

XII. ¿QUÉ PRETENDE LA ÉTICA? *

por MORITZ SCHLICK

1. La ética sólo busca conocimiento

SI HAY problemas de la ética que posean sentido, y que en consecuencia admitan solución, la ética será una ciencia. Porque la solución correcta de sus problemas constituirá un sistema de proposiciones verdaderas, y un sistema de proposiciones verdaderas acerca de un objeto constituye precisamente la "ciencia" de ese objeto. Ella otorga *conocimiento* y nada más, su única meta es la verdad; lo que significa que toda ciencia como tal es puramente teórica. Así también las interrogantes de la ética son problemas puramente teóricos. Como investigadores de la ética sólo tratamos de hallar soluciones correctas; su aplicación práctica, en caso que sea posible, no corresponde al dominio de la ética. Si alguien estudia dichas interrogantes para aplicar los resultados a la vida y la acción, su preocupación por la ética tiene, ciertamente, un fin práctico; pero la ética misma nunca tiene otra meta que la verdad.

Mientras el investigador de la ética esté preocupado con sus interrogantes teóricas, debe olvidar que tiene un interés humano además del interés puramente cognoscitivo en el objeto de su investigación. Porque para él no hay peligro mayor que pasar de investigador de la ética a moralista, de investigador a predicador. Al pensador no le corresponde más entusiasmo que por la verdad cuando filosofa; de lo contrario sus pensamientos corren el peligro de ser desbarriados por sus sentimientos; sus deseos, esperanzas y temores amenazan con reducir aquella objetividad, que es primer supuesto previo de toda investigación honrada. Naturalmente, el investigador y el profeta pueden ser una y la misma persona; pero ambas finalidades no pueden ser servidas a la vez porque quien mezcla ambos problemas, no resolverá ninguno.

Una mirada a los grandes sistemas éticos de todos los tiempos mostrará cuán necesarias son estas observaciones: difícilmente habrá uno en que no encontremos por momentos un llamado al sentimiento o a la moralidad del lector, ahí donde lo apropiado hubiera sido una fundamentación científica.

Sin embargo, no señalo el carácter puramente teórico de la ética simplemente para poner desde un principio en guardia a mis lectores y a mí mismo, sino que lo hago también porque es útil partir de ese punto porque nos ayudará a definir la tarea que la ética intenta y puede resolver.

* Este trabajo forma el primer capítulo de *Fragen der Ethik*, editado por Spinger, Viena, 1930. Se reproduce aquí con la benévola autorización de la señora Schlick y el editor.

2. El objeto de estudio de la ética

¿A qué objeto, a qué campo de estudio se refieren los problemas de la ética? Dicho objeto tiene muchos nombres, y los usamos en la vida diaria con tanta frecuencia que podría pensarse que sabemos exactamente lo que queremos designar con ellos: los problemas éticos conciernen a la "moralidad", o lo que es moralmente "valioso", a lo que sirve de "guía" de conducta o "norma" de la conducta humana, a lo que "es exigido" de nosotros o, finalmente y para decirlo con la palabra más antigua y sencilla, al "bien".

¿Qué hace la ética con ese objeto? Hemos contestado previamente esta pregunta: la ética trata de *conocerlo* y bajo ninguna circunstancia pretende o puede hacer otra cosa con él. Puesto que, de acuerdo con su naturaleza, la ética es teoría y conocimiento, su misión no puede consistir en producir moralidad, ni en afianzarla, ni en darle vida, sea solamente en la idea o sea en la realidad. No tiene la tarea de producir el bien, ni en el sentido de darle realidad en el actuar humano, ni en el sentido de que tenga que estipular o decretar lo que esté "bien". No crea ni el concepto ni los objetos que caen bajo ese concepto, ni proporciona la oportunidad de aplicar el concepto a los objetos. Todo esto lo encuentra en la experiencia de la vida, del mismo modo como cada ciencia encuentra los materiales sobre los que trabaja. Es obvio que ninguna ciencia puede partir de otra base. La equívoca opinión (sustentada por los neokantianos), de que el objeto de una ciencia no se halla simplemente "dado" a dicha ciencia, sino que siempre se halla "dado" como problema, a nadie permitirá el ignorar que quien desee conocer algo, primero debe saber *qué* es lo que desea conocer.

¿Dónde y cómo, pues, se halla dado "el bien" que estudia la ética? Debemos ver claramente desde el principio que aquí sólo hay *una* posibilidad, esto es, la misma que se ofrece a todas las demás ciencias: dondequiera que se nos enfrente un caso del objeto sujeto a investigación, debe ser posible señalar cierta característica (o grupo de características) que identifique al objeto de estudio como una cosa o un proceso perteneciente a una clase bien definida, distinguiéndolo así de todos los demás objetos de estudio de manera especial. Si no fuera así, no tendríamos oportunidad ni motivo para denominarlo con un nombre específico. Cada nombre que se utiliza en el lenguaje para comunicar algo, debe tener un significado susceptible de ser indicado. Esto es obvio en realidad, y jamás se puso en duda con respecto al objeto de cualquier otra ciencia; sólo en la ética esto fue olvidado frecuentemente.

Examinemos algunos ejemplos ajenos al campo de la ética. La biología, esto es, la teoría acerca de la vida, encuentra su dominio delimitado por un grupo de características (un movimiento

específico, regeneración, crecimiento, etc.) que pertenecen a todos los seres vivos, y que se destacan tan claramente para la observación cotidiana, que —aparte de ciertos casos críticos— lo animado y lo inanimado se distinguen muy nítidamente sin mayor análisis científico. Es sólo debido a esto que el concepto de "vida" pudo formarse tan tempranamente y que adquirió su propio nombre. Cuando con el progreso del conocimiento el biólogo logra formular nuevas y más exactas definiciones de la vida, a fin de someter mejor sus procesos a leyes generales, esto sólo significa más precisión en el concepto, acaso una ampliación del mismo, pero sin alterar su significado inicial.

De un modo análogo, la palabra "luz" tuvo un significado definido antes de que existiera una teoría de la luz, la óptica, y ese significado posteriormente fijó el objeto de estudio de la misma. La característica distintiva en este caso fue la vivencia inmediata que llamamos "sensación luminosa", esto es, un dato de la conciencia conocido sólo por el sujeto percipiente, no susceptible de ulterior definición y cuya aparición —aparte también de casos críticos— indica la presencia de aquellos procesos que constituyen el objeto de estudio de la óptica. El hecho de que la óptica, en su forma desarrollada actual, también sea la teoría de los rayos X y la teoría de las ondas radiotelegráficas, en razón a que las leyes de estas últimas son idénticas a las de la teoría de los rayos luminosos, en nada modifica la situación anterior.

Tan seguro como que la expresión "moralmente bueno" tiene un sentido cierto, es seguro que este mismo sentido puede ser descubierto con procedimientos similares al que se empleó con las palabras "vida" o "luz". Pero ciertos filósofos consideran este punto como una dificultad para la ética, inclusive como *la* dificultad con que tropieza dicha disciplina y opinan que la única empresa de la misma consiste en hallar la definición del "bien".

3. Sobre la definición del bien

Esta opinión puede interpretarse de dos maneras. En primer lugar, podría significar que la tarea del investigador de la ética se agota al definir exactamente el sentido con el que se usa realmente la palabra "bueno" o *bon*, o *gut*, o *buono*, o *ἀγαθόν* en su significación moral. Únicamente se trataría de aclarar el significado ya bien conocido, (puesto que si no lo fuese no se sabría, por ejemplo, que "bueno" es traducción de *bonum*), mediante una estricta formulación del mismo. ¿Es éste en realidad el propósito de la ética? La enunciación del significado de las palabras mediante definiciones (como correctamente advierte G. E. Moore en sus *Principia Ethica* frente a una situación análoga) es asunto de la ciencia del lenguaje. ¿Debemos creer realmente que la ética es una rama de la lingüística? ¿Quizá una rama que se ha sepa-

rado de ella porque la definición de "bueno" presenta dificultades especiales que no encontramos en ninguna otra palabra? ¿Sería un caso muy peculiar, que fuera necesaria toda una ciencia simplemente para hallar la definición de un concepto! Y en todo caso, ¿a quién le interesan meras definiciones? Después de todo, las definiciones son medios para un fin, son el punto de partida de la tarea del conocimiento, propiamente dicha. Si la ética se agotara con una definición, constituiría cuando mucho la introducción a una ciencia, y el filósofo se interesaría sólo por lo que siguiera tras de ella. No, los problemas auténticos de la ética son, seguramente, de una naturaleza muy distinta. Aun cuando la tarea de la ética se pudiera formular de modo que tuviera que determinar lo que "propiamente es" el bien, esto jamás debería interpretarse como la exigencia de una mera determinación del significado de un concepto (así como en nuestro ejemplo, tampoco tiende la óptica a lograr una mera definición de "la luz"). Más bien habría que entenderla como una tarea de explicación, del conocimiento de lo bueno, lo que presupone que el significado del concepto es ya conocido y que posteriormente lo relacionará con otras cosas, lo ordenará en conexiones más generales (exactamente como la óptica procedió con la luz, al decirnos lo que propiamente es la luz al señalar el lugar preciso que ocupa el bien conocido fenómeno, en el campo de los procesos naturales, describiendo sus leyes hasta el último detalle, y reconociendo su identidad con las leyes de ciertos procesos eléctricos).

En segundo lugar, el punto de vista según el cual la meta de la ética consiste en la correcta determinación del concepto del "bien" podría interpretarse en el sentido de que no se trata de formular el contenido del concepto sino más bien de proporcionarle uno. Pero ésta sería aquella opinión que desde un principio hemos considerado completamente fuera de sentido. Significaría que el investigador de la ética hace o crea el concepto de lo bueno, en tanto que previamente a él sólo existía la palabra "bueno". Naturalmente, habría tenido que crearlo, inventarlo de una manera totalmente arbitraria. (Pero así como al formular su definición no podría proceder de un modo totalmente arbitrario, ya que se encontraría limitado por algunas normas, así el concepto mismo de lo bueno se hallaría, predeterminado y establecido por dichas normas. El filósofo no tendría sino que encontrar una formulación precisa para el mismo, y de este modo nos hallaríamos ante el caso que hemos examinado previamente.) Sin embargo, sería totalmente absurdo no pedirle a la ética otra cosa que el establecimiento arbitrario del significado de una palabra. Eso no representaría un verdadero logro. Tampoco el profeta, el creador de una nueva moral, produce nunca un concepto nuevo de la moralidad, sino que presupone uno, y únicamente sostiene que están subsumidos otros modos de conducta, distintos de aquellos en que las gentes creyeron en él hasta ese momento.

En términos lógicos, el profeta sostiene que el contenido reconocido del concepto tiene una extensión distinta de la que se le había supuesto. Sólo esto puede querer decir cuando declara: "No es 'bueno' lo que habéis tenido por tal, sino algo distinto."

Vemos así confirmarse el criterio según el cual, la mera formulación del concepto de bien moral, de ningún modo puede concepcuarse como la tarea última de la ética, sino más bien como una mera preparación para la misma.

Esta preparación indudablemente no debe ser desdeñada; la ética no debe evitarse el trabajo de determinar el significado de su concepto fundamental, aun cuando, como hemos dicho, en cierta forma pueda suponerse conocido el significado de la palabra "bueno".

4. ¿Es indefinible el bien?

Es muy peligroso abstenerse de esa tarea con el pretexto de que el significado de la palabra "bueno" es uno de aquellos que son de tal manera simples, que no pueden ser sujetos a un análisis ulterior, y del cual no puede darse, por tanto, una definición, una enumeración de sus características. Lo que se pide aquí no tiene por qué ser una definición en el sentido más estricto de la palabra. Basta con indicar cómo podemos conocer el contenido del concepto, decir lo que debe hacerse para conocerlo, esto es, basta con su mera "caracterización". Estrictamente hablando, también es imposible definir lo que significa la palabra "verde", pero, no obstante, podemos fijar su significado inequívocamente diciendo, por ejemplo, que es el color de un prado en el verano, o señalando el follaje de un árbol. Hemos dicho más arriba que no es definible la "sensación luminosa" que nos proporciona el concepto fundamental de la óptica. Pero sabemos exactamente lo que se entiende por ella, ya que podemos señalar exactamente las condiciones en que tenemos una sensación luminosa. De igual manera en ética, aunque su concepto fundamental fuera "indefinible", debemos poder señalar exactamente las condiciones en que se aplica la palabra "bueno". Y hasta debe de ser posible señalarlas fácilmente; para esto no se necesita un análisis filosófico profundo, porque el asunto concierne meramente a una cuestión de hecho, a saber, la descripción de las condiciones en que se usa realmente la palabra "bueno" (o sus equivalentes en otros idiomas, o su opuesta "malo").

Para algunos filósofos resulta bien difícil permanecer cumplidamente en el terreno de los hechos sin precipitarse a inventar prematuramente una teoría que describiera a dichos hechos.

Así una serie de pensadores ha propuesto con frecuencia la teoría de que el concepto fundamental de la ética se da propiamente de la misma manera que el de la óptica. Tal y como poseemos un sentido especial para la percepción de la luz, a saber, el

sentido de la vista, así se supone que un "sentido moral" especial indica la presencia del bien o del mal. En consecuencia, bueno y malo serían propiedades objetivamente existentes que deberían determinarse e investigarse de manera semejante a la de los procesos físicos que la óptica investiga y que considera como causas de la sensación luminosa.

Naturalmente, esta teoría es enteramente hipotética. La existencia del sentido moral es una mera suposición; no pueden señalarse sus órganos, como puede hacerse en el caso del ojo humano. Pero la hipótesis también es falsa, no puede explicar las variaciones del juicio moral entre los hombres, porque la suposición de que el sentido moral está poco desarrollado en muchas personas, o de que éstas carecen de él en absoluto, no basta para explicar esas diferencias.

No, no es la característica distintiva del objeto de estudio de la ética el que sea sujeto de una clase especial de percepción. Su característica distintiva debe poder exhibirse señalando simplemente ciertos hechos conocidos, sin recurrir a artificio especial alguno. Esto puede tener lugar de diferentes maneras. Aquí distinguiremos, dos: primera, puede buscarse una característica formal, externa, de lo bueno y lo malo; y segunda, puede buscarse una característica material, una característica del contenido de dichos conceptos.

5. Características formales de lo bueno

La característica formal sobre la que Kant puso todo el peso de su filosofía moral, y que destacó con su mayor elocuencia, es ésta: lo bueno aparece siempre como algo que es exigido; lo malo, como algo prohibido. Una buena conducta es lo que se exige o se desea de nosotros. O, como suele decirse desde Kant: son buenas las acciones que *debemos hacer*. Ahora bien, a una exigencia, a una pretensión o a un deseo corresponde alguien que exige, pretende o desea. Debe señalarse también a este último, es decir, al autor de la ley moral, a efecto de que esta caracterización del bien mediante la distinción formal que le otorga su carácter de orden resulte bien precisada.

Aquí discrepan las opiniones. En la ética teológica, ese autor es Dios, y de acuerdo con la interpretación más superficial, lo bueno es bueno porque Dios lo desea; en este caso la característica formal (ser una orden de Dios) expresaría la esencia misma de lo bueno. De acuerdo con otra interpretación, quizás más profunda, Dios desea lo bueno porque es bueno. En este caso, su esencia tiene que ser dada por ciertos caracteres materiales previamente a, e independientemente de, las determinaciones formales. En la ética filosófica tradicional por el contrario predomina la opinión de que el autor podría ser, por ejemplo, la sociedad humana (utilitarismo) o el propio actuante (eudemonismo) o aun

nadie (el imperativo categórico). De este último procede la teoría kantiana del "deber absoluto", es decir, una exigencia sin quien exija. Uno de los más crasos errores del pensamiento ético consiste en su creencia de que el concepto del bien moral queda totalmente agotado con la enunciación de su característica puramente formal, o sea, que no tiene más contenido que ser lo que se exige, "lo que debe ser".

6. Características materiales

En oposición a esto, es claro que el descubrimiento de las características formales de lo moral sólo representa un paso preliminar para la determinación del contenido de lo bueno, para la enunciación de las características materiales. Es cuando sabemos que "lo bueno" es lo que se exige, cuando podemos preguntar: ¿Qué es, pues, lo que realmente se exige? Para responder a esta pregunta debemos volvernos al autor de la exigencia e investigar su voluntad y su deseo, porque el contenido de su exigencia constituye aquello que él desea que ocurra. Cuando recomiendo a alguien una acción como "buena", expreso el hecho de que *la deseo*.

Mientras el legislador no sea conocido con certeza, debemos atenernos a las leyes tal y como de hecho las hallamos, a las formulaciones de las reglas morales tal y como las encontramos entre los hombres. Tenemos que establecer qué modos de acción (o actitudes mentales o como quiera que se diga) son llamados "buenos" por diferentes pueblos, en diferentes tiempos, por diferentes hombres o fundadores de religiones. Sólo de este modo llegamos a conocer el contenido material de este concepto. Tal vez entonces sea posible inferir del contenido la autoridad legisladora si no puede averiguarse de otra manera.

Durante la recolección de los diferentes casos individuales en los que algo se señala como moralmente bueno, hay que buscar los elementos comunes, los rasgos coincidentes del contenido de todos estos ejemplos. Estas coincidencias son las características del concepto "bueno", forman su contenido y en ellas debe estar la razón de que la misma y única palabra "bueno", se emplee respecto a ellas.

Indudablemente, se encontrarán casos en que no pueda hallarse nada común, en los cuales parece haber una incompatibilidad completa; una y la misma cosa —por ejemplo, la poligamia— se aprobará moralmente en un círculo cultural mientras que en otro se la considerará como un crimen. En este caso existen dos posibilidades. Primera, podría haber efectivamente varios conceptos diferentes de "bueno", que no sería posible correlacionar de ninguna manera (y que sólo coincidieran en la propiedad puramente formal de ser "exigido" de algún modo); si fuese así, no habría una sola moral, sino muchas. O, segunda, pudiera ser que

la divergencia en las valoraciones morales fuese sólo aparente y no definitiva, esto es, que en última instancia se apruebe moralmente una y la misma meta, pero que difieran las opiniones acerca del camino que conduce a ella, acerca de las formas de conducta que, en consecuencia, deban exigirse. (Por ejemplo, la poligamia y la monogamia no son valuadas moralmente por sí mismas, sino que el objetivo auténtico de la aprobación es quizás la paz de la vida familiar, o la estructuración del mayor equilibrio posible en las relaciones sexuales. Una persona cree que ese fin sólo puede alcanzarse mediante el matrimonio monógamo y, en consecuencia, lo considera moralmente bueno; otra piensa lo mismo de la poligamia. Una puede estar en lo cierto, y la otra equivocada; difieren no por sus valoraciones finales, sino sólo por su penetración, por su capacidad de juicio, o su experiencia.)

No podemos decidir ahora si hay realmente entre los hombres una multiplicidad de morales incompatibles entre sí, o si las diferencias en el mundo moral, en el fondo, sólo son aparentes, de manera que bajo los diversos disfraces y máscaras de las múltiples facetas de la moralidad, el filósofo finalmente no encuentra sino el mismo rostro de un bien único. En cualquier caso, hay zonas muy amplias en que está comprobada la unanimidad y la firmeza de las valoraciones morales. Los modos de conducta que agrupamos bajo los nombres de confiabilidad, disposición de ayudar, de proyectar cordialidad, son tan unánimemente valuados, en todos los círculos culturales conocidos, como "buenos", mientras que, por ejemplo, el robo, el pillaje, el asesinato, la pugnacidad, son también tan unánimemente considerados como "malos" que en este caso la interrogante acerca de características comunes puede con seguridad ser respondida prácticamente de una manera que posea validez general. Si se encuentran esas características en un grupo grande de formas de conducta, pueden estudiarse las "excepciones" y las irregularidades, es decir, aquellos casos en los que una y la misma conducta suscita juicios morales divergentes en diferentes tiempos, entre diferentes pueblos. Aquí se encuentra que, o bien no hay una base para la valoración, diferente a las de los casos indubitables, aunque se aplique de un modo más alejado, más oculto y a circunstancias modificadas, o bien hay que anotar el nuevo hecho simplemente como un nuevo o un multívoco sentido de la palabra "bueno". Y finalmente, con frecuencia sucede que ciertos individuos sustentan acerca de lo bueno y de lo malo opiniones diferentes de las que sustentan las gentes de su tiempo y su medio. En estos casos es tan importante descubrir el contenido y las causas de sus opiniones como en todos los otros casos más regulares, especialmente si las personalidades en cuestión son importantes, tales como profetas, como fundadores de morales, o como hombres moralmente creadores que hacen visibles corrientes ocultas o que

finalmente imponen el sello de sus valoraciones a la humanidad y al futuro.

7. Normas morales y principios morales

Las características comunes que presenta un grupo de "buenas" acciones o de actitudes mentales pueden resumirse en una regla de la forma siguiente: una forma de conducta debe tener tales y cuales propiedades para que se la considere "buena" (o "mala" respectivamente). Esta regla puede llamarse también "norma". Pero quiero aclarar desde ahora que tal "norma" no es sino la mera consignación de un hecho de la realidad; sólo nos da las circunstancias bajo las cuales una acción o una actitud mental o un carácter, son efectivamente señalados como "buenos", esto es, son valuados moralmente. La formulación de normas no es otra cosa que la determinación del concepto de lo bueno que la ética trata de conocer.

Esa determinación procedería buscando siempre nuevos grupos de hechos reconocidos como buenos, y señalando para cada uno de ellos la regla o norma que satisfaga a todos sus miembros. Las diferentes normas así obtenidas se confrontarían después entre sí y se ordenarían en clases de tal manera que las normas particulares de cada clase tengan algo común y puedan subsumirse todas en una norma más elevada, es decir, más general. Con estas normas más generales se repetiría el mismo procedimiento, y así sucesivamente, hasta que, en un caso perfecto, se pudiera al fin llegar a una regla más alta y más general que abarcase a todas las demás como casos especiales y que pudiera aplicarse sin mediación ninguna a cada caso particular de conducta humana. Esta norma superior sería la definición de lo "bueno" y expresaría su naturaleza universal; sería lo que el investigador de la ética llama un "principio moral".

Naturalmente, no puede saberse de antemano si realmente se llegará a un solo principio moral. Muy bien puede ocurrir que las series superiores de reglas a que conduciría el procedimiento descrito sencillamente no mostrasen ningún carácter común más, de manera que, en consecuencia, haya que detenerse en varias normas como reglas superiores, a causa de que, a pesar de todos los intentos, no pueda encontrarse ninguna más general a la que pudieran reducirse todas las anteriores. Habría entonces varios significados independientes de la expresión "moralmente bueno", varios principios morales independientes entre sí que sólo en su totalidad determinarían el concepto de moralidad, o quizás varios conceptos diferentes de la moral, dependientes del tiempo y del pueblo de que se trate. Es significativo lo poco que, en general, han tenido en cuenta estas posibilidades los filósofos de la moral; casi todos se han lanzado de antemano a la busca de un principio moral único. Exactamente lo contrario

es lo que ocurre con los sistemas morales de la práctica, los cuales usualmente no intentan establecer un principio omnicompreensivo. Así, por ejemplo, el catecismo se detiene en los diez mandamientos.

Para quienes creen que la única misión de la ética consiste en determinar el concepto de lo bueno, esto es, en formular uno o varios principios morales, la consumación del procedimiento descrito agotaría el tema de la ética. Sería una "ciencia normativa" pura, porque su fin estaría en el descubrimiento de una jerarquía de normas o reglas que culminasen en uno o varios puntos, los llamados principios morales, y en que los niveles inferiores serían explicados o "justificados" por los superiores. A la pregunta: "¿Por qué es aquí y ahora moral este acto?", podría darse la explicación: "Porque cae dentro de estas reglas definidas", y si alguien preguntase aún: "¿Por qué son morales todos los actos que caen dentro de esta regla?", podría explicarse diciendo: "Porque caen dentro de la regla más general que sigue a ésta". Y únicamente con la norma más alta —con el principio moral o los principios morales— ya no sería posible de esta manera el conocimiento de la razón de la validez de la norma, de su justificación. Aquí llega en consecuencia a su fin la ética para quien la considera una mera ciencia normativa.

8. La ética como "ciencia normativa"

Ahora sabemos claramente qué sentido puede tener la frase "ciencia normativa", y en qué único sentido puede la ética "justificar" un acto o su enjuiciamiento. Sin embargo, en la filosofía moderna a partir de Kant, aparece repetidamente la suposición de que la ética, en cuanto ciencia normativa, es algo *toto genere* distinto de las "ciencias fácticas". La ética no pregunta: "¿Cuándo se juzga bueno a un carácter?" ni tampoco "¿Por qué se le juzga bueno?" —esas preguntas se refieren a meros hechos y a su explicación— sino pregunta: "¿Con qué derecho se juzga bueno a ese carácter?" No se preocupa por principio de aquello que realmente es valorado, sino que pregunta: "¿Qué resulta aceptable como valioso?" Y de este modo la orientación de la interrogante viene a ser notoriamente distinta por entero.

Pero esta manera de oponer las ciencias normativas a las ciencias factuales es fundamentalmente falsa. Porque si la ética da una justificación, lo hace únicamente en el sentido que acabamos de exponer, a saber, en uno hipotético-relativo, no en uno absoluto. "Justifica" determinado juicio sólo en la medida en que muestra que el juicio corresponde a determinada norma; pero que esta norma sea "justa" o esté justificada no puede ni mostrarlo ni determinarlo por sí misma. La ética tiene sencillamente que reconocer esto como un hecho de la naturaleza humana. También una ciencia normativa, como ciencia, no puede hacer

más que *exponer*, no puede nunca formular ni establecer una norma (que sería lo único que equivaldría a una "justificación" absoluta). Nunca puede hacer más que descubrir las reglas del juicio, distinguirlas y extraerlas de los hechos que tiene delante; el origen de las normas siempre está fuera de la ciencia y del conocimiento y es anterior a ellos. Esto significa que su origen sólo puede ser aprehendido por la ciencia, pero que no está en ella. En otras palabras, si el investigador de la ética responde a la pregunta: "¿Qué es bueno?" señalando algunas normas, esto quiere decir únicamente —y sólo en la medida en que así proceda— que nos está diciendo lo que "bueno" significa en el mundo de los hechos, ya que nunca puede decirnos lo que "bueno" *debe* o *tiene* que significar. La cuestión relativa a la validez de una valoración equivale a preguntar por una norma reconocida más elevada dentro de la cual cae el valor, y esto es un problema de *hecho*. El problema de la justificación de las normas superiores o de los valores supremos carece de sentido, porque no hay nada superior a lo que aquellas y estos puedan referirse. Como la ética moderna, según ya hemos observado, habla con frecuencia de esta justificación absoluta como *el* problema fundamental de la ética, hay que decir, desgraciadamente, que la formulación del problema de la cual se parte, simplemente carece de sentido.

Lo erróneo de dicha formulación del problema lo presentará claramente un ejemplo famoso. John Stuart Mill con frecuencia ha sido justamente criticado porque creyó poder derivar del hecho de que una cosa fuera deseada, el que era *deseable* en sí misma. El doble sentido de la palabra deseable ("capaz de ser deseado" y "digno de ser deseado") lo desorientó. Pero sus críticos también estuvieron equivocados, porque apoyaron sus críticas en la misma falsa presuposición (que no fue expresamente formulada por ninguna de ambas partes), a saber, que la frase "deseable en sí misma" tiene un sentido definido (por "en sí misma" yo entiendo "por su propio valor", no meramente como un medio para un fin); pero en realidad no podían darle ningún sentido. Si digo de una cosa que es deseable, y quiero decir que se la debe desear como un medio si uno desea alcanzar determinado fin, entonces todo está perfectamente claro. Pero si afirmo que una cosa es deseable simplemente por sí misma, no puedo decir lo que quiero dar a entender con ese aserto; no es verificable, y por lo tanto no tiene sentido. Una cosa puede ser deseable sólo en relación con otra cosa, no por sí misma. Mill se creyó capaz de deducir lo que es deseable por sí mismo de lo que realmente es deseado; sus contradictores sostenían que esas cosas no tienen nada que ver una con otra. Pero en definitiva ninguna de las dos partes supo lo que decía, porque las dos omitieron dar un significado excluyente a la palabra "deseable". El problema de si algo es digno de ser deseado por sí mismo no es

para nada un problema, sino meros sonidos verbales huecos. Por otra parte, el problema de lo que realmente es deseado por su propio valor es, naturalmente, pleno de sentido, y en realidad la ética sólo se interesa en resolverlo. Mill logró llegar a este auténtico problema en el pasaje criticado, y así salvó la carencia de sentido del planteo del problema —ciertamente debido más a su sano instinto que a su argumentación falsa— en tanto que sus adversarios siguieron atados a ella y continuaron buscando una justificación absoluta de lo deseado.

9. La ética como ciencia fáctica

Las normas consideradas como las normas últimas, o los valores supremos, deben extraerse, en calidad de hechos, de la naturaleza y de la vida humana. Por lo tanto, ningún resultado de la ética puede estar en contradicción con la vida. La ética no puede declarar malos o falsos a los valores que subyacen a la vida; sus normas no pueden exigir ni ordenar nada que resultara en auténtica oposición con las normas reconocidas de manera final en la vida. Cuando se presenta esa oposición, es señal segura de que el investigador de la ética entendió equivocadamente su tarea y no pudo resolverla; de que inconscientemente se convirtió en un moralista, que no se siente cómodo en el papel de cognoscente, y que preferiría ser un creador de valores morales. Los preceptos y las exigencias de una persona creadora de valoraciones morales, para el investigador de la ética sólo son elementos de estudio, meros objetos de una consideración cognoscitiva; y esto es válido también aunque casualmente se dé la circunstancia de que él mismo sea, en otras horas y otros momentos, ese mismo hombre creador.

Acabamos de decir que no puede haber oposición verdadera entre el significado de la palabra "bueno" que es efectivamente aceptado en la vida, y el significado hallado por el filósofo. Puede haber, desde luego, una discrepancia aparente, porque lenguaje y pensamiento son muy imperfectos en la vida diaria. Con frecuencia el que habla y valúa no ve claro él mismo lo que expresa, y a menudo sus valoraciones descansan en una falsa interpretación de los hechos, y cambiarían inmediatamente con una corrección del error. El investigador de la ética descubriría esos errores y esas expresiones defectuosas, y tendría que reconocer las verdaderas normas que están en la base de los juicios morales, y ponerlas en oposición con las aparentes que el actor o el valorador estima seguir. Y al proceder así, quizá tendría que ahondar en profundidades nada pequeñas de la *psiquis* humana. Pero siempre sería una norma real, ya preexistente como fundamento de la acción, lo que ahí encontraría.

Las últimas valoraciones son hechos que existen en la realidad de la conciencia humana, y aun cuando la ética fuera una cien-

cia normativa, no por eso dejaría de ser una ciencia *fáctica*. La ética tiene que ver por entero con lo *real*: ésta me parece ser la más importante de las proposiciones que establecen su tarea. Es extraño a nosotros el orgullo de aquellos filósofos que consideran los problemas de la ética como los más nobles y elevados, precisamente porque no se refieren a la realidad ordinaria, sino al puro "deber ser".

Ciertamente, tras de estar en posesión de tal sistema de normas, esto es, de un sistema de casos de aplicación de los conceptos de bueno y malo, pueden considerarse las conexiones de los miembros de la jerarquía, la supra o subordinación de las reglas en lo particular, con total independencia de cualquier relación con la realidad; es decir, que puede investigarse meramente la estructura interna del sistema. Y por naturaleza esto es especialmente válido cuando las normas de ninguna manera son aquellas provistas de validez en la realidad, sino aquellas que son equivocadamente consideradas como tales o que han sido imaginadas enteramente al capricho e impuestas arbitrariamente. Los casos pensados y expuestos al final de lo anterior, sin embargo, sólo poseen el interés de un ejercicio y en todo caso no tienen pretensión alguna con respecto al nombre de "ética". Pero la ética en cuanto ciencia normativa proporciona un orden jerárquico de reglas, en el que todos los actos o actitudes mentales o caracteres tendrían un lugar bien en relación a su valor moral. Y desde luego esto sería verdadero no sólo respecto de las situaciones reales, sino también de todas las situaciones posibles porque si el sistema ha de servir para algo, debe estar previsto en él cualquier posible conducta humana. Tras de haber conocido las normas superiores del sistema, puede considerarse al mismo sin referencia alguna a una conducta real, teniendo en cuenta sólo posibilidades. Así, Kant insistió en que para su filosofía moral era enteramente indiferente que existiera efectivamente o no algún querer moral. De ahí que la ética concebida como una teoría de normas presente el carácter de una "ciencia ideal": tendría que ver con un sistema de reglas ideales que, desde luego, se podrían aplicar a la realidad, y que sólo a través de ello ganarían en interés, pero que tendrían sentido, independientemente de esa aplicación, y podrían investigarse exclusivamente en función de sus relaciones mutuas. Así, alguien pudo haber inventado las reglas del ajedrez y estudiado su aplicación a las partidas individuales aunque el juego no se jugara nunca, salvo en su mente, entre adversarios imaginarios.

10. La ética busca una explicación causal

Recapitemos: Empezamos sosteniendo que la tarea de la ética es "reconocer lo moralmente bueno", e inmediatamente después nos preguntamos qué cosa sería eso "bueno" que teníamos que

reconocer. Encontramos que este objeto de estudio de la ética no se nos da de manera tan simplemente como, pongamos por caso, el objeto de estudio de la óptica, o sea la luz, a través de una mera sensación, sino que para su establecimiento es necesario descubrir un "principio moral" o todo un sistema de principios o de reglas. Si llamamos "ciencia normativa" a una disciplina que trata de tales objetos de estudio, veremos que esa teoría de normas no hace otra cosa que descubrir el significado del concepto de "bueno". En esto se agota. Para nada se trata en ella de un auténtico conocimiento de lo bueno. Esta ofrece a la ética sólo el objeto que se trata de conocer. Por lo mismo, desde un principio hemos rechazado la opinión de aquellos filósofos que consideran a la ética como una mera ciencia normativa. No, el conocimiento ético empieza precisamente donde acaba la teoría de las normas. Esta teoría no ve en absoluto los grandes e incitantes problemas de la ética, o, lo que es peor, los deja a un lado como esencialmente extraños. En verdad, no puede en el fondo, salvo mediante errores, ir más allá del mero resultado lingüístico de establecer los significados de las palabras "bueno" y "malo".

También nos da, desde luego, una especie de pseudoconocimiento, a saber, el que llamamos justificación. El conocimiento consiste siempre en la reducción de lo que va a ser conocido a algo distinto y más general; y de hecho las normas son retrotraídas así unas a otras hasta llegar a las más elevadas y finales. Estas, que son los principios morales (o el principio moral), de acuerdo con la definición, no pueden ser referidas a otras normas éticas, y por lo tanto no pueden ser a su vez moralmente justificadas.

Pero esto no quiere decir que toda reducción ulterior tenga que ser imposible. Puede ocurrir que se demuestre que el bien moral es un caso especial de una especie más general de bien. De hecho la palabra "bueno" se usa también en un sentido extra-moral (se habla no sólo de hombres buenos, sino también de buenos jinetes, de buenos matemáticos, de una buena pesca, de una buena máquina, etc.); y así es de antemano probable que los significados ético y extra-ético de la palabra estén relacionados de algún modo. Si de esta manera puede subsumirse al bien moral en un concepto más amplio del bien, entonces la pregunta: "¿Por qué es buena la conducta moral?", podría contestarse así: "Porque es buena en un sentido más general de la palabra." La norma moral suprema sería justificada con el auxilio de una norma extra-moral; el principio moral podría ser referido a un principio vital más alto.

Posiblemente la reducción podría avanzar unos pasos más, pero la norma final, el principio supremo, ya no puede ser justificado de ningún modo, por la razón misma de ser el último. No tendría sentido pedir una justificación ulterior, una explicación

ulterior. No son las normas, principios o valores los que necesitan una explicación y pueden tenerla, sino más bien los hechos reales de los cuales se derivaron por abstracción. Esos hechos son los actos de dar reglas, de la aprobación, de la valoración, en la conciencia humana. "Valor", "el bien", son meras abstracciones, pero el valorar, el considerar algo como "bueno" son sucesos psíquicos reales, y actos individuales de esta clase son reconocibles como tales, es decir, reducibles unos a otros.

Y en esto precisamente consiste la tarea propia de la ética. Ahí están los hechos notables que excitan la admiración filosófica y cuya explicación ha sido siempre el sentido final de la investigación ética. Que el hombre declare como "buenas" precisamente determinadas acciones, precisamente determinadas actitudes mentales no le parece al filósofo que sea algo evidente, sino frecuentemente más bien le sorprende y en consecuencia lanza su pregunta de: "¿Por qué?" En toda ciencia fáctica cada explicación puede considerarse como una explicación causal —lo cual no fundamentaremos más detalladamente aquí—; por lo tanto cada "por qué" tiene aquí el sentido de una pregunta respecto a la causa de aquellos procesos psíquicos en los que el hombre realiza una valoración moral, establece una exigencia moral. (Donde tendremos que tomar en consideración que la forma verbal acerca de la "causa" sólo es una abreviación de carácter popular respecto al establecimiento de la completa sujeción a leyes naturales del proceso que está siendo conocido.)

Con otras palabras, la *determinación* del contenido de los conceptos de bueno y malo, se hace mediante el uso del principio moral y del sistema de normas y ofrece una justificación relativa de las reglas morales inferiores por las superiores; en cambio, el *conocimiento* de lo bueno, no concierne a las normas, sino que se refiere a la causa, no concierne a la justificación, sino a la explicación de los juicios morales. La teoría de las normas pregunta: "¿Qué es lo que es válido efectivamente como norma de conducta?" Pero en cambio la ética cognoscitiva pregunta: "¿Por qué es válida como norma de conducta?"

11. Formulación del problema fundamental

Está claro que en el fondo del primer problema representa una cuestión seca y formal que sería poco capaz de despertar interés si no tuviera tan gran importancia para la práctica y si el camino hacia su solución no ofreciera oportunidad para penetrar hondamente en la naturaleza humana. Pero el segundo problema lleva directamente a esas profundidades. Concierne a los fundamentos reales, a las verdaderas causas y motivos que nos llevan a distinguir entre el bien y el mal y originan los actos específicos de valoración y no sólo las valoraciones, sino también las acciones, porque éstas siguen a aquéllas. No puede separarse la

explicación de la valoración de la explicación de las acciones. Nadie creerá, sin más, que cada uno dirija sus actos de acuerdo con sus propias valoraciones morales. Se sabe que ésa sería una suposición falsa, ya que la relación, aunque indisoluble, es más complicada. Lo que un hombre valora, aprueba y desea se infiere en definitiva de sus acciones, mejor de éstas que de sus palabras, aunque naturalmente éstas también son una especie de acción. Qué clase de exigencias se plantee uno a sí mismo y a los demás sólo puede conocerse a través de la conducta de ese uno. Sus valoraciones tienen que aparecer de algún modo entre los motivos de sus actos; y, en todo caso, sólo pueden ser descubiertas entre las mismas. Quien rastree suficientemente las causas de la conducta tendrá que llegar a las causas de todas las aprobaciones. La interrogación acerca de las causas de la conducta es, pues, más general que la que se haga acerca de los fundamentos de las valoraciones; su solución daría un conocimiento más amplio, y sería metodológicamente provechoso partir de ella aun cuando no fuese necesario empezar por el estudio de la conducta como la única cosa observable.

Por consiguiente, podemos y debemos sustituir de inmediato la pregunta básica arriba formulada: "¿Qué motivos nos obligan a establecer normas morales?" por esta otra: "¿Cuáles son los motivos de nuestra conducta en general?" (Formulamos la pregunta de este modo general y no la limitamos de antemano al actuar *moral* porque, de acuerdo con lo que hemos dicho, es posible deducir las valoraciones y sus motivos lo mismo, si no mejor, del actuar inmoral o neutro.) Está muy justificado que refiramos de inmediato nuestra pregunta a la *conducta*, ya que el hombre se interesa por las valoraciones sólo porque de ellas depende la conducta. Si la aprobación moral fuera algo que estuviera encerrado en las profundidades del pecho, si jamás se manifestara de algún modo y jamás ejerciera la menor influencia sobre la vida y la felicidad o infelicidad de los hombres, nadie se interesaría por ella, y el filósofo habría conocido ese fenómeno sin importancia sólo por un acto de introspección. Aquella admiración acerca de las valoraciones morales del hombre, que caracterizábamos previamente como el primer impulso conducente a la formulación de la problemática ética, es sobre todo admiración por su verdadero actuar moral.

En consecuencia, investiguemos las causas, esto es, las leyes naturales que subyacen en todo el actuar humano con el propósito de descubrir, mediante la especialización, los motivos del actuar moral. Al hacerlo así, gozamos de la ventaja de posponer la interrogante relativa a la naturaleza de la moral, esto es, al principio moral en tanto sea resuelto el problema de las leyes naturales que rigen la conducta en general. Pero cuando lleguemos a conocer la acción en general, será mucho más fácil, indudablemente, averiguar lo que es peculiar de las acciones morales

y definir el contenido del concepto "bueno" sin dificultad. Quizás resulte de ahí que ya no sintamos la necesidad de señalarle límites estrictos (exactamente como, después de la explicación física de la luz, la cuestión relativa a si, y cómo, el concepto "luz" ha de distinguirse del de la radiación del calor y de la radiación ultravioleta pierde todo interés).

12. *El método de la ética es psicológico*

En consecuencia, el problema central de la ética es sólo el interrogar acerca de la explicación causal de la conducta moral; frente a él, todos los demás se reducen al nivel de meros problemas preliminares o a láteres. El problema moral en esta forma fue formulado con la mayor claridad por Schopenhauer, cuyo sano sentido de la realidad lo llevó aquí al camino correcto aunque no a la solución adecuada y lo guardó de la formulación kantiana del problema y de la filosofía poskantiana del valor.

El problema que debemos situar en el centro de la ética es un problema puramente psicológico. Porque, indudablemente, el descubrimiento de los motivos o leyes de todas clases de conducta, y por lo tanto de la conducta moral, es un asunto puramente psicológico. Sólo la ciencia empírica de las leyes que rigen la vida de la psiquis y ninguna otra, puede resolver este problema. Quizá alguien quiera derivar de esto una objeción que se tenga por profunda y destructora contra nuestra formulación del problema. Porque entonces podría decirse: "En ese caso no habría ética en absoluto; lo que se llama ética no sería más que una parte de la psicología." Yo respondo: "¿Y por qué no ha de ser la ética una parte de la psicología?" ¿Quizás para que el investigador de la ética tenga para sí su propia ciencia y con ello administre autónomamente esta esfera? Así se libraría, ciertamente, de muchas protestas pesadas de la psicología. Si plantea la exigencia: "El hombre obrará así", no tendría que tener ninguna suerte de consideraciones para el psicólogo que le dijese: "Pero el hombre *no puede* obrar así, porque eso contradice las leyes de la vida psíquica". Mucho me temo que este motivo, aunque oculto, esté actuando acá y allá. Pero si alguien dice ingenuamente que "no hay ética", porque no es necesario rotular a una parte de la psicología con un hombre especial, entonces el problema es meramente terminológico.

Es cosa poco recomendada por el espíritu filosófico de nuestro tiempo el intentar con excesiva frecuencia el trazar límites estrictos entre las ciencias, con la intención constante de separar disciplinas nuevas y demostrar su autonomía. El filósofo auténtico se dirige precisamente en dirección contraria; no quiere hacer autónomas e independientes a las ciencias particulares de modo que cada una parezca autosuficiente, sino que, por el contrario, quiere unificarlas y reunir las; quiere demostrar que lo

que tienen de común es lo más esencial de ellas y que lo que las diferencia es accidental y debe considerarse sólo como perteneciente a la metodología práctica. *Sub specie aeternitatis* sólo hay para él una realidad y una ciencia.

Por consiguiente, si establecemos que el problema fundamental de la ética: "¿Por qué obra el hombre moralmente?" sólo puede resolverlo la psicología, no vemos, en esta subordinación de la ética a la psicología, degradación o daño alguno para la ciencia sino una simplificación feliz de la concepción del mundo. La ética no busca la independencia, sino únicamente la verdad.

XIII. EL SIGNIFICADO EMOTIVO DE LOS TERMINOS ÉTICOS *

por C. L. STEVENSON

I

LAS CUESTIONES éticas aparecen por primera vez en las formas "¿Es bueno esto?" o "¿Es esto mejor que aquello?" Estas preguntas son difíciles en parte porque no sabemos bien qué es lo que buscamos. Preguntamos: "¿Hay una aguja en ese pajar?" sin saber siquiera lo que es exactamente una aguja. Lo primero que hay que hacer, pues, es examinar las propias preguntas. Tenemos que tratar de aclararlas, ya sea definiendo los términos en que están expresadas, o bien por cualquier otro método a nuestra disposición.

El presente trabajo está consagrado totalmente a este paso preliminar de aclarar las cuestiones éticas. A fin de contribuir a contestar la pregunta "¿Es bueno X?", debemos sustituirla por una pregunta que esté libre de ambigüedad y confusión.

Es evidente que al sustituirla por una pregunta más clara, no debemos formular una pregunta de una clase totalmente distinta. No quiero (para poner un ejemplo extremo de una falacia muy común), sustituir "¿Es bueno X?", por la pregunta: "¿Es X rosa con adornos amarillos?", y pretender, después, que la pregunta es en realidad muy fácil. Esto sería eliminar la pregunta original, no ayudar a resolverla. No debemos esperar, por otra parte, que la pregunta sustituta sea estrictamente "idéntica" a la original, ya que esta última puede estar afectada de hipostización, antropomorfismo, vaguedad y todos los otros males a que está expuesto nuestro lenguaje ordinario. Si nuestra pregunta sustituta ha de ser clara, tenemos que evitar esos males. Las preguntas serán idénticas sólo en el sentido en que un niño es idéntico al hombre en que se convertirá más tarde. Por lo tanto, no debemos pedir que la sustitución nos dé la impresión, en una introspección inmediata, de que no ha producido ningún cambio de significado.

¿Cómo, pues, ha de relacionarse la pregunta sustituta con la original? Supongamos (inexactamente) que debe resultar de sustituir "bueno", por algún conjunto de términos que lo definan. El problema equivale, entonces, a esto: ¿Cómo debe relacionarse el significado definido de "bueno" con su significado original?

Contesto que debe ser *relevante*. Un significado definido será llamado "relevante" al significado original, en estas circunstancias: Aquellos que han entendido la definición deben estar en

* Este artículo apareció por vez primera en *Mind*, 1937. Se reproduce aquí con el amable permiso del profesor Stevenson y del editor de *Mind*.