

LA CRÍTICA A LA FALACIA NATURALISTA

CRITICISM OF THE NATURALISTIC FALLACY

Julio Antonio Gutiérrez Soler

Investigador independiente

Resumen: *El filósofo D. Hume defendió la “falacia naturalista”, que consiste en negar que los enunciados prescriptivos o normativos (con “debe ser”) puedan establecerse a partir de enunciados descriptivos (con “es” y “no es”). Pero, aunque los filósofos analíticos han rechazado el sinsentido de los enunciados de carácter ético expresados en lenguaje descriptivo, este argumento es fácilmente refutable. Gracias al trabajo del profesor J. Muguerza en “Razón sin esperanza” y al recurso a los estudios de von Wright, podemos concluir que hay lógicas modales que nos permiten deducir de los enunciados evaluativos y normativos otros prescriptivos. Hay enunciados que son un “híbrido entre evaluación y prescripción” (J. Muguerza). Hay una lógica proairética. Y hay que diferenciar el enunciado fáctico-descriptivo del descriptivo-evaluativo (axiológico). Un enunciado “hipotético” puede ser tomado como punto de partida para la prescripción normativa. Por tanto, es correcto argumentar los enunciados normativos a partir de otros enunciados ya evaluativos o normativos.*

Palabras clave: *falacia naturalista, lógica proairética, lógica modal, prescriptivismo, axiología.*

Abstract: *The philosopher D. Hume defended the “naturalistic fallacy”, which consists in denying that prescriptive or normative statements (with “must be”) can be established from descriptive statements (with “is” and “is not”). But although analytic philosophers have rejected the meaningless of statements of an ethical nature expressed in descriptive language, this argument is easily refuted. Thanks to the work of Professor J. Muguerza in “Reason without hope” and the recourse to von Wright’s studies, we can conclude that there are modal*

logics which allow us to deduce prescriptive statements from evaluative and normative ones. There are statements that are a "hybrid between evaluation and prescription" (J. Muguerza). There is a proairethical logic. It is necessary to differentiate the factual-descriptive statement from the descriptive-evaluative (axiological) one. And a "hypothetical" statement can be taken as a starting point for the normative prescription. It is therefore correct to argue normative statements from evaluative or normative ones.

Keywords: *Naturalistic fallacy, proairetic logic, modal logic, prescriptivism, axiology.*

Cuando éramos alumnos de quinto de carrera de la Facultad de Filosofía de la Universidad de Murcia, allá por el año 1980, recibimos –como discentes que éramos, mis compañeros de promoción y yo– alguna enseñanza de la profesora Adela Cortina Orts. Ese año ella estaba enfrascada en preparar oposiciones a cátedra de universidad. Y lo consiguió, siendo destinada a su tierra, Valencia como catedrática de ética. A decir verdad, ella se empeñó, como si de un nudo marinero se tratara, imposible de desatar, en explicarnos la imposibilidad de deducir enunciados prescriptivos o contruidos con el verbo “debe” a partir de otros enunciativos que a su vez estaban formulados con el verbo “es”.

Es decir, de “matar es malo” no podría deducirse “no se debe matar”. Claro está, la línea que seguía era, en primer lugar, remitirnos al famoso *Tratado de la naturaleza humana*, entonces editado en dos volúmenes por Editora Nacional. Como después me referiré a Javier Muguerza y su libro magnífico *La razón sin esperanza*, el mismo profesor expone textualmente las líneas escritas por David Hume en ese artículo dedicado a la “falacia naturalista” dentro de la obra que acabamos de citar. Claro está, si recogemos la crítica al naturalismo ético, esto puede enfocarse desde distintas perspectivas. Muchas escuelas clásicas identificaron “el bien” con una cualidad natural (los epicúreos –hedonistas– con el placer, aunque diferencian entre placeres superiores e inferiores, duraderos o breves, típicos o no del hombre). Más tarde los utilitaristas ingleses, siguiendo la exposición de J. Leclerq en *Las grandes líneas de la filosofía moral* sobre el utilitarismo de John Stuart Mill, se refieren a los criterios de simpatía/antipatía (J. Bentham) así como al placer y dolor. Podría parecernos que no hay gran diferencia con los epicúreos. No es así, pues se refieren a que el criterio de que aquellas acciones que fomentan la felicidad social, es decir, “el mayor bien para el mayor número de personas”, es propiamente el criterio de moralidad. Es cierto que de aquí se derivan muchas preguntas que tienen diversa orientación, tales como: ¿qué es preferible: un bien mayor para un menor número de personas o un menor bien para el mayor número de personas? O bien, ¿qué es la felicidad social: la suma de las felicidades individuales o el bien de la mayoría? Por su parte J. Bentham se refiere a la cantidad, cualidad,

duración e intensidad de los bienes. Cabría pensar que la felicidad, para los utilitaristas, consiste en las consecuencias benéficas de las acciones para la sociedad en general. O, dicho de otro modo, para el mayor número de miembros de la sociedad. Como ya hemos dicho, cabe plantear si es preferible la “cantidad” o la “calidad” de los bienes.

En todo caso, como el profesor J. Muguerza relata en el capítulo que nos sirve de referencia, acaso el mayor bienestar social, o las mejores consecuencias de las acciones se refieran a criterios –incluso dentro de la filosofía utilitarista– bien distintos y discutibles, tales como: la mejor integración social, procurar la igualdad de los ciudadanos o personas que integran la sociedad. No es pues el máximo bienestar social, idea muy vaga e indefinida. En todo caso, estamos dentro de una ética no formal (a diferencia de la ética formal de Kant) sino “material”, pues tiene un “contenido” que se refiere a la “utilidad”, concebida como bien. Incluso, a la luz de la ética kantiana, sabemos que para el filósofo de Königsberg no es válido el criterio de heteronomía. O bien que la acción es buena si se atiene al deber y excluye cualesquiera consecuencias de la acción, contrariamente al utilitarismo. Por otra parte, dejando ya de lado si el bien es una cualidad natural (placer, utilidad), es evidente que algún filósofo –como G.E. Moore, en el que insistiremos– entiende que el “bien” no se identifica con una cualidad natural. O, dicho de otro modo, que una propiedad no natural no puede reducirse a una propiedad natural. Prueba de ello es que G.E. Moore no se refiere, por “bien”, a una cualidad natural. Es que, dicho rápidamente, “el bien”, que es objeto de intuición, no se puede definir. Esto es, desde el punto de vista lingüístico es “inanalizable”, como “amarillo”, que es un color simple, irreductible a otro. Es decir, no se puede reducir a una cualidad natural (dado que se trata de una cualidad “no natural”; por tanto, no es equivalente al placer ni a la utilidad ni a otra propiedad que pueda ser definida, sino que es simplemente intuitiva).

Si nos fijamos en la ética de Aristóteles, nos daremos cuenta de que el bien es “un fin con vistas al cual se obra”. De modo que en su *Ética a Nicómaco* se refiere al bien como un término que se análoga, es decir, que puede referirse a la perfección en distintos sentidos. Por ejemplo, el bien puede ser la “victoria para el militar, la salud para el médico”, etc. Ahora bien, ¿cuál es el bien del hombre *qua* hombre?: la felicidad, es decir la “eudaimonía”. El fin (*télos*) que perfecciona la naturaleza racional del hombre es la “contemplación” (*theorein*), que define como “acto conforme a la virtud perfecta”. Es decir, para Aristóteles el hombre sí tiene una naturaleza, dado que es “*zoón logikón*” (*Metafísica*, I, 1). No son lo propio del hombre, ni tampoco las actividades que le perfeccionen, la nutrición, ni la sensación..., que tiene en común con los animales, sino más bien “la intelección”. Aun cuando comienza su *Metafísica* subrayando la importancia del sentido de la vista, el conocimiento intelectual se realiza por abstracción (*Metafísica*, I, 1).

Esto lo vio muy bien X. Zubiri en *Cinco lecciones de Filosofía*, y posteriormente en otras obras más extensas (*Inteligencia y Lógos*, etc.), donde se percibe que la ética aristotélica es asimismo teleológica. El ser racional busca la perfección, que pone en la actividad especulativa, como aquella que es típica de su “naturaleza”. Y entonces David Hume nos dice que “no hay naturaleza humana” ¿Viene a decirnos que esa “naturaleza” que, en el caso del ser humano, dejó claro Aristóteles que es racional, no existe? Para Aristóteles hay ciertamente una naturaleza humana, dado que el hombre es *zoón logikón*, y la actividad acorde con la zona más elevada del alma, *logistikón*, tiene que ver con el pensamiento (*theorein*). A lo largo de los siglos Duns Escoto se referirá a una “natura communis”, santo Tomás de Aquino a la “essentia”, etc. Por el contrario, según D. Hume el hombre es un conjunto de “impresiones e ideas, emociones y pasiones”, con lo que niega la existencia de la naturaleza humana. Santo Tomás dejaba claro que “operari sequitur esse”, lo contrario de lo que afirmará el existencialismo con J.P. Sartre, que vuelve a negar la existencia de una naturaleza humana con su famosa frase “el obrar precede al ser”. Quiere J. P. Sartre que el hombre sea al fin “sus actos”, lo que llama “facticidad”, lo que por su libertad en su vida haya hecho. O será el “quehacer” de J. Ortega y Gasset, entendiendo la vida como “realidad radical”. Hume no solo negaba la existencia de una naturaleza humana, sino aún más, la existencia de un alma, de un yo auto-idéntico, al pensar que la “rapidez inconcebible con que se suceden las representaciones” hace que estas sean como los actos de una obra teatral, pero rechazando la existencia de un escenario (de un yo) en el que la obra –en sus distintos actos– se represente. Niega así la existencia de la *res cogitans* cartesiana.

Si no se admite la existencia de una naturaleza humana, no podemos decir con santo Tomás que “el ser precede al obrar”. O, con Aristóteles, que el hombre debe obrar de acuerdo con su naturaleza racional (*zoón logikón*). En ese sentido, se cuestiona la prudencia (*phrónesis*), que supone que la zona racional del alma que mira a “lo que puede ser de otra manera” (las acciones humanas) debe someterse al dictado de la razón. O que la razón debe refrenar la zona irracional del alma. El alma en Aristóteles es principio de vida, de movimiento, explica la sensación, la imaginación... pero la zona superior del alma es racional. Y por ende el alma racional puede contemplar los primeros principios, de forma especulativa o puede refrenar y moderar la zona irracional del alma. Por esa razón, la virtud es un justo término entre extremos (fortaleza, templanza: *andreia, sofrosíne*...). Con razón se refiere X. Zubiri a los hábitos intelectuales, *héxis*, que son *episteme, noésis, sofía, phrónesis* y *téchne*, refiriéndose la prudencia y el arte a regular las acciones, ya dirigidas a aquellas que constituyen un fin en sí mismas (*praxis teleia*) o a la producción (*praxis atelés*), en la que el objeto queda fuera de la acción de producirlo. Es el caso de un carpintero que fabrica una silla: esta es el fin de la producción, a diferencia de las acciones morales que constituyen –de suyo– fines.

Visto algunos pros y contras del naturalismo ético, queda en el aire la reflexión sobre el bien como “cualidad natural” y la idea de “naturaleza humana”, tanto en relación a si el bien es reductible o no a una propiedad natural (reducción rechazada por G. E. Moore, pero con una especificidad propia) como, en el “paradigma” de naturalismo ético, a la teleología de una ética basada en el bienestar social. E incluso a la luz del significado múltiple que puede tener el utilitarismo –como exponente de una de las formas de naturalismo ético, aquella ética que tiende a la felicidad y utilidad social– desde la perspectiva de J. Muguerza, a la luz de distintos criterios (si la felicidad social es la mayor integración de sus miembros ya procedan de etnias o clases sociales distintas, o si se trata de la igualdad o la felicidad o mayor bienestar de la mayoría... lo que da idea de la complejidad del solo análisis del criterio de felicidad en la escuela utilitarista).

Por fin, aunque ha sido de inestimable ayuda leer a Philippa Foot, a Hudson y a otros autores anglosajones, es evidente que no podemos trasladar el dogma del rechazo de la naturaleza humana de D. Hume a criterio exclusivo de la filosofía analítica, mucho menos para aceptar el enroque de esta filosofía en la idea de verificación como criterio de significatividad de los enunciados. No podemos aceptar la simplicidad de que, como el enunciado “la pizarra es verde” es un enunciado verdadero (si verdaderamente lo es), otros enunciados referidos al “bien” o al “valor” no lo son, dado que, como no son descriptivos de hechos, no son significativos. Y lo que es peor, mucho menos podemos decir que no podemos deducir normas o enunciados normativos de enunciados en modo indicativo que son de carácter evaluativo, como “matar es malo” (por ir contra la ley natural, pues ¿por qué no podemos salirnos del dogma neopositivista que niega no solo la cientificidad sino el significado a enunciados referidos a valores?) o “Juan es bueno” (es honesto, responsable, etc.).

Debe quedar claro que ni la filosofía analítica ni el positivismo lógico son el último e infalible criterio de verdad ni de moralidad. Por otro lado, si leemos a J. Muguerza, incluso dentro de la lógica deóntica podríamos darnos cuenta de que, desde von Wright a otros muchos autores, caben lógicas de probabilidad, también basadas en asertos hipotéticos. Y lo que es más importante, proairéticas. Lo que es decisivo –por usar el lenguaje de los propios filósofos analíticos, sean emotivistas o prescriptivistas– es tener en cuenta que hay enunciados axiológicos, así como prescriptivos. Lo que es esencial o lo que podríamos denominar el *quid* de la cuestión es que los enunciados normativos pueden perfectamente deducirse de otros enunciados normativos. Dejo para más adelante cómo se sigue de un enunciado evaluativo otro normativo. De ese modo, lo que Adela Cortina Orts nos enseñaba, es decir, que es imposible saltar de enunciados descriptivos a prescriptivos será válido para quienes asuman los criterios de la filosofía analítica con base en los postulados de D. Hume, pero eso no es óbice para justificar la deducción de enunciados normativos de otros

evaluativos (que lo son asimismo de orden normativo, aun dentro de la filosofía analítica). ¿Por qué no voy a poder decir que “Juan es bueno” si es honesto, justo y responsable, porque, con base en la teoría de los *Tatsache* y los *Sachverhalte* se me quiera imponer que solo existen los hechos? Con todo, recordemos a L. Wittgenstein: “el mundo es la totalidad de los hechos”. Pero también sostiene que existe el valor...

En *La razón sin esperanza* encuentro un capítulo dedicado al tema en cuestión, a la célebre (pues solo sabíamos que era “famosa”) falacia naturalista, que parece ser la fuente de las clases que recibimos. Pero no se puede quedar uno en que de enunciados con “es” no pueden seguirse otros con “debe ser”. La cosa es más compleja, hay vías de solución, incluso dentro de la filosofía analítica. J. Muguerza las apunta. El argumento más sólido ya sabemos cuál es: deducir enunciados normativos de otros normativos incesantemente. En todo caso, J. Muguerza apunta la diferencia entre “razonamiento” válido y diferencia la reducción de “razonamiento” a “deducción” o “lógica deductiva”, pensando desde otra tendencia diferente a la deducción normativa que incluye el paso del enunciado evaluativo a otro prescriptivo. Pero vayamos al problema filosófico en cuestión.

Todo se remonta, como se ha señalado, al célebre filósofo escocés David Hume, quien, en su *Tratado de la naturaleza humana*, indica que es un error común entre los filósofos que se dedican a la especulación de la moral deducir enunciados con “debe ser” a partir de enunciados con “es”. La filosofía analítica expresa esto como deducción de enunciados prescriptivos a partir de otros descriptivos. Es decir, ¿cómo –se preguntan los filósofos analíticos, seguidores de la teoría de D. Hume– se puede deducir un enunciado normativo de otro descriptivo? O, ¿cómo se pasa del “es” al “debe ser”? La escuela analítica plantea que los enunciados significativos se expresan con “es” y “no es”; o sea, puedo decir: “la mesa es blanca” y será verdadero si efectivamente posee esa cualidad. Ahora bien, si digo “matar es malo”, “asesinar o robar es malo” o bien “Pepito es bueno”, ¿es esto correcto? Para ellos, en general no, por entender que los enunciados evaluativos no son “descriptivos” o “fácticos”.

Aquí ya encontramos una aporía. Cuando hablamos de “la pizarra es verde”, el enunciado es verdadero si efectivamente la pizarra tiene ese color. Pero, aun cuando este enunciado es un enunciado denominado fáctico, su formulación en modo indicativo parece señalar un enunciado descriptivo: nos describe de qué color es la mesa. Ahora bien, si decimos “Juan es bueno”, los filósofos analíticos entienden que el juicio no es fáctico, aunque esté formulado en modo indicativo y por ello no es ni verdadero ni falso. Es pues un juicio ético, de valor, pero carente de significado. Y es “asignificativo” porque no se puede verificar. No es pues un juicio verdadero ni falso, simplemente no significa nada, no describe hecho alguno. ¿Quiere esto decir que “Juan es bueno” carece de significado? ¿No puede entenderse por “ser bueno” que es

responsable, honesto, trabajador, etc.? Tal vez es que, como señala G. E. Moore en *Principia ethica*, el “bien” es inanalizable, como “amarillo”, es indefinible. O tal vez que los enunciados que expresan “evaluación” quedan presos de la apreciación subjetiva, cosa que Max Scheler no aceptaría, pues los valores son, a su juicio, objetivos y se intuyen emocionalmente. Cosa diferente es que frente al “intuicionismo”, el “emotivismo” de C. L. Stevenson y el prescriptivismo rechacen, de entrada, el carácter significativo de enunciados ya axiológicos, ya prescriptivos. Ahora bien, que el dogma de la escuela neopositivista y de la filosofía analítica reduzca lo significativo a enunciados fácticos, susceptibles de ser sometidos a contrastación empírica y verificables es solo un punto de vista de una determinada escuela filosófica, como el mismo J. Muguerza señala. Podría referirse el criterio moral a la universalidad de la norma (caso del imperativo categórico) como hace Kant, o a la conciencia, sabiendo que para santo Tomás rige la ley natural, expresada en ley humana (“el bien se ha de hacer y el mal se ha de evitar”, junto con la famosa frase de que “todos apetecen el bien”). J. Muguerza también analiza que, para el utilitarismo de S. Mill, el criterio pueden ser los efectos benéficos de la acción. Pero, siguiendo a Muguerza, diremos que tal vez esos efectos benéficos no sean “el mayor bien para el mayor número de personas o la felicidad general” (como señala S. Mill en *El utilitarismo*), sino acaso la mejor integración de grupos sociales –étnicos, económicos– dentro de la cohesión de una sociedad, o bien la igualdad para todas las personas. Es decir, ni siquiera el utilitarismo, que puede ser un criterio moral entre otros muchos –ética kantiana, ética basada en el “sociologismo moral” de Lévy Bruhl, de Durkheim, etc.– tiene un concepto unívoco de felicidad o bienestar social. Y como decíamos, ya sabemos que siempre se habla de ética de normas, pero también de ética de fines, entendiendo el bien como perfección, en razón de la teleología de las acciones, etc. Hume rechaza la idea de una “naturaleza humana”, de ahí que se empecine en sostener que es imposible la deducción de mandatos u obligaciones a partir de enunciados que, no siendo fácticos, sino evaluativos, se refieren no a la descripción de hechos (caso de los enunciados fácticos), sino a la expresión de valoraciones. Nadie dudaría hoy día, en nuestras sociedades postmodernas, de que la paz, la justicia, la integración de las diferencias, el respeto a los derechos humanos, es deseable, es “bueno”, se puede “valorar” de forma positiva.

¿Quiere esto decir que no se puede en absoluto deducir un enunciado con “debe ser” de otro, evaluativo (lo que es tanto como negar la existencia del valor: es decir, que asesinar o robar es malo y que ayudar al prójimo es bueno) del tipo “x es bueno”? Hay varias objeciones que plantear a esta teoría. Las sintetizo y luego las desarrollo. La primera es que, a partir de verbos de “promesa” se pueden deducir enunciados normativos, perfectamente. Si yo digo –volvemos a Muguerza– que de “te debo cien euros” se sigue que debo pagártelos, ya que me los prestaste, ¿quién negará que el otro no pueda decirme “debes pagarme lo que te presté y me dijiste que me devolverías”, o

“asumiste el compromiso de devolvérmelo”? J. Muguerza lo expresa de forma más próxima al utilitarismo, más o menos así: “si el vecino A desea llevarse bien con el vecino B, y B le prestó dinero, es lógico que B esté molesto si transcurrido el plazo el vecino A no le devuelve el dinero”.

La segunda objeción es que hay lógicas que se basan en enunciados “hipotéticos” o “categóricos” (en este caso, pueden ser prescripciones), por lo que de la hipótesis –ejemplo también traído a colación en la obra antes citada por J. Muguerza– puede seguirse unas consecuencias. Por ejemplo, siguiendo a J. Muguerza, para un católico el precepto de la Iglesia indica que no debe utilizar medios artificiales de anticoncepción; es así que profesa esa fe, luego no debe utilizar esos medios. ¿Quiere esto decir que no se deban utilizar dichos medios? Taxativamente no. Solo que, si una persona acepta las normas de la Iglesia católica, seguirá en sus acciones los mandatos o criterios de moralidad exigidos por esa religión. Esto no puede justificar que tal hipótesis (“el uso de métodos anticonceptivos artificiales es malo”) sea válida universalmente, sino solo que quien acepta la religión católica da por sentado que la norma moral que emana de la autoridad que la establece es válida. Es decir, desea aceptarla. O, dicho de otro modo, no deberían utilizarse métodos anticonceptivos artificiales si fuese cierto que eso es malo, pero todo depende de que una persona crea o no crea en unos principios morales emanados de una autoridad religiosa. Si no se cree en la validez de esa autoridad –cosa que no se puede demostrar– no se puede seguir la necesidad de acatar el cumplimiento de una prohibición de esa naturaleza.

La tercera objeción procede de von Wright¹. Ya hemos dicho que hay lógicas modales, algunas basadas en enunciados posibles, probables, hipotéticos. De ahí que lo axiológico y prescriptivo entre en el campo de otra lógica formal diferente; en este caso se trata de la de von Wright, que es también una lógica válida. Un “argumento” lógico no es necesariamente un silogismo o una deducción. De ahí que von Wright se refiriera a la “lógica deóntica de las normas hipotéticas” para combinar enunciados verdaderos o falsos con prescripciones asociadas a aquellas, del tipo establecido anteriormente como “si la Iglesia establece la norma del rechazo de los medios artificiales de control de natalidad” entonces, supuesto que eso sea lo deseable, no se debe recurrir a ellos. Otro ejemplo sería: “si se tolera el consumo de drogas en los jóvenes, se sigue que aumentará la delincuencia juvenil; la delincuencia juvenil no debe aumentar, luego no debe tolerarse el consumo de drogas por parte de la juventud”². Y añade: “de nuevo aquí, como antes, el ‘debe’ de la conclusión se encuentra autorizado por la presencia de una premisa normativa en algún lugar del argumento, que sería ahora válido dentro de lo que von Wright llama

¹ G. H. von WRIGHT, “Deontic Logic”, en *Mind* 60 (1951) 1-15.

² J. MUGUERZA, *La razón sin esperanza*, Madrid, Taurus, 1986, p. 81.

una ‘lógica deóntica de normas categóricas’³. Pues, de no concurrir una premisa normativa, la conclusión habría sido imposible.

La cuarta objeción consiste en que la filosofía asume que una cosa es el “razonamiento” y otra la “deducción”. Que mediante la lógica deductiva no se pruebe –si es el caso– la deducción de enunciados de “debe ser” a partir de enunciados evaluativos con “es” no significa que no se pueda “razonar” (que no demostrar deductivamente) el paso del “es” al “debe ser”. ¿Cómo? A partir de entender algo tan básico como que un razonamiento “inductivo” es tan válido como otro deductivo. Por eso señala J. Muguerza que, de modo análogo al razonamiento inductivo –por lo que toca a su validez–, cabe un “razonamiento” justificativo de normas a partir de enunciados evaluativos. Hay aún una quinta objeción a la imposibilidad de pasar del “es” al “debe ser”, es decir, a la falacia naturalista, pues siempre un enunciado normativo se podría deducir de otro enunciado evaluativo, pero no descriptivo. Y así se pueden deducir enunciados normativos de otros enunciados normativos hasta llegar a normas generales o principios normativos más genéricos, sin dificultad alguna.

Hay que diferenciar el enunciado que se puede verificar, siguiendo el criterio de validez de un enunciado significativo para la filosofía analítica (a excepción de otros enunciados válidos, pertenecientes a la lógica formal, que se rigen por el criterio de no contradicción lógica) de otros enunciados carentes de significado. O, dicho de otro modo, enunciados evaluativos de la ética tales como “robar es malo”, “Pepito es bueno” –que no son fácticos y por ello no pueden ser calificados de verdaderos ni falsos– no son “significativos”. Por otro lado, dentro de la ética analítica existe una tendencia emotivista, basada en perlocuciones e ilocuciones orientadas a variar las actitudes del oyente o influir emotivamente en él haciéndole cambiar, acaso, de conducta. Luego hay una tercera corriente (además del intuicionismo y emotivismo), que es el prescriptivismo, tal como R. M. Hare ha desarrollado en “The languages of morals”.

Es cierto que cuando J. Muguerza profundiza en el problema, encuentra que de verbos de “promesa” se pueden seguir mandatos. Pero casi representa una imposibilidad el paso de enunciados que, formulados en modo indicativo, expresan valor y no son descriptivos de hecho alguno. Enunciados, pues, valorativos, que no fácticos. Cabe una vía de solución que consiste, según von Wright en establecer una lógica basada en asertos hipotéticos. Es el caso que hemos mencionado de quien fuese creyente católico, como indica J. Muguerza, pues para este, si sigue la doctrina moral de su fe –“los medios anticonceptivos artificiales son malos”– entonces “no deberá utilizar tales medios, pues lo que es malo no es conveniente hacerlo o no se debe hacer”. Pero esto, si partimos de la validez o de la aceptación de la “hipótesis”.

³ *Ibid.* Cfr. G. H. VON WRIGHT, *Norm and Action*, London, Routledge and Kegan Paul, 1963, c. VIII.

Por otro lado, si rechazamos la posibilidad de las normas y su justificación no podremos considerar la “ciencia política” como lo que es, una ciencia. Y lo es. Así pues, volviendo a von Wright, cabe partir de enunciados “hipotéticos” o “categóricos”, dando pie a lógicas distintas. G. J. Warnock⁴ toma como punto de partida a Austin para, a partir de la distinción entre actos ilocucionarios y perlocucionarios, así como locucionarios, sostener que lo definitivo sería la diferencia entre recomendación y orden. Pues una cosa es el cambio de conducta del interlocutor como consecuencia del acto lingüístico (*what is done by saying something*) y lo que lleva a cabo el acto lingüístico (*what is done in saying something*). De nuevo se muestra la significatividad de los enunciados desde el criterio analítico y la incidencia de esta escuela en la crítica al naturalismo ético al que nos hemos referido.

Con todo, tal criterio sería utilitarista, justificando lo que J. Muguerza llama el “mal camino” para una ética normativa. Lo que está en juego es el naturalismo ético ¡y su validez!, que Hume niega solemnemente. Pero, ¿podemos decir que un enunciado valorativo, evaluativo, del tipo “Juanito es un niño muy bueno”, es fáctico o descriptivo? No podemos decir que sea verdadero, ya que un juicio de valor no es un juicio verdadero o falso. Entonces, ¿cabe un razonamiento moral o no? Una salida es que efectivamente, si nos atenemos a la lógica, esta, para ser concluyente ha de ser deductiva. Ahora bien, hay que considerar que existen “razonamientos” que son válidos, como los basados en el método “inductivo”, sin que se trate de una lógica deductiva. Por tanto, hay que diferenciar la lógica, la deducción, de un lado, que rechaza la validez de una prescripción con “debe ser” a partir de un enunciado evaluativo, y la validez de un razonamiento no necesariamente asimilable a las reglas de la lógica deductiva.

Myrdal habla de “pronósticos” (enunciados de hecho) y “programas” (que encierran juicios de valor y enunciados normativos)⁵. A su vez, si se dice de las ciencias sociales y políticas, que son normativas por definición, ¿cómo lo son? ¿Habrán de poder fundarse normas? Resulta inquietante la naturaleza de “ciencias normativas”, ya que, en principio –y dejando de lado la naturaleza de las ciencias lógico-formales, que no son factuales– la ciencia se ocupa de hechos. Cabe, en todo caso, la posibilidad de apelar a evaluaciones *ad hoc* para justificar normas o prescripciones.

J. Muguerza habla de “aflojar el nudo de la falacia naturalista”. Es el caso, como decíamos anteriormente, que si “A desea vivir en paz con el vecino B y B le prestó un dinero, debe pagarle lo que le prometió, pues se lo debe; ya que A le dio a B dinero, entonces B debe devolvérselo a A”. He ahí, nos dice J.

⁴ Cfr. G. J. WARNOCK, “Ethics and language”, en *The human agent*, London-New York, Palgrave MacMillan, 1968, pp. 186-208.

⁵ Cfr. J. MUGUERZA, *op. cit.*, p. 76.

Muguerza⁶, un “híbrido entre evaluación y descripción”. *Descriptivo por evaluativo*, en cuanto describe la mejor forma de convivencia, la paz. *Pues partiendo de una premisa evaluativa y fáctica, de un enunciado descriptivo-evaluativo, se sigue una consecuencia asimismo evaluativa. Es decir, no hay aquí diferencia tajante entre evaluativo o fáctico y prescriptivo.*

Con todo, no nos referimos a que a partir de un enunciado fáctico o de hecho o susceptible de verdad o falsedad se deduzcan normas. Es el caso contrario: de un juicio no fáctico –evaluativo, en modo indicativo, con “es” valorativo que no fáctico– habrá de derivarse otro asimismo no fáctico (valorativo). Todo radica en la “deducción” y en que la falacia no puede justificarse a partir de un razonamiento deductivo, de una lógica deductiva (a partir de enunciados, decíamos, fácticos). Y en el caso referido, si “A quiere convivir bien con B debe devolverle su dinero” presupone que “la promesa se debe cumplir” y a su vez la “promesa” debe basarse en otro principio moral superior, etc.

Pero, ¿puede seguirse un “debe” de un “es” por vía no deductiva? Pues si puede decirse que una “razón normativa” indica que una “promesa” puede seguirse de otra norma, en ese caso habría una norma de la norma. Pero, ¿cabe una razón fáctica, dado que las normas siempre se dan mediante una deducción? ¿Cabe una norma que se deduzca de un juicio de hecho o siempre ha de seguirse, en el orden deductivo, de un enunciado siempre normativo aun cuando este derive de otro y así sucesivamente? Más bien esto último, *sabiendo que hay enunciados evaluativos que son normativos*. ¿No puede haber en el origen un enunciado fáctico? Sí que lo hay y es evaluativo-descriptivo como antes hemos indicado. Ello nos llevaría a la axiología o deontología del juicio moral, ya se refiera a un enunciado de valor o a un enunciado normativo, esto es, prescriptivo. El naturalismo ético señala que tal cosa debe perseguirse porque las consecuencias que se siguen de tal acción son deseables, con lo que se apela a una teleología. Ahora bien, en el ejemplo anterior se apelaba al deseo de que la convivencia sea pacífica entre los seres humanos. Pero caben otros criterios, tales como la propia conciencia, las propias creencias y mandatos religiosos si se es creyente, en cuyo caso la fe rige su moral. Luego, el utilitarismo no es el único criterio válido. ¿Pueden ser las normas universalmente válidas? J. Muguerza indica que tal sería el caso del pacifista, pero ¿pensará lo mismo el fabricante de armas o el militar? Al fin se apela al “*preferidor racional*”. Respecto a este, no es el único criterio válido el kantiano, en el sentido de la norma universal con su imperativo moral. Cabe fijarse en el sociologismo moral y en la evolución de sus códigos y criterios morales con sus estimaciones y repudios. Luego hay que detenerse en consideraciones “*intrínsecas y extrínsecas*” de la preferencia racional ya sea que se trate de justificar las

⁶ *Ibid.*, p 81.

razones que apoyan la preferencia dada por válida, o que nos fijemos en la comparación en orden a preferir (extrínseca). Por fin, si optamos por una lógica de la preferencia racional, esta será una lógica “proairética”, lo que implica que la preferencia será asimétrica (X se prefiere a Y si Y no se puede preferir a X), transitiva, etc.⁷

Frente al criterio kantiano, basado en la “universalidad”, Paul Taylor⁸ se refiere a que un código moral, según su punto de vista, ha de cumplir las siguientes condiciones: el código moral preferido será normativo si es libre, informado e imparcial. Pero cabe que P prefiera X a Y sabiendo que Y debe ser preferida racionalmente; o Q puede preferir lo contrario de la preferencia racional de P. Pero no podemos establecer que entre los diversos códigos morales se pueda preferir uno a otros, e incluso no se puede concluir que por preferir racionalmente un código se prefiera por ello la racionalidad.

Al referirnos a la falacia como paso de un “es” a un “debe”, podemos identificar “el saldo positivo del naturalismo clásico y especialmente de la consideración teleológica de la justificación moral, [que] hay que buscarlo en su abierta oposición a toda ética metafísica. Quienes sostengan que no cabe aducir juicios de hecho para justificar nuestros principios morales (esto es, nuestras normas supremas o nuestros supremos juicios de valor) podrían tal vez sentir la tentación de interpretar la imposibilidad de derivar unos de otros como el trasunto lógico de una distinción ontológica entre *hechos* y *valores* o entre el reino del ser y el del deber ser”⁹. Muguerza añade que si no se admite que haya nada bueno en sí mismo sino solo en razón de las consecuencias, eso implicaría hacer depender los valores de los fines que “asignamos a nuestros actos, apeándolos así de su supuesta trascendencia. La ontología subyacente a la ética naturalista sería a su vez, por consiguiente, una ontología naturalista libre de la “contaminación de la metafísica trascendente”¹⁰. Nadie puede erigirse en preferidor racional.

Pero, dejando ya de lado este tema e intentando dar una solución a la famosa falacia, debemos plantearnos si la lógica es siempre deductiva para negar la imposibilidad de superar la falacia. O bien si un enunciado normativo no puede deducirse de otro fáctico. Pues si ha de ser correcta la deducción, el enunciado normativo debe derivarse de otro normativo, y así sucesivamente, pues en ese caso ha de haber una norma de normas y enunciados, pues, no fácticos. O puede justificarse el paso del “es” al “debe ser” partiendo de enunciados que permiten derivar el “debe” a partir del “es” por vía no deductiva. Se trata de hallar una vía no deductiva y deslindar el concepto “lógico” del

⁷ *Ibid.*, p. 89.

⁸ Cfr. Paul TAYLOR, *Normative Discourse*, Englewood Cliffs, Prentice Hall, 1961, pág. 164 ss..

⁹ J. MUGUERZA, *op. cit.*, pp. 92-93.

¹⁰ *Id.*

concepto “deductivo”. Una norma se puede deducir de otra norma, pero una norma no puede deducirse de un hecho (fáctico). Se trata, para J. Muguerza de un “es” valorativo el que se da en el lenguaje ético (Juan es bueno) que difiere del “es” fáctico. Es la norma o “debe” la que se asienta en otro enunciado normativo, excluyendo totalmente la deducción o derivación por lógica deductiva de lo normativo a partir de lo fáctico, toda vez que el naturalismo ético siempre se fija en los fines, y que tampoco es posible la solución apelando al preferidor racional, ya que esta teoría tendría detractores por todos lados, dado que lo bueno habría de entenderse a partir de los fines que se asimilen al concepto que de esta noción cada sistema ético tiene. Por consiguiente, ni lo normativo puede deducirse de lo fáctico, ni el razonamiento se reduce a deducción lógica. Y en todo caso, deducir enunciados normativos de otros fácticos no sería posible (toda vez que el naturalismo ético no sería válido, ni siquiera la ética utilitarista; ni siquiera cabe que el preferidor racional adopte la posición exacta al decidirse por un código moral).

Pero que durante dos siglos se haya chocado contra una pared no quiere decir que no se pueda afirmar que es falso que enunciados normativos no puedan derivarse (que no deducirse por el uso de la lógica, entendida como deductiva, por ello apelábamos a otros tipos de razonamiento válidos como el inductivo, no deductivo) de otros descriptivos. Se puede entender que la única solución es derivar un enunciado normativo de otro enunciado ético que ya sea evaluativo o normativo, o en todo caso, podrá ir ascendiéndose (tal vez en un proceso ¿infinito?) a la norma de las normas, en la deducción, esta vez sí, de enunciados evaluativos, ya sea a partir de enunciados de naturaleza axiológica o prescriptiva.

Recordemos la no asimilación del enunciado valorativo ético al fáctico-descriptivo, porque por esa vía no es deducible. Si hablábamos de deducir de enunciados de “promesa” es porque hablamos de obligación, de deber, de valoración. En definitiva, de lo que es universalizable. Podemos establecer como justificación de la norma todo enunciado que pudiera ser calificado de fáctico-evaluativo, aunque no sea un enunciado fáctico-descriptivo. Ya hemos dado en la clave: el enunciado de evaluación o normativo. Cualquiera de ellos. De norma, se deduce norma y en ese sentido de un enunciado fáctico no descriptivo sino evaluativo sí se sigue la norma. Pero en ese sentido, podría hablarse de cimentar la norma en el valor, en el enunciado que se refiere a lo valioso, que no es fáctico-descriptivo, aunque sea fáctico evaluativo. Hemos hablado de normas de normas, y la validez del hilo deductivo en ese caso, diferenciando el enunciado fáctico del evaluativo, aunque ambos se escriban con “es”. En cuanto el intento ha sido eliminar la metafísica, o la “cualidad” (valor, bien) como asimilable a lo natural (placer en hedonismo epicúreo, utilidad en el sistema de Stuart Mill) tampoco es válido. Lo bueno es pues una propiedad no natural, de ahí que G. E. Moore hablara de intuición del bien,

inanalizable, indefinible, irreductible a una propiedad natural, por no decir que la controversia entre fines, asociados a lo deseable en la concepción del bien o el valor en cada sistema ético, sería discutible. E incluso no resoluble por el Preferidor racional.

Sabiendo pues que la filosofía analítica elimina la metafísica, y que la ontología naturalista, a la luz de fines o bienes deseables plantea conflictos sin solución, y que el criterio de Kant no es ni el único ni el infalible, solo queda entender que desde la filosofía analítica estamos dentro de la peor de las pesadillas, sin que eso quiera decir que no pueda haber ética. Ahí está Max Scheler. Por otro lado, el análisis del lenguaje no es clarificador, como ya sabemos, respecto a qué sea científico o qué no lo sea (criterio de demarcación) y en ese sentido la ética no sería una ciencia.

Sabiendo que el asunto tiene solución deduciendo enunciados normativos de otros enunciados normativos (que pueden ser prescriptivos a partir de evaluativos, sin que ello quiera decir que sean significativos...), la lógica de las normas no apelará a la deducción. Pero sí a la diferencia, como sabemos, entre deducción y lógica (hemos revisado las lógicas hipotéticas, en el caso de von Wright) y a cómo todo enunciado, axiológico o prescriptivo es normativo, y en todo caso es deducible de otro enunciado normativo: se generan normas de normas, pero no se deducen normas de hechos, sabiendo que los límites de la validez de la deducción han de proceder, en la lógica deóntica, de la lógica proairética misma o de enunciados basados en normas hipotéticas.

Podemos decir pues, que la pesadilla ha pasado, porque los sueños son pesadillas, cuando al despertar compruebas que tienen "solución" y los profesores quieren presentarlos como "insolubles" e "inválidos". Así pues, si hubo una profesora que pretendía sostener que la fundamentación de normas éticas es una falacia, ella ha sido conjurada. Hemos hallado en J. Muguerza la pócima que relativiza los dogmas que hacen imposible las normas morales, aunque se basen en la filosofía analítica. Siempre, tras una trampa hay una solución. En este caso la solución se llama Javier Muguerza, que tanto aportó a la filosofía en España. Yo mismo recuerdo, en 1982 en Salamanca cómo le formulé al profesor Aranguren la pregunta por la falacia, él me contestó con su amabilidad característica: eso pregúnteselo mejor, mañana, al profesor Muguerza.

Dr. Julio Antonio Gutiérrez Soler
Cartagena, 30202
julioaguti@msn.com