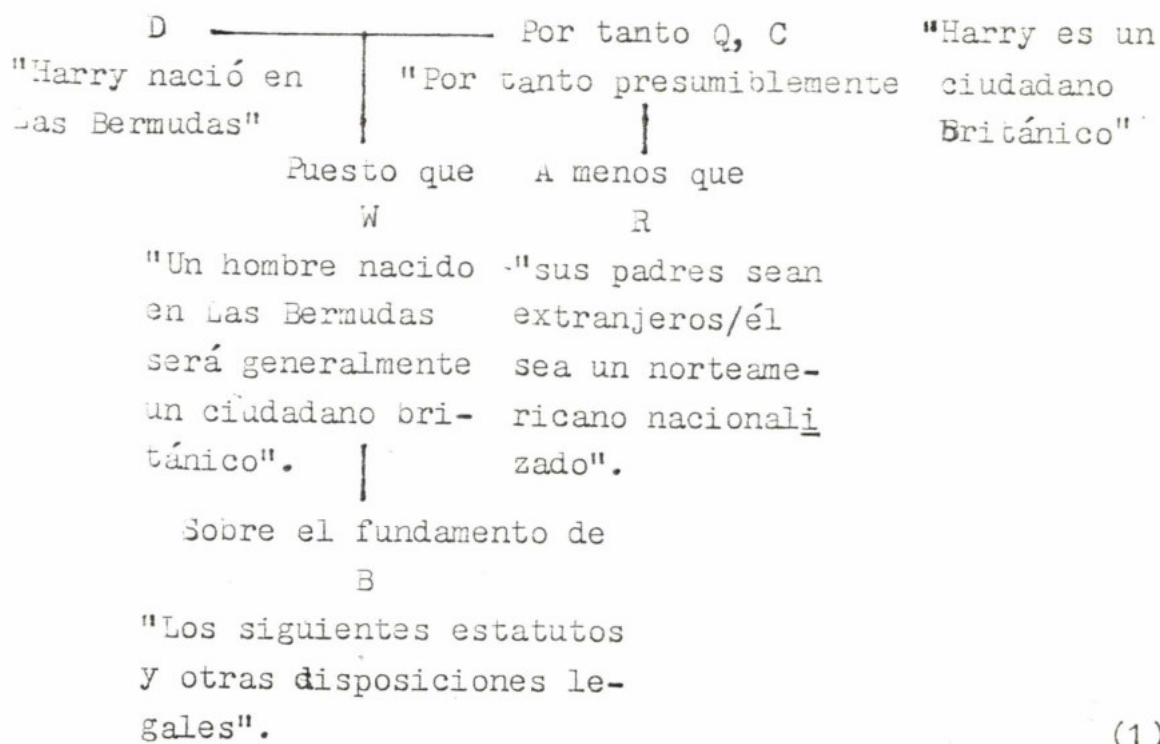
nexiones estrechas. La referencia que hemos hecho desde el principio de este trabajo a normas y principios morales ha recogido esa dina de formas del lenguaje moral.

Las teorías éticas analíticas sobre el significado del lenguaje moral han dinamizado su argumentación en base a varios criterios que debían satisfacer las teorías planteadas:

1. Ofrecer una definición y/o una función clara de los términos y juicios morales típicos.
2. Traducir satisfactoriamente todos los términos y juicios morales del lenguaje moral.
3. Señalar el papel de las vivencias y actitudes y el de las características empíricas de las situaciones, actos, rasgos de carácter y personas que intervienen en la experiencia moral.
4. Interpretar y/o dar cuenta de las discusiones morales y del papel de la argumentación moral.
5. Dar una explicación del relativismo moral.
6. Dar cuenta del contenido normativo de conceptos y juicios morales.

Los criterios no se han tenido en cuenta homogéneamente, pero las vivas, detalladas y a veces alambicadas discusiones que han caracterizado a la filosofía analítica generaron una serie de principios o criterios específicos en el fragor de la argumentación: la guillotina de Hume, la falacia naturalista, el argumento reiterativo, la falacia descriptivista, la falacia relativista, etc.

Otro problema central de la ética analítica en los últimos años ha sido el de la naturaleza y estructura de la argumentación moral. Inspirándose en los conceptos de "juegos del len-



(1)

Lo que varía según los campos, son los fundamentos B ("backing") que varían en las matemáticas, en la moral o en la psicología. No todos los argumentos son analíticos, sino que algunos son sustanciales porque la información de C no está contenida ni en D, ni en W, ni en B. Los argumentos morales son sustanciales. Toulmin cruza la clasificación de sus argumentos analíticos y sustanciales con la de argumentos concluyentes ("conclusive") y tentativos ("tentative") (2).

Este enfoque es coincidente en un punto con la posición de Kurt Baier sobre las buenas razones, en el sentido de que es contradictorio que X sea una buena razón para hacer Y y que al mismo tiempo X sea una buena razón en contra de hacer Y. Pero la coincidencia termina allí, pues Baier piensa que este punto de vista es incompatible con la perspectiva que

(1) Ibid., pp. 104 y 105. Vid. Modesto Santos Camacho, Ética y filosofía analítica, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1975, pp. 592 y ss. en las que el autor reduce el esquema de Toulmin a un esquema de silogismos.

(2) Ibid. pp. 136 y ss.

considera las buenas razones como un asunto de convención social (1). Y esto es lo que se deriva de la tesis de Toulmin, pues si bien se pueden discutir y solucionar problemas sobre acciones morales individuales, no tiene sentido discutir ni argumentar sobre las normas morales o prácticas sociales que sirven para resolver la primera clase de problemas. En todo caso, será la función de la moral, que es la de establecer la armonía entre los objetos y deseos individuales de los miembros de una comunidad (2), el criterio que se puede aplicar para decidir sobre las normas cuestionadas. Las razones morales, es decir, las prácticas sociales comunitarias y las consecuencias de las acciones, sólo son razones dentro de un sistema moral; fuera del sistema, han traspasado los límites de la racionalidad moral y han perdido su virtud de razones.

Límites más restringidos les pone a las normas morales Gilbert Harman en su enfoque de buenas razones para analizar los juicios morales (3). Aquéllas señalan objetivos y fines generales, suficientemente imprecisos que hacen imposible deducir, junto con los hechos del caso, lo que se debe hacer en una situación. Así como los objetivos, fines, deseos y planes personales le dan a uno razones para actuar, así también lo hacen las normas, pero de ninguna manera implican imperativos.

- 
- (1) Kurt Baier, "Buenas Razones", en: Ética y análisis, Eduardo Rabossi y Fernando Salmerón (ed.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985, p. 283.
  - (2) Stephen Toulmin, El puesto de la razón en la ética, Madrid, Revista de Occidente, 1964, p.195.
  - (3) Gilbert Harman, The Nature of Morality. An Introduction to Ethics, New York, Oxford University Press, 1977.

Su relación lógica es mucho más débil. "En esta teoría, entonces, decir que P debe hacer D es decir que P tiene razones suficientes para hacer D que son más fuertes que las razones para hacer alguna otra cosa"(1). Esas razones suficientes son los principios prácticos o normas. Las razones pueden ser de variada fuerza, lo que se expresa con juicios diferentes: "P debe hacer D", "Lo mejor que puede hacer P es D", "P tiene que hacer D", "P puede hacer D", y así por el estilo. Los juicios debe rebasan la moralidad, pues existe un "debe" racional, el "debe" evaluativo y el "debe" de expectativa (2).

No hay una lógica de los juicios morales ni hay principios del razonamiento, aunque éste se base a veces en los principios lógicos, de la ciencia y de la moralidad. La racionalidad consiste en tener creencias basadas en razones y en actuar de acuerdo a razones. El proceso psicológico subyacente sólo puede determinarse empíricamente a través de un "razonador ideal" o promedio, tal como se captan y miden los colores (3). La teoría de Harman se ha convertido así en una teoría naturalista de las razones.

Las teorías de la ética analítica sobre la argumentación moral, tal como está representada por Hare, Toulmin y Harman, la presentan con una estructura lógica deductiva de imperativos, una estructura peculiar de razones que sólo funcionan

---

(1) Ibid., p. 118.

(2) Ibid., p. 118 y 119.

(3) Ibid., pp. 129 y ss.

dentro de un sistema moral y un conjunto de objetivos y acciones individuales que las razones hacen consistente.

La estrategia de Toulmin es de gran estilo filosófico. Ha objetado la versión estandarizada de que los argumentos de cualquier clase en cualquier disciplina son deductivos y concluyentes e inductivos e inconcluyentes. Ha roto esa conjunción con contraejemplos, distinciones conceptuales y ejemplos. Su concepción de la estructura argumental, aparentemente mucho menos restringida que la estructura lógico-formal, termina en fundamentos que no se discuten. Los fundamentos de la moral son los principios o normas morales; lo son dentro de cada sistema moral. El estilo de vida que comporta cada sistema no es objeto de debate, sino de elección, que tendría que ser irremediabilmente no fundamentada con razones.

Hare concentró su análisis filosófico en el lenguaje moral y encontró que la clave eran la universalidad y prescriptividad de las normas morales. Eran una subclase de los imperativos, sujetos a la lógica deductiva. Antes, Hare tuvo que interpretar que los juicios de valor eran también imperativos encubiertos. Las excepciones a las reglas, que otros aceptaron complacientes por medio de los deberes prima facie, son disueltas en la forma de unirse al enemigo de la universalidad: incorporarlas dentro del enunciado de las normas. Pero como justamente no podemos prever todas las clases de situaciones en que nos pone la vida, nunca podemos estar seguros de la universalidad de una norma moral.

El naturalismo de Gilbert Harman empieza con la aparente

virtud de interpretar naturalistamente la experiencia y el lenguaje moral, pero parece terminar con el vicio de reducir el papel de las razones y el razonamiento a mera coherencia. Nos parece muy poco, pues habría que reconocer que el razonamiento fracasa frecuentemente, dado que la gente no camina con reglas de cálculo para hacer una cosa u otra en función de sus proyectos y planes que serían las normas y principios morales. Nadie parece que proyecta ser feliz o planea cumplir sus promesas; estas expresiones, que según Harman traducirían los principios y normas morales, suenan extrañamente como protestando por tal interpretación.

A nuestro juicio, ello ocurre porque Harman no puede estar más distante de tomar las razones como fundamentos. Toulmin considera que las normas morales son razones que fundamentan las acciones, pero que ellas mismas carecen de fundamento. Estrictamente, la concepción que Toulmin tiene de la función de la moral puede considerarse como el fundamento de las normas. Tampoco sería una base inamovible. La universalización de algunas costumbres que se está observando en nuestros días supone que se está operando una colisión de sistemas morales en la que la discusión racional tiene seguramente algún papel.

## V. CONCLUSIONES

1. La experiencia moral en el nivel racional implica el concepto primitivo de obligación moral. Es cierto que el niño aprende a base de normas morales, pero lo hace habitualmente.
2. El lenguaje moral es parte de la experiencia moral; existe una clara desemejanza en este aspecto con el lenguaje ligado a la experiencia sensible.
3. La argumentación, en consecuencia, es parte de la experiencia moral. Separar la conducta moral de los argumentos morales equivale a escindir la experiencia moral. Sólo puede hacerse con sentido si se tiene propósitos técnicos.
4. La argumentación está formada por argumentos. Cada argumento en su forma más simple es una o más razones que sustentan o fundamentan una conclusión. Desde la antigüedad, los argumentos se han considerado como deductivos o concluyentes o inductivos o no concluyentes. Pero es obvio que en todo caso las buenas razones sustentan en alguna forma a la conclusión.
5. Lo que distingue a las buenas razones es que pueden ser válidas, verdaderas o plausibles. Sólo así pueden fundamentar o apoyar la validez, verdad o plausibilidad de la conclusión. Por el contrario, las malas razones pueden ser inválidas, falsas o implausibles; es claro que no pueden fundamentar o apoyar la validez, verdad o plausibilidad de la conclusión.

6. Las razones en la argumentación matemática son los axiomas y teoremas matemáticos; en la lógica, los axiomas y principios lógicos; en las ciencias, las proposiciones sobre postulados, leyes y hechos; en la moral, las normas y juicios morales y proposiciones sobre decisiones, intenciones, deseos, sentimientos, pensamientos o fines y valores relacionados con la moralidad.
7. La retórica antigua, arte, técnica y ciencia de la argumentación, ha tenido por objetivo la persuasión o convencimiento del oyente o auditorio; la nueva retórica se preocupa también por la validez, verdad o plausibilidad de los argumentos.
8. Además de persuadir, la argumentación o razonamiento cumple las funciones de fundamentar, probar, explicar, predecir, justificar, evaluar y conjeturar. Se entiende que, aparte de la persuasión, las demás funciones tienen un doble momento: hipotético y categórico. En el caso del conjeturar o plantear hipótesis, la diferencia estriba en que hay hipótesis o conjeturas infundadas y las hay fundadas.
9. La argumentación filosófica se concentra en la fundamentación ontológica y metodológica, en el análisis lógico-filosófico del lenguaje, y en la fundamentación y prueba de las teorías filosóficas. Los casos de interpretación filosófica personal también están sujetos a una evaluación argumental.

10. En cada campo incluyendo la filosofía se ha ido constituyendo un conjunto de principios que determinan lo que es una buena razón en ese campo. Asimismo, en cada campo se han decantado un conjunto de fallas en la argumentación o falacias.
11. La argumentación moral, como toda argumentación, surge en los casos de duda o hesitación en las decisiones, la acción, la elección, el consejo y la evaluación moral. Los casos claros no necesitan de la argumentación.
12. Las normas morales funcionan como razones para resolver los problemas morales. El mismo papel tienen los principios morales cuando hay conflictos de normas y no se han resuelto por medio de una jerarquización de las normas. Entonces la solución toma la forma de un cálculo de las consecuencias de las alternativas de acción.
13. Los principios morales se usan como razones en la evaluación de personas, rasgos de carácter, actitudes, disposiciones y también, en casos especiales de la experiencia moral, en la fundamentación no suficiente de normas morales.
14. Los juicios de apreciación moral, que no son equivalentes a los de obligación moral, se pueden fundamentar en principios y normas morales.
15. Pero su sustentación en hechos o en propiedades empíricas se suele aceptar en la experiencia moral, a pesar de la guillotina de Hume que plantean los teóricos de la moral en el

nivel teórico.

16. Las situaciones de tensión social y cultural pueden dar lugar a soluciones contradictorias de los problemas morales. Desde el punto de vista de la argumentación, ello ocurre por un cambio en las premisas o razones.
17. Los argumentos éticos son argumentos sobre los problemas teóricos de la moral y no modifican, en lo inmediato por lo menos, la experiencia moral. El problema fundamental de la ética normativa es lo que debemos hacer moralmente en general y los de la ética analítica son el significado de los términos y juicios morales y la naturaleza y estructura de los argumentos morales.
18. Las teorías deontológicas y teleológicas se detienen en lo que fundamenta las normas y la práctica moral: Dios, el imperativo categórico, el principio de utilidad. Pero la exigencia de fundamentos no se ha detenido. Para evitar la regresión al infinito se necesita probar la existencia de Dios o fundar el principio de utilidad en la naturaleza humana.
19. La clasificación de las teorías éticas normativas en descriptivistas y normativistas, en egoístas y altruístas y en teorías del acto y de la norma supone una argumentación ética de tercer nivel y permite evaluarlas a la luz de sus resultados sobre la argumentación moral. Así se descartan las variantes egoístas y del acto, por hacer imposible o quitarle sentido al razonamiento moral.

20. La ética analítica, en su pesquisa de significados, o anula totalmente la discusión moral (emotivismo), o la tolera hasta que los sujetos caen en la cuenta de que cada uno habla de sus propias vivencias (subjetivismo individualista), o hasta que se dan cuenta de que pertenecen a comunidades diferentes (subjetivismo colectivista). El objetivismo nunca ha sido convincente en una de sus variantes (naturalismo) así como el intuicionismo al que recurren las otras (no naturalismo) esteriliza y congela la argumentación moral.
21. La intensa argumentación ética, sin embargo, ha producido un importante bagaje de pretendidos principios de argumentación, de distinciones conceptuales, de pretendidas falacias y un conjunto de criterios para evaluar teorías éticas.
22. Uno de los enfoques analíticos de gran estilo sobre la argumentación se atascó con la rígida universalidad atribuida a los imperativos morales, debido a un rígido formalismo (Hare). Otro, ligando las formas de vida a funciones especiales de la argumentación o razonamiento, restringió el universo de la racionalidad moral a la comunidad y proclamó que excederse es irracional (Toulmin). El naturalismo de las buenas razones, la otra opción, defendió la coherencia de la razón moral y condenó lo demás. Pero ha dejado solo al individuo con su sistema moral coherente (Harmann).

23. La alternativa, posiblemente, es el enfoque específico que ha ido aunando pequeños resultados. La crítica a las teorías éticas de segundo nivel ha hecho ver cuán crucial es el problema de la argumentación en general y de la argumentación moral y ética en particular para entender la vida moral.

## VI. BIBLIOGRAFIA

- Aristóteles, Obras, Madrid, Aguilar, 1964.
- Austin, John, "Alegato en favor de las excusas", en: Filosofía y lenguaje común, Madrid, Tecnos, 1965.
- Ayer, Alfred, Lenguaje, verdad y lógica, Buenos Aires, Eudeba, 1964.
- Baier, Kurt, "Buenas razones", en: Etica y análisis, Eduardo Rabossi y Fernando Salmerón (eds.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- Bentham, Jeremy, An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, en: British Moralists, L.A. Selby-Bigge (ed.), London, The Bobbs-Merrill Company, Inc., 1964.
- Bochenski, I.M., A History of Formal Logic, Indianápolis, Notre Dame, 1961.
- Camps, Victoria, Pragmática del lenguaje y Filosofía analítica, Barcelona, Ediciones Península, 1976.
- Copi, Irving, Symbolic Logic, New York, The Macmillan Company, Cornman, James W. y Keith Lehrer, Philosophical Problems. Arguments: An Introduction, New York, The Macmillan Company, 1968.
- Chappell, V.C., Hume. A Collection of Critical Essays, New York, Anchor Books, 1966.
- Edwards, Paul, The Encyclopedia of Philosophy, New York, Collier Macmillan Publishers, 1972.
- Engel S., Morris, With Good Reason. An Introduction to Informal Fallacies, New York, St. Martin's Press, 1976.
- Ewing, A.C., Ethics, New York, Colliers Books, 1962.
- \_\_\_\_\_, Seconds Thoughts in Moral Philosophy, London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1959.

- Findlay, J.N., "Axiological Ethics", en: New Studies in Ethics, W.D. Hudson (ed.), London, Macmillan, 1974.
- Flew, Antony, "Evolutionary Ethics", en: New Studies in Ethics, W.D. Hudson (ed.), London, Macmillan, 1974.
- Foot, Philippa, "Los argumentos morales", en: Etica y análisis, Eduardo Rabossi y Fernando Salmerón (eds.), México, Universidad Nacional Autónoma de México, 1985.
- Frankena, William, Ethics, New Jersey, Prentice-Hall, Inc., 1965.
- \_\_\_\_\_, "The Naturalistic Fallacy", en: Readings in Ethical Theory, Wilfrid Sellars y John Hospers (eds.), New York, Appleton-Century-Crofts, Inc., 1952.
- \_\_\_\_\_, "The Principles of Morality", en: Scepticism and Moral Principles, Curtis L. Carter (ed.), Evans--ton, New University Press, 1973.
- Geach, P.T., Reason and Argument, Berkeley, University of California Press, 1976.
- Golden, James L. y Goodwin F. Berquist y William E. Coleman, The Rhetoric of Western Thought, Dubuke, Iowa, Kendall/Hunt Publishing Company, 1976.
- Hare, Richard, The Language of Morals, New York, Oxford University Press, 1964.
- \_\_\_\_\_, "Universalizability", en: Proceedings of the Aristotelian Society, 1954-1955, v. I.
- \_\_\_\_\_, Freedom and Reason, New York, Oxford University Press, 1969.
- Harman, Gilbert, The Nature of Morality. An Introduction to Ethics, New York, Oxford University Press, 1977.
- Hildebrand, Dietrich von, Christian Ethics, New York, David McKay Co., Inc., 1953.

- Hintikka, Jaako, "Practical vs. Theoretical Reason - An Ambiguous Legacy", en: Practical Reason, Stephan Körner (ed.), New Haven, Yale University Press, 1974.
- Hospers, John, La conducta humana, Madrid, Tecnos, 1961.
- Hoerster, Norbert, Problemas de ética normativa, Buenos Aires, Alfa, 1975.
- Hudson, W.D. (ed.), The Is - Ought Question, New York, St. Martin's Press, 1973.
- Kahane, Howard, Logic and Contemporary Rhetoric, Belmont, California, Wadsworth Publishing Company, Inc., 1976.
- Kant, Immanuel, Fundamentación de la metafísica de las costumbres, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1946.
- \_\_\_\_\_, Crítica de la razón práctica, Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
- Kohlberg, L., "Stage and Sequence: "The Cognitive-Developmental Approach to Socialization", en: Handbook of Socialization, D. Goslin (ed.), New York, Rand McNally, 1968.
- Macintyre, Alasdair, "What Morality is not", en: The Definition of Morality, G. Wallace y A.D.M. Walker (eds.), London, Methuen & Co., 1970.
- \_\_\_\_\_, Historia de la ética, Buenos Aires, Paidós, 1970.
- Mackie, J.L., Ethics, London, Penguin Books, 1978.
- \_\_\_\_\_, "Coment" ( a "Practical vs. Theoretical Reason - An Ambiguous Legacy"), en: Practical Reason, Stephan Körner (ed.), New Haven, Yale University Press, 1974.
- Mill, John Stuart, Mill's Ethical Writings, J.B. Schneewind (ed.), New York, Collier Books, 1965.

- Moore, George, Principia Ethica, Cambridge, Cambridge University Press, 1903.
- \_\_\_\_\_, Philosophical Studies, London, Routledge & Kegan Paul Ltd., 1960.
- \_\_\_\_\_, Philosophical Papers, London, Routledge & Kegan Paul, 1965.
- Perelman, Chaim y L. Olbrechts-Tyteca, Traité de l'Argumentation. La nouvelle rhétorique, Belgica, Editions de l'Institut de Sociologie. Université Libre de Bruzelles, 1970.
- Perry, Ralph, General Theory of Value, Cambridge, Harvard University Press, 1954.
- Peters, R.S., Desarrollo moral y educación moral, México, Fondo de Cultura Económica, 1984.
- Platón, Obras Completas, Madrid, Aguilar, 1969.
- Polya, George, Matemáticas y razonamiento plausible, Madrid, Tecnos, 1966.
- \_\_\_\_\_, How to Solve it, New York, Doubleday Anchor Books, 1957.
- Prichard, H.A., Moral Obligation, Oxford, Oxford University Press, 1949.
- Prior, A.N., Logic and the Basis of Ethics, Oxford, Oxford at the Clarendon Press, 1949.
- Rawls, John, "Two Concepts of Rules", en: Utilitarianism with Critical Essays, Samuel Gorovitz (ed.), Indianapolis, The Bobbs-Merrill Co., 1971.
- Ross, David, The Right and the Good, Oxford, Oxford University Press, 1955.
- \_\_\_\_\_, Fundamentos de ética, Buenos Aires, Eudeba, 1972.

- Ruse, Michael, Sociobiología, Madrid, Ediciones Cátedra, 1983.
- Ryle, Gilbert, "Systematically Misleading Expressions", en: Proceedings of the Aristotelian Society, 1949-1950, v. I.
- \_\_\_\_\_, "Formal and Informal Logic", en: Contemporary Readings in Logical Theory, Irving M. Copi y James A. Gould (eds.), New York, The Macmillan Company, 1967.
- Salazar Bondy, Augusto, Para una filosofía del valor, Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1971.
- Santos Camacho, Modesto, Ética y filosofía analítica, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra, 1975.
- Scriven, Michael, Reasoning, New York, MacGraw-Hill, 1976.
- Scheler, Max, Ética, Madrid, Revista de Occidente, 1942.
- Searle, John, Speech Acts. An Essay in the Philosophy of Language, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- \_\_\_\_\_, "How to derive 'Ought' from 'Is'", en: Philippa Foot, Ethical Theories Oxford, Oxford U.P., 1967.
- Singer, Marcus, Generalization in Ethics, New York, Alfred A. Knopf, 1961.
- Singer, Peter, Ética práctica, Barcelona, Ariel, 1984.
- Stern, William, Filosofía alemana de los valores, Buenos Aires, Compañía General Fabril Editora, 1960.
- Stevenson, Charles, Ethics and Language, New Haven, Yale University Press, 1944.
- \_\_\_\_\_, Facts and Values, New Haven, Yale University Press, 1963.
- \_\_\_\_\_, "The Emotive Meaning of Ethical Terms", en Readings in Ethical Theory, New York, Appleton-Century-Crofts, Inc., 1952.

- Toulmin, Stephen, The Uses of Argument, Cambridge, Cambridge University Press, 1974.
- \_\_\_\_\_, Foresight and Understanding, New York, Harpers & Row Publishers, 1961.
- \_\_\_\_\_, El puesto de la razón en la ética, Madrid, Revista de Occidente, 1964.
- Tugendhat, Ernst, "A new conception of moral philosophy", ponencia presentada en el Seminario: "La ética en el mundo de hoy", Lima, agosto, 1987.
- \_\_\_\_\_, "El método analítico", en: Cuadernos de Filosofía y Letras, Bogotá, 1984, v. VII, Nos. 1-2, pp. 49-60.
- Urmson, J.O., The Emotive Theory of Ethics, New York, Oxford University Press, 1969.
- Wellman, Carl, Morales y éticas, Madrid, Tecnos, 1982.
- Whiteley, C.H., "On Defining Moral", en: The Definition of Morality, G. Wallace y A.D.M. Walker (eds.), London, Methuen & Co., 1970.
- Williams, Bernard, Introducción a la ética, Madrid, Ediciones Cátedra, 1972.
- \_\_\_\_\_, J.J.C. Smart, Utilitarismo: Pro y contra, Madrid, Tecnos, 1981.
- Wilson, Bernard, Sociobiología: La nueva síntesis, Barcelona, Omega, 1980.
- Wittgenstein, Ludwig, Philosophical Investigations, London, Blackwell, 1957.