

## 1. Dos grandes familias

Existen, en el debate metaético contemporáneo, dos grandes familias que se diferencian por cómo responden a dos cuestiones relacionadas con los juicios morales.

La primera se trata de la cuestión semántica (la cuestión sobre cuál es el significado de los juicios morales). La segunda es la cuestión ontológica (acerca de la existencia y el estatuto de las entidades a las cuales esos juicios hacen referencia).

Para la cuestión semántica existen dos respuestas. Por un lado, la cognitivista: los juicios morales son enunciados aptos para ser evaluados en términos de verdad y de falsedad, puesto que su significado procede de sus condiciones de verdad. Un juicio moral será verdadero si se satisfacen sus condiciones de verdad; falso, en cambio, si no se satisfacen<sup>1</sup>. Por otro lado, tenemos la respuesta no-cognitivista: a pesar de su apariencia sintáctica, en realidad los juicios morales no son enunciados aptos para la verdad o para la falsedad y su significado no guarda relación con condición de verdad alguna. Su significado puede depender de una variedad de fenómenos – actitudes, emociones, estados mentales, etc., cuestión sobre la que volveré más tarde –, pero en cualquier caso nunca se tratará de una creencia<sup>2</sup>.

La cuestión ontológica lidia con el estatuto de la propiedad a la cual el juicio moral apela; concretamente, lidia con la posibilidad de que tal propiedad exista independientemente de los estados mentales de los agentes. Los que responden afirmativamente a esta cuestión, afrontan dos preguntas ulteriores: ¿qué tipo de independencia? y ¿cuán independiente? (ambas cuestiones serán abordadas posteriormente).

---

<sup>1</sup> F. Jackson ha afirmado que «Sentences that are semantically able to have a truth-value typically have a truth-value, but there are exceptions. For example, when A is neither determinately pink nor determinately red, 'A is pink is neither true or false, but the sentence is truth-apt by virtue of the fact that its meaning does not debar it from having a truth-value –had A been appropriately different, the sentence would have had a truth-value» (Jackson, 1998: 113-114). Estas consideraciones – conjuntamente con las advertencias de R. M. Hare – llevan a Jackson a poner en tela de juicio la etiqueta 'cognitivism': «as R. M. Hare reminded me, the term 'cognitivism' is in some ways unfortunate; it wrongly suggests that those who deny truth-aptness, the non-cognitivists, cannot, by definition, give the cognitive a role in ethic deliberation» (Jackson, 1998: 114). Pese a estas consideraciones, la etiqueta 'cognitivism' es de uso extendido en el debate metaético y su significado, aceptado de manera prácticamente unánimemente en la comunidad de referencia, es el indicado en el texto.

<sup>2</sup> S. Darwall, A. Gibbard y P. Railton, entre otros, ponen de manifiesto que la distinción entre cognitivismo y no-cognitivismo pierde relevancia si se sostiene una teoría minimalista de la verdad, tal y como hace C. Wright (Darwall, Gibbard, Railton: 1992: 129, n. 32). Dejaré de lado esta cuestión porque mi proyecto no tiene como objetivo reconstruir las diferentes teorías de la verdad disponibles.

Los realistas morales sostienen, por un lado, que los juicios morales son cognitivos, es decir, susceptibles de ser conocidos, y – por lo menos – algunos de ellos son verdaderos; y, por otro lado, que son verdaderos en virtud de hechos morales que forman parte de la estructura objetiva del mundo. Los antirrealistas morales rechazan que los juicios morales sean cognitivos, ya que, a pesar de la apariencia sintáctica, apelan a entidades inexistentes, lo que los hace inaptos para la verdad o la falsedad.

Así pues, tenemos dos grandes familias metaéticas: por un lado, el realismo moral, que afirma la existencia de hechos morales y la capacidad de estos para operar como *truthmakers* de los juicios morales; y, por otro lado, el antirrealismo moral, que niega que existan semejantes entidades y que cree que esto hace que el significado de los juicios morales no sea cognitivo.

Como suele ocurrir en las grandes familias, hay que hacer matices y distinciones, de lo que nos ocuparemos en lo que sigue.

Pero previamente hay que señalar que hay un autor disidente que no pertenece a ninguna de las dos familias – o, que según como se mire, pertenece a ambas. Se trata de J. Mackie. Este autor<sup>3</sup> afirma que los juicios morales son cognitivos, en el sentido ya mencionado, es decir que son aptos para la verdad o la falsedad, pero sin embargo no encontramos rastro de las propiedades a las que hacen referencia, lo que los convierte a todos en sistemáticamente falsos. Coincide con los realistas en que ambos consideran que los juicios morales son cognitivos, es decir aptos para la verdad o la falsedad; discrepa con la primera familia en que mientras Mackie cree que todos los juicios son sistemáticamente falsos, los realistas afirman que, por lo menos algunos, son verdaderos. Con la familia antirrealista converge en responder negativamente a la tesis ontológica, esto es, ambos rechazan la existencia de entidades tales como los hechos morales; y discrepa con el antirrealismo allí donde coincidía con el realismo, a saber, que los juicios morales son cognitivos.

## 2. Realismo moral<sup>4</sup>

---

<sup>3</sup> Mackie, 1977: 15-49.

<sup>4</sup> En lo que sigue se irán introduciendo, paulatinamente, algunas de las tesis del antirrealismo, puesto que algunas de éstas están formuladas a modo de crítica hacia el realismo moral. Aunque es una cuestión menor, de mi experiencia en Estados Unidos de América y en varios países de Europa he extraído una conclusión – bastante folk, por lo demás – acerca de las diferencias entre una y otra comunidad sobre cuál es la posición dominante: al otro lado del Atlántico, los antirrealistas son los considerados como portadores de la carga de la prueba (de demostrar que el realismo es falso, esto es, de demostrar la inexistencia de hechos morales) (véase Loeb, 2010: 7); mientras que en Europa, mayoritariamente, la carga de la prueba recae en el lado del realismo, que es, al fin y al cabo – y de ahí la analogía con la

Como se ha dicho, el realismo moral<sup>5</sup> sostiene, principalmente, dos tesis<sup>6</sup>.

*Tesis del cognitivismo semántico.* El significado de los juicios morales es apto para ser evaluado en términos de verdad o de falsedad.

*Tesis ontológica.* Existen, en la estructura objetiva del mundo, las propiedades a las que los juicios morales apelan. Estas entidades o hechos morales actúan como *truthmakers* del significado de los juicios morales.

Como puede observarse, estas dos cuestiones están conceptualmente ligadas. De manera que, en adelante, y a no ser que se afirme lo contrario, cuando use la expresión “realismo moral”, ésta denotará la asunción de ambas tesis<sup>7</sup>.

Así, observemos la siguiente “guía” del realismo moral:

---

figura penal –, quien está afirmando que tal hecho (en este caso, un hecho moral) ha acaecido de tal manera en el mundo realmente existente. Más allá de que, como ha comentado en alguna ocasión J. J. Moreso, tal analogía no parece funcionar demasiado bien en un contexto de debate filosófico, en el que no se buscan culpables ni ninguna de las partes debe demostrar su inocencia, la explicación –admitiendo, ni que sea momentáneamente, la analogía– descansa muy probablemente en el ámbito sociológico o psicológico, más que en el estrictamente filosófico o metaético.

<sup>5</sup> Hasta nuevo aviso (infra, \_\_\_) usaré únicamente el término realismo moral y dejaré de lado el más conocido en el ámbito europeo, objetivismo moral, porque este último lo entenderé de una manera determinada y en la cual, por mor de claridad expositiva y estructural, no entraré hasta más adelante.

<sup>6</sup> Para la reconstrucción del realismo moral me baso en las siguientes fuentes: Brink, 1989: 14-39; Boyd, 1988: 196-217; Moreso, 2003: 234 y ss.; Railton, 1986: 3-42; Shafer-Landau, 2003: caps. 1-4; Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 157-161. Véase también el impresionante despliegue analítico llevado a cabo por P. Chiassoni para dar cuenta de los diferentes tipos de objetivismo en Chiassoni, 2010. No seguiré todas las distinciones llevadas a cabo por este último autor porque para los propósitos de este trabajo algunas de las categorías no tienen relevancia (por ejemplo, el objetivismo metodológico o el objetivismo deontológico). Sobre las reservas momentáneas para usar el término objetivismo moral, véase supra, \_\_\_, nota \_\_\_\_.

<sup>7</sup> Más allá de los diferentes matices que iremos viendo entre los diferentes tipos de realismo moral, éstas son las tesis principales del realismo moral. Brink, refiriéndose a la tesis ontológica, dice que «[w]hatever else realists might claim, they usually agree on the metaphysical claim that there are facts of a certain kind which are independent of our evidence for them. That is, realism claims there are facts of a certain kind that are metaphysically or conceptually independent of the beliefs or propositions which are our evidence that those facts obtain» (Brink, 1989: 15). Por otro lado, el propio Brink afirma que estas tesis no establecen las condiciones suficientes del realismo moral, aunque sí las condiciones necesarias. No son suficientes porque afirma que habría algunas versiones antirrealistas que podrían satisfacerlas; concretamente, la idea según la cual «moral obligations are desire-dependent in the sense that one can be under a moral obligation to do x only if there is some desire or purpose than one has that x would fulfill. Now this theory seems to be some kind of antirealist, relativist thesis about ethics. Yet it satisfies [las tesis del realismo moral]» (Brink, 1989: 18). Sin embargo, Brink se niega a admitir que esto signifique que una teoría de ese tipo sea realista moral y propone «simply note the respects in which this theory is realistic (e. g., it recognizes the existence of moral facts that are independent of people’s beliefs about what is right or wrong) and those in which it is antirealist (e. g., it makes people’s moral obligations depend on, and vary with, their desires), and let others draw the lines where they like» (Brink, 1989: 18, n. 5).

## Realismo moral

Naturalista

No-naturalista

Reductivista

No-reductivista

Lo que es compartido por todas estas versiones es, tal y como R. Shafer-Landau y T. Cuneo dicen, el rechazo por parte de los realistas de «that a feature makes things morally right (or good, or virtuous, etc.) just because of any person's attitudes towards it (...) because we don't have the final authority to create the moral laws, our moral opinions are all fallible»<sup>8</sup>. Es decir, que la existencia de normas o principios morales no depende de que los seres humanos los creen – es más, los seres humanos, sencillamente, no ostentan la capacidad de hacer, de construir, normas morales<sup>9</sup>.

### 3. 1 Argumento para el rechazo del teísmo

Parece que una caracterización de este estilo comprometería a quien esté dispuesto a sostenerla con alguna forma de teísmo, ya que si las actitudes y creencias humanas no determinan qué acciones son moralmente correctas y cuáles no, ¿entonces qué o quién lo determina? La respuesta a lo largo de la historia de las ideas ha sido recurrente: dios, o algún tipo de entidad suprahumana<sup>10</sup>. Sin embargo, muchos realistas – de hecho, todos los que se abordarán aquí – afirman que sus ideas no guardan relación con autoridad divina alguna. El rechazo de la religión en las reconstrucciones de la moral es un fenómeno relativamente nuevo, y, de hecho, algunos realistas morales han afirmado que, como ciencia joven que es la ética, no hay motivos para no ser optimistas en el progreso en ámbitos como la epistemología moral y el razonamiento práctico<sup>11</sup>. R. Boyd incluso ha ido un poco más allá y ha afirmado que en el caso de la ciencia, los avances en cuanto al conocimiento suelen generar avances también en cuestiones metodológicas, y que no hay motivo para pensar que lo mismo no pueda ocurrir en el

---

<sup>8</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 157.

<sup>9</sup> Así lo afirma nitidamente, entre otros, R. Boyd: «The truth or falsity of moral statements is largely independent of our moral opinions, theories, etc.» (Boyd, 1988: 182).

<sup>10</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 158.

<sup>11</sup> Véase Parfit, 1984: 454, quien incluso habla de albergar grandes esperanzas al respecto. La contraparte se encuentra en Hume, para el que no «[n]ew discoveries are not to be expected in these matters [i. e. en materia moral]» (Hume, 1994: 201). Tal y como dice Railton, Hume se refiere a los descubrimientos que caracterizan a las ciencias naturales, véase Railton, 1997: 112.

caso de la moral<sup>12</sup>. Pero, hasta el momento, la respuesta de los realistas morales a la objeción de que, si no es una divinidad, ni tampoco están dispuestos a abandonar la idea de que no existen criterios objetivos ni hechos que determinen la corrección de una acción, ha sido la de recurrir a una analogía con otras ciencias. Los hechos fundamentales o básicos de la física o de la lógica no están determinados por nuestras actitudes. También en estos ámbitos los hay quienes están dispuestos a afirmar que están determinados por alguna divinidad. Sin embargo, es mayoritariamente aceptada la tesis según la cual estos hechos básicos son, en algún sentido, inexplicables<sup>13</sup>. Así lo explican Shafer-Landau y Cuneo:

«The basic laws in any area (logic, physics, morality, etc.) explain other, subsidiary, principles. Explanation in an area must stop somewhere. If you are a theist, it may terminate in some referent to the divine. If you are not, then there is no alternative but to invoke, at some point, a set of brute facts for which no further explanation is available»<sup>14</sup>.

Parece que lo que plantean los realistas morales, en esta caracterización del realismo moral, es que ante la falta de la respuesta a la pregunta de qué o quién proporciona los criterios que hacen correctas o incorrectas las acciones existen dos caminos: uno es la misma senda que Valéry proclamó acerca de los poemas, a saber, que ante la falta de respuesta y la consiguiente imposibilidad de ofrecer una explicación terminada (i. e. que todas las premisas de la teoría que da cuenta del fenómeno estén explicadas), es mejor abandonar la idea que pretende explicar el fenómeno de una determinada manera. Éste es el camino que han seguido los antirrealistas y los escépticos morales en general, es decir, si una hipótesis (i. e. la existencia de los hechos morales) resulta inexplicable es síntoma de que probablemente es falsa y, por tanto, ganaremos tiempo y claridad filosófica si abandonamos esa idea. La segunda senda, adoptada por los realistas morales, es la de imitar la manera en cómo progresan otras áreas del conocimiento, como ya se ha dicho, y presuponer – sin demostrar – la existencia de los hechos básicos o fundamentales<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> Boyd, 1988: 183.

<sup>13</sup> Podría también decirse que se trata de hechos brutos o primitivos, Celano, 2009: \_\_\_\_.

<sup>14</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 158.

<sup>15</sup> Estrategia seguida no sólo en lógica o en física, sino también – de forma similar – en teoría del derecho, i. e. recuérdese que H. Kelsen, para evitar el regreso al infinito en la jerarquía de las normas, dice que el

Esta última estrategia realista, en mi opinión, nada dice a favor de la verdad del realismo moral. Sino que, sencillamente, se limita a decir que si el realismo moral es falso porque no puede explicar sus hechos fundamentales o básicos, entonces también lo son todas aquellas teorías – de cualquier ámbito gnoseológico – que no puedan explicar sus premisas fundamentales. En otras palabras, el objeto de un argumento de este tipo es, por decirlo de alguna manera, defensivo: si mi teoría – el realismo moral – es impugnada por adolecer de una explicación terminada, entonces todas aquellas teorías que, aunque estén imbricadas en la categoría que las comunidades científicas denominan “teorías científicas consolidadas”, pero que sin embargo no pueden explicar todos sus elementos, también deben ser impugnadas.

Dicho sintéticamente, semejante estrategia muestra – o por lo menos hay que conceder que aspira a mostrar – que el realismo moral no es falso, pero, por sí misma, no muestra que sea verdadero.

### 3.2 La crítica epistemológica

Una de las críticas antirrealistas más potentes a la afirmación que dice que la existencia de principios morales (de hechos morales en sentido no sociológico) es independiente de las actitudes humanas es de naturaleza epistemológica, y reza como sigue: si *nosotros* no hacemos ni construimos los principios morales, entonces ¿cómo puede *nuestro* conocimiento acceder a ellos?

Esta última resulta ser una objeción que ya encontramos en las críticas de los emotivistas a los primeros realistas del siglo XX, cuyo representante más ilustre es G. E. Moore. Así A. J. Ayer afirma que la imposibilidad de encontrar un criterio para determinar la validez de los juicios morales no estriba en que aquéllos tengan una «absolute “validity” which is mysteriously independent of ordinary sense-experience», sino en que no albergan validez objetiva de ningún tipo<sup>16</sup>. Ayer coincidía con Moore en que el predicado «bueno» no puede ser analizado, pero no por las razones que Moore aducía, esto es, porque no se trata de una propiedad natural<sup>17</sup>, sino porque, siguiendo el hilo rojo del positivismo lógico, se trata de un pseudo-concepto que no supera el test del verificacionismo. Ayer también rechaza la misteriosa forma de intuicionismo a la cual Moore apela como herramienta epistémica.

---

científico del derecho presupone, por hipótesis científica, una norma última (la norma fundamental), que no está positivizada y que no está puesta por ningún acto humano. Para una breve pero fiel explicación de esta idea kelseniana véase Atienza, 2007: 290.

<sup>16</sup> Ayer, 1952: 104 y ss.

<sup>17</sup> Moore, 1903: \_\_.

Así las cosas, la objeción antirrealista puede ser planteada en forma dilemática, dilema del cual, según los antirrealistas, el realismo no puede escapar: o bien el realismo moral es una forma de naturalismo ético o bien es una forma de no-naturalismo ético. Ninguna de las dos versiones, según los antirrealistas, proporciona, ni remotamente, una teoría epistemológica moral plausible<sup>18</sup>.

### 3.3 Realismo naturalista y realismo antinaturalista

Pero analicemos con más detenimiento esta primera bifurcación en el mapa del realismo moral para saber por qué el antirrealismo rechaza ambas formas de realismo.

El naturalismo ético afirma que la ética debe ser abordada como son abordadas las ciencias naturales, puesto que su objeto de estudio forma parte de nuestra realidad y sus verdades son tan objetivas como aquellas que proporciona la física o la biología. Para descubrir tales verdades éticas, la ética debe aplicar los métodos de descubrimiento y justificación que son usados en otros ámbitos de las ciencias naturales. R. Boyd, una de los máximos exponentes del proyecto naturalista en ética<sup>19</sup>, lo explica contraponiendo este proyecto al de Kuhn o al de Hanson: mientras estos últimos pretendían *moralizar* la ciencia, Boyd – y el naturalismo ético – aspiran a *cientifizar* la moral<sup>20</sup>.

El no naturalismo ético, por su parte, rechaza que la ética sea asimilable a cualquier ciencia natural – ni a su metodología –, ya que las propiedades morales, tales como lo moralmente correcto o la bondad no son – tal y como Moore señaló – propiedades naturales y, por tanto, son inhábiles para ser conocidas científicamente<sup>21</sup>. Cualquier intento que pase por reducir los principios morales a propiedades naturales

---

<sup>18</sup> Shafer-Landau, 2007: 158.

<sup>19</sup> Boyd, 1988: 197.

<sup>20</sup> En realidad, el proyecto de Boyd va más allá del ámbito de la ética. Este autor, junto con otros (D. Brink, N. Sturgeon), forman el núcleo duro del denominado realismo científico de Cornell (debido a que es en esta universidad donde algunos de ellos se encuentran ubicados). Una definición genérica de este realismo científico, de acuerdo con Boyd, rezaría como sigue: «the doctrine that the methods of the science are capable of providing (partial or approximate) knowledge of unobservable (‘theoretical’) entities, such as atoms or electromagnetic fields, in addition to knowledge about the behavior of observable phenomena (and of course, that the properties of these and other entities studied by scientists are largely theory-independent)» (Boyd, 1988: 200). Esta definición, aunque escueta, muestra cómo, por lo menos en apariencia, encajarían conceptualmente el realismo moral con el realismo científico: aceptando que, de existir, las propiedades morales probablemente serán entidades inobservables, por lo que si, hasta el momento, el método científico ha sido capaz de acceder a algunas entidades inobservables, tales como los *quarks*, es plausible pensar que también pueda hacerlo con las propiedades o hechos morales, aunque hasta el momento los resultados no sean exitosos.

<sup>21</sup> Los hechos morales, para los realistas no-naturalistas no son propiedades naturales, sino *sui generis*; para una reconstrucción de este punto véase Brink, 1989: 22; Moore, 1903: \_\_ y Ross, 1930: \_\_ serían tal vez casos paradigmáticos de autores que afirman que las propiedades morales son propiedades *sui generis*.

estará comprendiendo y representando de manera errónea cuál es la naturaleza de la moral<sup>22</sup> y estará cometiendo la falacia de intentar definir el “Bien” en términos naturalistas<sup>23</sup>.

Una de las principales objeciones del no-naturalismo ético – compartida, también, por el antirrealismo – es la de la irrelevancia de las ciencias empíricas para el campo de la moral: «[...] we can investigate the natural world in all of its complexity, and still not be able to vindicate the truth of this (or any other) moral principle. Such investigations will reveal a world of gases and liquids, atoms and molecules. But no matter how acutely we use our five senses, we won't be able to scientifically confirm the existence of our moral duties. Such an investigation will tell us what is the case; to know what ought to be the case, we must leave the natural sciences – and with it, ethical naturalism – behind»<sup>24</sup>.

Shafer-Landau, seguramente el más reputado de entre los intuicionistas contemporáneos del mundo anglo-americano, enumera hasta cuatro razones por las cuales, siguiendo la expresión de Boyd, no puede científizarse la ética: 1) la ética carece de precisión y no puede llevar a cabo cuantificaciones ni ordenaciones cardinales, a diferencia de las ciencias reconocidas; 2) la ética se dedica a la evaluación práctica y a la recomendación, a diferencia de las ciencias reconocidas; 3) la ética se concentra en cuestiones causales únicamente de manera periférica; y 4) las verdades fundamentales de la ética parecen expresar proposiciones metafísicas, más que físicas (o biológicas o químicas)<sup>25</sup>.

Nótese que el hecho de negar cualquier rol a las ciencias empíricas en las cuestiones morales no implica, según algunos autores, que no existan verdades morales. Así, autores como W. D. Ross, T. Nagel, J. Rawls, J. McDowell o los mismos G. E. Moore o R. Shafer-Landau, rechazan explícita o, en algunos casos, implícitamente, que

---

<sup>22</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 159.

<sup>23</sup> A esta falacia G. E. Moore la llama la “falacia naturalista” (Moore, 1903: 73, 77). Como dice W. K. Frankena, la falacia naturalista ha sido usada, indiscriminadamente, como argumento entre los naturalistas o los intuicionistas contra el naturalismo ético, hasta el punto de que tal y como la presentan algunos de estos intuicionistas no constituye en absoluto una “falacia naturalista” en sentido estricto (Frankena, 1939: 465-466). Sería el caso también de G. E. Moore (Frankena, 1939: 464-477), aunque más tarde el propio Moore, respondiendo a sus críticos, reconsideraría parcialmente su posición (véase Moore, 1942: 660-666). En cualquier caso, el intuicionismo de herencia platónica, que implicaba asunciones acerca de la transparencia de los conceptos, y que fue defendido por Moore en 1903 en los *Principia Ethica* está a día de hoy mayoritariamente desacreditado (Darwall, Gibbard, Railton, 1992: 115-117).

<sup>24</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 159.

<sup>25</sup> Shafer-Landau, 2003: 59-60. Más tarde veremos como el mismo Shafer-Landau piensa que la versión del realismo moral emparentada con el realismo científico de Cornell se encuentra cerca de sus posiciones (principalmente porque abraza el método del equilibrio reflexivo).

el método empírico-científico sea relevante para responder a la cuestión «qué debemos hacer» y, sin embargo, con matices y énfasis distintos, todos ellos afirman la posibilidad de respuestas correctas o verdaderas a la cuestión «qué debemos hacer». Obviamente, si no hay un vínculo conceptual necesario entre naturalismo y objetivismo o realismo moral, también es posible conceptualmente el espacio ocupado por autores como A. Ayer, Ch. Stevenson, S. Blackburn o A. Gibbard, quienes también rechazan la participación de las ciencias empíricas en las cuestiones morales normativas y, precisamente debido a ello, consideran que no existe nada parecido a «verdades morales»<sup>26</sup>.

A los partidarios del realismo no naturalista, al rechazar el rol que los naturalistas asignan a la ciencia, no les queda más remedio que apelar a alguna forma de intuicionismo como herramienta epistemológica. Precisamente las diversas formas de intuicionismo coinciden en al menos una de sus tesis: el rechazo de las ciencias empíricas para llegar a conocer verdades morales. El camino para el conocimiento moral pasa por una comprensión profunda del contenido de los juicios morales. Por ejemplo: para saber que matar a un niño es moralmente incorrecto no hace falta investigación empírica alguna. Lo sabemos de antemano, *a priori*, porque entendemos qué significa que un niño muera a manos de alguien. Así, por ejemplo, W. D. Ross decía que en caso de conflicto entre deberes morales todos ellos moralmente correctos «what I have to do is to study the situation as fully as I can until I form the considered opinion (it is never more) that in the circumstances one of them is more incumbent than any other»<sup>27</sup>. Tal estudio a fondo de la situación no corresponde ni a un procedimiento estrictamente deductivo<sup>28</sup>, ni a una investigación empírica, por lo que sólo puede tener naturaleza intuitiva. Otros intuicionistas contemporáneos ofrecen explicaciones con el mismo “espíritu”<sup>29</sup>.

Para el realismo naturalista, sin embargo, el camino exitoso no es el de apelar a una misteriosa capacidad intuitiva del ser humano, sino acudir a la herramienta

---

<sup>26</sup> Darwall, Gibbard y Railton usan la expresión “discontinuidad entre ciencia y ética” (o entre hechos y valores) para referirse a aquellos autores que consideran que ciencia y ética son dos ámbitos distintos del conocimiento (en realidad, algunos de estos autores consideran que hablando en propiedad sólo la ciencia resulta ser un ámbito del conocimiento); y ponen la etiqueta “continuidad entre ciencia y ética” a aquellos autores que sostienen lo contrario, a saber, que ciencia y ética forman parte de un único ámbito de conocimiento (Darwall, Gibbard, Railton, 1992: 130 y ss. y 165 y ss).

<sup>27</sup> Ross, 2002: 19.

<sup>28</sup> Sin embargo, no está del todo claro que Ross contemplara la posibilidad, implícitamente, de llegar a juicios morales mediante inferencias deductivas, cosa que, como intuicionista, en principio rechazaba (véase, Luque: 2010, 15 y ss; Bouvier, 2009: 36 y ss.).

<sup>29</sup> Shafer-Landau, 2003: \_\_; Moore, 1903: \_\_.

gnoseológica más potente hasta el momento, es decir, la ciencia<sup>30</sup>. Pero el programa naturalista es mucho más sofisticado que la vieja apelación genérica a la ciencia: no porque el académico de turno grite “¡ciencia! ¡ciencia!”<sup>31</sup> su objeto de estudio pasa a ser automáticamente objetivo y a explicar algo sobre el mundo. Así, R. Boyd considera que, contrariamente a lo presupuesto por el intuicionismo, las consideraciones teóricas juegan un papel fundamental en el campo práctico: «To take the most striking example, scientists routinely modify or extend operational ‘measurement’ or ‘detection’ procedures for ‘theoretical’ magnitudes or entities on the basis of new theoretical developments. This sort of methodology is perfectly explicable on the realist assumption that the operational procedures in question really are procedures for measurement or detection of unobservable entities and that the relevant theoretical developments reflect increasingly accurate knowledge of such “theoretical” entities»<sup>32</sup>. La estrategia de Boyd en este punto es clara: si la ciencia – no la metodología ni la filosofía de la ciencia, sino la ciencia hecha por los científicos, esto es, por decirlo de alguna manera, la ciencia práctica – ha acudido en ocasiones a las teorías desarrolladas por los metodólogos para aumentar el conocimiento acerca de las entidades inobservables, por qué no podrían quienes se ocupan de la investigación del razonamiento práctico moral atender a los desarrollos teóricos acerca de las propiedades o hechos morales, es decir, a los debates en metaética. Boyd busca aquí rechazar la idea según la cual si la ética normativa tiene carácter eminentemente práctico, la teorización acerca de las ciencias empíricas juega un papel totalmente irrelevante para la ética. Para Boyd esta es una concepción errónea, ya que hasta el momento los desarrollos teóricos han contribuido de manera notable al aumento del conocimiento acerca de las entidades inobservables. Si aceptamos como buena esta reconstrucción, entonces parece obvio que un aumento en el conocimiento empírico acerca de las propiedades morales –

---

<sup>30</sup> Este desarrollo del naturalismo hacia aspectos metafísicos, de inspiración postquieniana, también es denominado, por B. C. Van Fraassen, como el proyecto de la “ontología analítica” y, según este mismo autor, encontraríamos dos versiones del mismo, una modesta y la otra ambiciosa: «[t]he modest is to bring to light the ontic commitments of our best theories in science; the ambitious is to continue science so as to answer questions scientists do not ask, but in the same way as science answers its questions» (van Fraassen, 2002: 11). El proyecto del naturalismo ético creo que simboliza bastante bien la versión ambiciosa de la ontología analítica: el objetivo de Boyd, Railton y cía. no es únicamente el de desentrañar con qué entidades ónticas están comprometidas nuestras mejores teorías científicas acerca del mundo, sino el de trasladar los métodos de justificación y descubrimiento de las ciencias naturales a un ámbito hasta el momento considerado como ajeno al proyecto de la ciencia, a saber, la ética. Parece muy probable, no obstante, que en el desarrollo de la versión ambiciosa descubramos cuáles son los compromisos ónticos de nuestras teorías científicas consolidadas, pero esta será una consecuencia de llevar a cabo el proyecto ambicioso.

<sup>31</sup> Fernández Buey, 1990: \_\_.

<sup>32</sup> Boyd, 1988: 184.

asumiendo que, si existen, serán entidades inobservables – repercutirá en cualquier investigación acerca del razonamiento práctico y jugará algún rol motivacional en relación con la pregunta «qué debemos hacer»<sup>33</sup>.

Pero para llevar a cabo este movimiento estratégico Boyd necesita tomar posición, previamente, respecto de una cuestión importante. Nótese que la reconstrucción de Boyd acerca de cómo avanza la ciencia, expuesta unas líneas más arriba, presupone un punto de vista holístico acerca de la confirmación de las hipótesis científicas<sup>34</sup>. O en otras palabras, supone el rechazo del fundacionalismo epistemológico<sup>35</sup>. Por fundacionalismo, Boyd entiende aquella posición según la cual «all knowledge is seen as ultimately grounded in certain foundational beliefs which have an epistemically privileged position – they are a priori or self-warranting, incorrigible, or something of the sort»<sup>36</sup>. Es la última afirmación la que explícitamente rechaza Boyd, esto es, por un lado «it is an a priori question which beliefs fall in the privileged class [de creencias admitidas por el fundacionalismo]», y por el otro, «similarly, the basic inferential principles which are legitimate for justifying non-foundational knowledge claims, given foundational premises, are such that they can be identified a priori and it can be shown a priori that they are rational principles of

---

<sup>33</sup> La – aquí – presupuesta fuerza motivacional de las propiedades morales objetivas independientes en las acciones de los individuos no es, ni mucho menos, unánimemente aceptada por los críticos del realismo moral. De hecho, el argumento de la motivación es una de las críticas más recurrentes por parte del antirrealismo y constituye lo que Shafer-Landau y Cuneo, entre otros, han denominado el “desafío internalista” (Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 226). Volveré sobre ello en el epígrafe \_\_\_\_\_. Sin embargo, en este punto me adheriré a la primera parte del argumento de la motivación de Mackie: si existieran propiedades morales objetivas, éstas tendrían tal fuerza motivacional que constituirían una suerte de razones categóricas para la acción. La segunda parte del argumento dice que como no encontramos rastro de propiedades con semejante fuerza motivacional, debemos concluir que el realismo moral es falso (Mackie, 1977: \_\_\_\_). Aquí me interesa únicamente la primera parte: asumiendo que Boyd está en lo cierto y que tenemos razones para pensar que pueden existir las propiedades morales, entonces parece que éstas sí jugarían algún rol motivacional – tal y como dice Mackie en la primera parte del argumento, aunque no necesariamente el de razón categórica – en las acciones del individuo.

<sup>34</sup> Para una defensa del modelo coherentista u holístico y, por lo tanto, el rechazo del fundacionalismo epistemológico, véase Brink, 1989: 116-130.

<sup>35</sup> Hay que advertir, porque de lo dicho en el texto puede desprenderse algún equívoco, que no existe relación conceptual alguna entre rechazo del fundacionalismo y aceptación del realismo moral. Abrazar el programa quineano u holístico en filosofía de la ciencia no implica necesariamente la verdad del realismo moral (de hecho, el propio Quine era antirrealista en material moral). De la misma manera que de la vigencia del fundacionalismo no se sigue que el realismo moral sea falso. Se trata de un *non sequitur*. Muestra de ello es que, en efecto, hay autores que rechazan el fundacionalismo y afirman que el realismo moral es verdadero (como el propio Boyd y el resto de realistas de Cornell); pero también encontramos autores que rechazan igualmente el fundacionalismo y sin embargo afirman que el realismo moral es falso (Leiter, \_\_\_\_: \_\_\_\_). Obviamente sigue habiendo espacio conceptual para las posiciones, más tradicionales, que combinan la aceptación del fundacionalismo y el rechazo del realismo moral (Ayer, Stevenson, etc.) y las que combinan la aceptación del fundacionalismo y la aceptación del realismo moral (Moore).

<sup>36</sup> Boyd, 1988: \_\_\_\_.

inference»<sup>37</sup>. Estas son las dos partes de las que se compone el fundacionalismo: fundacionalismo de las premisas y fundacionalismo de las inferencias. La epistemología naturalista, que Boyd adopta, rechaza ambas partes del fundacionalismo: ni las creencias fundacionales tienen naturaleza *a priori*, ni los principios que permiten justificar las inferencias de creencias no fundacionales son reducibles a reglas inferenciales con carácter *a priori* racional<sup>38</sup>.

Ambos componentes de la concepción fundacionalista del conocimiento yerran, de acuerdo con Boyd, porque, en primer lugar, el conocimiento aumenta acumulativamente por sucesivas aproximaciones y la evaluación de las teorías resulta, al fin y al cabo, un fenómeno social. Esto sugiere que la noción causal clave en epistemología *regula* las creencias aceptables o fiables (*reliable*) y no que *produce* estas creencias fiables o aceptables, tal y como el fundacionalismo supone. Por ello, «it will thus be true that the causal mechanisms, social and technical as well as psychological, for the criticism, testing, acceptance, modification, and transmission of scientific theories and doctrines [...]. The epistemology of science is in this respect dependent upon empirical knowledge»<sup>39</sup>. En segundo lugar, todas las metodologías de la investigación científica – tal vez, dice Boyd, con la excepción de las reglas de la lógica deductiva – son profundamente teórico-dependientes (theory-dependent): «they are reliable guide to the truth only because, and to the extent that, the body of background theories which determines their application is relevantly approximately true». Y como la cuestión acerca de qué teorías son aproximativas a la verdad<sup>40</sup> resulta ser una cuestión contingente empírica, de ello se sigue que la pretendida racionalidad *a priori* de los principios científicos de inferencia tiene en realidad estatus contingente y depende de un hecho empírico.

La conclusión de Boyd resultará a estas alturas evidente: la epistemología de las ciencias empíricas es una ciencia empírica<sup>41</sup>. El método científico adolece de una contingencia radical, y su fundación es puramente *a posteriori*<sup>42</sup>.

Sin embargo, Boyd necesita un último paso para relacionar sus ideas acerca de cómo avanza realmente la ciencia y su defensa del realismo moral: «if the traditional

---

<sup>37</sup> Boyd, 1988: \_\_\_.

<sup>38</sup> Boyd, 1988: \_\_\_.

<sup>39</sup> Boyd, 1988: \_\_\_.

<sup>40</sup> La “aproximación a la verdad” es a lo que, según Boyd, aspiraría un proyecto como el de los realistas de Cornell.

<sup>41</sup> Boyd, 1988: \_\_\_.

<sup>42</sup> Boyd, 1988: \_\_\_.

empiricist account of definition by nominal essences (or operational definitions or criterial attributes) is to be abandoned in favor of a naturalistic account of definition (at least for some terms) then a naturalistic conception of referente is required for those cases in which the tradicional empiricist semantics has been abandoned»<sup>43</sup>. Y esa “nueva” explicación naturalista resulta ser la teoría causal de la referencia<sup>44</sup>, según la cual la referencia de un término es establecida por las conexiones causales entre el uso del término y las instancias de su referente<sup>45</sup>. No nos interesa aquí examinar a fondo la teoría causal de la referencia ni su plausibilidad frente a sus rivales, sino que nos vale con poner de relieve dos cuestiones: el naturalismo à la Boyd necesita esta teoría porque le permite tratar a los términos morales como términos naturales<sup>46</sup>; así, H. Putnam, expresaba que las teorías naturalistas de la referencia y de las definiciones puede ser extendida al análisis del lenguaje moral<sup>47</sup>; consecuencia de ello, si aceptamos ni que sea momentáneamente la teoría causal de la referencia aplicada a los términos morales, es que el significado y definición de los términos morales será materia de investigación a posteriori<sup>48</sup>.

---

<sup>43</sup> Boyd, 1988: \_\_.

<sup>44</sup> Kripke, 1972; Putnam, 1975a.

<sup>45</sup> Boyd, 1988: \_\_.

<sup>46</sup> La tesis de Boyd en defensa del realismo moral naturalista es sumamente compleja y no será abordada aquí en su totalidad, porque trasciende los propósitos de la investigación. A modo de síntesis, según Boyd, existe una manera de asimilar los términos morales a los tipos naturales, a saber, concibiéndolos o definiéndolos como «homeostatic property-clusters» (Boyd, 1988: 196). Éste es el proceder habitual en materia de ciencias naturales: «[t]he appropriateness of any particular biological species for induction and explanation in biology depends upon the *imperfectly* shared and homeostatically related morphological, physiological, and behavioral features which characterize its members» (Boyd, 1988: 198, énfasis en el original). Para mostrar la plausibilidad de su posición, Boyd defiende una tesis consecuencialista (homeostática) no utilitarista: «[m]oral goodness is defined by this cluster of goods and the homeostatic mechanisms which unify them. Actions, policies, carácter traits, etc. are morally good to the extent to which they tend to foster the realization of these goods or to develop and sustain the homeostatic mechanisms upon which their unity depends» (Boyd, 1988: 203). No profundizaré más en esto; para terminar de entender la posición de Boyd me remito al sofisticado texto al cual vengo haciendo referencia. Pero sí expresaré, muy sucintamente, un par de dudas respecto del proyecto de Boyd; el consecuencialismo homeostático no parece ser una tesis moral sustancial, esto es, una tesis prescriptiva acerca de cuál es el contenido de nuestro juicios morales, pero tampoco parece ser, *strictu sensu*, una tesis acerca del valor o no de verdad de los juicios morales, esto es, una tesis metaética. El estatuto del consecuencialismo en general no resulta del todo claro, pues si bien resulta claro que no prescribe ningún contenido moral sustancial (o mejor dicho: el contenido se deriva de las premisas morales que se elijan; y el consecuencialismo no tiene ninguna tesis acerca de cómo deben ser elegidas tales premisas), también resulta claro que está prescribiendo un curso de acción moral, i. e. aquel que satisfaga las premisas inicialmente elegidas (Pettit, 1991: 230-240). El proyecto de Boyd sería, en este sentido, extravagante: de la defensa una posición ético-normativa (con las reservas que el consecuencialismo merece respecto a este rótulo) nacerían – supuestamente – razones para pensar en la plausibilidad del realismo moral.

<sup>47</sup> Putnam, 1975b.

<sup>48</sup> Repito que no me interesa aquí la plausibilidad o implausibilidad de la teoría causal de la referencia. Me vale con señalar que Boyd, para dar consistencia a su proyecto, debe explicar por qué el significado de los términos morales no depende de las convenciones sociales, sino de una investigación acerca de cómo es el mundo natural (del cual los términos morales formarían parte) y no el mundo social.

Así pues, los dos puntos centrales de este tipo de realismo naturalista son: 1) existen hechos o propiedades morales; y 2) la investigación que proporcionará el acceso a estos hechos o propiedades tendrá carácter *a posteriori*.

De este modo, llegamos a la principal diferencia entre realismo moral naturalista y realismo moral antinaturalista: mientras el realismo naturalista (es decir, Boyd, Kripke, Putnam, Railton, Brink) afirma que las verdades morales son conocidas *a posteriori*, el antinaturalismo o intuicionismo moral, afirma que las verdades morales sólo pueden ser conocidas *a priori*<sup>49</sup>. Así lo afirma claramente Shafer-Landau: «the essential feature of the natural or social sciences is their exclusion of a priori knowledge of fundamental scientific truths. My own view (...) is that we can discover fundamental ethical truths in an a priori fashion»<sup>50</sup>.

Este último afirma que, más allá de los desarrollos naturalistas de la ética, suena misterioso decir que la ética tiene carácter *a posteriori* cuando los debates entre naturalistas y antinaturalistas tienen lugar en el campo de la metafísica, aunque tengan implicaciones epistemológicas<sup>51</sup>. De hecho, Shafer-Landau considera que una clase de naturalismo ético, el defendido por Boyd y los realistas de Cornell, sólo se diferencia del realismo antinaturalismo en la parte epistemológica (cómo accedemos a esas propiedades morales), y que la parte metafísica es prácticamente la misma. Esto es así porque, hasta el momento, cuando he afirmado que el naturalismo ético dice que las propiedades morales son propiedades naturales no he aclarado, de manera voluntaria, una ambigüedad en esa afirmación. La razón es que me ocuparé de ello en el epígrafe correspondiente al “argumento de la superveniencia”. Ahí es donde pondré en blanco sobre negro qué dos sentidos tiene la afirmación “las propiedades morales son propiedades naturales” y se verá por qué Shafer-Landau considera que el naturalismo a la Boyd comparte un cuadro metafísico muy similar al del antinaturalismo intuicionista.

Pero en este epígrafe me interesa recalcar la diferencia epistemológica fundamental entre realismo moral naturalista y realismo moral antinaturalista: mientras el primero afirma que el conocimiento moral es materia de investigación *a posteriori*, el segundo afirma que la gnoseología moral está gobernada por reglas *a priori*. El primero rechaza que las creencias sobre las que se funda la epistemología sean inmutables; al contrario, están sometidas a continuas evaluaciones y su plausibilidad depende, en

---

<sup>49</sup> Tal y como lo expresan los intuicionistas no queda muy claro si ésta es una consecuencia de rechazar el método científico-empírico o bien la razón por la cual rechazan este método.

<sup>50</sup> Shafer-Landau, 2003: 61.

<sup>51</sup> Shafer-Landau, 2003: 61.

parte, de que el conjunto de creencias sea consistente, y su fiabilidad depende del mutuo apoyo entre ellas. Mientras que para el antinaturalismo la herramienta epistemológica fundamental para el conocimiento moral es inmutable, i. e. la intuición.

#### 3.4 El argumento del desacuerdo<sup>52</sup>

Pero el antirrealismo, además de la consabida crítica a la debilidad epistemológica del intuicionismo<sup>53</sup>, pone de relieve que, si fuera verdad que mediante la intuición o alguna otra herramienta epistemológica llegamos a alcanzar verdades morales, entonces un “síntoma” de ello sería un alto grado de convergencia entre los agentes morales acerca de las cuestiones morales. Y, de acuerdo con los antirrealistas, no encontramos esto, sino lo contrario, a saber, un perpetuo y aparentemente insoluble desacuerdo acerca de las cuestiones morales<sup>54</sup>. Que no haya acuerdo resulta sintomático, aunque, *strictu sensu*, no prueba que el realismo moral – en cualquiera de sus versiones – sea falso, ya que parece que la gente no posee en realidad esas capacidades intuitivas que desembocarían en una convergencia sobre las cuestiones morales.

Esta crítica constituye una de las versiones del llamado “argumento del desacuerdo” que el antirrealismo evoca para dar cuenta de la implausibilidad del realismo moral. Los antirrealistas afirman que si las verdades morales fueran accesibles a personas inteligentes, diligentes, libres de cargas emocionales y plenamente informadas, entonces deberíamos encontrar, entre personas que satisfacen tal descripción, convergencia en torno a las cuestiones morales. Algo que, como se ha dicho, no se encuentra. Y ello constituiría una buena razón para pensar que el realismo moral es falso<sup>55</sup>.

Aunque es cierto que se encuentra, por lo menos en las sociedades occidentales, un alto grado de acuerdo respecto de algunas cuestiones morales, no pasará desapercibida la persistente discrepancia respecto de otras cuestiones. Sin embargo, parece difícil sostener que de la característica de la *persistencia* del desacuerdo se siga el fracaso del realismo moral, entre otras cosas porque en otros ámbitos, cuya objetividad es aceptada de manera prácticamente unánime, como en las ciencias naturales, también encontramos desacuerdos persistentes<sup>56</sup>.

---

<sup>52</sup> Este epígrafe se sobrepone con el capítulo \_\_\_\_\_, que será abordado más tarde, por lo que aquí me limitaré a una sucinta reconstrucción del debate.

<sup>53</sup> Esto es, el apelar a una herramienta epistemológica totalmente misteriosa e imperceptible para nuestros sentidos (de ahí que, en ocasiones, se diga que la intuición es una especie de sexto sentido).

<sup>54</sup> Mackie, 1977: 36-38.

<sup>55</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 159.

<sup>56</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 367.

Es interesante poner de manifiesto aquí también la divergencia de opiniones entre el realismo naturalista y el realismo antinaturalista: mientras el antinaturalismo afirma que también en ciencia encontramos desacuerdos persistentes o permanentes (debido a la vaguedad que también afecta a los conceptos no-morales y que genera indeterminación), y que ello no impide hablar de objetividad<sup>57</sup>; el naturalismo, por su parte, niega la mayor, a saber, en palabras de Boyd «our experience in science seems to be that hard scientific questions are only temporarily rather than permanently unanswerable. Permanent disagreements seems to be very rare indeed»<sup>58</sup>. Tal vez sólo se trate de una cuestión de grado y allí donde Shafer-Landau ve una cantidad considerable de desacuerdos respecto de algunas cuestiones científicas, Boyd cree que más bien los casos de desacuerdo persistente acerca de cuestiones científicas constituyen un tanto por ciento absolutamente marginal en el conjunto total de las cuestiones afrontadas científicamente. En cualquier caso, lo que sí parece evidente es que sí existen cuestiones científicas controvertidas que perduran durante mucho tiempo y que tal circunstancia, no obstante, no precluye el carácter objetivo del ámbito en el cual se desarrollan (un ejemplo al que se recurre con frecuencia, es al de la lógica: existen diferentes concepciones en tensión entre ellas acerca de cuál es la lógica objetivamente válida, sin embargo nadie – o casi nadie – pone en tela de juicio el status de ciencia alcanzado por la lógica).

De manera que el argumento del desacuerdo, formulado tan bruscamente, apenas tiene fuerza, y prueba de ello sería, tal y como recuerdan Shafer-Landau y Cuneo, que ningún autor ha sostenido que del mero hecho del desacuerdo acerca de cuestiones morales se siga que el realismo moral es falso<sup>59</sup>.

Quienes han sostenido el argumento del desacuerdo lo han reformulado diciendo que lo que sí es una prueba fehaciente es que en el campo de la moral los desacuerdos son mucho más numerosos y mucho más profundos que en otros campos en los que se acepta que existen verdades objetivas. Las dificultades para resolver los desacuerdos en materia moral sugieren que probablemente no haya juicios morales verdaderos. Nótese que esta nueva reformulación nada dice en contra de la objetividad de los juicios morales, lo que dice es que, tal vez sean evaluables objetivamente, es decir, aptos para la verdad y la falsedad, pero ello no garantiza que sean verdaderos.

---

<sup>57</sup> Shafer-Landau, 2004: 342.

<sup>58</sup> Boyd, 1988: \_\_.

<sup>59</sup> Shafer-Landau, 2007: 367.

Existen matices, sin embargo, entre quienes han apostado por este tipo de planteamiento. Por un lado, los hay quienes han afirmado que, en efecto, los juicios morales son *truth-apt*<sup>60</sup>, pero que, sin embargo, son todos ellos sistemáticamente falsos (debido a que apelan a un tipo de propiedades inexistentes en el mundo). Ésta sería la conocida respuesta de J. Mackie<sup>61</sup>. Otros han apostado por explicar esa apariencia de verdad diciendo que los juicios morales son aptos para la verdad y la falsedad sólo en relación con el asentimiento de un agente respecto de un acuerdo más general: «[m]y relativism is a thesis only about what I will call “inner judgments”, such as the judgment that someone ought or ought not to have acted in a certain way or the judgment that it was right or wrong of him to have done so. My relativism is not meant to apply, for example, to the judgment that someone is evil or the judgment that a given institution is unjust»<sup>62</sup>. G. Harman, por lo tanto, concede que los juicios morales pueden ser objetivamente evaluables, pero en un sentido restringido: el juicio moral según el cual un agente A debe hacer X (que es lo que Harman llama *inner judgment*) implica que A tiene razones que le motivan a hacer X, y A es capaz de atender semejantes razones sólo si está comprometido, implícita o explícitamente, con un grupo de agentes morales acerca de qué se debe hacer. De esta manera puede hablarse de juicios morales válidos sólo para el grupo de personas que formen parte de ese acuerdo.

Es decir, los juicios morales no son susceptibles de verdad o falsedad en el mismo sentido en que lo son los enunciados de las ciencias duras: o bien son todos falsos, cosa que no ocurre en las ciencias duras; o bien son verdaderos sólo para un determinado grupo de personas, cosa que tampoco ocurre en las ciencias duras. Estas dos respuestas, de ascendencia antirrealista, ofrecen una explicación al fracaso del intento de resolución de muchas controversias morales, a saber, las discrepancias no pueden resolverse objetivamente porque, a pesar de las apariencias, no existen verdades morales universales cognoscibles. Y un síntoma de ello sería la gran cantidad y profundidad de los desacuerdos morales en comparación con otros ámbitos reconocidos como objetivos.

---

<sup>60</sup> Que los juicios morales tienen –por lo menos– apariencia de objetividad puede aceptarse independientemente de la explicación que se dé a esa aparente objetividad, esto es, si se trata de una apariencia detrás de la cual no hay nada más (como sostienen los antirrealistas) o bien si se trata de una apariencia detrás de la cual encontramos algún tipo de entidad objetiva actuando como *truth-maker* (véase, Darwall, Gibbard, Railton, 1992: \_\_\_\_; Smith, 1995: \_\_\_\_; Mackie, 1977: \_\_\_\_).

<sup>61</sup> Mackie, 1977: \_\_\_\_.

<sup>62</sup> Harman, 1975: 4-5.

Este argumento del desacuerdo también ha sido sostenido – en realidad son los primeros en hacerlo, cronológicamente hablando – por los denominados emotivistas. Los emotivistas también se encuadran, como Mackie y Harman, en el antirrealismo, pero mientras estos últimos realizan, como se ha dicho, una concesión importante, esto es, conceden que los juicios morales pueden ser objetivos, aunque sean todos falsos o verdaderos únicamente sociológicamente para una determinada comunidad, los emotivistas rechazan la objetividad de los juicios morales y ofrecen dos explicaciones concomitantes. Ayer rechazó que existan desacuerdos morales, ya que, a su parecer, todo desacuerdo moral es aparente y en realidad se trata de una discrepancia acerca de los hechos no morales relevantes<sup>63</sup>. Ch. L. Stevenson, por su parte, aceptaba fundamentalmente el *background* de Ayer, pero sofisticó la explicación del desacuerdo moral: una disputa moral es un desacuerdo de actitudes; para Stevenson los desacuerdos morales existen, pero expresan emociones en conflicto, no creencias en conflicto acerca de la naturaleza de una supuesta realidad moral objetiva<sup>64</sup>.

En cualquier caso lo que tanto Mackie, como Harman, Ayer y Stevenson comparten es la tesis según la cual no existe una realidad moral objetiva aguardando a ser descubierta<sup>65</sup>. Esta idea constituye el núcleo central del antirrealismo moral, el cual reconstruiremos más tarde<sup>66</sup>.

En cualquier caso, el realismo moral ha ofrecido dos respuestas genéricas para intentar refutar el argumento del desacuerdo<sup>67</sup>.

La primera de ellas dice que es probable que la existencia del desacuerdo llame más la atención a los filósofos, pero que no debe desdeñarse la existencia de acuerdos morales generalizados en dos sentidos; en el seno de una misma sociedad; y, todavía más relevante para los intereses del realismo moral, entre distintas sociedades. Existen

---

<sup>63</sup> Ayer, 1936: \_\_\_\_.

<sup>64</sup> Stevenson, 1963.

<sup>65</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 368.

<sup>66</sup> Hasta el momento sólo hemos visto *in extenso* por qué el antirrealismo afirma que el realismo moral es falso. Más adelante analizaremos la parte propositiva del antirrealismo, es decir, cuál o cuáles serían las explicaciones que dan estas posiciones al fenómeno de la moral o del discurso moral. Esto se hará so pena de redundar en algunos argumentos positivos del antirrealismo de los que ya se han dado pinceladas (la teoría del error, el relativismo de Harman, los emotivismos de Ayer y Stevenson, etc.). Lo que haré en la sección \_\_\_\_ es sistematizar y ordenar lo ya dicho y añadir explicaciones que todavía no han aparecido en este texto.

<sup>67</sup> Las respuestas en contra del argumento del desacuerdo son muchas y mucho más matizadas. En realidad, buen parte de este trabajo de investigación está destinada a proporcionar una explicación no demasiado explorada del desacuerdo moral en el seno de los ordenamientos jurídicos. Pero, como apunté anteriormente, aquí busco presentar el argumento del desacuerdo en sus rasgos generales, así como las respuestas contra el mismo también de manera genérica, ya que el cap. \_\_\_\_ lidia en más profundidad con este *topic*.

una serie de reglas, según sostienen genéricamente los realistas morales<sup>68</sup>, que soportan relativamente bien el paso del tiempo y que han migrado entre fronteras con bastante “naturalidad”: por ejemplo, no matar inocentes, no robar, mantener las promesas, tener cura de los hijos, etc. Aunque los propios realistas morales admiten, por un lado, que se trata de un número reducido de reglas y, por otro lado, que para que sean ampliamente aceptadas deben ser formuladas de manera muy general y vaga, cosa que mina, en parte, la fuerza de afirmar la existencia de acuerdos morales sobre determinadas cuestiones.

Respecto de la dialéctica acuerdo/desacuerdo, existe una discrepancia ulterior entre realistas y antirrealistas; J. Mackie establece la siguiente asimetría:

S1 Desacuerdo (sociológico) moral = síntoma de que el realismo moral es falso.

S2 Acuerdo (sociológico) moral = no es síntoma de que el realismo moral sea verdadero.

Esto ocurre, como ya se señalado, porque en la teoría del error de Mackie los juicios morales, independientemente de que los mismos encuentren o no convergencia social, apelan a entidades inexistentes en nuestra ontología. En otras palabras, que exista un acuerdo social acerca de una cuestión moral X no muestra que las propiedades morales, para usar la expresión del mismo Mackie, formen parte de la fábrica del universo; y, asimétricamente, que exista un desacuerdo persistente y profundo acerca de Y, Z, etc. muestra (es síntoma o señal de) que, en efecto, las propiedades morales no forman parte de la fábrica del universo<sup>69</sup>.

El argumento genérico de los realistas morales ha impugnado la relación de asimetría expuesta por Mackie. Existe, sin embargo, divergencia entre los realistas morales acerca de aceptar S1 tal y como es formulado en la versión mackiana: algunos consideran que los desacuerdos morales sociológicos pueden ser fruto de sesgos cognitivos<sup>70</sup> o falta de información<sup>71</sup>, con lo cual la existencia de desacuerdos morales en las sociedades no sería síntoma de que el realismo moral es falso, es decir, se rechazaría S1; otros realistas morales aceptan la formulación de S1 pero rechazan S2 y con ello sustituyen la asimetría por la siguiente simetría: si el desacuerdo moral sociológico es síntoma de que el realismo moral es falso, entonces el acuerdo moral

---

<sup>68</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 368.

<sup>69</sup> Mackie, 1977: \_\_\_\_.

<sup>70</sup> Ovejero, 2003: \_\_\_\_.

<sup>71</sup> Para estos realistas, esto es tanto como decir que no existe la posibilidad de desacuerdos genuinos, es decir, siempre que haya una discrepancia una de las partes estará en error.

sociológico es síntoma de que el realismo moral es verdadero<sup>72</sup>. De ser esto así, parece que entonces la dialéctica acuerdo/desacuerdo se convierte en una cuestión de grado: a mayor número y más persistencia de acuerdo social, más sintomática la verdad del realismo moral; a mayor número y más persistencia de desacuerdo social, más sintomática la falsedad del realismo moral. Dicho así, parece que esta cuestión queda reducida a una investigación empírica que determine si encontramos más o menos acuerdo social acerca de las cuestiones morales<sup>73</sup>.

Que probablemente Mackie erró al establecer la relación de asimetría lo muestra que otros autores contemporáneos que han abrazado el antirrealismo han rechazado S1<sup>74</sup>. Esto tendría dos implicaciones: por un lado, que para defender postulados antirrealistas no es necesario “ignorar” la existencia de acuerdos morales en la sociedad, ya que se puede seguir afirmando que la existencia del desacuerdo es mayor empíricamente y por lo tanto gradualmente más importante o bien, como hace Loeb<sup>75</sup>, mostrar que, para la metaética, es más relevante la existencia del desacuerdo<sup>76</sup>. La segunda implicación es que probablemente la fuerza de la teoría del error de Mackie recaiga, más que en el argumento de la relatividad o del desacuerdo, en el argumento *queerness*, según el cual, recordémoslo, los juicios morales son sistemáticamente falsos porque representan unas propiedades (con una supuesta fuerza motivacional categórica) de las que no encontramos rastro en el mundo. Así pues, en el contexto de la teoría del error de Mackie, tal y como ya se apuntado previamente, si no encontramos rastro de esas propiedades, es irrelevante que haya o no acuerdo social. Esto no quiere decir que los mackianos deban rechazar S1, sino que, sencillamente, el argumento de la relatividad o del desacuerdo nada añade al argumento *queerness* (en el mejor de los

---

<sup>72</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 368.

<sup>73</sup> Obviamente esto no resulta tan sencillo, puesto que buena parte de semejante investigación empírica dependería de cuestiones semánticas (¿qué vamos a entender por acuerdo? ¿qué vamos a entender por desacuerdo?) y de factores ambientales (¿qué sociedades vamos a estudiar?, ¿qué niveles de bienestar y desigualdades entre la población investigada vamos a admitir para que no distorsionen los resultados?, etc.). Sin embargo, si se rechaza la asimetría mackiana parece muy difícil llegar a alguna conclusión estimable sin admitir que, en primer lugar, se tratará de una cuestión gradual y, en segundo lugar, que para determinar precisamente ese grado que nos dirá el síntoma más relevante, hay que desarrollar algún tipo de investigación empírica.

<sup>74</sup> Loeb, 2010.

<sup>75</sup> Loeb, 2010.

<sup>76</sup> Existiría un ulterior argumento disponible para los antirrealistas (aunque puede que también sea utilizable por parte de los realistas) que rechazaran S1, concerniente a la división del trabajo académico: los desacuerdos resultan intelectualmente más estimulantes que los acuerdos, por ello la filosofía (vía metaética) debe ocuparse de ellos; los acuerdos, en cambio, parecen más asibles gnoseológicamente, es decir, descifrables meramente a través de una investigación empírico-social. Esta división del trabajo proyecta una concepción bastante restringida de la sociología, pero parece haber algo de verdad en ella (el origen de esta idea se encuentra en una conversación con Riccardo Guastini).

casos, como se ha dicho, puede decirse que es sintomático o da crédito a la teoría del error, pero en cualquier caso no añade sustancialmente nada al argumento *queerness*)<sup>77</sup>.

### 3. 5 El argumento de la superveniencia

Otro flanco de ataque clásico del antirrealismo lo constituye la incapacidad por parte del realismo moral de dar cuenta de la relación que, de acuerdo con la asunción de las dos tesis principales, se produce entre el reino de la moral y el mundo no moral. Así es como el ataque ha sido formulado por J. Mackie:

«What is the connection between the natural fact that an action is a deliberate piece of cruelty – say, causing pain just for fun – and the moral fact that it is wrong? It cannot be an entailment, a logical or semantical necessity. Yet it is not merely that the two features occur together. The wrongness must somehow be “consequential” or “supervenient”; it is wrong because it is a piece of deliberate cruelty. But just what *in the world* is signified by this “because”»<sup>78</sup>.

Tal y como Shafer-Landau y Cuneo afirman «[t]he way things are morally depend very closely on the way things are in the natural world. Indeed, if we imagine two worlds that are identical in all natural respects, then it seems impossible that there is any moral difference between the two»<sup>79</sup>. Esta relación entre el mundo moral y el mundo no moral se denomina superveniencia, y los críticos del realismo moral afirman que éste no da cuenta adecuadamente de la superveniencia del mundo moral sobre el mundo natural o no moral; esto es, no consigue explicar de manera plausible en qué sentido el mundo moral superviene sobre el mundo natural.

Ante esta crítica, el camino realista vuelve a bifurcarse en virtud de la ambigüedad de la expresión “las propiedades naturales son (o supervienen en) propiedades morales” (véase supra \_\_\_\_\_).

---

<sup>77</sup> En realidad esta cuestión está ligada a una ambigüedad en el seno de la teoría del error de Mackie: como es sabido, el argumento *queerness* y el argumento del desacuerdo o de la relatividad son los dos argumentos destinados a mostrar que la teoría del error es verdadera. Tal y como es presentado por Mackie no queda muy clara cuál es la relación entre los dos argumentos: en ocasiones parece que ambos estén pie de igualdad; en algún momento parece que se establezca una relación de jerarquía entre ambos con base en su relevancia; y, por último, y es la interpretación a la que yo acudo en el texto, a veces parece que el argumento de la relatividad o del desacuerdo constituye un subargumento insertado en el argumento *queerness*. Las razones para ello es que el argumento *queerness* es, por decirlo de alguna manera, autosuficiente (no necesita acudir a un argumento posterior), mientras que el argumento del desacuerdo o de la relatividad necesita del argumento *queerness* para tener sentido.

<sup>78</sup> Mackie, 1977: 41, cursivas en el original.

<sup>79</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 159.

Por un lado el naturalismo ético reductivista ha afirmado que las propiedades morales son idénticas a las propiedades naturales; en otras palabras, que el mundo moral es idéntico al mundo natural. Debido a nuestro lenguaje, esta superveniencia puede quedar oculta. Por ejemplo, cuando hablamos del “planeta rojo” y cuando lo hacemos del planeta “Marte”, nos estamos refiriendo al mismo objeto natural, aunque usemos distintos nombre para referirnos a él. De la misma manera, cuando hablamos de “lo moralmente correcto” y de “la maximización de las preferencias”, por ejemplo, también nos referimos al mismo objeto natural, sólo que lo designamos con nombres distintos<sup>80</sup>.

En oposición a esta versión se ha apostado por un naturalismo ético de tipo no reductivista. En primer lugar, de acuerdo con esta versión, la propiedad “moralmente correcto”, por ejemplo, no es idéntica a una única propiedad natural. Si así fuera, entonces lo moralmente correcto únicamente se daría si se instanciara una propiedad natural, por ejemplo, “ser solidario”; esto es, una acción sería “moralmente correcta” si y sólo si fuera solidaria. Y, sin embargo, podemos encontrar otras propiedades naturales, tales como, por ejemplo, “ser bondadoso” o “no violento”, que – por lo menos para algunos – ejemplificarían también lo “moralmente correcto”. De manera que se puede estar obrando de manera moralmente correcta sin que ello signifique estar obrando solidariamente. Las propiedades morales, por tanto, son realizables de múltiples maneras distintas. De lo que se sigue que la propiedad moral (“lo moralmente correcto”) no es idéntica a una sola propiedad natural (“ser solidario”)<sup>81</sup>.

En segundo lugar, la dificultad de establecer relaciones de identidad entre propiedades naturales y propiedades morales ha llevado a algunos autores (singularmente a los realistas de Cornell) a negar semejante relación de identidad y a ofrecer una explicación diversa: las propiedades morales son un género (*genus*) de propiedades naturales<sup>82</sup>. Las propiedades morales, de acuerdo con esta idea, tendrían el mismo estatuto que las propiedades biológicas o geológicas, serían propiedades naturales realizadas o instanciadas en propiedades físicas, aunque no idénticas a estas últimas.

Por tanto, si las propiedades naturales son idénticas a las morales, entonces caemos en el reductivismo; en cambio, si consideramos que no son idénticas, adoptamos una posición antirreductivista. Estando así las cosas, Shafer-Landau extrae la

---

<sup>80</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 160.

<sup>81</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 160.

<sup>82</sup> Shafer-Landau, 2003: 63; Boyd, 1988: \_\_\_\_; Brink, 1989: \_\_\_\_.

conclusión según la cual naturalismo reductivista y antinaturalismo comparten un mismo cuadro ontológico, el de una pluralidad de las propiedades:

«[T]he non-reductive aspect of their view means, in effect, that these naturalists are willing to countenance real properties that exist in addition to those ratified by physics and all of the other special sciences. After all, if moral properties were identical to any such properties, whether physical or special scientific, then the resulting view would be a reductive one. So what we have, in effect, is a property dualism (at the least). We don't have natural and non-natural properties. We have, instead, physical properties, and those of the special sciences (including, on this view, ethics), none of which are identical to those at any other 'level' of reality»<sup>83</sup>.

Una crítica ulterior al antirreductivismo acusa a los defensores de este último de “inflar” nuestro paisaje ontológico, ya que añade un nuevo tipo de propiedades (las propiedades morales) al universo de las propiedades naturales – recuérdese que, para el antirreductivismo, las propiedades morales son diferentes de las propiedades naturales, pero ambas forman parte de nuestra realidad. Así pues, el antirreductivista está asumiendo más compromisos ontológicos que sus rivales reductivistas e incluso que el antirrealista<sup>84</sup>. Y es una tesis bastante extendida entre los estudiosos de la ontología y de la epistemología que es preferible una explicación ontológica más simple a una más compleja – especialmente cuando las propiedades que se añaden al cuadro ontológico son tan misteriosas como las propiedades morales. Así pues, ¿por qué preferiríamos una ontología que tenga dos tipos de propiedades (morales y naturales) a una que sólo tenga un tipo de propiedad? ¿Qué criterio debemos aplicar para elegir entre una ontología más barroca o una más austera?<sup>85</sup>.

---

<sup>83</sup> Shafer-Landau, 2003: 64. Ya hemos dicho anteriormente que, según Shafer-Landau, la única diferencia entre naturalismo antirreductivista y antinaturalismo intuicionista es de tipo epistemológico, véase *supra* \_\_\_\_\_. De todas maneras, parece difícil ver cómo encaja el hecho de que el antinaturalismo intuicionista abrace el método del equilibrio reflexivo y a la vez proclame que existen verdades morales *a priori*.

<sup>84</sup> En este punto antirrealismo y realismo naturalista reductivista coinciden: ambos sostienen un cuadro ontológico en el que sólo caben propiedades naturales. La diferencia, obviamente, reside en que mientras los reductivistas afirman que las propiedades morales no dejan de ser, al fin y al cabo, propiedades naturales, los antirrealistas rechazan que exista nada como las propiedades morales en nuestra ontología. Pero en esta – y sólo en esta – cuestión ambos están en la orilla contraria del reductivismo, puesto que su compromiso ontológico versa sobre un único tipo de propiedades, mientras que los antirreductivistas están comprometidos con más de un tipo de propiedades.

<sup>85</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 160.

G. Harman ha propuesto un test o criterio para saber qué condiciones deben satisfacer aquellas propiedades que aspiren a ingresar en el reino de la ontología<sup>86</sup>. Una propiedad o un elemento estará dentro del cuadro ontológico en caso de que sea necesario que forme parte de la mejor explicación que tenemos de nuestra experiencia o de la realidad<sup>87</sup>.

No todos los realistas morales aceptan este test<sup>88</sup>, pero otros realistas sí que han intentado cribar los potenciales elementos ontológicos mediante este test.

R. Boyd<sup>89</sup>, P. Railton<sup>90</sup>, N. Sturgeon<sup>91</sup>, D. Brink<sup>92</sup> o T. Cuneo<sup>93</sup> creen que las propiedades morales superan el test y por tanto cumplirían el criterio que les permitiría ingresar en el reino de la ontología. Para estos autores, la injusticia de un orden social como lo fue el *apartheid* puede explicar por qué los ciudadanos se rebelaron contra ese orden social y como Shafer-Landau y Cuneo señalan: «[la injusticia del orden social] explica este fenómeno [la rebelión de la ciudadanía] mejor que ninguna otra causa que no haga mención a esa injusticia»<sup>94</sup>. De esta manera, la propiedad moral (“injusticia social”) constituye parte necesaria de la mejor explicación del fenómeno (“la rebelión de la ciudadanía”). Cualquier explicación que intente dar cuenta del fenómeno rebelde y omita el elemento de la injusticia será una explicación a todas luces peor que una que sí lo incluya, de acuerdo con los realistas.

Los antirrealistas han replicado que el hacer referencia al elemento moral resulta explicativamente fútil<sup>95</sup>. Que un acto sea moralmente incorrecto, condenable o injusto no añade nada a una explicación de por qué las cosas ocurren como ocurren. Se puede dar cuenta de lo explicativamente relevante de un fenómeno sin mencionar los elementos morales. De hecho, añaden, existe ya un lenguaje o discurso que nos permite explicar este tipo de fenómenos y que resulte mucho más claro desde el punto de vista de la causalidad: se trata del lenguaje político.

---

<sup>86</sup> Harman, 1977: \_\_\_\_.

<sup>87</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 160. En la literatura metaética contemporánea este test es conocido como el test de la mejor explicación, véase Leiter, 2007: 204 y ss.

<sup>88</sup> Por ejemplo, el propio Shafer-Landau, véase Shafer-Landau, 2006: \_\_\_\_.

<sup>89</sup> Boyd, 1988: \_\_\_\_.

<sup>90</sup> Railton, 1986: \_\_\_\_.

<sup>91</sup> Sturgeon, 1985: \_\_\_\_.

<sup>92</sup> Brink, 1989: 187 y ss.

<sup>93</sup> Cuneo, 2006: \_\_\_\_.

<sup>94</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 160. Leiter, 2007: 218.

<sup>95</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 160.

Si la última afirmación es verdadera, entonces el test de Harman proveería buenas razones para pensar que no existen propiedades morales en nuestra ontología (y, en consecuencia, por lo menos la tesis ontológica del realismo moral sería falsa)<sup>96</sup>.

## 2. Antirrealismo

En esta sección reconstruiré las tesis del antirrealismo, basculando entre sus proposiciones negativas, planteadas a modo de crítica del realismo moral, y de las que ya he dado cuenta, y sus tesis positivas, esto es, cómo explican estas posiciones la existencia, por lo menos, del discurso moral, y de las que ya hemos dado algunas pinceladas.

Quienes suscriben la categoría antirrealismo moral sostienen la verdad de las dos siguientes tesis:

*(TA1) Tesis semántica (o positiva).* Cuando un agente profiere un predicado moral está expresando una actitud de apoyo, aprobación, condena, desaprobación, etc. hacia un estado del mundo que no tiene naturaleza moral. Tal juicio moral tiene status prescriptivo y por lo tanto no es verdadero ni falso.

*(TA2) Tesis ontológica (o negativa).* No existen los hechos o propiedades morales<sup>97</sup>.

Históricamente, quienes han sostenido (por lo menos) la tesis semántica han sido conocidos como “no-cognitivistas”. En lo que sigue, entenderé la categoría “antirrealismo” englobando quienes sostienen ambas tesis (por lo tanto, incluyendo al no-cognitivismo). En palabras de J. McDowell: «[n]on-cognitivists hold that ascriptions of value should not be conceived as propositions of the sort whose correctness or acceptability consists in their being true descriptions of the world; and, correlatively, that values are not found in the world, as genuine properties of things are»<sup>98</sup>.

### 1.1 Primer antirrealismo

---

<sup>96</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 161.

<sup>97</sup> Esta taxonomía sigue, aunque no de forma no literal, la presentación, por un lado, de W. Sinnott-Armstrong y, por otro lado, de Shafer-Landau y Cuneo (véase Sinnott-Armstrong, 2000: 677 y Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 35).

<sup>98</sup> McDowell, 1981: 141.

El primer antirrealismo está constituido, sobre todo, por el emotivismo y el prescriptivismo.

Esta primera forma de antirrealismo se distingue, como veremos, de lo que yo he denominado segundo antirrealismo, principalmente, en que ni siquiera toma en consideración la apariencia de objetividad de los juicios morales, es decir, la irrelevancia de que, por lo menos gramatical y lógicamente, los juicios morales (por ejemplo, «X es moralmente incorrecto») sean aptos para la verdad y la falsedad.

Esto ocurre sobre todo en el caso de A. J. Ayer, fundador del primer emotivismo. Para Ayer, recordémoslo, los juicios valorativos son meras expresiones de emociones, que no son ni verdaderos ni falsos<sup>99</sup>. Y dada su conocida afiliación al positivismo lógico y a la tarea que éste asignaba a la filosofía, considera que «[a] strictly philosophical treatise should make no ethical pronouncement»<sup>100</sup>. En nuestro lenguaje, los predicados que contienen símbolos ético-normativos no son equivalentes a los predicados que expresan proposiciones empíricas de cualquier tipo<sup>101</sup>.

Sin embargo, como la segunda generación de emotivistas y de antirrealistas admitiría posteriormente, tal reconstrucción del discurso moral no parece explicativamente muy fructífera, pues, en sentido estricto, no da cuenta del discurso moral más allá de decir que los juicios morales son meras expresiones de emociones que no superan el test de verificación (en otras palabras, no queda muy claro cuál es el estatuto lógico de esas “emociones”, ni el rol que juega el discurso moral en las relaciones sociales, ni tampoco el porqué de la apariencia de objetividad o descriptividad de los juicios morales).

El “heredero” de Ayer, Ch. L. Stevenson, del que ya se han dado algunos apuntes al abordar el “argumento del desacuerdo”, acepta fundamentalmente el cuadro de Ayer, pero desarrolla su explicación de los desacuerdos morales, haciendo de ello el eje de su explicación del discurso moral. Según Stevenson, al proferir juicios morales el agente expresa una actitud, es decir, una disposición psicológica a favor o en contra de algo<sup>102</sup>. Una actitud, en este sentido, serían el amor y el odio o la aprobación y la desaprobación. Estos juicios morales se profieren con la intención de causar un cambio en la conducta de terceros, es decir, un cambio en el estado del mundo. Tienen, por

---

<sup>99</sup> Ayer, 1936: 103.

<sup>100</sup> Ayer, 1936: 103.

<sup>101</sup> Ayer, 1936: 105. Entre las proposiciones candidatas que Ayer descarta se encuentran las de tipo psicológico.

<sup>102</sup> Stevenson, 1963: 1-9.

tanto, eficacia causal. Esto diferencia a los juicios morales de otros tipo de juicios: aquellos que expresan creencias; juicios que pretenden representar el mundo tal y como es. De manera que cuando se expresan dos creencias opuestas, no pueden ser ambas verdaderas; en cambio, cuando se expresan dos actitudes opuestas, lo que ocurre es que ambas no pueden ser satisfechas. Las actitudes no pueden ser objeto de verdad o de falsedad<sup>103</sup>; las creencias, sí. Y son las actitudes, de acuerdo con Stevenson, las que gobiernan las discusiones normativas, entre otras cosas porque son las actitudes las que determinan cuáles son las creencias relevantes para el discurso moral. Esto significa que la investigación empírica – en un sentido laxo – juega algún papel en el discurso ético-normativo, aunque tal rol sea secundario respecto de las actitudes del agente, que serán las que determinarán, en última instancia, el contenido de significado del juicio moral.

Nótese sin embargo el cambio de un autor a otro: mientras Ayer afirmaba, rudamente, que los juicios morales son expresiones de emociones que ninguna relación guardan con las ciencias empíricas, Stevenson, en cambio, admite, por un lado, que no se trata de meras emociones, sino de disposiciones psicológicas que toman forma de actitud y, por el otro, que las ciencias empíricas juegan algún rol en el discurso moral, aunque «[t]he scientific methods cannot be guaranteed the definite role in the so-called normative sciences that may have in the natural sciences»<sup>104</sup>. Sin mutar el *framework* filosófico sobre el que se movía Ayer, Stevenson ofrece una explicación más sofisticada del discurso moral.

El prescriptivismo, con su representante más ilustre a la cabeza, R. M. Hare, también supone un avance explicativo respecto de Ayer. Según Hare, los términos morales tienen dos propiedades semánticas o lógicas: universalidad y prescriptivismo. Por universalidad Hare entiende que dos cosas que compartan sus propiedades físicas, compartirán también sus propiedades evaluativas, es decir, que dos situaciones iguales (mismas propiedades físicas), tendrán respuestas morales iguales (propiedades evaluativas<sup>105</sup>). Prescriptivismo, en la teoría de Hare, significa que los agentes morales deben realizar aquellos actos que consideren que es obligatorio cuando sean física y psicológicamente capaces de ello. Hare piensa que los términos morales y el discurso moral poseen estas propiedades porque sino resultaría un sinsentido decir “debo hacer

---

<sup>103</sup> No confundir esta afirmación con las actitudes de un agente en concreto: que el agente A tenga una actitud X o Y sí que es susceptible de verdad o de falsedad. Cuestión diferente es que tengamos acceso al estado mental de A para determinar si en realidad tiene la disposición psicológica X o Y.

<sup>104</sup> Stevenson, 1963: \_\_.

<sup>105</sup> Hare, 1963: 33.

X” y sin embargo no hacerlo<sup>106</sup>. El objetivo último de Hare, al destacar las propiedades de la universalidad y la prescriptividad, es el de proporcionar una cierta racionalidad a las discusiones prácticas o morales<sup>107</sup>.

Obsérvese que, de esta manera, Hare da una respuesta concreta a la cuestión de la objetividad gramatical y lógica de los juicios morales: en realidad, nuestros juicios morales, según Hare, son prescriptivos. La objetividad gramatical y lógica es meramente aparente o superficial. El enunciado “X es moralmente incorrecto” es sólo superficialmente descriptivo; en realidad, estamos expresando una actitud acerca de cómo nos gustaría que fuera el mundo, es decir, estamos expresando que “X debería ser moralmente incorrecto”<sup>108</sup>.

Hare suscribe el cuadro ontológico general del emotivismo, deudor a su vez de la concepción estándar de la psicología humana, que distingue entre creencias (cuyo contenido son proposiciones) y deseos (cuyo contenido son normas) y que tiene diferentes direcciones de ajuste<sup>109</sup>, de ahí que, como dice J. J. Moreso, los juicios morales «no son aptos para la verdad y la falsedad, no tratan de representar el mundo; sino que expresan prescripciones (como sucede en la teoría de Hare)»<sup>110</sup>.

Aunque comparte el mismo cuadro ontológico que el positivismo lógico (y, por tanto, que Ayer y Stevenson), critica otras cuestiones que para el positivismo lógico tenían una importancia fundamental en su análisis de los juicios evaluativos. Así, objeta la noción de significado y verificación mantenida por el positivismo lógico, por ser ésta demasiado restrictiva al conceder significado genuino únicamente a los términos descriptivos o denotativos<sup>111</sup>. Para Hare, también es importante distinguir entre estos enunciados, que hacen referencia a los estados psicológicos del agente moral, de los enunciados prescriptivos, que hacen referencia a una obligación.<sup>112</sup> De manera tal que es distinto el *sentirse obligado a* y el *tener la obligación de* (distinción que los

---

<sup>106</sup> Hare, 1952: 126.

<sup>107</sup> Hare, 1963: 2.

<sup>108</sup> Ocurre sin embargo que en la manera de expresar juicios de valor cotidiana y habitual de una hablante competente de castellano, inglés, italiano, catalán, etc. no se hace uso de términos normativos, sino descriptivos (cuando proferimos un juicio moral acerca de torturar a niños no decimos “debería ser moralmente incorrecto torturar a niños”, sino que decimos “es moralmente incorrecto torturar a niños”).

<sup>109</sup> Como es sabido, fue J. Searle quien desarrolló – aunque la idea original se le atribuye a E. Anscombe – la idea de las direcciones de ajuste (véase Searle, 1979: 1-29). En este contexto las direcciones de ajuste de deseos y creencias funciona, a grandes rasgos, de la siguiente manera: «una acción es el producto de un deseo que nos señala como el mundo debe ser y una creencia que nos dice cómo ha de cambiar el mundo para llegar a ser como debe ser, de acuerdo con nuestros deseos» (Moreso, 2003: 78-79).

<sup>110</sup> Moreso, 2003: 78-79.

<sup>111</sup> Hare, 1952: 9.

<sup>112</sup> Hare, 1952: 166.

iusfilósofos conocerán, tal vez, por ser usada también por H. L. A. Hart); mientras que el primer enunciado es, en algún sentido, fáctico (representa o aspira a representar un determinado estado mental o emotivo), el segundo es directivo o prescriptivo. Y esta última es seguramente la crítica crucial de Hare a sus antecesores inmediatos antirrealistas: si los estados emotivos constituyen el contenido semántico de los juicios morales que profieren los agentes morales, y dado que los estado emotivos (que algo me cause asco o aprobación) son en última instancia hechos, entonces, dice Hare, se termina por despojar a los juicios morales de su componente prescriptivo. La crítica de Hare es que si como dicen Ayer, pero sobre todo Stevenson, los juicios morales expresan proposiciones psicológicas, entonces los juicios morales parecen recaer en la categoría de enunciados descriptivos o sintéticos, algo que habían negado desde un inicio porque los juicios morales hacían referencia a un tipo de entidades inexistentes en el mundo y, por tanto, inverificables. Hare aduce que de ser esto cierto, parece complicado que los juicios morales puedan desarrollar su función, esto es, guiar la conducta, ya que los hechos (las propiedades fácticas) no tienen esa facultad<sup>113</sup>. Es debido a éstas y a otras consideraciones<sup>114</sup> que Hare extrae la conclusión de que los términos o juicios evaluativos o prescriptivos<sup>115</sup> tienen como función básica la de guiar la conducta humana<sup>116</sup>. Esta es, junto a la universalidad, una propiedad lógica o semántica de los juicios morales.

Repasemos, a modo de conclusión de este epígrafe, la cronología de este primer antirrealismo porque ellos nos permitirá poner de relevancia las diferencias entre los diversos autores<sup>117</sup>.

1. Ayer afirma que los juicios morales son emociones.
2. Stevenson dice que los juicios morales expresan estados psicológicos.
3. ¿Cuáles es el estatuto lógico de esas emociones o actitudes?
4. Sólo hay tres opciones para estos autores, dada su afiliación al positivismo lógico y al neo-empirismo: o son enunciados sin sentido (o metafísicos), o

---

<sup>113</sup> Hare, 1963: 108.

<sup>114</sup> Como es sabido, el instrumental propuesto por Hare es complejo y sofisticado, y plantea múltiples distinciones irrelevantes para el limitado propósito de este trabajo. Sin embargo, me gustaría poner de relieve la distinción entre néustico y frástico: ambos elementos constituyen los componentes de todo enunciado. El frástico puede ser el mismo en un enunciado prescriptivo y un enunciado descriptivo. Será el néustico (aunque el frástico coincida) el que distinguirá a los enunciados descriptivos de los prescriptivos (Hare, 1952: 18).

<sup>115</sup> Hare distingue, en realidad, entre juicios evaluativos y juicios prescriptivos. Pero esta distinción resulta irrelevante aquí, ya que ambos tipos de juicios tienen la misma función: guiar la conducta humana.

<sup>116</sup> Hare, 1952: 126.

<sup>117</sup> Sigo aquí a Bouvier, 2009: 83 y ss.

son analíticos (cosa que niegan rotundamente) o bien dicen que pertenecen al orden de lo causal.

5. Los estados psicológico de los agentes son aptos para el test de verificabilidad.
6. En la medida que en que tanto Ayer como Stevenson consideran que los juicios morales no sólo aspiran a cambiar conductas ajenas sino que, de hecho, lo consiguen, podemos considerar que pertenecen al orden de lo causal o, en otras palabras, que tienen estatuto fáctico. No sólo eso: lo que causa la emoción y posterior expresión del juicio moral por parte del agente, es un determinado estado de cosas en el mundo, es decir, un conjunto de elementos fácticos.
7. Un hecho (un determinado estado de cosas) causa otro hecho (el estado emotivo del agente moral. Y este último hecho está destinado a cambiar ese determinado estado de cosas.
8. Uno de los principios básicos del neo-empirismo es que los hechos no están lógicamente relacionados entre sí.
9. Si consideramos que los juicios morales son causales, es decir, que son hechos (ya que no pueden ser analíticos y los juicios metafísicos carecen de sentido), entonces el primer antirrealismo à la Ayer y à la Stevenson tiene un problema ya que establece una relación lógica entre estados internos del agente y estado de cosas en el mundo, algo que, como hemos visto, viola uno de los principios básicos del neo-empirismo.
10. Para Hare, la solución para evitar este colpaso pasa por concebir a los juicios morales como enunciados prescriptivos, que no dan cuenta de un determinado estado psicológico, sino que sencillamente buscan que tenga lugar una determinada conducta.
11. Cuando, en la discusión moral, los participantes apelan a principios morales no están haciendo referencia a un hecho independiente, sino que están tomando una elección o una decisión<sup>118</sup>.

---

<sup>118</sup> Hare, 1952: 195.

Hare, sin variar el cuadro ontológico del emotivismo, dispone un andamiaje filosófico para conservar la división entre ser y deber ser<sup>119</sup>. Algo que, analizado en profundidad, ni Ayer ni Stevenson respetaban para el caso de los juicios morales.

#### 4.2 Segundo antirrealismo

El segundo antirrealismo intenta responder a dos cuestiones a las que el primer antirrealismo no había proporcionado una explicación satisfactoria.

En primer lugar, los antirrealistas – o expresivistas, que es como se conoce a los emotivistas contemporáneos – tratan de explicar, desde un punto de vista naturalista, por qué el «moral discourse should have all the gramatical and logical trappings of assertoric discourse»<sup>120</sup>. Esta fue una objeción planteada al primer antirrealismo: si es cierto que el discurso moral no es verificable, y que sólo el discurso empírico es apto para la verdad y la falsedad, ¿entonces por qué ambos discursos comparten la misma estructura gramatical y lógica? Esto es, como hemos dicho, lo que diferencia al primer del segundo antirrealismo. La admisión de tal objeción, sin embargo, no es óbice para defender una postura realista o antirrealista (véase *supra*, nota \_\_\_). Los realistas morales han dicho que el discurso moral es objetivo no sólo aparentemente, sino sustantivamente. Los antirrealistas morales, en cambio, han sugerido que el discurso moral tiene de objetivo únicamente la apariencia, a saber, la estructura gramatical y lógica.

S. Blackburn es uno de los autores que ha aceptado esa apariencia de objetividad, sin embargo, se sitúa entre quienes piensan que se trata precisamente de eso: una apariencia. Este autor afirma que si los predicados emotivos con apariencia de objetividad (*objective-looking emotive predicates*) no existieran, tendríamos que inventarlos, ya que las actitudes que expresamos a través del lenguaje moral serían imposibles de expresar mediante golpes en la mesa o mediante onomatopeyas. En este sentido, necesitamos predicados morales como “correcto” o “bueno” porque nos permiten expresar nuestras actitudes. Y en la medida en que el ser humano es un ser social, necesitamos un instrumento que nos permita expresar nuestras preocupaciones acerca de las implicaciones, conflictos y cambios respecto de nuestras actitudes<sup>121</sup>. Para conseguir este instrumental con capacidades de coordinación social podemos inventar

---

<sup>119</sup> Hare, 1952: 46.

<sup>120</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 36.

<sup>121</sup> Darwall, Gibbard, Railton, 1992: 146; Blackburn, 1984: 170

«a predicate answering to the attitude, and treat commitments as if they were judgments, and then use all the natural devices for debating truth»<sup>122</sup>. Dicho sintéticamente: Blackburn parece decirnos que la única forma de solucionar problemas de coordinación social que tengan que ver con cuestiones morales (aunque también con cuestiones no morales, como organizar la cola del cine) es actuar y hablar como si las propiedades morales existieran, esto es, como si el lenguaje moral fuera objetivo y existieran criterios de corrección moral objetivos. El realismo moral es una ficción, viene a decir Blackburn, pero sirve para coordinar nuestras sociedades. No en vano, el propio Blackburn se ha referido a su posición como cuasi-realismo<sup>123</sup>. En última instancia, y como señalan Shafer-Landau y Cuneo, la necesidad de ese instrumental lingüístico tiene una explicación evolutiva<sup>124</sup>, necesidad que el propio Blackburn explica en los siguientes términos: «to communicate, revise, and adjust attitude; to rehearse moral scenarios together and to coordinate our responses; to encourage some attitudes and to discourage others [...] [that is what] explains and justifies the propositional surface of our [moral] commitments»<sup>125</sup>.

El problema de la apariencia de objetividad no supone, por tanto, un obstáculo para la teoría que Blackburn propone para dar cuenta del discurso moral basado en valores y que denomina “proyectivismo”: «[t]hey [los valores] can be explained as being just what we should expect if the projective metaphysics was correct»<sup>126</sup>. Esta es la razón por la que denomina su posición como cuasi realista: si el cuadro ontológico que tenemos en mente al proferir juicios morales existiera, entonces el realismo moral sería verdadero. Como tal cuadro no existe, pero al mismo tiempo nos es imposible abandonar la proyección de ese cuadro como si realmente existiera, entonces el cuasi-realismo moral es verdadero.

Señala Blackburn que en realidad el proyectivismo en ética no es una doctrina nueva: se trataría de una nueva formulación de la teoría humeana acerca de la naturaleza de la ética y encontraría en el emotivismo y en el prescriptivismo de Hare sus antecesores. Pero la diferencia capital con estas otras corrientes es que el cuasi-realismo proyectivista de Blackburn estaría en condiciones de dar una explicación acerca de la

---

<sup>122</sup> Blackburn, 1984: 195.

<sup>123</sup> Véanse sus ensayos sobre el cuasi-realismo, Blackburn, 1993.

<sup>124</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 36-37.

<sup>125</sup> Blackburn, 1996: 84.

<sup>126</sup> Blackburn, 1993: 167.

apariencia de objetividad del discurso moral, de forma tal que esa apariencia puede ser explicada sin asumir el realismo moral<sup>127</sup>.

Sin embargo, hay que advertir que el cuasi-realismo abandona, por así decir, la batalla por las palabras; Blackburn dice que en última instancia puede hablarse en término de hechos morales y de creencias, ya que lo relevante no es con qué etiqueta uno se presenta sino cómo presenta tal etiqueta: «we may end up saying that there really are values (such as the value of honesty) and facts (such as the fact that you have a duty to your children). For in this branch of philosophy, it is not what you finish by saying, but how to manage to say it that matters»<sup>128</sup>. No es que el primer antirrealismo se limitara a presentarse como antirrealista sin aportar argumentos, pero sí que es cierto que, de ninguna manera, estaría dispuesto a aceptar la existencia, ni siquiera nominalmente, por ejemplo, de una ontología de los valores. En este sentido Blackburn no está diciendo nada nuevo: en filosofía analítica y en metaética no cuenta la carta de presentación, sino los argumentos. Pero en mi opinión creo que lo que Blackburn hace al abandonar la batalla por las palabras es preparar el terreno para que algunas de sus conclusiones puedan ser aceptadas sobre todo en el bando del antirrealismo. Su posición es tan cuasi-cuasi-realista que, para muchos emotivistas (aunque no sólo para ellos), estoy seguro, será interpretada como una forma moderada de realismo moral. Y diciendo que, al fin y al cabo, lo de menos es llamarlo realismo o antirrealismo, más allá de la plausibilidad de los argumentos, mi impresión es que está tratando de ganar adeptos, sobre todo entre aquellos que se sienten a caballo entre las dos grandes familias.

El cuasi-realismo puede resumirse en las siguientes consideraciones.

1. Debido a que el ser humano vive en un entorno social, es necesaria la articulación de toma de posiciones en torno a aquellas cuestiones que vertebran la cooperación y la interacción en el seno de nuestras sociedades. Esta “necesidad” (de la cual, dice Blackburn, hay pruebas teóricas y empíricas aportadas por la teoría evolucionista<sup>129</sup>) presiona a los individuos para que estos tomen elecciones y lleven a cabo acciones. Esta toma de posición puede ser llamada “actitud” (en un

---

<sup>127</sup> Blackburn, 1993: 167.

<sup>128</sup> Blackburn, 1993: 168.

<sup>129</sup> Blackburn, 1993: 168, nota 4.

sentido amplio) y no aspira a representar la realidad y tiene una función conativa.

2. Los predicados evaluativos forman parte del discurso moral como proyecciones hacia el mundo de nuestras actitudes<sup>130</sup>, pero no juegan un rol explicativo respecto de la necesidad evolutiva que empuja al ser humano hacia la cooperación<sup>131</sup>. En otras palabras: los valores no explican por qué el ser humano tiende hacia la cooperación social; los valores son únicamente la herramienta dialéctica para alcanzar cotas considerables de cooperación social.
3. «The only things in this world are the attitudes of people, and those, of course, are trivially and harmlessly mind-dependent»<sup>132</sup>.

Blackburn, al igual que Boyd, pero a diferencia de los primeros antirrealistas, rechaza el fundacionalismo epistemológico. Pero su “espíritu” es claramente antirrealista: rechaza la existencia de propiedades o hechos morales, debido a que éstas no tienen función alguna en la explicación en torno a por qué tendemos hacia la cooperación social. Si tuvieran un rol relevante – más allá de constituir un recurso retórico –, entonces podría hablarse de la existencia de propiedades morales. La inexistencia de propiedades morales no es una creencia *a priori* más asible que la existencia de propiedades morales; no es hasta que indagamos en qué papel juegan en la práctica del ser humano los predicados evaluativos (y las propiedades a las que estos hacen referencia) que podemos concluir que la hipótesis según la cual existen hechos o propiedades morales es falsa. Sin embargo, volvamos a una cuestión que pone en tela de juicio que Blackburn pueda ser calificado como antirrealista.

La segunda cuestión a la que el segundo antirrealismo considera que las primeras generaciones de antirrealistas no dieron una respuesta adecuada es la de cómo podemos justificar nuestras prácticas morales<sup>133</sup>. Y aquí se ve ya un salto conceptual muy importante con esos primeros antirrealistas, porque la posibilidad de justificar

---

<sup>130</sup> Blackburn, 1993: 171.

<sup>131</sup> Blackburn, 1993: 169.

<sup>132</sup> Blackburn, 1993: 174.

<sup>133</sup> El primer antirrealismo en realidad no es que no respondiera adecuadamente a la cuestión de cómo podemos justificar nuestras prácticas, es que sencillamente no respondía a esa pregunta. Y no lo hacía porque consideraba que semejante cuestión quedaba fuera del alcance de su concepción de la metaética. Los antirrealistas comienzan a ocuparse de esta cuestión – y de otras que el primer antirrealismo consideraba como pseudoproblemas – a raíz de lo que Darwall, Gibbard y Railton denominan “la gran expansión” de la metaética (Darwall, Gibbard, Railton, 1992: \_\_\_\_).

nuestras prácticas morales implica, como mínimo, abandonar el rechazo tajante de la idea de la moral, en el sentido de que los primeros antirrealistas sostenían que, en realidad, el lenguaje moral no añade nada al lenguaje político, pues este último sí que encuentra una realidad en el mundo que actúa como *truth-maker* de los juicios políticos. Desde esta última perspectiva, el lenguaje moral sería mera retórica destinada a enfatizar preferencias mediante el uso de términos con fuerte carga emotiva, como lo son los términos morales. Para el segundo antirrealismo, sin embargo, como hemos dicho anteriormente, el lenguaje moral no es mera retórica, sino que cumple una función de coordinación social en torno a las cuestiones morales.

La principal estrategia del antirrealismo para justificar nuestra prácticas morales ha consistido en desarrollar concepciones deflacionarias de la verdad.

La versión “radical” de la concepción deflacionaria de la verdad afirma que el término “verdad” no es un predicado genuino y que no existe la propiedad “verdad”. Por lo tanto el término “verdad” no tiene como referencia ninguna propiedad; sencillamente es usado para apoyar el contenido de la sentencia o para repetir ese mismo contenido<sup>134</sup>. Un ejemplo de esta idea es el siguiente: decir que “es verdad que no se debe robar” es en realidad una recomendación de no robar.

La versión “sobria” de la concepción deflacionaria de la verdad, en cambio, afirma que el término “verdad” es un predicado lógico y que existe la propiedad “verdad” a la que hace referencia. Con arreglo a esta versión “sobria”, el predicado “verdad” nos permite hacer generalizaciones. Tomemos el ejemplo de Shafer-Landau y Cuneo:

«I want to attest to Smith’s reliability with respect to some subject matter M. I might reel off a long list of claims such as “Smith said p and p”, “Smith said q and q”, and so on. Or, to keep things simple, I might simply claim “Everything that Smith says about M is true”. The truth predicate allows us to make this generalizing maneuver»<sup>135</sup>.

Nótese que esta versión “sobria” concede que el predicado “verdad” hace referencia a una propiedad realmente existente, por lo que parece necesaria una explicación ulterior acerca de por qué deberíamos considerarla una versión deflacionaria; los defensores de esta versión “sobria” sostienen que la propiedad

---

<sup>134</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 37.

<sup>135</sup> Shafer-Landau, Cuneo, 2007: 37.

“verdad” no tiene naturaleza. Esto significa que no hay nada informativo que pueda decirse acerca de en qué consiste esa verdad: por ejemplo, significa que esta verdad no representa un hecho correlativo.

De esta manera, los partidarios de la concepción deflacionaria de la verdad encuentran una vía para justificar las prácticas morales sin que ello signifique comprometerse con la existencia de hechos morales: los “radicales” porque consideran que el predicado “verdad” en el contexto de la discusión moral constituye una mera jerga, inocua desde el punto de vista lógico y semántico, pues su única función es de tipo persuasivo; y los “sobrios” porque cuando hablamos de “verdad” en la discusión moral no sabemos a qué estamos haciendo referencia exactamente.

Si asumimos alguna versión deflacionaria de la verdad, entonces el uso del predicado “verdad” en las discusiones morales, en términos estrictamente semánticos y lógicos, pasa a ser irrelevante<sup>136</sup>.

#### 4.3 Estados mentales y afirmaciones fácticas

A. Gibbard, uno de los referentes del expresivismo contemporáneo, desarrolla una distinción relevante. En lugar de definir un término ético-normativo, el análisis de Gibbard se centra en el estado mental del agente que profiere un juicio moral que contiene un término ético-normativo<sup>137</sup>.

Existe una diferencia entre expresar un estado mental y dar cuenta de un estado mental: «[i]n making a factual statement, for instance, a speaker expresses his belief in some state of affairs but he does not report that he has that belief»<sup>138</sup>, a menos que la afirmación fáctica sea acerca de su propio estado mental.

Esto es lo que M. Smith llama la implicación psicológica de los juicios morales: «[p]sychologically, since making a moral judgment requires our having a certain desire, and no recognition of a fact about the world could rationally compel us to have one desire rather than another, our judgement must really simply be an expression of that desire, or perhaps a complicated disposition to have that desire»<sup>139</sup>. Por ello, al proferir un juicio haciendo uso de algún término ético-normativo, el agente está expresando un estado mental conativo y no un estado mental cognitivo.

---

<sup>136</sup> No me queda muy claro en qué sentido ninguno de estos dos sentidos de “verdad” justificaría nuestra prácticas morales. Pero no indagaré en este punto.

<sup>137</sup> Toh, 2005: 78; Gibbard, 1986: 473; Id., 1990: 8.

<sup>138</sup> Las fuentes de Toh son: Russell, 1944: 721-722, Stevenson, 1963: 205, Gibbard, 1986: 473; Id., 1990, 84-85 (citados en Toh, 2005: 78).

<sup>139</sup> Smith, 1995: 10.

#### 4.4 Fundamentos filosóficos para el antirrealismo

El antirrealismo, tanto el primero como el segundo, parte de una serie de consideraciones filosóficas que motivan su análisis<sup>140</sup>.

*Internalismo y rechazo del naturalismo analítico.* Los antirrealistas «are struck by the fact that, at least for some normative Concepts, the content of an assessment using one of those concept implies, or the act of making the assessment requires, that any agent within the scope of that assessment -which can include the agent making the assessment- possesses a reason or motive to act according to the assessment»<sup>141</sup>. Por ejemplo, que un agente afirme que el estado de cosas X es “bueno” quiere decir que tiene una razón o un motivo para promover ese estado X. Esta consideración es conocida en la literatura de referencia como “internalismo”<sup>142</sup>. Para los antirrealistas hay una conexión conceptual (no-contingente) entre el juicio normativo y la existencia de razones o motivos. Esto excluye la posibilidad de que existan razones o motivos externos al juicio normativo realizado por el agente que sean capaces de motivar al agente. Si esto último fuera posible, el término normativo usado por el agente haría referencia a alguna propiedad; sin embargo, tal propiedad no puede ser una propiedad natural, ya que «neither the instantiation nor the acknowledgment of the instantiation of any natural properties has the above-described noncontingent connection to reasons or motives. It follows that normative terms cannot be defined purely in natural terms that denote natural properties»<sup>143</sup>. Y es que como ya hemos señalado (*supra* \_\_\_\_), los antirrealistas, con los emotivistas a la cabeza, aceptan el análisis de Moore según el cual los términos ético-normativos no son susceptibles de una definición naturalista (que para Ayer es tanto como decir que son *inanalizables*). En otras palabras, los antirrealistas rechazan el naturalismo analítico.

*Compromiso con el naturalismo filosófico y rechazo del intuicionismo.* Pero que acepten la premisa de Moore (los términos ético-normativos no son susceptibles de un análisis naturalista) no significa que acepten la conclusión de Moore: si los términos ético-normativos no denotan una propiedad natural, entonces denotarán una propiedad normativa no-natural. Los antirrealistas rechazan la existencia de propiedades no-naturales, ya que están comprometidos con una visión del mundo empiricista,

---

<sup>140</sup> Toh, 2005: 79-81.

<sup>141</sup> Toh, 2005: 79.

<sup>142</sup> Para una taxonomía acerca de la idea de internalismo, véase Darwall, 1983: cap. 5.

<sup>143</sup> Toh, 2005: 80.

naturalista y desde luego mucho más antimetafísica que la de Moore y la de los intuicionistas morales. Sólo se considerarán como realmente existentes aquellas propiedades de las que las ciencias naturales o las ciencias sociales puedan dar cuenta, es decir, aquellas que figuren en las explicaciones acerca de cómo es el mundo y que sean proporcionadas por las ciencias naturales y las ciencias sociales. Por lo tanto, los términos ético-normativos no denotan ni una propiedad natural ni tampoco una propiedad no-natural. Esto nos lleva a considerar una última consideración.

*Aceptación de la “well-foundedness” y rechazo de la teoría del error.* Si, como decimos, los términos ético-normativos no denotan ni una propiedad natural ni una propiedad no-natural, entonces se abren dos caminos: por un lado, podemos decir que los términos ético-normativos que usamos pretenden denotar alguna propiedad, pero que, sistemáticamente, fallan al hacerlo (esta opción correspondería, a grandes rasgos, con la teoría del error de Mackie, *supra* \_\_\_\_); alternativamente, podemos decir que los términos ético-normativos ni siquiera aspiran a denotar propiedad alguna. Los antirrealistas se han inclinado por la última opción, ya que al intentar dar una explicación acerca de cómo funcionan nuestros discursos ético-normativos, «begin with the assumption that our discourses are in good standing, that they are not fundamentally flawed»<sup>144</sup>. Por lo que nuestro discurso moral será defectuoso únicamente en el caso de que, al usar términos ético-normativos, estemos haciendo referencia a alguna propiedad (natural o no); mientras el uso de los términos ético-normativos no pretenda denotar propiedad de ningún tipo, nuestro discurso no será defectuoso. La pretensión de los juicios ético-normativos no es la misma que la de los juicios descriptivos: mientras estos últimos buscan representar el mundo, los primeros expresan como, ya hemos dicho, o bien emociones (Ayer), actitudes (Stevenson, Blackburn), preferencias universales (Hare) o aceptación de un determinado sistema de normas (Gibbard).

## 2. *¿Tertium datur?*

Prestemos nuevamente atención a las dos parejas de tesis asumidas por el realismo moral y el antirrealismo moral.

Tesis del realismo moral:

---

<sup>144</sup> Toh, 2005: 80.

(TR1) *Tesis del cognitivismo semántico*. El significado de los juicios morales es apto para ser evaluado en términos de verdad o de falsedad.

(TR2) *Tesis ontológica*. Existen, en la estructura objetiva del mundo, las propiedades a las que los juicios morales apelan. Estas entidades o hechos morales actúan como *truthmakers* del significado de los juicios morales.

Tesis del antirrealismo moral:

(TA1) *Tesis semántica (o positiva)*. Cuando un agente profiere un predicado moral está expresando una actitud de apoyo, aprobación, condena, desaprobación, etc. hacia un estado del mundo que no tiene naturaleza moral. Tal juicio moral tiene status prescriptivo y por lo tanto no es verdadero ni falso.

(TA2) *Tesis ontológica (o negativa)*. No existen los hechos o propiedades morales.

A tenor de las dos parejas de tesis que aceptan realismo y antirrealismo, parece que ambas familias son mutuamente excluyentes: TR1 y TA1 son mutuamente excluyentes, como también lo son TR2 y TA2. Esto es, por un lado, si semánticamente el realismo moral es verdadero, entonces la semántica propuesta por el antirrealismo moral es falsa, y a la inversa; y, por el otro lado, si el cuadro ontológico del realismo moral es verdadero, entonces el del antirrealismo moral es falso, y a la inversa.

Creo que puede aceptarse pacíficamente que realismo y antirrealismo son mutuamente excluyentes, sin embargo ¿significa ello que agoten los espacios conceptuales dentro del campo de la metaética?

En lo que queda de capítulo, daré cuenta de los dos intentos contemporáneos más relevantes de ir más allá de la dialéctica realismo/antirrealismo: en primer lugar, el constructivismo ético, que ha sido abrazado por algunos de los filósofos políticos contemporáneos más influyentes como J. Rawls o J. Habermas, entre otros; en segundo lugar, y a falta de un mejor nombre, el realismo interno (o dworkinismo), que ha tenido una influencia más limitada en el campo de la filosofía política (y de la metaética), pero mucho mayor en el seno de la filosofía del derecho, al conectar sus ideas sobre ética y metaética con su teoría del derecho<sup>145</sup>.

---

<sup>145</sup> Para ser honestos, albergo serias dudas sobre la relevancia en sentido estrictamente metaético de la obra de Dworkin (sobre todo al lado del fértil proyecto del constructivismo ético entendido como alternativa a realismo y antirrealismo), pero en la medida en que esta parte de su obra ejerce de pie de

## 2.1 Constructivismo ético

El constructivismo ético engloba a una serie de autores y teorías que contradicen tesis realistas y también tesis antirrealistas. El proyecto del constructivismo ético «promete un espacio para el acuerdo racional en materias morales sin comprometerse con la existencia de hechos morales *out there*»<sup>146</sup>.

Esta presentación estándar del constructivismo ético de Moreso, deudora de B. Williams, rechaza de plano la tesis ontológica del realismo moral (la existencia de hechos o propiedades morales), y en este sentido acepta la tesis ontológica del antirrealismo, pero al mismo tiempo rechaza que los juicios morales expresen estados mentales conativos y no cognitivos, esto es, impugna la tesis semántica del antirrealismo. Recurriendo a la nomenclatura ya usada, el constructivismo ético:

- rechaza TR2 (tesis ontológica del realismo moral)
- rechaza TA1 (tesis semántica del antirrealismo moral)
- acepta TA2 (tesis ontológica del antirrealismo moral)

Me parece que estas tres consideraciones son indisputadas entre los constructivistas éticos. Es respecto de TR1 (tesis semántica del realismo moral) donde más controversia hay: por un lado, parece que aceptan TR1, puesto que consideran que los juicios morales son cognitivos, pero por otro lado su cognoscibilidad, dicen los constructivistas, no depende de unos hechos morales independientes que actúen como *truthmakers* de los juicios, sino de qué «elegirían seres humanos situados en determinadas condiciones ideales»<sup>147</sup>. De manera que en sentido estricto, no aceptan TR1; o, dicho en otras palabras, no aceptan TR1 si TR1 depende conceptualmente – como los realistas morales afirman – de TR2. De manera que las dos tesis que acepta el constructivismo ético pueden formularse como sigue:

(TC1) *Tesis semántica*. Los juicios morales son aptos para la verdad y la falsedad.

---

pivote en lo que él llama la teoría de «the unity of value» (Dworkin, 2011: 1) y que, con la modestia que le caracteriza, pretende resolver la práctica totalidad de problemas de la teoría del derecho, la filosofía política, la filosofía moral y la metaética, sería un error pasar por alto las ideas metaéticas de quien ha planteado el problema de los desacuerdos morales y jurídicos, que será el eje de la segunda parte de mi proyecto.

<sup>146</sup> Moreso, 2003: 101.

<sup>147</sup> Moreso, 2003: 102.

(TC2) *Tesis de las condiciones ideales*. Un juicio moral X será verdadero si agentes morales en condiciones ideales consideran moralmente correcto actuar con arreglo al juicio moral X.

Como en el caso del realismo moral, la tesis semántica está conceptualmente conectada a una tesis ulterior (la tesis de las condiciones ideales), por lo que, en lo que sigue, cuando hable de “constructivismo ético” haré referencia a la asunción de ambas tesis.

El constructivismo ético afronta dos grandes problemas: por un lado, ¿qué o cuáles son esas condiciones ideales que proporcionarían los criterios de corrección moral objetivos?, y por otro lado, lo que se conoce como el dilema de Eutifrón, aplicado al debate metaético, esto es, ¿un juicio moral X es moralmente verdadero si y sólo si es considerado como moralmente correcto por agentes morales en condiciones ideales o bien X es, por sí mismo, moralmente verdadero y es precisamente por ello que agentes morales en condiciones ideales lo consideran correcto?

Antes de lidiar con estos problemas, hay una última consideración que creo oportuna resaltar. J. J. Moreso, entre otros, ha planteado la cuestión metaética con arreglo a la respuesta que las diferentes teorías metaéticas dan a tres preguntas: la pregunta semántica, la pregunta ontológica y la pregunta de la objetividad<sup>148</sup>. Hasta el momento, en mi taxonomía (siguiendo a Shafer-Landau y Cuneo) sólo he contemplado las preguntas semántica y ontológica. La pregunta de la objetividad sería la siguiente: «¿hay posibilidad para el acuerdo racional en materias morales?, o bien, ¿hay cuestiones morales que tienen una respuesta unívoca para todos los seres humanos y todos los contextos?»<sup>149</sup>. No pretendo alargarme en esto, pero la razón de añadir la pregunta de la objetividad descansa – creo – en que, según Moreso, puede ocurrir que alguien que responda afirmativamente a la pregunta ontológica y a la pregunta semántica, como hace el realismo, puede responder negativamente a la pregunta de la objetividad: es decir, se puede afirmar que los juicios morales son susceptibles de verdad y de falsedad en virtud de unas propiedades o hechos morales, y sin embargo pensar que de ello no se sigue la objetividad de la moral, es decir, que ello no garantiza que encontremos acuerdos o convergencia acerca de las cuestiones morales en nuestras sociedades<sup>150</sup>. Y

---

<sup>148</sup> Moreso, 2003: 71.

<sup>149</sup> Moreso, 2003: 71.

<sup>150</sup> Este sería el caso de lo que Moreso llama el subjetivismo naturalista (MORESO, 2003: 72-73).

otro tanto respecto de quienes rechazan la existencia de hechos morales y por tanto la cognoscibilidad de los juicios morales: de ello no se sigue que no puedan responder afirmativamente a la pregunta de la objetividad, esto es, que puedan contemplar la posibilidad de acuerdos en las sociedades acerca de las cuestiones morales.

En mi taxonomía previa acerca del realismo moral y del antirrealismo no he añadido esta pregunta de la objetividad básicamente porque, con las pocas excepciones ya señaladas, el realismo moral responde afirmativamente a la pregunta sobre la objetividad y, paralelamente, el antirrealismo, incluso con menos excepciones –o más matizadas-, responde negativamente a la pregunta sobre la objetividad.

Sin embargo, para los propósitos de los **capítulos 5 y 6** la pregunta del acuerdo cobrará una especial relevancia. Pero en pos de una reconstrucción más simple, clara y nítida del realismo y del antirrealismo moral me ha parecido oportuno dejar a un lado, hasta este momento, la cuestión de la objetividad o del acuerdo presuponiendo, como ya he señalado, que mayoritariamente los realistas morales responden afirmativamente y los antirrealistas morales negativamente a la cuestión de la posibilidad del acuerdo racional y basado en razones objetivas en materia moral.

### 2.1.1 Acerca de las condiciones ideales

En algún sentido, puede decirse que en realidad la verdad o falsedad de los juicios morales, desde el punto de vista constructivista, depende de unos hechos morales. Pero estos serían unos hechos morales diferentes de los que habla el realismo moral. Esta formulación de la tesis que ejerce de *truthmaker* de los juicios morales fue puesta en circulación, entre otros, por C. S. Nino con las siguientes palabras:

«El hecho moral al que me estoy refiriendo es peculiar porque consiste en una circunstancia contrafáctica; consiste en algo que sucedería si otro hecho que en realidad no ocurre (el que alguien sea completamente racional e imparcial) ocurriera»<sup>151</sup>.

Es decir, en palabras de J. J. Moreso: «no se trata de *hechos* externos al propio procedimiento de construcción, sino de *hechos* que son el resultado del procedimiento de construcción, de *hechos contruidos*, podríamos decir»<sup>152</sup>. J. Rawls, una de los grandes representantes del constructivismo ético contemporáneo de inspiración

---

<sup>151</sup> Nino, 1989: 69.

<sup>152</sup> Moreso, 2003: 104.

kantiana, afirmaba que «[a]part from the procedure of constructing the principles of justice, there are no moral facts»<sup>153</sup>. Esta ontología es netamente diferente de la del realismo moral, para el cual los hechos morales no son fruto de una construcción imaginaria, es decir, de un experimento mental, sino que existen independientemente de los agentes morales (son *mind-independent*). Como hemos visto anteriormente (*supra* \_\_\_\_), y como abordaremos más tarde, la apelación a esta circunstancia contrafáctica (el agente racional e imparcial que reúne las condiciones ideales, en este caso) no difiere, por lo menos a nivel estratégico, de la idea de S. Blackburn de actuar *como si* existieran los hechos morales, aunque en realidad no existan. La diferencia entre ambas teorías es que mientras el constructivismo es presentada como una teoría ideal, de tipo procedimental, el antirrealismo de Blackburn constituye una explicación descriptivo-abstracta de cómo funciona el discurso moral y qué rol juega en la acción humana y en las sociedades modernas. Esto confirma dos cosas: una es que, definitivamente, constructivismo ético y antirrealismo comparten un mismo cuadro ontológico: para ambos los hechos morales son fruto de experimentos mentales, en el caso del antirrealismo por necesidades de coordinación social, en el caso del constructivismo ético porque es presentado como un ideal al cual llegar; la otra es que, también definitivamente, el constructivismo ético aspira a ser un *tertium datur*, pues introduce una nueva noción, la de la construcción de los *hechos* morales (o principios de justicia, como lo llama Rawls), esto es, la posibilidad de imaginar condiciones ideales para un agente moral y las consecuencias que de ello ser derivarían<sup>154</sup>. Huelga decir que para los constructivistas éticos las consecuencias de ello es una respuesta afirmativa a la pregunta de la objetividad. Resultaría extraño que alguien que acepte la plausibilidad del experimento mental propuesto por el constructivismo ético respondiera negativamente a la pregunta de la objetividad. Si es realmente concebible la idea de agentes morales en condiciones ideales de elección, parece complicado negar que, en ese mundo ideal, pudiera llegarse a una convergencia en torno a las cuestiones morales<sup>155</sup>. Sin embargo, los hay quienes han puesto en duda semejante conclusión (volveré más tarde sobre ello, *infra* \_\_\_\_).

---

<sup>153</sup> Rawls, 1980: 519.

<sup>154</sup> A estas alturas ya queda claro que el constructivismo ético «is not a metaethical position in the old sense» (Darwall, Gibbard, Railton, 1992: 140).

<sup>155</sup> Por supuesto, una concepción de este tipo afronta todas las críticas consabidas a las teorías fundadas sobre bases contrafácticas; a menudo se ha acusado a las teorías que hacen uso de premisas contrafácticas de ser meramente especulativas. Algo de razón llevan estas objeciones, y es que enunciados del tipo “si se dieran las circunstancias X, en las condiciones Y, entonces obtendríamos Z”, parecen difícilmente

Por ello, la plausibilidad del constructivismo ético depende en primer lugar de cuáles son y cómo obtenemos esas condiciones ideales.

Aunque existen diferencias entre las teorías constructivistas acerca de cuál sería el conjunto de condiciones ideales, existe un núcleo de condiciones indisputado entre los constructivistas, según el cual los agentes morales en condiciones ideales «serían seres humanos imparciales, con capacidades cognitivas y afectivas óptimas, capaces de desprenderse de los prejuicios y torpezas que nublan nuestra visión adecuada de las cosas»<sup>156</sup>.

La teoría más exitosa en este sentido es la *Teoría de la justicia* de J. Rawls<sup>157</sup>. Rawls dispuso que tales condiciones ideales las encontraríamos situándonos tras el velo de la ignorancia<sup>158</sup>. Y lo que obtendríamos serían los principios de la justicia<sup>159</sup>. Principios que no serían susceptibles de verdad y falsedad, sino que serían “razonables”, en el sentido de que serían aceptables (serían elegidos) por seres humanos en condiciones ideales<sup>160</sup>.

Esta forma contemporánea de constructivismo ético constituye el heredero – o por lo menos reivindica el legado filosófico – de dos tradiciones filosófico-morales y políticas genuinamente europeas conectadas con la Ilustración: el contractualismo social y la filosofía moral kantiana.

Por un lado, este constructivismo ético propone un contractualismo hipotético (*hypothetical contractarianism*), i. e. el contrato o acuerdo social que firmarían agentes que se encontrarían en unas hipotéticas condiciones ideales<sup>161</sup>.

Y por otro lado – y esta sería la *conexión* kantiana – este constructivismo concibe la moralidad como un aspecto de la razón práctica. Y su búsqueda de los principios morales consiste en ejercer ese razonamiento práctico, no en descubrir supuestos hechos morales independientes: «[w]hat we validly decide is right or wrong is

---

controlables (Un ejemplo clásico de este tipo de objeción es el de la antropología – el *homo oeconomicus* –, contrafáctica y por tanto nunca demostrada por parte de la teoría de la elección racional, véase Bunge, \_\_\_: \_\_\_) y en algún sentido “sale gratis” hacer enunciados de este tipo, puesto que ante las críticas siempre pueden aducirse más premisas contrafácticas, con lo cual parece complicado establecer un *framework* estable para un debate verdaderamente fructífero y con sentido.

<sup>156</sup> Moreso, 2003: 102. Para un tratamiento más profundo de cada una de las características de lo que R. Firth llama el observador ideal véase Firth, 1952: 330 y ss. También Shafer-Landau aborda esta cuestión en Shafer-Landau, 2003: 42.

<sup>157</sup> Rawls, 1971: \_\_\_.

<sup>158</sup> Rawls, 1971: \_\_\_.

<sup>159</sup> Rawls, 1971: \_\_\_.

<sup>160</sup> Rawls, 1971: \_\_\_; 1980: \_\_\_. Esta es un atropellada y breve reconstrucción de la teoría de la justicia de Rawls. La mejor y más clara de entre las presentaciones breves de la teoría rawlsiana que yo conozca es la proporcionada por R. Gargarella en Gargarella, 1999: \_\_\_\_.

<sup>161</sup> Darwall, Gibabrd, Railton, 1992: 139.

determined by the nature of our practical reason – in Rawls's case, by what he calls the "rational" and the "reasonable"»<sup>162</sup>.

Pero este contrato hipotético tiene, además, naturaleza procedimental. Si, como dice T. Scanlon, la razón por la cual la moral juega un papel importante es porque tenemos «the desire to be able to justify one's actions to others on grounds they could not reasonably reject»<sup>163</sup>, entonces parece que nuestra idea de justicia está abocada a ser puramente procedimental: lo justo o moralmente correcto no dependerá de un estándar independiente al procedimiento de elección, sino que «the very fact that something would be agreed upon in the specified situation is what makes it constitute justice»<sup>164</sup>. Más allá de cuál sea el resultado o conclusión de ese procedimiento, aquél deberá considerarse moralmente justo o correcto por el mero hecho de ser fruto de ese procedimiento<sup>165</sup>. Nótese que el constructivismo ético abandona el léxico propio de la metaética y no sólo habla de justificación de nuestras prácticas morales, sino que directamente propone una determinada teoría de la justicia. Esto último, *a priori*, debería expulsarlo del reino de la metaética. Sin embargo, la razón por la que es considerada una alternativa al realismo y al antirrealismo susceptible de discusión en el ámbito de la metaética descansa, según mi opinión, en que no se trata de un teoría de la justicia al uso (como las diversas formas de comunitarismo, algunas formas de liberalismo, etc.) sino que pone el énfasis en el aspecto procedimental y asigna un papel neutral a ese procedimiento y a las instituciones que deben vehicular ese procedimiento. En este sentido – bastante laxo, por lo demás –, puede considerarse al constructivismo ético, además de cómo una teoría de la justicia, como una teoría parcialmente metaética:

---

<sup>162</sup> Darwall, Gibbard, Railton, 1992: 142.

<sup>163</sup> Scanlon, 1982: 116.

<sup>164</sup> Darwall, Gibbard, Railton, 1992: 140.

<sup>165</sup> Existen diversas concepciones de la justicia procedimental: en primer lugar, encontraríamos la justicia procedimental pura: un resultado será justo simplemente por haberse seguido un determinado procedimiento; en segundo lugar, encontramos la justicia procedimental perfecta: para esta concepción, además del criterio del procedimiento tenemos un criterio o estándar independiente para determinar la justicia del resultado fruto del procedimiento en todos los casos; y, por último, tenemos la justicia procedimental imperfecta: esta concepción se asemeja a la justicia procesal perfecta con la excepción de que el criterio independiente en el caso de la variante imperfecta no nos permite garantizar un resultado justo para todos los casos (Rawls, 1971: 85-87; Moreso, 1998 : 122-123 ). El constructivismo ético tal y como lo he presentado yo abraza la justicia procedimental pura, puesto que niega la existencia de criterios independientes (es decir, de hechos o propiedades morales) al agente y al procedimiento en el que se involucra; de lo contrario, estaríamos hablando de una forma bastarda de realismo moral que aceptara, por lo menos parcialmente, TR2 (i. e. la tesis ontológica del realismo moral, con arreglo a la cual existen hechos o propiedades morales). Caso diferente es el de la democracia constitucional, que probablemente, como señala Moreso, constituya un caso de justicia procedimental imperfecta (Moreso, 1998 : 122 y ss.). Pero el caso del constructivismo ético, entendido como candidato metaético alternativo a la bicefalia realismo/antirrealismo, está conceptualmente constreñido a abrazar una concepción de la justicia procedimental de tipo puro.

no tiene preferencia *a priori* por un valor moral en concreto<sup>166</sup> – rasgo que es compartido por las diversas posiciones metaéticas de las que se está dando cuenta

Sin embargo, el objetivo del constructivismo ético en general y el de Rawls en particular apenas guarda relación con la manera de entender tradicionalmente la metaética. Es más: busca trascender la habitual distinción entre realismo y antirrealismo moral. Así, Darwall, Gibbard y Railton, interpretando las palabras de Rawls dicen que «[h]is words suggest, though, that he takes morals and science to have sharply different goals, and hopes that the right insights into the nature of morality will allow us to sidestep traditional metaethics»<sup>167</sup>.

### 2.1.2 Acerca del dilema de Eutifrón

Sin embargo, tal aspiración a trascender la distinción realismo/antirrealismo ha chocado con una potente objeción que tal vez haga fracasar esa aspiración y lo aboque a inclinarse por una de las grandes familias metaéticas.

Esta objeción adapta al debate metaético el antiquísimo dilema de Eutifrón, sacado del diálogo de Platón que lleva el mismo título<sup>168</sup>, con el fin de impugnar el procedimiento al que apela el constructivismo ético. Aunque el mismo tipo de objeción ha conocido otros nombres<sup>169</sup>, el dilema de Eutifrón reconstruye certeramente el problema al cual se enfrenta el constructivismo ético.

Recordemos, en primer lugar, el dilema de Eutifrón: «o bien es la aprobación de los dioses la que constituye la piedad de determinados actos o bien, por el contrario, dichos actos son amados por los dioses porque son piadosos»<sup>170</sup>. El dilema de Eutifrón, extrapolado al debate metaético, sería algo así como: O bien (1) un juicio moral X es moralmente correcto si y sólo si es considerado como moralmente correcto por agentes morales en condiciones ideales o bien (2) X es, por sí mismo, moralmente correcto y es precisamente por ello que agentes morales en condiciones ideales lo consideran correcto.

---

<sup>166</sup> En este ensayo no abordaré una crítica de las debilidades conceptuales del constructivismo ético, pero si lo anterior es verdad entonces podría decirse que el valor moral que el constructivismo ético propugna es precisamente el “procedimiento”. Si aceptamos esto, entonces parece complicado ver qué parte del constructivismo ético contribuye al debate metaético y no directamente a la teoría ético-normativa.

<sup>167</sup> Darwall, Gibbard, Railton, 1992: 142. Como es sabido, la teoría de Rawls apela también al “método” del equilibrio reflexivo. No profundizaré aquí en este punto porque supondría abrir problemas nuevos y relativamente irrelevantes para esta reconstrucción de la metaética.

<sup>168</sup> Platón, \_\_\_\_: \_\_\_\_.

<sup>169</sup> Como el de la objeción de la circularidad, véase Celano, 1992: \_\_\_\_.

<sup>170</sup> Moreso, 2003: 103.

Si optamos por el cuerno (2) del dilema, entonces caemos en el realismo moral, ya que afirmamos la existencia de propiedades morales independientemente de los agentes morales y del procedimiento al que estos se someten. Si aceptamos el cuerno (1) del dilema, entonces, como dice Moreso, «no sabemos cómo librarnos de la amenaza de la arbitrariedad»<sup>171</sup>. Cualquiera de los dos cuernos resulta inconsistente con el proyecto constructivista.

Todo depende de si las condiciones iniciales de elección son moralmente “neutrales” o por el contrario no lo son, es decir, si las condiciones ideales están moralizadas o bien no lo están, siendo esta última *a priori* la opción de los constructivistas. El problema con esta última opción es, en palabras de Shafer-Landau, que entonces «there is no reason to expect that the principles that emerge from such a construction process will capture our deepest ethical convictions [...] Worse than that, we may left with a set of views that are not recognizably moral ones. To justify abandoning our central ethical views for those that would emerge from such a process, we would need to have greater warranted confidence in the process than in the particular views themselves. That is highly unlikely»<sup>172</sup>. Esto resulta especialmente gravoso para el constructivismo ético, puesto que una de sus supuestas virtudes es que el resultado del proceso de construcción será fácilmente reconocible como coincidente con nuestras intuiciones y convicciones morales.

Si, en cambio, para garantizar esa conexión entre los resultados del proceso de construcción y nuestras profundas convicciones morales, decidimos que esas condiciones ideales estén “barnizadas” moralmente, entonces estamos reconociendo implícitamente que existen propiedades morales que preexisten – y por supuesto sobreviven – al proceso de construcción. En otras palabras, si imponemos algunas restricciones morales entre las condiciones ideales, entonces abandonamos el constructivismo por el realismo, ya que estamos presuponiendo que existen algunas propiedades morales que el constructivismo ético no puede capturar en el proceso de construcción.

En pocas palabras: o las condiciones ideales tienen connotaciones morales o bien son, por decirlo de alguna manera, amorales. O bien el constructivismo se une a la familia del realismo moral o bien contribuye a engrosar las filas del antirrealismo a través de algún tipo de subjetivismo.

---

<sup>171</sup> Moreso, 2003: 193.

<sup>172</sup> Shafer-Landau, 2003: 42.

¿Puede el constructivismo ético escapar a este dilema?

Tal vez convendría, sin embargo, matizar la formulación del dilema porque sino conceptualmente no tiene sentido:

«Es obvio que, por razones conceptuales, en cualquier construcción no todo es construido. No puede comenzarse de la nada. Precisamos de unos materiales que son previos a la construcción. El problema que nos ocupa tal vez pueda ser planteado del siguiente modo: ¿cuáles son los materiales que *legítimamente* pueden formar parte de la construcción?»<sup>173</sup>.

Los materiales legítimos, como Moreso los denomina, son aquellos que nos permitirán escapar al dilema de Eutifrón. Y ellos los encontraremos en una analogía entre la práctica moral y la práctica lingüística. Moreso saca a colación esta idea citando a S. Dwyer: «a determinado nivel de abstracción hay paralelismos sorprendentes entre el ejercicio y desarrollo de la competencia moral, por un parte, y el ejercicio y desarrollo de la competencia lingüística, por otro»<sup>174</sup>. Una cosa es formular oraciones inteligibles y comprender oraciones ajenas, algo que está al alcance de cualquier adulto respecto de su lengua o lenguas nativas, y otra cosa es la noción de oraciones correctas, que puede estar al alcance de cualquier adulto respecto de su lengua o lenguas nativas de manera contingente, pero que, por razones conceptuales, será consustancial al hablante competente o ideal de esa lengua o lenguas. El hablante competente de una lengua constituye un ideal, no una descripción de los hablantes de una determinada comunidad (aunque podamos encontrar entre esa comunidad algún hablante competente). En palabras de Moreso: «si lo que deseamos es una noción de oraciones *correctas* del castellano por ejemplo, entonces algunas restricciones hay que introducir e idealizar la noción: (...) han de ser adultos con sus capacidades normales y que no estén bebidos o excesivamente cansados, etc.»<sup>175</sup>. Es decir, si queremos saber cuál sería la formulación correcta de un conjunto de oraciones X en lengua castellana debemos imponer una serie de restricciones a los hablantes para garantizar que lo que obtendremos será la formulación correcta de ese conjunto de oraciones X y no una formulación comprensible e inteligible, pero no necesariamente correcta. La analogía

---

<sup>173</sup> Moreso, 2003: 106 (cursivas en el original).

<sup>174</sup> Dwyer, 1999: 16, citado en Moreso, 2003: 107.

<sup>175</sup> Moreso, 2003: 107 (cursivas en el original).

continua como sigue: «no es necesario, por otra parte, que [los hablantes] sean expertos en gramática, puesto que legos en gramática son capaces de hablar un castellano muy correcto, lo que la gramática hace es reconstruir la práctica (...). De un modo análogo, las condiciones ideales para la moralidad no incluyen ser experto en teoría moral, puesto que lo que hace la teoría morales es reconstruir nuestra práctica moral y legos en teoría moral pueden ser personas altamente virtuosas, como bien sabemos»<sup>176</sup>. Los agentes morales, los constructores, en su construcción, no es necesario que sean teóricos de la moral, únicamente es necesario que el resultado de su construcción refleje nuestras intuiciones y convicciones morales profundas, aquellas que encontramos en nuestra práctica moral real; a saber, practicalidad, pretensión de corrección, superveniencia, substancia y procedimiento del equilibrio reflexivo<sup>177</sup>.

Según Moreso, si los materiales de construcción coinciden con los presupuestos y convicciones de nuestra práctica moral realmente existente, y asumiendo que estos materiales – prácticamente – garantizarán que los resultados de la construcción no sean arbitrarios, «entonces parece que no necesitamos ningún factor externo. Y esta es, precisamente, nuestra respuesta al dilema de Eutifrón: las condiciones ideales no son vacías porque los agentes tienen atribuida de manera ideal, es decir, óptima, la capacidad de dar cuenta de los rasgos más sobresalientes de la práctica; pero estas condiciones no trascienden la práctica. Lo correcto es aquello que eligen los agentes ideales, pero los agentes ideales no son ciegos a la moralidad ni arbitrarios, puesto que son participantes idealizados de las prácticas morales reales»<sup>178</sup>.

Por lo tanto, la propuesta de Moreso para escapar del dilema de Eutifrón consiste en que las condiciones ideales tendrán que tomar en consideración esos presupuestos y convicciones de nuestra práctica moral real; esto es, las condiciones ideales estarán barnizadas por connotaciones no morales, pero a su vez el proceso de construcción no podrá derivar en resultados arbitrarios porque los presupuestos de

---

<sup>176</sup> Moreso, 2003: 107.

<sup>177</sup> Moreso, siguiendo a M. Smith (Smith, 1994: 39-41) enumera ese conjunto de convicciones e intuiciones morales profundas: practicalidad, pretensión de corrección, superveniencia, substancia y procedimiento del equilibrio reflexivo (Moreso, 2003: 108). No está claro que exista una aceptación unánime entre los autores en metaética acerca de si estas son, de hecho, las platitudes subyacentes a nuestras prácticas morales. P. Chiassoni, por ejemplo, ha argumentado que «[l]a existencia y efectiva difusión de lo que Moreso llama “nuestra práctica moral real” son, por otra parte, problemáticas: alguien podría sostener, por ejemplo, que “la práctica del discurso moral”, “nuestra práctica moral real”, es un mito, una invención de ciertos profesores de filosofía moral (una *Professoren-Pratik*), cuya existencia está limitada a las publicaciones académicas y a alguna intervención divulgativa, frecuentemente contribuyente a la confusión» (Chiassoni, 2010: \_\_\_\_).

<sup>178</sup> Moreso, 2003: 109.

nuestra práctica moral real estarán imbricados en las condiciones ideales en las que el agente debe elegir.

Que Moreso y el constructivismo ético tengan éxito en escapar del dilema de Eutifrón ha sido en puesto en tela de juicio por autores situados en ambos cuernos del dilema, aunque no respondiendo necesariamente de manera directa a Moreso.

Por un lado, Shafer-Landau, como es obvio, piensa que las condiciones ideales en el proceso de construcción están necesariamente moralizadas. Recuérdese que para este autor las verdades morales son verdades *a priori* (véase *supra* \_\_\_\_), y, por tanto, que preexisten y sobreviven al proceso de construcción de los principios de la justicia o resultado de la elección del agente en condiciones ideales. Desde este punto de vista, Shafer-Landau opta por (2), esto es, el juicio moral X es, por sí mismo, moralmente correcto y es precisamente por ello que agentes morales en condiciones ideales lo consideran correcto.

En el otro lado del cuerno, encontramos a quienes niegan, en primer lugar, que un juicio moral sea moralmente correcto por sí mismo (es decir, la negación de la existencia de hechos o propiedades morales) y, en segundo lugar, niegan también (1), esto es, que un juicio moral X sea moralmente correcto si y sólo si es considerado como moralmente correcto por agentes morales en condiciones ideales. Con lo que el constructivismo ético se vería ante un nuevo dilema de Eutifrón (o, si se quiere, ante una nueva formulación del dilema de Eutifrón). Así lo ha reconstruido P. Chiassoni:

«Los presupuestos formales de “nuestra” práctica social del discurso moral – sostiene Moreso – son materiales que son *legítimamente* parte del procedimiento ideal de justificación de los juicios morales propuesto por el constructivismo.

De forma espontánea, surge el interrogante: ¿de dónde deriva la legitimidad de los presupuestos formales del procedimiento ideal?

He aquí, a la luz de la argumentación de Moreso, un nuevo dilema de Eutifrón: los presupuestos formales del procedimiento ideal son legítimamente parte del mismo, ¿porque son los presupuesto formales de la práctica real del discurso moral, y por lo tanto son legítimos porque son tácitamente aceptados en la práctica del discurso moral?; ¿o son legítimamente parte del procedimiento ideal, y son tácitamente aceptados en la práctica real del discurso moral, porque son intrínsecamente legítimos?

De nuevo, frente al constructivismo ético parece presentarse la alternativa

entre relativismo (primer cuerno) y realismo (segundo cuerno). ¿Qué hacer?»<sup>179</sup>.

La respuesta a esta pregunta tiene una respuesta inequívoca en el imaginario antirrealista (o relativista, como Chiassoni lo llama). Chiassoni dice que el constructivista debería reconocer las opciones últimas e irracionales que caracterizan los presupuestos formales del procedimiento constructivista, así como cuáles son las preferencias valorativas que subyacen a la estrategia pretendidamente imparcial y neutral que el constructivista abraza<sup>180</sup>.

## 2.2 Realismo interno (o dworkinismo)

En muchas ocasiones, las ideas de R. Dworkin acerca lo que estoy entendiendo aquí por metaética – y que Dworkin creo que no compartiría – y sus ideas acerca del liberalismo igualitarista que propone o de la teoría del derecho integral que ha presentado como alternativa al positivismo jurídico de inspiración hartiana, son indistinguibles. No se trata, en cualquier caso, de algo involuntario por parte de este autor, sino de algo deliberadamente concebido. De manera que la tarea que afronto en las próximas líneas, reconstruir analíticamente la posición metaética de Dworkin, es tarea harto complicada.

En primer lugar, y como ya se dejado entrever anteriormente (véase *supra*, \_\_\_), Dworkin rechaza la dicotomía realismo/antirrealismo. Ello ocurre porque, según Dworkin, no se puede hablar de verdad o de falsedad acerca de los juicios morales desde un punto de vista no evaluativo: «I have no arguments for the objectivity of moral judgments except moral judgments»<sup>181</sup>. En la misma línea, los escépticos morales no pueden decir que los juicios morales no son ni verdaderos ni falsos desde un punto de vista no evaluativo: «[a]ny succesfully – really, any intelligible – argument that evaluative propositions are neither true nor false must be internal to the evaluative domain rather than archimedean [es decir, externo]»<sup>182</sup>. Esto es, según Dworkin, no ha

---

<sup>179</sup> Chiassoni, 2010: \_\_\_.

<sup>180</sup> Chiassoni propone una “nueva” forma de entender el dilema de Eutifrón que no abordaré aquí porque me parece que cambia los términos de ls preguntas que me hago en este proyecto de investigación (brevemente: según Chiassoni, la alternativa fundamental se da entre «heteronomía y autonomía moral: entre la heterodirección, por parte de seres trascendentes y/o de transeúntes actores e instituciones sociales, por un lado, y la autodirección, aun bajo los límites impuestos por la interacción social, por el otro lado», Chiassoni, 2010: \_\_\_).

<sup>181</sup> Dworkin, 1985:171.

<sup>182</sup> Dworkin, 1996: 89.

lugar para la metaética; sólo existe la ética. Todos los autores que han trabajado en el campo de la metaética (y que incluye nombres como Platón, Hume, G. E. Moore, Ayer, Boyd o Mackie) estaban haciendo (sin saberlo, por supuesto) ética<sup>183</sup>. Que un juicio moral sea verdadero o no depende única y exclusivamente de proporcionar argumentos normativos y razones sustantivas (internos, en su léxico) para pensar que, en efecto, tal juicio moral es verdadero o no. Y si se quiere decir que el juicio moral no es verdadero ni falso basta, según Dworkin, con proporcionar argumentos de primer orden o evaluativos (internos, en su léxico) para llegar a esa conclusión.

Para Dworkin, cuando formulamos juicios acerca de los hechos o propiedades morales no estamos llevando a cabo un juicio externo. Si proferimos un juicio como “la esclavitud es objetivamente incorrecta” se trata de un «moral claim internal to the practice of argument in which we offer reasons for the proposition that “Slavery is wrong”»<sup>184</sup>. El debate metaético tradicional, acerca del estatuto ontológico, lógico o semántico, de la moral es en realidad discusión evaluativo-moral disfrazada<sup>185</sup>. Pero de ser esto así, ¿qué función cumple todo el léxico usado en el debate metaético? Dworkin tiene una respuesta para esta cuestión: «[w]e use the language of objectivity, not to give our ordinary moral or interpretive claims a bizarre metaphysical claim base, but to repeat them, perhaps in a more precise way, to emphasize or qualify their content»<sup>186</sup>. Nótese que esta última afirmación guarda algún paralelismo con el papel que algunas de las versiones del antirrealismo asigna al lenguaje moral (véase *supra*, \_\_\_): para esas versiones del antirrealismo moral el lenguaje moral tiene un rol retórico y persuasivo; para Dworkin, en cambio, es el lenguaje metaético el que tiene un rol retórico y persuasivo en las discusiones morales. Obviamente, lo que están diciendo es distinto; el paralelismo está en que ambos asignan a una característica del lenguaje moral (en el caso del antirrealismo, el léxico normativo como “bien” o “correcto”; en el caso de Dworkin, el léxico propio de la metaética como “juicios morales objetivos” o “verdaderos o falsos” o “ni verdaderos ni falsos”) el mismo papel de enfatizar y persuadir al hacer uso de esa característica.

De todo lo anterior parece seguirse que cuando Dworkin habla de “hechos morales” en relación con “juicios morales objetivamente correctos” está usando la terminología fáctica y objetiva en un sentido distinto en el que lo han estado usando los

---

<sup>183</sup> Leiter, 2001: 227-228.

<sup>184</sup> Leiter, 2001: 227.

<sup>185</sup> Leiter, 2001: 228.

<sup>186</sup> Dworkin, 1986: 81.

autores que, hasta el momento, hemos visto. Volveré más tarde sobre ello, pero por el momento me limitaré a señalar que conscientemente o no Dworkin está cambiando el *framework* del debate metaético.

Pero ahora regresemos a la distinción internalismo/externalismo que es la que juega el papel clave, si he entendido bien, en la posición “metaética” (o ética, según el *framework* en el que trabaja Dworkin)<sup>187</sup>.

Una tesis escéptica acerca de algún valor moral será «internally skeptical if it presupposes the truth of some positive judgment»<sup>188</sup>. Un juicio moral positivo adscribe un predicado moral a un acto o a una persona, mientras que un juicio moral negativo niega la adscripción de un predicado moral a un acto o a una persona. Para que un punto de vista sea considerado como una posición escéptica interna, el juicio moral debe negar la adscripción de un determinado predicado moral a un acto o persona en concreto pero, a su vez, apoyar – realizando un juicio moral positivo diferente – la adscripción de algún predicado moral a un acto o persona distinta<sup>189</sup>.

De esta caracterización del escepticismo interno se sigue una consecuencia: debido a que el escepticismo interno es una posición sustantiva, tiene implicaciones directas para la acción. Dworkin usa un ejemplo para dar cuenta de esta consecuencia: «[i]f we are skeptical about sexual morality, then we cannot consistently censure people for their sexual choices, or lobby for outlawing homosexuality on moral grounds»<sup>190</sup>.

Así las cosas, los juicios escépticos internos reúnen dos características: que descansan en un juicios morales positivos en alternativa a los negativos y que tienen implicaciones directas para la acción.

El escepticismo externo, por su parte, congrega dos cualidades: por un lado, es “austero” en el sentido de que proporciona únicamente argumentos no morales para mostrar que no existen verdades morales; por otro lado, es (supuestamente) “neutral”, en el sentido de que no toma partido en controversias morales sustantivas<sup>191</sup>.

---

<sup>187</sup> No estoy muy seguro de que Dworkin entienda internalismo y externalismo en el sentido en que es usado en el debate, en el que ha intervenido por ejemplo B. Williams, sobre esta cuestión. No entraré a discutir esta complicación.

<sup>188</sup> Dworkin, 1996: 89.

<sup>189</sup> Dworkin, 1996: 90-91.

<sup>190</sup> Dworkin, 1996: 92.

<sup>191</sup> Dworkin, 1996: 92-93.

Según Dworkin, ambas características o cualidades que el externalismo reivindica, neutralidad y austeridad, son lógicamente independientes<sup>192</sup>. Por lo que las objeciones que planteará a ambas son abordadas separadamente.

Acerca de la neutralidad. Dworkin pide que imaginemos un caso de aborto por razones médicas (al feto se le han diagnosticado graves malformaciones) en que encontramos dos posiciones éticas opuestas: una dice que, en estas circunstancias, es obligatorio (*mandatory*) abortar; la contraria dice que, incluso en esas circunstancias, está prohibido abortar. Por supuesto, hay espacio deontológico para una tercera posición: en tales circunstancias, está permitido (aunque no es obligatorio) abortar. Esta tercera posición es neutral, pero sólo respecto de las dos primeras posiciones; no es neutral, dice Dworkin, «in the argument they are having»<sup>193</sup>, ya que sostiene que las dos primeras posiciones están equivocadas y tiene una implicación directa en la acción, esto es, afirma que nadie debería interferir moralmente en la decisión de una mujer de abortar. Así pues, es neutral en un sentido, por decirlo de alguna manera, “liberal”, pero no deja de ser un argumento evaluativo o, como este autor lo llama, un juicio moral escéptico interno. Pero habría una cuarta posición. Esta cuarta posición afirma que las tres posiciones anteriores yerran porque los juicios morales no son ni verdaderos ni falsos; no es verdadero ni falso que sea moralmente obligatorio abortar en esas circunstancias, o que esté prohibido o que esté permitido. Esta cuarta posición, según Dworkin, pese a la apariencia de neutralidad, tampoco es neutral: «[i]t insists that it is a mistake both to demand and to oppose an abortion on moral grounds»<sup>194</sup>. En este sentido, tiene las mismas implicaciones para la acción que la tercera posición (la que yo he denominado, sin pretensión de profundidad, neutralidad “liberal”). Esta cuarta posición es lo que Dworkin llama la posición de Arquímedes o escepticismo externo.

Si este escepticismo externo reivindica algún tipo diferente de neutralidad, prosigue el autor, debe hacer algo más que simplemente ocupar el espacio lógico entre “obligatorio” y “prohibido” o recordarnos que decir que una proposición no es ni verdadera ni falsa es diferente de decir que es falsa (*sic*)<sup>195</sup>. De lo contrario, tenemos

---

<sup>192</sup> Dworkin, 1996: 94.

<sup>193</sup> Dworkin, 1996: 94.

<sup>194</sup> Dworkin, 1996: 95.

<sup>195</sup> Dworkin, 1996: 95. Por supuesto el “escepticismo externo” no se limita a ocupar el espacio lógico entre “obligatorio” y “prohibido” o a decir que “una proposición no es ni verdadera ni falsa es distinto de afirmar la falsedad de una proposición”; el “escepticismo externo” aspira a mostrar y a aportar evidencias para sus afirmaciones, y desde luego no “ocupa” simplemente espacios lógicos ni se conforma con “recordar” algún que otro *motto* más o menos familiar. Pero esta es la caricaturizada reconstrucción que Dworkin hace del escepticismo externo, tanto en el artículo de 1996 como en el nuevo libro de 2011, en

que admitir que sus afirmaciones acerca de los juicios morales, pretendidamente neutrales, tienen implicaciones para la acción y que, implícitamente, está realizando juicios morales positivos (en el caso del aborto, “permitido” abortar)<sup>196</sup>.

Dworkin rechaza una a una las diversas estrategias para mostrar que la proposición “el aborto es objetivamente incorrecto (o es verdadero que el aborto es incorrecto)” es una proposición de segundo orden, o externa, y no una proposición interna, o de primer orden. Dice que si alguna de estas estrategias consigue mostrar que se trata de una proposición externa, entonces se podrá sostener que se pueden proferir juicios morales neutrales en un sentido diferente a la neutralidad “liberal”<sup>197</sup>.

En primer lugar, niega la posibilidad de la metaética<sup>198</sup>, ya que ésta, según Dworkin, usa el lenguaje de la metafísica pero no añade nada a las proposiciones morales «[t]here is no difference in what two people think if one thinks that the only thing that can make an act right is its maximizing power, so that it makes no sense to evaluate rightness in any other way, and the other thinks that the property of rightness and the property of maximizing power are the very same property. The second opinion uses the jargon of metaphysics, but it cannot add any genuine idea to the first, or subtract any from it. It rounds more philosophical but it is no less evaluative»<sup>199</sup>; respecto de la posibilidad de que las propiedades morales sean consideradas propiedades secundarias en el mundo que tienen la capacidad de provocar sensaciones y reacciones en criaturas sensibles, dice que quien esté dispuesto a sostener tal esquema estará tomando partido en disputas sustanciales reales o potenciales, de manera que tampoco será neutral<sup>200</sup>; también rechaza la estrategia expresivista según la cual, en realidad, los juicios morales no son en absoluto proposiciones, sino que pertenecen a una categoría semántica distinta, i. e. son expresiones internas de aprobación o desaprobación de determinadas conductas; Dworkin acusa a esta estrategia de revisionista (sic), ya que cuando «[p]eople who say that it is unjust to deny adequate

---

el que aprovecha para decir, lisa y llanamente, que este tipo de escepticismo «has infected contemporary intellectual life» (Dworkin, 2011: 36-37) y que tal posición debería desaparecer del paisaje filosófico sin ningún tipo de arrepentimiento (Dworkin, 2011: 68). Esperemos que Dworkin no cuente estas últimas afirmaciones como ejemplos de argumentos válidos contra el escepticismo externo.

<sup>196</sup> En su última entrega, Dworkin recupera el mismo ejemplo y, aunque sofisticada un poco las posiciones del escepticismo externo (sin citar a ningún autor), llega a las mismas conclusiones: «he [la cuarta posición] agrees with C [tercera posición] and cannot say, without contradiction, that what C says is false (or neither true or false)» (Dworkin, 2011: 43).

<sup>197</sup> Dworkin, 1996: 99.

<sup>198</sup> Véase también Dworkin, 2011: 67-68.

<sup>199</sup> Dworkin, 1996: 99 y ss.

<sup>200</sup> Dworkin, 1996: 101 y ss.

medical care to the poor do not think that they are just expressing an attitude or accepting a rule or standard as a kind of personal commitment. They think they are calling attention to something that is already true independently of anyone's attitude, including theirs [...] So the non-cognitivist can't simply remind people of what they really mean today, and expect them to agree [...] The non-cognitivist motivate people to change their view of what their moral practice amounts to – his message must be, in effect, “This is what you had better be meaning or doing when you say that Goering or abortion or terrorism is wicked, because otherwise your claims would make no sense at all”»<sup>201</sup>. De manera que también el expresivismo, según el anterior razonamiento, termina por hacer juicios internos, o, por lo menos, presuponiendo la existencia de juicios morales positivos<sup>202</sup>.

Respecto de la segunda cualidad o característica que el externalismo reivindica, la austeridad, consistente en proporcionar argumentos no-morales para mostrar que los juicios morales no son ni verdaderos ni falsos, Dworkin toma como autor paradigmático a J. Mackie. Según Dworkin, el autor australiano se posicionaba contra la neutralidad, pero sin embargo consideraba, como el propio Dworkin, que los términos morales forman parte de nuestro lenguaje moral ordinario. Pero a diferencia de Dworkin, sostenía que el lenguaje moral ordinario es falso. El acento de Mackie, según Dworkin, estaba en que abrazaba la “austeridad” de los juicios externos<sup>203</sup>.

B. Leiter reconstruye el argumento de Dworkin contra la pretendida austeridad del escepticismo externo a la Mackie en el siguiente pasaje, que reproduciré íntegramente porque merece la pena para entender claramente qué está impugnando Dworkin:

«For Dworkin concedes that it *is* legitimately *external* to deny the objectivity of morality on the grounds that it does not meet the constraints imposed by what might call a “scientific epistemology” which says – in part, and quite roughly – that: (a) only that which makes a causal difference to experience can be known; and (b) only that which makes a causal difference can be known; and (b) only that which makes a causal difference to experience is real. Dworkin's response is that such

---

<sup>201</sup> Dworkin, 1996: 109.

<sup>202</sup> Dworkin, 1996: 108 y ss. Dworkin también aborda, entre esas estrategias conceptuales, el minimalismo acerca de la verdad (Dworkin, 1996: 103 y ss.). Como ya he advertido anteriormente, no trataré esta cuestión por las razones expuestas allí (véase *supra*, \_\_\_\_\_)

<sup>203</sup> Dworkin, 1996: 113.

a demand, made about morality, is either preposterous (i. e. unintelligible) or question-begging»<sup>204</sup>.

Semejante exigencia es ridícula (*preposterous*), desde la atalaya dworkiniana, porque compromete a quien esté dispuesta a satisfacerla con lo que Dworkin llama la absurda “*moral-field thesis*”, según la cual entre las partículas que forman la materia del universo encontraríamos algunas partículas especiales cuya energía establecería la moralidad o inmoralidad de actos humanos particulares, así como de instituciones, además de interactuar con el sistema nervioso humano de forma tal que haría a los humanos conocedores de la moralidad o inmoralidad de los actos<sup>205</sup>. Pero Dworkin parece estar confundiendo aquí su blanco de ataque: si no existen esas partículas morales, entonces los escépticos externalistas están en lo cierto y no hay un sentido inteligible en el que pueda hablarse de hechos o propiedades morales en el mundo; los que tienen un problema, en este caso, son los que yo he venido llamando realistas morales naturalistas. Dworkin dice que la epistemología científica no es aplicable a la moral porque lleva a afirmar la existencia de partículas morales, cosa que, según Dworkin, es a todas luces un despropósito. Pero el problema de este argumento de Dworkin es que incurre en un *non sequitur*<sup>206</sup>: de aceptar que la epistemología científica juega algún rol en el ámbito de la ética, no se sigue, necesariamente, la existencia de partículas morales reducidas a propiedades naturales. Esto último es una cuestión contingente, no conceptual o necesaria como parece insinuar Dworkin. Ya se ha advertido anteriormente (*supra*, \_\_\_\_ ) que, entre quienes aceptan la epistemología naturalizada o científica (quienes rechazan el fundacionalismo epistemológico), encontramos a autores que rechazan la existencia de esas partículas o propiedades morales (Leiter, Gibbard) y a autores que afirman la existencia de esas propiedades o partículas morales (Boyd, Brink, Railton). La epistemología científica lo que único que hace es *plantearse* hipótesis<sup>207</sup>, no *comprometerse a priori* con ninguna tesis en concreto. Es la investigación *a posteriori* la que determina o no qué hipótesis es verdadera. De manera que interpretando que la inexistencia de partículas morales es una consecuencia no lógica, sino contingente, de la aplicación de la epistemología científica

---

<sup>204</sup> Leiter, 2001: 236, cursivas en el original.

<sup>205</sup> Dworkin, 1996: 117.

<sup>206</sup> En mi opinión este *non sequitur* muestra que Dworkin ha entendido erróneamente todo el debate acerca del naturalismo filosófico y de la epistemología naturalizada.

<sup>207</sup> Quine, Ullian, 1978: 65.

(i. e. la hipótesis de la existencia de partículas morales es falsa), y no a la inversa (i.e. debido a que la tesis de la existencia de las partículas morales es absurda hay que rechazar la epistemología científica), podemos decir que Dworkin yerra con el propósito de este argumento, pues el damnificado sería el realismo moral, no el escepticismo externo, debido a lo siguiente: según Dworkin la reducción de propiedades morales a propiedades naturales, esto es, la existencia de partículas, viola la cualidad de la austeridad, ya que considera que cualquier argumento que identifique propiedades morales (aunque sea para decir que son reducibles a propiedades naturales) está llevando a cabo un argumento esencialmente moral. En palabras de Dworkin: «[s]ome philosophers argue that moral properties are identical with natural properties – that an act’s relative rightness, for example, just is its relative power to maximize happiness. On that view, when we say that the fact that an act promotes happiness causes people to think it is right, which is often plausible, we might as well say that the fact that it is right causes people to think it is. But once again this latter claim offers the neutral archimedean no target, because he cannot reject it without rejecting the identity-of-properties claim, and that, as I emphasized, is an abstract moral conviction»<sup>208</sup>. Pero en todo caso, esto supone un problema para quien afirma que las propiedades morales son propiedades naturales<sup>209</sup>. Cuesta entender por qué esa imposibilidad de identificar propiedades morales sin acudir a argumentos morales sería un argumento en contra de un escéptico externo à la Mackie (o para cualquier antirrealista moral).

Probablemente, lo más caritativo, heurísticamente hablando, respecto de este argumento de Dworkin sea quedarse con la parte en la que rechaza la epistemología científica porque los juicios evaluativos, a diferencia de los juicios descriptivos, no son causales, y, por tanto, no parecen formar parte del mundo físico<sup>210</sup>. Obviamente esta afirmación es controvertida, pero por lo menos tiene más sentido que proclamar que los escépticos externos no son austeros porque están comprometidos con la tesis según la cual existen partículas morales (que resulta contrario a lo que cualquier antirrealista o el propio Mackie han afirmado a lo largo de décadas e incluso siglos). En la misma línea puede interpretarse lo que dice hacia el final del mismo artículo, cuando afirma que la «[m]orality is a distinct, independent, dimension of our experience, and it exercises its

---

<sup>208</sup> Dworkin, 1996: 104.

<sup>209</sup> Problema que, por cierto, ha sido afrontado por algunos realistas morales, véase Railton, 1986: 165.

<sup>210</sup> Dworkin, 1996: 119-120.

own sovereignty»<sup>211</sup>. La moral pertenece a un reino distinto al que pertenecen los hechos duros. Por ello la ciencia puede ocuparse de lo segundo, pero no de lo primero.

En otras palabras, probablemente lo mejor es interpretar a Dworkin como un realista antinaturalista *sui generis*. Ello significa que resultará más apropiado abandonar el nuevo *framework* propuesto por Dworkin, y adoptar las distinciones ya mencionadas en el seno del realismo moral. O, como dice Leiter, hay que asumir que Dworkin se equivoca en plantear el debate en términos de internalismo vs. externalismo, ya que en realidad de lo que está hablando es de naturalismo vs. no naturalismo<sup>212</sup>.

Así pues, la posición de Dworkin – o la interpretación más caritativa de sus argumentos al – respecto de la metaética puede recapitularse en las siguientes consideraciones.

1. La única manera de entender inteligiblemente que algunos juicios morales son independientes u objetivamente correctos es un argumento moral que muestre que es verdadero incluso en el caso de que no haya nadie que así lo piense; la única manera de entender lo contrario es también aportando un argumento moral<sup>213</sup>.

2. El reino de la moral es el reino de los argumentos, no el de los hechos duros (*brute, raw facts*)<sup>214</sup>.

3. No hay cuestiones morales de segundo orden; sólo hay cuestiones morales de primer orden o sustantivas (en otras palabras: no hay metaética, sólo hay ética).

4. Una teoría sustantiva de los valores debe incluir una teoría de la verdad acerca de los valores<sup>215</sup>.

5. Todo juicio moral negativo presupone algún juicio moral positivo.

6. La cuestión realmente interesante no es si los juicios morales pueden ser verdaderos, sino cuáles de ellos<sup>216</sup>.

7. Qué juicios morales son verdaderos no tiene nada que ver ni con la física ni con la metafísica<sup>217</sup>, sino con la argumentación: «a moral judgment is made true by an adequate case for its truth»<sup>218</sup>.

---

<sup>211</sup> Dworkin, 1996: 128.

<sup>212</sup> Leiter, 2001: 226-227.

<sup>213</sup> Dworkin, 2011: 10.

<sup>214</sup> Dworkin, 2011: 11.

<sup>215</sup> Dworkin, 2011: 24.

<sup>216</sup> Dworkin, 2011: 25.

<sup>217</sup> Dworkin, 2011: 26.

<sup>218</sup> Dworkin, 2011: 37.