

# FILOSOFÍA MORAL

---

UNA INVESTIGACIÓN  
**SOBRE LOS CONCEPTOS**  
É T I C O S  
**FUNDAMENTALES**

---

Mauricio Rengifo Gardeazábal





Filosofía moral



# Filosofía moral

Una investigación sobre los conceptos éticos fundamentales

Mauricio Rengifo Gardezabal  
Profesor de filosofía moral y jurisprudencia analítica

Universidad de los Andes  
Facultad de Ciencias Sociales  
Departamento de Filosofía

Rengifo Gardezabal, Mauricio  
Filosofía moral: una investigación sobre los conceptos éticos fundamentales / Mauricio Rengifo Gardezabal.  
– Bogotá: Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Filosofía, Ediciones Uniandes, 2013.  
356 pp.; 17 x 24 cm

ISBN 978-958-695-925-4

1. Ética – Historia I. Universidad de los Andes (Colombia). Facultad de Ciencias Sociales. Departamento de Filosofía II. Tit.

CDD 171.2

SBUA

Primera edición: octubre de 2013

© Mauricio Rengifo Gardezabal

© Universidad de los Andes, Facultad de Ciencias Sociales, Departamento de Filosofía

Ediciones Uniandes  
Carrera 1.ª núm. 19-27, edificio Aulas 6, piso 2  
Bogotá, D. C., Colombia  
Teléfono: 3394949, ext. 2133  
<http://ediciones.uniandes.edu.co>  
[infeduni@uniandes.edu.co](mailto:infeduni@uniandes.edu.co)

ISBN: 978-958-695-925-4

ISBN e-book: 978-958-695-926-1

Corrección de estilo: Nicolás Vaughan  
Diagramación interior: Angélica Ramos  
Diagramación de cubierta: Víctor Gómez

Todos los derechos reservados. Esta publicación no puede ser reproducida ni en su todo ni en sus partes, ni registrada en o transmitida por un sistema de recuperación de información, en ninguna forma ni por ningún medio, sea mecánico, fotoquímico, electrónico, magnético, electro-óptico, por fotocopia o cualquier otro, sin el permiso previo por escrito de la editorial.

*Para L. M.*



*¿Acaso lo piadoso es querido por los  
dioses porque es piadoso, o es piadoso  
porque es querido por los dioses?*  
Platón, *Eutifrón*



# Contenido

## Introducción · 1

### 1. Intuicionismo · 11

- 1.1. Consideraciones preliminares · 12
  - 1.1.1. Selección de las palabras relevantes · 14
  - 1.1.2. Distinciones conceptuales básicas · 16
  - 1.1.3. Propiedades lógicas de las palabras morales · 22
  - 1.1.4. Argumentación moral · 27
- 1.2. Orígenes del intuicionismo · 35
- 1.3. El intuicionismo de Prichard · 43
- 1.4. El intuicionismo de Ross · 58
  - 1.4.1. La obligación moral y los deberes prima facie · 60
  - 1.4.2. La objetividad de lo bueno · 74
- 1.5. Comentarios y críticas · 90

### 2. Emotivismo · 103

- 2.1. Consideraciones preliminares · 104
- 2.2. La teoría psicológica del significado · 106
  - 2.2.1. Significado descriptivo y significado emotivo · 109
  - 2.2.2. La relación descriptivo/emotivo · 113
- 2.3. La naturaleza de los problemas éticos · 115
- 2.4. Primer esquema de análisis · 118
  - 2.4.1. Análisis de términos · 119
  - 2.4.2. Métodos de argumentación · 124
- 2.5. Segundo esquema de análisis · 137
  - 2.5.1. Análisis de términos · 137
  - 2.5.2. Métodos de argumentación · 142
- 2.6. Comentarios y críticas · 149

- 2.6.1. Las emociones y su expresión · 150
- 2.6.2. Significación compuesta y flexibilidad lingüística · 158
- 2.6.3. Adecuación semántica y corrección lógica · 169
- 2.6.4. Desacuerdo y argumentación moral · 174
- 3. Prescriptivismo · 179**
  - 3.1. Prescriptivismo y lenguaje moral · 180
    - 3.1.1. El lenguaje imperativo · 180
    - 3.1.2. El lenguaje evaluativo · 190
  - 3.2. Prescriptivismo y argumentación moral · 212
    - 3.2.1. Los principios de la argumentación moral · 212
    - 3.2.2. Los niveles del pensamiento moral · 226
  - 3.3. Comentarios y críticas · 241
    - 3.3.1. Las propiedades lógicas de las palabras morales · 241
    - 3.3.2. La teoría del doble significado · 260
    - 3.3.3. Los principios de la argumentación · 265
    - 3.3.4. Los niveles del pensamiento moral · 268
- 4. Naturalismo · 275**
  - 4.1. El subjetivismo ético · 276
  - 4.2. La crítica al subjetivismo ético · 283
    - 4.2.1. La arbitrariedad del lenguaje moral · 284
    - 4.2.2. El fracaso de la argumentación moral · 286
    - 4.2.3. La eliminación de los criterios objetivos de valoración · 292
    - 4.2.4. La reducción de la valoración a la manifestación de preferencias · 296
    - 4.2.5. La reducción de la racionalidad práctica al consecuencialismo · 298
  - 4.3. El naturalismo ético · 315
    - 4.3.1. La teoría naturalista del lenguaje moral · 315
    - 4.3.2. La teoría naturalista de la racionalidad práctica · 325
  - 4.4. Comentarios y críticas · 337
    - 4.4.1. La concepción del subjetivismo ético · 340
    - 4.4.2. El significado natural de 'bueno' · 346
    - 4.4.3. La racionalidad natural · 350
- Bibliografía · 353**

# Introducción

LA FILOSOFÍA MORAL se divide en dos disciplinas básicas: la psicología moral y la metaética. La primera tiene como propósito investigar las bases psíquicas y mentales de la moralidad humana. Se ocupa de temas tan complejos como la naturaleza de la voluntad, el libre albedrío, las razones para actuar, la formulación de intenciones y el concepto de acción, entre muchos otros. La segunda trata del significado de los términos éticos y sus posibles implicaciones para la argumentación práctica. Este libro pertenece al campo de la metaética. Por lo tanto, en él se investigan el significado y las propiedades lógicas de los conceptos éticos fundamentales: ‘bueno’, ‘malo’, ‘mejor’, ‘peor’, ‘debido’, ‘obligatorio’, ‘correcto’ e ‘incorrecto’. Para la filosofía moral es de suma importancia determinar cuál es el verdadero alcance de la racionalidad práctica. ¿Podemos probar qué cosas son efectivamente buenas, malas e indiferentes para la vida humana? ¿Estamos en la capacidad de resolver complejos dilemas que ponen en cuestión nuestras convicciones éticas más elementales? En la historia de la filosofía se han elaborado un buen número de teorías éticas: el perfeccionismo, el hedonismo, el epicureísmo, el utilitarismo, el universalismo, las éticas de situación, etc. La novedad de la metaética está en retroceder un paso y detenerse a revisar los conceptos implicados tanto en las teorías de los filósofos, como en las creencias morales del hombre corriente.

Las principales teorías éticas han intentado responder la pregunta por lo bueno. Para el *perfeccionismo*, la doctrina de los antiguos académicos y de los estoicos, el bien está en la virtud. De acuerdo con esta teoría, si una persona posee ciertas virtudes (entendidas como cualidades correctivas de ciertas inclinaciones de la voluntad humana), entonces es buena. Para el *epicureísmo*, el placer (entendido en un sentido amplio hasta abarcar los placeres intelectuales) es lo bueno. Con frecuencia se cita el siguiente argumento como uno de los sustentos más importantes de esta posición: ‘Los hombres desean lo que es bueno y procuran evitar lo que es malo; el placer es deseado por todos; luego, el placer es bueno’. En el mismo sentido, para el *utilitarismo clásico* se parte del supuesto

del placer como fin último de la humanidad. Con base en este supuesto se argumenta que las acciones son buenas si son causa del mayor placer para el mayor número. Para el *universalismo*, la doctrina del idealismo trascendental, se afirma que solo es buena la voluntad humana cuando se da a sí misma una ley que pueda valer como máxima universal. ¿Cuál entre estas posiciones es la correcta? ¿Qué definición de lo moralmente bueno podemos aceptar como cierta? ¿Cómo podemos saber si los argumentos que suministran estas teorías conducen a conclusiones válidas? El problema con las teorías éticas tradicionales reside en que reiteran la misma estrategia metodológica sin cuestionarla en absoluto. Todas las teorías proponen una definición de los conceptos éticos para luego emplearla como regla argumentativa. Defienden que 'bueno' equivale a tener ciertas cualidades naturales y enseguida pretenden inferir que algo es bueno a partir de esta supuesta equivalencia.

El punto de partida de la filosofía moral analítica está en el descubrimiento de que la mayor parte de las teorías éticas tradicionales comete un grave error lógico al proceder de esta forma. Los conceptos éticos fundamentales no pueden ser definidos mediante los mismos procedimientos con que un lexicógrafo construye las definiciones de palabras comunes como 'silla', 'mesa', 'casa' o 'automóvil'. La creencia de que todas las palabras funcionan como los nombres comunes y se definen por medio de condiciones necesarias y suficientes ha sido una fuente constante de graves errores filosóficos. La palabra 'silla', por ejemplo, puede definirse como 'un mueble para sentarse que tiene respaldo y sirve para una sola persona'; una silla se diferencia de un asiento ordinario porque tiene respaldo (e incluso brazos); también se distingue de un sofá porque este sirve para dos personas, mientras que la silla sirve tan solo para una, y así sucesivamente. Con los conceptos científicos también pueden formularse definiciones tradicionales satisfactorias. Así por ejemplo, la palabra 'helio' puede definirse como 'uno de los elementos químicos que tiene número atómico 2 y como peso atómico estándar 4,0026'. Pero nada similar puede ofrecerse para los conceptos éticos fundamentales. Si alguien definiese 'bueno' como 'lo placentero', 'lo virtuoso', 'lo querido como ley universal' o 'lo que me gusta', se expondría fácilmente a numerosas objeciones. Si alguien argumentara que todo lo placentero es bueno, fácilmente se podría contestar que la existencia de placeres inmerecidos y de placeres que conducen a los vicios ponen en duda una afirmación tan general. Si alguien afirma que solo lo que nos gusta es bueno, parece que cualquier cosa podría ser buena y el concepto quedaría vacío de sentido. Pero una razón más profunda contra una definición clásica al estilo de 'silla' o 'helio' está en la posibilidad de que los conceptos éticos fundamentales tengan un tipo de significado que no esté vinculado únicamente con la presencia de propiedades naturales.

Ciertamente, para dar con el significado de los conceptos éticos fundamentales es preciso adquirir una conciencia más aguda de las múltiples funciones

del lenguaje ordinario. Existe la tendencia a considerar el lenguaje como una herramienta meramente descriptiva de la realidad, dada la extendida creencia en la oración como unidad básica del significado. Según la gramática tradicional, toda oración está compuesta de sujeto y predicado. En esta visión del lenguaje, lo único que hacemos en las oraciones es predicar algo de alguien: 'Juan es inteligente para las matemáticas', 'Juan corre velozmente cuando juega fútbol', etc. Si este modelo estuviera en lo cierto, oraciones como 'La conducta de Juan es moralmente buena' estarían al mismo nivel que 'Juan corre velozmente cuando juega al fútbol', a saber: ambas serían descripciones de eventos o sucesos del mundo. Pero si ampliamos un poco este modelo y admitimos otras funciones del lenguaje, podremos apreciar nuevas alternativas de análisis. Además de la función descriptiva, destacan entre muchas otras la función emotiva y la función prescriptiva. Mediante la función *emotiva* expresamos en el lenguaje nuestros sentimientos, emociones y estados de ánimo. Si alguien dice 'Me duele la cabeza', no necesariamente está describiendo un estado mental; también puede estar expresando un dolor o formulando una queja. Mediante la función *prescriptiva* usamos el lenguaje para formular directrices o reglas de conducta: preguntas, órdenes, ruegos, peticiones, consejos, sugerencias, etc. Si alguien dice 'Viene un carro', no necesariamente está registrando un acontecimiento; también puede estar formulando una advertencia. Teniendo en cuenta las nuevas funciones, cabe preguntarse si al usar la oración 'La conducta de Juan es moralmente buena' estamos haciendo una descripción, estamos expresando una actitud emocional ('Me gusta la conducta de Juan', 'Tengo una tendencia favorable hacia lo que hizo Juan') o trazando una directriz de conducta ('Recomiendo la conducta de Juan', 'Siempre hay que actuar como lo ha hecho Juan'). Admitida esta pluralidad de funciones, se sigue que una definición de 'bueno' en términos de propiedades descriptivas de la realidad se queda demasiado corta y que un análisis correcto de este tipo de conceptos debe tener en cuenta la enorme riqueza de funciones del lenguaje.

Pero la ampliación de nuestra visión del lenguaje no solo tiene repercusiones en el análisis de los conceptos. También repercute en nuestra concepción de la argumentación moral. No hay duda de que la argumentación en contextos morales no procede mediante inferencias clásicas de tipo deductivo al estilo de las matemáticas, como tampoco procede de la misma forma que el razonamiento experimental en las ciencias naturales. La simple inspección del transcurso de una discusión ética acalorada debería bastar para probar este punto. Quienes participan en una discusión de este tipo no solo tratan de demostrar fríamente una conclusión con base en ciertas premisas. En realidad, las partes tratan de influir directa o indirectamente en la conducta del otro. Adviértase que en las discusiones éticas no se trata tan solo de probar si esta o aquella acción son buenas. Si se ha suministrado suficiente evidencia de que ciertas acciones son

buenas o correctas, las conclusiones deberán servir como *razones para actuar*. Los participantes de una discusión saben, de ser sinceros, que si aceptan que una acción es mala, están en el deber de abstenerse de realizarla. E igualmente saben que si una acción es moralmente obligatoria, no pueden quedarse de brazos cruzados. Es esto lo que se quiere decir cuando se afirma que el lenguaje y el razonamiento moral tienen un aspecto práctico. Tal aspecto práctico parece tener su explicación en las funciones del lenguaje moral que hemos comentando con anterioridad.

La metaética tiene también como propósito contestar preguntas de carácter más general acerca de la naturaleza misma de la moralidad. Si el significado de los conceptos éticos fundamentales estuviera conectado con ciertos estados mentales de los hablantes, como sus apetitos, deseos, propósitos o intenciones, la moralidad misma tendría un carácter esencialmente subjetivo. Si, por ejemplo, la metaética encontrara que 'bueno' significa deseado por alguien, solo podrían existir cosas buenas en conexión con la subjetividad humana. Las implicaciones de esta posición abarcan tanto la dimensión ontológica como la dimensión epistemológica. Si la moralidad humana fuera subjetiva, habría al menos serios indicios para negar la existencia de hechos morales en el mundo (antirrealismo) y, en igual medida, se seguiría la imposibilidad de derivar algún conocimiento de tales hechos (no cognitivismo). Si, por el contrario, el significado de los conceptos éticos fundamentales no dependiera de ningún estado mental relevante, sino más bien de criterios externos a los sujetos, habría lugar para pensar en la existencia de un orden moral objetivo. En lo ontológico tal cosa implicaría la existencia de hechos morales en el mundo (realismo moral). En lo epistemológico, abriría la posibilidad de obtener algún conocimiento de tales hechos (cognitivismo). El subjetivismo parece explicar mejor por qué razón los juicios morales sirven como razones para actuar, pero cae en serios aprietos cuando intenta explicar por qué razón los conceptos morales no pueden usarse en forma arbitraria. Con el objetivismo sucede lo contrario, ya que resulta relativamente sencillo explicar el uso reglado de los conceptos morales; pero incurre en serios problemas al explicar por qué un juicio moral objetivo tiene poderes causales sobre la acción humana.

En este trabajo el lector encontrará un repaso detallado de las principales escuelas de la filosofía moral analítica: intuicionismo, emotivismo, prescriptivismo y naturalismo. En cada capítulo se procede de la misma forma: una reconstrucción de la doctrina acompañada de un comentario crítico. El primer capítulo está dedicado al intuicionismo ético. Esta escuela, cuyos miembros más representativos son W. D. Ross y H. A. Prichard, defiende una rigurosa separación entre el mundo de los hechos y el mundo de los valores. Todo intento de tender un puente entre los hechos y valores está condenado al fracaso. De esta forma, los intuicionistas sostienen que los principios morales no pueden extraerse de

los hechos, ni probarse o refutarse mediante la evidencia empírica. No es claro si los intuicionistas conciben la moralidad como una especie de conocimiento *a priori* o si tan solo se limitan a defender que los principios morales son reglas de conducta tan básicas que no pueden siquiera ponerse en duda. Los defensores de esta teoría consideran que los principios morales se conocen en forma tan clara y directa por los seres humanos, como sucede con nuestras intuiciones sensibles. Esta creencia ha dado lugar a acalorados debates entre quienes piensan que Prichard y Ross defendían la existencia de una facultad racional de intuición moral y entre quienes piensan que nunca llegaron a postular dicha facultad. Mi posición al respecto es que el intuicionismo se interpretaría mejor como una defensa de la ética fundada en el sentido común. Los principios morales son reglas de conducta que se aprenden socialmente como parte de nuestras habilidades básicas para enfrentar la vida. El intuicionismo describe correctamente lo que podría denominarse 'la ética de nuestros padres', a saber, un conjunto de principios que se admiten sin prueba, que jamás podrían validarse por completo, pero que podemos refinar en la medida en que tomamos decisiones e interactuamos con otras personas.

El intuicionismo no parece dejar satisfecho a ningún filósofo. Si la separación entre hechos y valores fuera infranqueable, habría que dar cuenta de la existencia de un mundo de valores que existiera con independencia de la realidad física. Esta conclusión parece inaceptable para quienes defienden una concepción científica y antimetafísica del mundo. En el segundo capítulo se presenta el emotivismo, la doctrina moral elaborada en el seno del positivismo lógico por filósofos como Rudolf Carnap, Moritz Schlick, Alfred J. Ayer y O. J. Urmson, entre muchos otros. La versión más acabada del emotivismo es la elaborada por Charles Stevenson a mediados del siglo xx, razón por la cual me limito a presentar su versión de la teoría. De acuerdo con Stevenson, quien sigue a Hume en este punto, la moralidad humana es una cuestión de sentimiento más que de razón. Pero Stevenson no identifica la moralidad con la mera expresión de emociones comunes como la alegría, el llanto, la tristeza, la ira, la sorpresa o el asco. Tampoco está pensando en los sentimientos morales como la indignación, la vergüenza o la simpatía. Más bien piensa que los sentimientos implicados en la moralidad son las actitudes, es decir, ciertas predisposiciones a actuar adquiridas en la interacción social. Estas predisposiciones están conectadas con algunas emociones cuando llega el momento de su actualización. Una persona de actitudes conservadoras tiene la predisposición a condenar el cambio social, a desaprobar todo lo que pretenda cambiar las costumbres del pasado. Cuando se cuestionan sus puntos de vista en una discusión, su actitud lo inclinará a tomar una posición teñida por cierta emoción particular (ira, angustia, molestia, etc.).

Ahora bien, las actitudes salen a relucir especialmente cuando tenemos desacuerdos en los que están involucrados nuestros intereses. Un mero desacuerdo

fáctico (tal como cuál es el número de habitantes de un país o quién fue el fundador de una ciudad) no suele revelar nuestras actitudes hacia ciertos temas. Pero cuando el desacuerdo es más profundo y toca nuestros intereses, la discusión pierde objetividad y se vuelve más bien una lucha por influir o cambiar la actitud del otro. En este contexto, el lenguaje moral se *usa* como un mecanismo para dar a entender nuestras actitudes, pero también como herramienta para tratar de influir en las actitudes del contradictor. Si una persona tiene una actitud desfavorable hacia un gobierno que le perjudica, tratará de expresar su punto de vista mediante palabras descalificadoras como ‘tiranía’, ‘dictadura’, ‘abuso de poder’, etc. Estas palabras no solo describen un hecho político; también se usan con un efecto práctico para influir en el adversario. Lo mismo sucedería con palabras morales como ‘bueno’, ‘malo’, ‘debes hacerlo’, ‘es lo mejor’, etc. Por supuesto, semejante concepción del lenguaje moral parece reducir la ética a una especie de estrategia propagandística que resulta inaceptable para cualquier persona que ha reflexionado seriamente sobre estas cuestiones. Sin embargo, es mérito de Stevenson haber dado por primera vez con el *significado práctico* de los términos morales. Si el lenguaje moral tiene un significado práctico, no es necesario postular un mundo metafísico de valores que sea el referente de lo bueno o de lo malo. Los valores serían simplemente algún tipo de estado mental subjetivo que las personas adoptamos frente al mundo, llámese actitud, emoción o sentimiento.

En el tercer capítulo expongo la teoría del prescriptivismo universal propuesta por el filósofo británico Richard M. Hare. El prescriptivismo retoma la tesis de Stevenson sobre el significado práctico de los términos morales, pero rechaza la idea de que la moralidad es una herramienta de control social de la conducta. En la teoría de Hare juega un papel preponderante la teoría de los actos de habla que él mismo ayudó a construir (al mismo tiempo que J. L. Austin en Oxford). De acuerdo con Hare, los términos morales tienen principalmente un significado ilocucionario o realizativo: con ellas hacemos ciertas cosas. Pero ¿qué clase de cosas exactamente? Hare propone que las palabras morales tienen un significado directivo o prescriptivo: sirven para guiar la conducta. Nótese que hay aquí una gran diferencia con el emotivismo. Mientras que el prescriptivismo sostiene que palabras como ‘bueno’ o ‘correcto’ se usan fundamentalmente para recomendar acciones, el emotivismo afirma que se usan para influir en las actitudes y sentimientos de otras personas. En la teoría de Hare, el lenguaje moral no está vinculado de manera esencial con la expresión de emociones y sentimientos. La moralidad humana no es una cuestión de sentimientos sino de racionalidad práctica. Para el prescriptivismo hay un estrecho parecido entre los principios morales (‘Debes hacer tal cosa’) y los imperativos (‘Haz tal cosa’). Ambas sirven para orientar la conducta. La diferencia entre un imperativo y un principio reside en la particularidad del primero y la universalidad del segundo.

Si alguien ordena: ‘No fumar en este cine’, está restringiendo la conducta a un ámbito determinado. Pero si a continuación dice: ‘No se debe fumar en el cine’, está postulando una regla que vale para cualquier lugar que se le parezca. Los principios morales son directrices de conducta que pretenden valer universalmente. Esta conclusión parece dar algún sustento a las éticas universalistas representadas en ciertas formas del utilitarismo o la ética kantiana.

El emotivismo y el prescriptivismo dominaron la escena de la metaética por muchos años y, por momentos, la balanza pareció inclinarse del lado del subjetivismo ético. En el cuarto capítulo presentamos el naturalismo, la teoría metaética de Philippa Foot. Esta teoría es nada menos que uno de los mejores intentos de construir una concepción de la moralidad que sea una verdadera alternativa frente al subjetivismo ético. La idea de Foot es que no existe brecha alguna entre los hechos y los valores. En todo lenguaje existen conceptos que no son ni puramente fácticos ni puramente valorativos. Por ejemplo, palabras como ‘grosero’ o ‘dañino’ cumplen a la vez la función descriptiva y la función valorativa. Los términos morales más generales también reflejan esta combinación de funciones y, por lo tanto, permiten realizar inferencias válidas de carácter deductivo. Otro interesante aporte del naturalismo es el redescubrimiento de la importancia de los usos atributivos de ‘bueno’, como en expresiones del tipo de ‘Es un buen cuchillo’ y ‘Es un buen auto’. Según Foot, las expresiones de este tipo tienen un significado preciso: sirven para expresar que el miembro de una clase o grupo cumple su función natural adecuadamente. Este hecho conduce a Foot a explorar la tesis de que los juicios morales sirven para calificar si un determinado ser vivo tiene todas las cualidades que debe tener para cumplir con su ciclo biológico. Decir que un lobo es bueno significaría que tiene las cualidades que todo lobo tiene para vivir la vida de su especie: velocidad, astucia en la cacería, etc. Por el contrario, decir que es un mal lobo parece implicar que es deficiente en la posesión de ciertas cualidades propias de su especie. Algo similar sucedería con los juicios sobre los seres humanos. Si alguien dijera ‘*x* es un buen hombre’, tal cosa significaría para Foot que *x* posee ciertas cualidades de su voluntad que lo hacen apto para vivir una vida plena como ser humano. Foot piensa que estas características son las virtudes. Esta tesis ha dado lugar a un renacimiento de los estudios clásicos sobre las virtudes. Pero lo más interesante de esta posición es que la atribución de valores morales debe hacerse de acuerdo con pautas naturales que se supone que son independientes de cualquier estado mental subjetivo, como las emociones o las preferencias del que juzga. Si Foot estuviera en lo cierto, habría una nueva forma de defender el objetivismo ético que resulta conciliable con una posición anti-metafísica del mundo.

La presentación de cada una de las grandes escuelas no agota en manera alguna las posibilidades analíticas del lenguaje moral, pero sí puede dar una idea aproximada de la enorme riqueza de funciones del lenguaje ordinario y de las

dificultades que enfrenta la filosofía moral de nuestro tiempo. Reflejar en parte esta complejidad ha sido uno de los propósitos centrales de este trabajo. Es preciso advertir que en Latinoamérica todavía existen muy pocos textos sobre metaética. Se ha procurado llenar esta laguna con una reconstrucción sistemática de las teorías citadas. El principal mérito de la presente exposición reside en la justicia que se ha hecho a cada doctrina. Por lo general, los libros de metaética suelen presentar visiones fragmentarias o parciales de cada postura. Se ha hecho el esfuerzo de presentar a cada escuela de la manera más completa posible. El lector deberá juzgar por sí mismo cuál le convence más. Por mi parte, tengo que decir que mi posición es estrictamente *académica*. Por lo tanto, los comentarios y críticas que presento al final de cada capítulo no deben interpretarse como una adhesión o un rechazo a alguna postura particular. En todos estos años no he conseguido apaciguar mis dudas sobre la naturaleza del lenguaje moral.

Pero la suspensión del juicio que caracteriza mis puntos de vista no pretende sugerir un cínico rechazo de la moralidad humana. Si algo enseña la metaética contemporánea es que la moralidad no se deja reducir ni a las costumbres de una época, ni a la propaganda de quienes detentan el poder político y económico. La moralidad no es un mero reflejo de los intereses de un grupo particular (como las élites, las mayorías, los débiles con resentimiento hacia los fuertes, el pueblo, la aristocracia, etc.) o el producto de una sugestión psicológica masiva, inducida por un líder político o religioso especialmente carismático. Toda la evidencia lógica parece demostrar que ciertos principios morales arraigados en la práctica, como el deber de decir la verdad, el deber de fidelidad a las promesas o el deber de auxiliar a quien lo necesita, no pueden interpretarse como el producto de una ilusión colectiva. Muy por el contrario, se trata de principios que juegan un papel central en la vida humana. En mi opinión, las dificultades para encontrar una respuesta satisfactoria en este campo deben atribuirse más a la gran complejidad del tema que a la carencia de un auténtico objeto de investigación. En el futuro sospecho que los avances en la metaética vendrán de una progresiva interacción entre el análisis del lenguaje y la psicología moral. En resumen, el punto de vista académico que se ha adoptado debe interpretarse como una crítica al dogmatismo y una invitación a emprender nuevas investigaciones.

El proyecto de la metaética ha sido cuestionado desde diversos ángulos. Por una parte, están las posturas que consideran una pérdida de tiempo para la ética ocuparse de cuestiones teóricas que jamás tendrán solución, mientras que los verdaderos problemas morales estén frente a nuestros ojos demandando respuestas urgentes y concretas: el manejo de la violencia, la justicia social, la discriminación, la intolerancia, la desigualdad y la pobreza, el maltrato a los animales, la preservación del medio ambiente, los límites de la vida, etc. Por otra, están quienes sostienen que es posible construir una teoría ética adecuada sin apelar a consideraciones lingüísticas, lógicas o conceptuales. Con los

aportes de la psicología moral sería suficiente para construir una teoría ética. Por ejemplo, tomando como punto de partida una determinada concepción de la acción o la racionalidad se podría construir una teoría de la justicia para las instituciones o una teoría de las virtudes, etc. La primera objeción proviene de lo que podríamos denominar ‘ética aplicada’. La segunda objeción proviene efectivamente de la psicología moral, así como de las diferentes ciencias sociales. A quienes reclaman la urgencia de los problemas morales solo puedo contestarles que el problema no está en investigar sobre cuestiones técnicas y conceptuales, sino tan solo en investigar exclusivamente sobre ellas. No hay duda de que la exploración de problemas prácticos como la pobreza o la discriminación racial puede iluminar la reflexión teórica y, a la inversa, es seguro que el refinamiento de nuestros conceptos puede dilucidar muchos problemas prácticos. En cuanto a la segunda objeción, la respuesta es similar. Ni la psicología moral ni la metaética deberían tratar de resolver los problemas de la teoría ética por sí mismas. Es la combinación de ambos esfuerzos lo que promete una visión más amplia de la moralidad humana.

El lector informado echará de menos en este trabajo algunas teorías importantes: neorracionalismo, expresivismo normativo, teoría del error, neointuicionismo, etc. Debo reconocer que me ha resultado imposible incluirlas a todas. Para llenar este vacío he intentado alcanzar cierto equilibrio mediante la selección de las teorías más representativas. Finalmente, he procurado recurrir lo menos posible a las habituales clasificaciones filosóficas: realismo, antirrealismo, cognitivismo, no cognitivismo, descriptivismo, no descriptivismo, subjetivismo y objetivismo, entre muchas otras. Espero que esta estrategia contribuya a resaltar la fuerza de los argumentos en detrimento de las adhesiones prematuras a una u otra visión de la ética.

Una versión preliminar de los tres primeros capítulos de este libro hizo parte de mi disertación doctoral en la Universidad Nacional de Colombia. Versiones posteriores fueron discutidas en el seno del Grupo de Lógica y Filosofía Analítica de la Universidad de los Andes. Estoy en deuda con ambas instituciones por su apoyo constante a la investigación filosófica. Este libro no habría sido posible sin la generosa colaboración de las siguientes personas: Juan José Botero, Alejandro Rosas, Luis Eduardo Hoyos, Porfirio Ruiz, Magdalena Holguín, Rodolfo Arango, Daniel González, Douglas Niño, Carlos Cardona, Daniel Mendonca, Ignacio Ávila, Andrés Páez, Tomás Barrero, Édgar Andrade, William Jiménez, Francisco Rodríguez y Ángela Uribe. Para todos ellos mi más sincero agradecimiento.

Mauricio Rengifo Gardeazábal



# 1

## Intuicionismo

EL PROPÓSITO DE este capítulo es presentar la concepción intuicionista del lenguaje moral elaborada por Harold Arthur Prichard (1871-1947) y William David Ross (1877-1971) durante la primera mitad del siglo xx. Dicha concepción tiene como punto de partida las grandes obras de George Edward Moore (1873-1958), el fundador de la ética analítica. Por razones que más adelante se expondrán con detenimiento, no puede considerarse a Moore como un auténtico intuicionista, o al menos, como un intuicionista estricto. En lugar de ello, las ideas de Moore deben considerarse como un antecedente de esta doctrina.

Prichard fue el primer filósofo en desarrollar el intuicionismo moral en sentido estricto. Entre sus artículos de filosofía moral más importantes se cuentan: ‘¿Descansa la filosofía moral en un error?’ (1912),<sup>1</sup> ‘Deber e ignorancia del hecho’ (1932), ‘El objeto de un deseo’ (1940) y ‘La obligación de cumplir las promesas’ (1940). También trabajó en un libro que no llegó a concluir, denominado *La obligación moral* (1937). Sus escritos fueron editados y compilados tras su muerte por Ross, en un libro titulado también *La obligación moral* (1949)<sup>2</sup> y por J. O. Urmson en una edición más amplia llamada *La obligación moral y deber e interés* (1968).<sup>3</sup> La difusión de su pensamiento ocurrió cuando ya había pasado el interés por el intuicionismo. Ross se ocupó por largos años de la exposición sistemática del intuicionismo. Escribió tres grandes libros sobre filosofía moral: *Lo bueno y lo correcto* (1930),<sup>4</sup> *Fundamentos de ética* (1939)<sup>5</sup> y *La teoría ética de Kant* (1954).<sup>6</sup>

1 Prichard, H. A., ‘Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?’. *Mind*, vol. 21 (81), 1912, pp. 21-37.

2 Prichard, H. A., *Moral Obligation. Essays and Lectures*. Oxford: Clarendon Press, 1949.

3 Prichard, H. A., *Moral Obligation and Duty and Interest*. Oxford: OUP, 1968. (El libro contiene su conferencia inaugural como White’s Professor de filosofía moral titulada ‘Deber e Interés’.)

4 Ross, W. D., *The Right and the Good*. Oxford: Clarendon Press, 1930. Citaremos la traducción al español de L. Rodríguez (Salamanca: Sígueme: 1994).

5 Ross, W. D., *Foundations of Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1939.

6 Ross, W. D., *Kant’s Ethical Theory: A Commentary on the ‘Grundlegung zur Metaphysik der Sitten’*. Oxford: Clarendon Press, 1954.

También debemos a Ross ideas originales y brillantes entre las cuales destaca la tesis de los deberes morales *prima facie*. La influencia que ambos autores han ejercido sobre los filósofos morales del siglo xx ha sido considerable pese a que no se les ha hecho entera justicia en las exposiciones canónicas de la filosofía moral analítica.

En este capítulo procederé de la siguiente manera. En primer lugar, plantearé algunas distinciones conceptuales necesarias para entender la ética analítica en general y la doctrina intuicionista en particular. En segundo lugar, reconstruiré brevemente los orígenes del intuicionismo en la obra de Moore. En tercer lugar, expondré la doctrina de Prichard sobre la obligación moral. En cuarto lugar, reconstruiré detalladamente las doctrinas de Ross sobre el deber y la bondad moral. Por último, desecharé algunas malinterpretaciones del intuicionismo, propondré una nueva lectura de esta escuela y ensayaré algunas críticas.

### 1.1. Consideraciones preliminares

La metaética es una especialidad del análisis lógico-conceptual que se ocupa del lenguaje y la argumentación moral. El análisis lógico consiste en el estudio de las propiedades lógicas de algunas palabras especiales como ‘si ... entonces’, ‘y’, ‘o’, ‘no’, ‘todos’, ‘ninguno’, ‘alguno’, etc. Por ejemplo, se ha establecido que la palabra ‘no’ altera el valor de verdad de todas aquellas proposiciones a las que se agregue. También se ha encontrado que la oración compleja que resulta de la unión de dos oraciones simples por medio de la partícula ‘y’ solo es verdadera cuando sus componentes son verdaderos. El estudio de estas propiedades lógicas permite determinar con precisión qué argumentos están sólidamente contruidos, ya que la validez o invalidez de todo argumento descansa sobre las propiedades lógicas de estas palabras.

En la metaética se investigan las propiedades lógicas de palabras como ‘bueno’, ‘deber’, ‘obligación’, ‘correcto’, ‘justo’, etc., con el propósito de establecer criterios que nos permitan decidir sobre la validez o invalidez de la argumentación moral. El hecho de que existan tales criterios de decisión probaría también la existencia de conexiones analíticas entre los conceptos específicamente morales. Si la metaética logra proporcionar un análisis satisfactorio del lenguaje moral, nos sería dado construir una teoría del razonamiento moral lo suficientemente poderosa como para articular claramente nuestras opiniones en esta materia y resolver racionalmente nuestros desacuerdos. Este sería el primer paso para discutir seriamente los problemas más apremiantes de la ética práctica.

No es la primera vez que el análisis emprende este tipo de investigaciones. A finales del siglo xix los primeros filósofos analíticos hicieron algo parecido a propósito del lenguaje de las matemáticas. Formalizaron algunos trozos de este

lenguaje con el propósito de establecer la validez de muchas pruebas empleadas en la teoría de conjuntos. El resultado de esta investigación fue la construcción de nuevos criterios para establecer la validez o invalidez de razonamientos matemáticos dudosos. En epistemología se ha procedido de la misma forma. Se han formalizado algunas relaciones conceptuales básicas con el propósito de dar cuenta de la validez o invalidez de los argumentos planteados por los escépticos.

El método analítico debe empezar su investigación de las palabras morales tomando en consideración el uso que les damos en la ética de la vida diaria antes que en la ética filosófica. Si por 'ética filosófica' entendemos las teorías concretas sobre la bondad o el deber, como el utilitarismo o el kantismo, no cabe duda de que sería un error tomar sus enunciados teóricos como punto de partida. Cada una de estas teorías ha adoptado una determinada interpretación acerca del significado de las palabras morales y se ha comprometido con ciertos criterios sobre la validez de la argumentación moral. El método analítico pretende realizar su investigación de la forma más neutral posible, precisamente para poder examinar el valor de cada una de las teorías éticas tradicionales. De nada serviría tomar como modelo de estudio el lenguaje de la teoría utilitarista, porque el resultado de la investigación estaría dado de antemano: solo resultarían ser válidos los argumentos utilitaristas. De ahí surge la necesidad de tomar como punto de partida el uso de las palabras morales en la vida cotidiana. Por supuesto, hay que reconocer que el uso del lenguaje moral en este contexto puede haber incorporado discursos, pautas y criterios de la ética filosófica. Pero esta dificultad se ve compensada fácilmente por el hecho de que hay muchos usos de las palabras morales que no se dejan ubicar en los moldes de cada una de las teorías éticas elaboradas por los filósofos.

Existen varias propuestas de análisis del lenguaje moral. Como lo anuncié anteriormente, en este capítulo presentaré las tesis centrales del intuicionismo. Para quienes estén interesados en argumentar correctamente sobre cuestiones éticas, el intuicionismo constituye un verdadero desafío. En efecto, el intuicionismo sostiene que las teorías éticas elaboradas por los filósofos están basadas en argumentos inválidos. Además, el intuicionismo afirma que estos errores son insalvables, es decir, que no se puede construir ninguna teoría sustentada en argumentos válidos o que pueda probar seriamente alguna de sus conclusiones. Se sigue de todo esto que una ética filosófica es imposible. Lo que debemos hacer cuando se nos presentan problemas morales o conflictos éticos es tratar de resolver las dificultades por medio de una reflexión ponderada y madura. Pero la esperanza de tomar esta o aquella teoría para probar que un punto de vista moral dado es verdadero está condenada al fracaso. Antes de explicar estas sorprendentes conclusiones, es preciso recorrer el mismo camino que debieron seguir los intuicionistas en su crítica de la ética filosófica. Primero, seleccionar las palabras que suelen utilizarse para hablar acerca de cuestiones morales.

Segundo, registrar diferentes usos de estas palabras para comprender qué distinciones conceptuales tienen relevancia moral. Tercero, investigar las propiedades lógicas de las palabras cuando se utilizan en sentido moral. Cuarto, estudiar la validez de los argumentos morales con base en las propiedades lógicas conocidas. Examinemos por separado cada una de estas etapas.

### *1.1.1. Selección de las palabras relevantes*

En los contextos morales se utilizan muchas palabras que podrían ser objeto de análisis. Para evaluar o calificar el carácter de las personas, contamos con una amplia variedad de expresiones, como por ejemplo 'valiente', 'cobarde', 'moderado', 'decoroso', 'intemperante', 'prudente', 'liberal', 'magnánimo', 'codicioso', 'envidioso', 'egoísta', 'justo', 'injusto', 'codicioso', 'avaro', 'generoso', 'benevolente', 'cruel', 'moderado', 'amigable', 'correcto', 'bueno', etc. Efectivamente, podemos decir de una persona que es valiente, moderada, prudente, justa y buena, o que es cobarde, codiciosa, imprudente, cruel y mala. Las palabras mencionadas también pueden aplicarse a las acciones de las personas. Por ejemplo, podemos decir que una acción es generosa, valiente, decorosa, correcta y buena. Llamaré 'grupo (a)' al conjunto de estas palabras.

El grupo (a) está constituido a su vez por dos tipos de palabras. En primer lugar, están aquellas que suelen usarse tanto para describir el carácter de una persona (o el tipo de acción efectuada) como para evaluarlo positiva o negativamente. La mayor parte de palabras que conforman el grupo (a) pertenecen a este subgrupo: 'valiente', 'moderado', 'codicioso', etc. Si alguien afirma que una persona es valiente, está describiendo un cierto tipo de carácter, aquel que de quien está dispuesto a hacer tales y tales cosas. Pero también se está diciendo que ese tipo de carácter es valioso, sea por sí mismo, sea por sus consecuencias para quien lo posee. En qué grado se hace más una cosa que la otra, describir o evaluar, es algo difícil de establecer. Si alguien afirma que una persona luchó como lo hacen los valientes, lo que está haciendo principalmente es dando a entender que actuó de cierta forma y solo secundariamente se está haciendo la valoración. Pero todo depende del contexto y el conocimiento de las circunstancias que rodean la emisión. En segundo lugar, están aquellas palabras que por su grado de generalidad sirven fundamentalmente para valorar el carácter de las personas o los motivos de las acciones, antes que para describirlas. Me refiero, claro está, a las palabras 'bueno' y 'malo'. Si alguien afirma que una persona es buena, está valorando positivamente su carácter. Por supuesto, si el contexto resulta favorable, estas palabras pueden servir para describir el carácter. Sin embargo, este papel es secundario ya que solo tiene lugar cuando existe un amplio consenso sobre las disposiciones que hacen a una persona buena o mala.

Hay otro grupo de palabras, mucho más reducido que el anterior, constituido por expresiones como ‘obligatorio’ (o ‘debido’), ‘no-obligatorio’, ‘indebido’, etc. Llamaré ‘grupo (b)’ al conjunto de estas palabras. A diferencia de las palabras del primer grupo, las del grupo (b) no sirven para describir el carácter o la manera de ser de las personas. Si alguien afirma que una persona tiene tales y tales obligaciones, no necesariamente se sigue que tenga también cierto carácter. El papel de las palabras del grupo (b) es clasificar el tipo de acciones que una persona puede realizar voluntariamente en una oportunidad dada. Las acciones pueden ser obligatorias, no obligatorias, indebidas o indiferentes. Normalmente, la forma como una persona enfrenta sus obligaciones sirve para definir o valorar su carácter. Pero esta evaluación no viene implicada por la sola existencia de tales obligaciones. Puede ser verdad que alguien esté obligado a prestar auxilio a otra persona, pero de esto no se sigue que el obligado sea valiente o generoso, etc. Para juzgar positivamente el carácter de las personas hay que tener en cuenta dos cosas. Primero, que estas personas cumplan con sus obligaciones. Si no las cumplen, cuando podrían haberlo hecho, la evaluación será negativa. Segundo, en caso de que las personas cumplan con sus obligaciones, hay que examinar por qué motivos lo hacen. Si el motivo es un buen deseo (como el deseo de cumplir con los deberes), entonces la evaluación de la acción será positiva. Si el motivo es un mal deseo o una pasión (como el odio o el temor), la evaluación será negativa.

En el razonamiento moral se utilizan tanto las palabras del grupo (a) como las del grupo (b). Con las palabras del grupo (b) la investigación lógica no encuentra ningún tropiezo inicial. Se trata de un grupo reducido de palabras que se forman por la combinación del término elemental ‘obligatorio’ y el operador de negación. En cambio, con las palabras del grupo (a) las cosas son un poco más difíciles. Hay tantas palabras en este grupo que resulta casi imposible estudiarlas a todas. Es preciso seleccionar las más importantes para la argumentación moral. En la metaética se ha considerado que son fundamentales para la investigación lógica el estudio de las palabras valorativas más generales, a saber, ‘bueno’ y ‘malo’. El fundamento de esta selección es el siguiente. Todas las palabras del grupo (a) son reducibles a una conjunción cuyo primer miembro es una disposición a actuar y cuyo segundo miembro es una valoración positiva o negativa (por ejemplo, ‘moderado’ es reducible a ‘persona dispuesta a imponer límites a sus pasiones y de buen carácter por contar con esa disposición’). Si la reducción es factible, el estudio de las propiedades lógicas de ‘bueno’ y ‘malo’ permitiría conocer las propiedades lógicas de las demás palabras del grupo. Además, puesto que la negación de ‘bueno’ equivale a ‘malo’, basta con reducir la investigación al primer término, de la misma forma como sucede con la palabra ‘obligatorio’. En resumen, para establecer criterios de validez e invalidez de la argumentación moral es suficiente con estudiar las propiedades lógicas de ‘bueno’ y ‘obligatorio’ y sus respectivas negaciones.

### 1.1.2. Distinciones conceptuales básicas

Las palabras morales se usan de muchas maneras. ‘Bueno’ y ‘obligatorio’ no son la excepción. Si estudiamos los usos más destacados, podremos captar una serie de distinciones conceptuales que es preciso establecer antes de adelantar la investigación lógica. Consideremos en primer lugar la palabra ‘bueno’. Desde el punto de vista sintáctico esta palabra admite dos usos: como sujeto o como predicado de una oración. El uso en calidad de sujeto no es común pero se puede obtener mediante la combinación de la palabra con un artículo definido. Lo encontramos en oraciones como ‘Lo bueno es el amor de las cosas bellas’ o ‘Lo bueno es la amistad entre personas virtuosas’. El uso predicativo es el más extendido en el lenguaje ordinario. En estos casos, ‘bueno’ hace las veces de adjetivo de un individuo o de adverbio de una determinada acción. Así, decimos: ‘Jorge es una buena persona’ o ‘jugar es bueno para los niños’.

Hay tres tipos de usos predicativos: el *atributivo* (o *predicativo impuro*), el *predicativo puro* y el *proposicional*. El *atributivo* aparece en oraciones como ‘Esto es un buen cuchillo’, ‘Aquello es un buen televisor’, ‘Es un buen apartamento’, etc. El uso atributivo combina en un solo predicado la palabra ‘bueno’ con alguna otra característica. Sin embargo, en algunos casos el uso atributivo se puede analizar como la conjunción de dos predicados separados. Así, ‘Esto es un buen cuchillo’ se parafrasea como ‘Esto es un cuchillo y es bueno’. Los demás ejemplos dan como resultado ‘Aquello es un televisor y es bueno’ y ‘Esto es un apartamento y es bueno’. Quedaría por determinarse si el uso atributivo de ‘bueno’ es reducible al uso predicativo ante la posible existencia de casos problemáticos. Enseguida está el uso *predicativo puro*, que aparece en oraciones como ‘La riqueza es buena’, ‘La valentía es buena’, etc. Finalmente, está el uso *proposicional*, que aparece en oraciones como ‘Es bueno que el equipo haya ganado el partido’, ‘Es bueno que tantas personas hayan sobrevivido’, etc. En este caso la predicación se realiza sobre una proposición completa.<sup>7</sup> Cada uso corresponde a una forma lógica particular. El atributivo es de la forma ‘ $x$  es un buen  $F$ ’; el predicativo puro tiene la forma elemental ‘ $x$  es bueno’ y el proposicional sería ‘Es bueno  $p$ ’.

El análisis precedente puede resumirse mediante el siguiente esquema:

Uso predicativo puro	Uso atributivo	Uso proposicional
‘ $x$ es bueno.’ ‘Juan es bueno.’	‘ $x$ es un buen $F$ .’ ‘Este lobo es un buen cazador.’	‘Es bueno que $p$ .’ ‘Es bueno que nadie haya sufrido heridas.’

7 El uso proposicional no fue descubierto por los intuicionistas sino por sus adversarios subjetivistas. En cualquier caso, lo incluyo desde ahora porque finalmente fue ampliamente conocido por aquellos.

Desde el punto de vista semántico, podemos identificar varios sentidos de la palabra 'bueno'. Como no hay un número definido entre todos los posibles, propongo examinar los que más se asocian con cada uno de los usos mencionados. Por supuesto, la paráfrasis dependerá del contexto de emisión de la oración. Cuando la palabra se usa en sentido atributivo, por lo general queremos decir que algo es exitoso según su función o que algo es sobresaliente dentro del promedio de su grupo. De esta forma, la oración 'Este es un buen carro' puede parafrasearse como 'Este es un carro sobresaliente' o 'Este es un carro que cumple exitosamente sus funciones'. Nótese que en ambos casos la palabra 'bueno' se puede sustituir por otras palabras que son en parte descriptivas y valorativas, como 'satisfactorio', 'eficaz', 'exitoso'. Esto prueba que en ciertos contextos las palabras del grupo (a) pueden reemplazar a 'bueno'.

En el uso predicativo puro podemos reconocer al menos dos sentidos de 'bueno': el *extrínseco* (o instrumental) y el *intrínseco*. Los ejemplos que podemos suministrar de este uso casi siempre son ambiguos. Se trata de oraciones como 'La riqueza es buena', 'El poder político es bueno', 'El conocimiento es bueno', etc. En un sentido, quien emite la oración puede querer decir: 'La riqueza es causa de cosas buenas' o 'El conocimiento es causa de cosas buenas'. En otro, se puede querer decir: 'El conocimiento es bueno por sí mismo', 'La riqueza es buena por sí misma'. Con el sentido *extrínseco* ponemos de manifiesto que una característica dada es buena o valiosa solo en la medida en que está relacionada causalmente con otras cosas que sí lo son. No se debe confundir el uso predicativo *extrínseco* (o instrumental) con el uso atributivo. Si decimos: 'La bomba atómica es buena', la oración puede ser ambigua. En una primera interpretación, la oración podría querer decir 'La bomba atómica es una buena bomba', lo que significaría algo como 'La bomba atómica es una bomba eficaz'. En una segunda lectura, la oración sería equivalente a 'La bomba atómica es causa de cosas buenas'. Esta interpretación es la menos probable, pero podría ser dicha por alguien que defienda esta invención como medio de disuasión para evitar las guerras futuras. Es claro entonces que el uso atributivo y el uso predicativo puro de carácter *extrínseco* sirven para expresar conceptos diferentes.

El sentido *intrínseco* sirve para manifestar que un conjunto de propiedades es valioso por sí mismo. Hay casos ambiguos en los que no se puede saber fácilmente si el sentido es *extrínseco* o *intrínseco*, como cuando decimos: 'El conocimiento es bueno' o 'La riqueza es buena'. Pero también hay casos que registran un poco más claramente el sentido *intrínseco*. Por ejemplo, cuando decimos: 'Juan es valiente, prudente, moderado y bueno' o 'La valentía es buena aunque nunca se ponga a prueba'. Nótese que en todos los usos registrados hasta ahora, trátase del uso descriptivo, del uso atributivo, o del sentido *extrínseco*, es factible sustituir 'bueno' por alguna otra palabra. Si tal cosa sucediera cuando la palabra se usa para expresar el sentido *intrínseco*, la investigación

lógico-analítica del lenguaje moral carecería de interés, porque no habría ningún concepto moral cuyas propiedades lógicas no pudieran ser estudiadas con base en la lógica clásica. Por esa razón, la pregunta más importante que debemos enfrentar ahora es si podemos prescindir de ‘bueno’ en sentido intrínseco. El intuicionismo sostiene que ‘bueno’ en sentido intrínseco es indispensable, lo que hace pensar que ‘bueno’ en sentido intrínseco no es reemplazable es el siguiente argumento. ‘Intrínseco’ quiere decir que algo es ‘por sí mismo’ o ‘con independencia de cualquier cosa’. Si un concepto se puede reducir a otro en el análisis, esto quiere decir que dicho concepto no es por sí mismo sino por otro. Por tanto, si hay un sentido intrínseco de una palabra, estamos diciendo que el concepto no es reducible a ningún otro.

Además de los sentidos ya reseñados, hay otros que son eminentemente circunstanciales, en los que ‘bueno’ sirve para transmitir información de todo tipo. He aquí algunos ejemplos: ‘—¿Quieres salir a caminar? —Bueno’ (sí quiero); ‘Veámonos a una buena hora’ (cuando no esté lloviendo, etc.); ‘¡Hazlo por las buenas!’ (sin necesidad de coacción); ‘Fue un buen gol’ (un gol oportuno); ‘Ha sido un buen golpe’ (un delito sin castigo). Ninguno de estos usos secundarios hace indispensable a la palabra ‘bueno’. Pero hemos visto ya que hay por lo menos un sentido, el intrínseco, en el que ‘bueno’ no es sustituible por otro término.

En mi concepto, los intuicionistas trazan una línea divisoria infranqueable entre el sentido intrínseco y el resto (el atributivo, el extrínseco, y los sentidos circunstanciales). Esta línea divisoria tiene implicaciones categoriales de gran repercusión en la filosofía moral. En efecto, mediante el uso de la palabra ‘bueno’ en sentido intrínseco, se hace referencia a valores y nunca a hechos. En cambio, el uso de la palabra ‘bueno’ en cualquier otro sentido hace referencia a los hechos y nunca a valores. Creo que podemos decir esto mismo mediante una terminología acuñada más recientemente, pero que hace justicia a los filósofos intuicionistas. De acuerdo con esta terminología, *la palabra ‘bueno’ se puede usar en sentido ‘descriptivo’ o en sentido ‘valorativo’* (esta última corresponde al sentido intrínseco de los intuicionistas). En sentido descriptivo, ‘bueno’ es reducible al acaecimiento de ciertos hechos. En sentido valorativo, por el contrario, ‘bueno’ es perfectamente irreducible.

Habiendo considerado los diferentes sentidos de ‘bueno’, es preciso examinar ahora el uso de la palabra ‘obligatorio’ (así como de su sinónimo ‘debido’). La palabra ‘obligatorio’ no pertenece a la misma categoría que las palabras del grupo (a). Hemos señalado ya que establecer las obligaciones de una persona, normalmente no es lo mismo que juzgar su carácter. En español, esta diferencia se pone de manifiesto en el hecho de que podemos decir: ‘Esta persona es buena’ pero no ‘Esta persona es obligatoria’. En lugar de ello, decimos: ‘Esta persona *tiene* obligaciones’. Un sencillo argumento puede mostrar, de manera más general, la diferencia entre palabras *valorativas* como ‘bueno’ y palabras *deónticas* como

‘obligatorio’. Cuando afirmamos que una acción dada tiene cierto valor, implicamos que la acción es voluntaria y, además, que la persona la realiza porque tiene ciertos motivos. El tipo de motivos que dan impulso a la acción es clave para fijar su valor. Nadie consideraría moderada una conducta en la que no se prueban alimentos a causa de un dolor de estómago, ni llamaría ‘valiente’ a quien accidentalmente da muerte a un agresor. Pero tampoco llamaríamos ‘moderada’ a una persona que deja de comer para fomentar su vanidad, ni llamaríamos ‘valiente’ a quien da muerte para robar. Cuando sostenemos que una acción es obligatoria, estamos implicando que la acción es voluntaria pero no que se realiza con base en un motivo concreto. Al describir una acción como obligatoria, no pretendemos mencionar los motivos porque no es posible estar obligado a tenerlos. A lo sumo, se puede estar obligado a cultivarlos cuando son positivos. Si, en efecto, los motivos hicieran parte de la acción cuando esta se juzga como obligatoria, entonces la oración ‘Esta persona cumple con todas sus obligaciones pero es mala’ sería contradictoria. Sin embargo, podemos valorar negativamente el carácter de una persona que es completamente fiel a sus obligaciones.

Desde el punto de vista sintáctico o gramatical, la palabra ‘obligatorio’ se usa principalmente de dos formas: referencial y predicativamente. El uso referencial se encuentra en oraciones como ‘La obligación de esta persona es decir la verdad’ y ‘Una obligación en este trabajo es cumplir con la palabra dada’. Este uso sirve precisamente para describir qué obligaciones tienen determinadas personas. El uso predicativo se encuentra en oraciones como ‘Decir la verdad es un deber’, ‘Cumplir las promesas es obligatorio’, etc. El uso predicativo suele invertir el lugar del predicado para enfatizar la fuerza obligatoria de la acción. Así sucede en oraciones como ‘Es un deber decir la verdad’, ‘Es obligatorio cumplir las promesas’, etc. En términos gramaticales, el uso referencial hace parte del predicativo, ya que el verdadero sujeto de la oración es la persona que está obligada. Desde este punto de vista, el uso de ‘obligatorio’ coincide con el de ‘bueno’: en ambos casos estas palabras son predicados (adverbios o adjetivos).

Desde un punto de vista semántico, ‘obligatorio’ puede significar muchas cosas. Por supuesto que ‘obligatorio’ puede servir para transmitir todo tipo de información, como cuando decimos: ‘Nos vemos a la hora obligatoria para tomar el té’ (a las cinco de la tarde), ‘Estoy haciendo mis obligaciones’ (estoy estudiando), etc. Pero al igual que con la palabra ‘bueno’, debemos señalar que estos sentidos son secundarios y circunstanciales. Si nos limitamos a examinar los principales sentidos de ‘obligatorio’, habría que mencionar dos: el instrumental y el intrínseco. Las oraciones que ejemplifican ambos sentidos son usualmente ambiguas. Citemos algunas de ellas: ‘Es obligatorio decir la verdad’, ‘No debes dañar a nadie’, etc. La primera oración puede querer decir ‘es obligatorio decir la verdad’ (si quieres conseguir el empleo) o ‘Es obligatorio decir la verdad’ (sin importar las consecuencias). La segunda oración puede significar ‘No debes

dañar a nadie' (si no quieres que te dañen a ti) o 'No debes dañar a nadie' (sin importar lo que obtengas con ello). El primer sentido de cada una de estas oraciones corresponde al sentido instrumental. El segundo, al sentido intrínseco. El sentido instrumental sirve para manifestar que una acción es obligatoria para alcanzar ciertos fines o para satisfacer ciertos intereses. El sentido intrínseco sirve para decir que una acción es obligatoria por sí misma.

En la ética filosófica usualmente se distingue entre imperativos categóricos e hipotéticos. Un imperativo categórico prescribe que algo tiene que realizarse incondicionalmente. Por ejemplo, 'Tienes que decir la verdad'. Un imperativo hipotético prescribe que algo debe realizarse cuando se cumple una condición. Por ejemplo, cuando se dice: 'Si quieres obtener el puesto, entonces tienes que decir la verdad'. Es preciso advertir que esta distinción no es la misma que la señalada en el párrafo anterior. La distinción intrínseco/instrumental se aplica básicamente a enunciados (que pueden ser verdaderos o falsos), mientras que la distinción categórico/hipotético se aplica a imperativos. Además, el hecho de que una conducta sea obligatoria en sentido intrínseco no quiere decir que sea absolutamente obligatoria. Hay obligaciones en sentido intrínseco que proponen optimizar algún valor, pero solo en la medida en que esto no sea incompatible con otras obligaciones. En cambio, los imperativos categóricos proponen que se realice una conducta sin excepción alguna. La diferencia entre ambas distinciones se podrá apreciar más claramente en las páginas siguientes.

No hay en este análisis mayores diferencias entre 'bueno' y 'obligatorio'. En la doctrina intuicionista hay una línea divisoria infranqueable entre 'obligatorio' en sentido intrínseco y 'obligatorio' en el resto de los sentidos (circunstanciales, instrumentales, etc.). Podemos decir esto mismo mediante una terminología menos arcaica: la palabra 'obligatorio' se puede usar en sentido descriptivo o en sentido práctico (este último se corresponde con el sentido intrínseco de los intuicionistas). El sentido descriptivo de las palabras deónticas puede ser eliminado de nuestro esquema conceptual. El sentido práctico no puede ser eliminado, ya que sirve para dar expresión a los principios morales.

Hemos visto que 'bueno' y 'obligatorio' sirven para decir muchas cosas distintas. Pero ¿cuándo se usan estas palabras en sentido moral? Y ¿qué queremos decir con ellas cuando tratamos cuestiones éticas? Para resolver estas preguntas parecería suficiente con dar una definición de la ética. Sin embargo, este camino no es el adecuado por dos razones. Primero, una definición preliminar de la ética seleccionaría sesgadamente ciertos sentidos y desecharía otros. Segundo, lo más probable es que una definición de la ética dejaría sin resolver completamente el problema, porque tendría que fundarse en los conceptos que precisamente estamos tratando de dilucidar. Si, por ejemplo, decimos que la ética es el estudio de lo bueno y lo obligatorio, no habríamos ganado nada porque acto

seguido tendríamos que preguntarnos a qué sentidos de 'bueno' y 'obligatorio' nos referimos en la definición.

Frente a este problema el intuicionismo argumenta que únicamente el sentido intrínseco de estas palabras puede identificarse (aunque solo parcialmente) con el sentido moral. Por el contrario, el sentido instrumental no sirve para hacer alusión a temas éticos auténticos. Supongamos en efecto que el sentido instrumental es el mismo sentido moral e imaginemos que 'bueno' significa algo como 'lo que satisface mis deseos'. Hagamos también a 'obligatorio' sinónimo de 'lo que conduce a la satisfacción de mis deseos'. En este caso no estaríamos haciendo otra cosa que dejando a cada persona la elección sobre lo que es o no es moral. Cada cual hablaría según sus gustos y podría inventar una definición de la ética. Alguien podría decir: 'para mí solamente el poder da satisfacción a mis deseos y solo es obligatorio lo que conduce al poder.' Por tanto, la ética consistiría en el estudio del poder y de los medios para conservarlo. Otro podría decir: 'para mí solamente es buena la acumulación de riquezas y solo es obligatorio lo que permite acumular riquezas.' Por lo tanto, la ética consistiría en el estudio de la riqueza y de todas las estrategias para conseguirla. El resultado sería la confusión de la ética con la economía o la política. Ciertamente, podemos llamar a la ética como queramos. Nada nos impide que estipulemos de ahora en adelante que 'ética' es sinónimo de 'economía', 'política' o lo que sea. Pero si queremos ser fieles a la creencia ordinaria de que hay un ámbito moral de la actividad humana cuya existencia no hemos estipulado a voluntad, tendremos que identificar el sentido intrínseco con una porción considerable del sentido moral.

La razón por la cual no hay identidad plena entre el sentido intrínseco y el sentido moral reside en que hay cosas intrínsecamente buenas que no son moralmente buenas. Por ejemplo, alguien puede decir: 'El conocimiento es intrínsecamente bueno', queriendo decir que es valioso por sí mismo. Igualmente alguien puede decir: 'La vida de las plantas es intrínsecamente buena', significando que las plantas son valiosas con independencia de su utilidad para la especie humana. Sin duda, en estas emisiones no hay ninguna relación con la moralidad. El ámbito de la moral tiene que ver con los seres humanos y más especialmente con su voluntad, sus virtudes y sus vicios. En este campo lo intrínseco y lo moral coinciden; por ejemplo, como cuando decimos: 'Juan es una buena persona debido a que posee ciertas virtudes o cualidades de su voluntad, como el valor o la moderación'. Más adelante volveremos sobre este punto.

Resumamos lo dicho hasta ahora. Desde un punto de vista sintáctico o gramatical, 'bueno' y 'obligatorio' se usan como predicados. Desde un punto de vista semántico, estas palabras se usan para expresar todo tipo de conceptos. Por esta razón, 'bueno' y 'obligatorio' son semánticamente ambiguos. Para desambiguar estas palabras, agregaré en adelante un término que permita identificar el sentido que se expresa con ellas. Por ejemplo, escribiremos: 'instrumentalmente bueno',

‘intrínsecamente bueno’, ‘moralmente bueno’, ‘instrumentalmente obligatorio’, ‘intrínsecamente obligatorio’, ‘moralmente obligatorio’, y así sucesivamente. También recurriré a las palabras ‘bueno’ y ‘obligatorio’, seguidas de una aclaración pertinente puesta entre paréntesis: ‘bueno’ (en sentido intrínseco), ‘obligatorio’ (en sentido instrumental), etc. El más importante de estos sentidos es el intrínseco, ya que no parece que se pueda reducir a ningún otro concepto. Hay que presumir que cuando hablamos sobre cuestiones morales por medio de palabras como ‘bueno’ y ‘obligatorio’, estamos usando el sentido intrínseco. De lo contrario, estaríamos definiendo a voluntad el ámbito de la ética.

### 1.1.3. *Propiedades lógicas de las palabras morales*

Ahora estamos en posición de adelantar la investigación conceptual anunciada desde el comienzo. Debemos averiguar cuáles son las propiedades lógicas de ‘bueno’ y ‘obligatorio’ cuando se usan en sentido intrínseco. Es preciso advertir que en este punto no hay acuerdo entre los filósofos, razón por la cual la disciplina se encuentra escindida en diferentes escuelas. Para el intuicionismo, que es la doctrina que nos ocupa, las propiedades lógicas más relevantes son: la superveniencia, la irreductibilidad, la incompatibilidad y el peso. De todas ellas la más importante es la primera, dado que las demás dependen de ella. Examinemos en su orden cada una de las propiedades mencionadas.

(a) *Superveniencia*. La palabra ‘superveniencia’ es un tanto extraña en el habla cotidiana, al igual que sus sinónimos ‘resultante’ o ‘consecuencial’. Lo mejor en estos casos es apelar a una definición y considerar unos cuantos ejemplos. Se dice que una propiedad es superveniente, consecuencial o resultante cuando solo puede predicarse con sentido de otras propiedades. Por ejemplo, cuando alguien dice: ‘Juan es bueno debido a su valentía’, está predicando ‘bondad’ de la valentía, como un resultado o consecuencia de ella. La bondad es posterior a la valentía; es una propiedad que, si se quiere, sobreviene a ella. La superveniencia de las palabras morales puede apreciarse mejor cuando se intenta predicar bondad u obligación del objeto del juicio, sin mediación alguna de las cualidades comunes. Imaginemos el siguiente diálogo:

#### *Situación 1*

A: Juana es una buena persona (en sentido intrínseco).

B: ¿Cómo lo sabes?

A: La verdad es que nunca la he tratado.

B: Pero ¿habrás oído algo sobre ella?

A: Absolutamente nada.

B: Entonces ¿por qué la llamas ‘buena’? ¿Estás hablando en serio?

*Situación 2*

C: Aconséjame: ¿Qué debo hacer ahora (en sentido intrínseco)?

D: ¿A qué te refieres?

C: No sé si debo quedarme en casa o salir de aquí.

D: Pero ¿qué debes hacer en casa?

C: No lo sé.

D: Bueno, ¿qué debes hacer afuera?

C: Tampoco lo sé.

D: La verdad es que no entiendo qué quieres decir.

En ambas situaciones la anomalía del diálogo se debe al hecho de que uno de los hablantes pretende predicar ‘bondad’ o ‘deber’ intrínsecos con perfecta ignorancia de las cualidades del objeto juzgado. La lección que debemos extraer es que ‘bueno’ debe aplicarse a una persona como consecuencia de haberse constatado la posesión de ciertos atributos. El juicio moral es siempre posterior y nunca coetáneo al conocimiento de las propiedades del objeto juzgado. Este hecho es significativo porque revela que la bondad no es una propiedad más entre muchas otras, o al menos, que no se encuentra al mismo nivel que el resto. Y este comentario vale *mutatis mutandis* para conceptos deónticos como ‘obligatorio’ o ‘debido’. La pregunta ineludible es obviamente ¿cuál es la naturaleza lógica de la relación existente entre las propiedades comunes y las propiedades denominadas ‘sobrevinientes’?

Para responder a ella conviene reflexionar un poco sobre el contexto en el que se producen los juicios morales. No hay duda de que los juicios morales se basan en la presencia de ciertas propiedades comunes de las personas y de sus acciones. Tales propiedades no se dan aisladas; por el contrario, coexisten en totalidades más amplias. Así, por ejemplo, Pedro se caracteriza por ser valiente, pero también por ser prudente, justo, liberal, amable, aunque poco moderado y glotón. Si olvidamos este contexto problemático, sería tentador interpretar la oración ‘Pedro es bueno debido a su valentía’ como un condicional material del tipo ‘Si Pedro es valiente, entonces es bueno’. Si así lo fuera, la oración anterior sería equivalente a ‘Es falso que Pedro sea valiente y no sea bueno’. Sin embargo, en el contexto problemático aludido, Pedro no es solo valiente sino también inmoderado, de suerte que la evaluación positiva inicial es tan solo provisional y puede cambiar con la constatación de nuevos atributos. Por lo tanto, la relación que solemos establecer entre las propiedades comunes y las propiedades sobrevinientes no es tan fuerte como la recogida por el condicional material. En lugar de ello, el intuicionismo propone reconstruir la relación entre propiedades comunes y propiedades sobrevinientes en términos de condiciones débiles. Cuando establecemos condiciones débiles lo que hacemos es aceptar la posibilidad de que una condición no conduzca a la consecuencia anunciada

en presencia de circunstancias adicionales. Por ejemplo, Juan dice ‘Si hace un bonito día entonces saldré a caminar al parque’. Tratándose de condiciones débiles, es válido concluir que si hace bonito día entonces Juan saldrá a caminar al parque. Pero esta conclusión solo es válida *prima facie*, ya que puede suceder que si Juan está enfermo entonces deba quedarse en cama para cuidar su salud. Ahora bien, si hace un bonito día sin más, se seguirá *ceteris paribus* que Juan saldrá a caminar. Pero si hace bonito día y al mismo tiempo Juan ha enfermado, entonces ya no se sigue que saldrá a caminar, sino, más bien, que se quedará en cama. Las condiciones débiles se llaman así porque pueden ser derrotadas por circunstancias nuevas. En el ejemplo mencionado, lo que se quiere decir con ‘Pedro es bueno debido a su valentía’ no es ‘Si Pedro es valiente entonces es bueno’, sino tan solo ‘En principio, si Pedro es valiente entonces es bueno’. Lo mismo vale *mutatis mutandis* para la obligación en sentido intrínseco. Si alguien dice: ‘Juan está obligado a actuar debido a que ha hecho una promesa’, en realidad no está diciendo: ‘Si Juan promete realizar una acción entonces está obligado a cumplirla’, sino: ‘En principio, si Juan promete realizar una acción está obligado a cumplirla’. Esto es así porque puede suceder que llegado el momento de cumplir su promesa, Juan se vea en la necesidad de posponer su conducta ante la presencia de un deber más imperioso, como puede ser el deber de salvar a un amigo de un peligro o el socorrer a un familiar que implora su ayuda. En tales casos decimos que la condición inicial resulta derrotada por la aparición de nuevas circunstancias.

La superveniencia nos obliga a juzgar con cierto grado de coherencia sobre cuestiones morales. Si por ejemplo alguien dice: ‘Pedro es bueno debido a su valentía’, y luego se constata que Juan es valiente, entonces se sigue, al menos para la persona que usa bueno en conexión con el valor, que Juan es bueno. Si alguien pretendiera negar esta conclusión, se vería obligado a presentar evidencias del tipo descrito en el párrafo anterior, como, por ejemplo, que Juan es también inmoderado o imprudente, lo cual sustentaría su distanciamiento del uso original. Es tentador pensar que la coherencia es una propiedad lógica independiente y claramente reconocible en nuestro uso de las palabras morales. Sin embargo, está tan estrechamente ligada con la superveniencia, que la daremos por sentada como parte de la superveniencia. Examinemos ahora el resto de las propiedades lógicas.

(b) *Irreductibilidad*. Los conceptos morales no se dejan reducir a conceptos no morales. Por lo general, las reducciones de conceptos se realizan mediante definiciones estrictas. Ahora bien, de acuerdo con el intuicionismo, es imposible definir ‘bueno’ en términos de una propiedad natural. Esta imposibilidad se puede captar en el cambio de significado de ciertas oraciones. Supóngase en gracia de discusión que ‘Lo bueno es el placer’ es una definición válida. Si así lo fuera, esta proposición sería equivalente a la tautología ‘Lo bueno es lo bueno’.

Empero, salta a la vista que no hay tal equivalencia. Mientras que ‘Lo bueno es el placer’ es una proposición sintética, sucede que ‘Lo bueno es lo bueno’ es una proposición analítica. Basta con preguntar si es verdad que lo bueno es bueno y siempre se obtendrá una respuesta afirmativa. Por el contrario, si ahora preguntamos si lo bueno es el placer, ocasionalmente se responderá negativamente. Por lo tanto lo bueno es indefinible. Este descubrimiento es de suma importancia para la argumentación práctica, ya que ninguna definición de los conceptos morales básicos podrá ser usada en el contexto de una inferencia. Así, por ejemplo, si alguien argumentara: ‘Dado que fumar es un placer y lo bueno es el placer, se sigue que fumar es bueno’, estaría desconociendo la irreductibilidad de los conceptos morales y, por ende, razonaría inválidamente.

Lo dicho en el párrafo anterior vale también para conceptos deónticos como ‘obligación’, ‘deber’, etc. Se trata de conceptos irreductibles en términos de cualquier propiedad natural. Así, ‘obligatorio’ (en sentido intrínseco) no puede ser sinónimo de oraciones como ‘lo que causa el mayor bien’, ‘lo que conduce a la meta’, ‘lo que es más racional’ etc. Naturalmente, estas consideraciones no se oponen a la posibilidad de definir ciertos conceptos deónticos en términos de otros, como cuando se dice que la oración ‘Una acción es obligatoria’ es equivalente a ‘Una acción que está prohibido no hacer’, etc.

La imposibilidad de definir las palabras morales se deriva de su carácter superveniente. En efecto, si las palabras morales se pudiesen definir en términos de propiedades comunes, entonces sería posible aplicar las palabras morales de manera directa al objeto de los juicios morales. Pero este camino, vedado ya por las consideraciones anteriores, revela que ‘bueno’ y ‘obligatorio’ no pertenecen a la misma categoría que las propiedades comunes.

(c) *Incompatibilidad*. Las palabras morales están sujetas al principio de no contradicción. Si alguien dice que una persona es rubia y alguien más dice que no lo es, sin duda se contradicen. ¿Sucede lo mismo con las palabras morales? Si, por ejemplo, alguien dice que Juan es bueno debido a su valor y otro dice que no lo es, cabe preguntarse si se están contradiciendo. Por lo general, quienes pretenden definir las palabras morales en términos no morales niegan la existencia de los desacuerdos morales, o a lo sumo, los reinterpretan radicalmente. Si, por ejemplo, ‘bueno’ significara ‘lo que me gusta’ o algo parecido, y a continuación se diera el siguiente diálogo:

A: Juan es una buena persona.

B: No, no lo es.

A: ¿Es cierto que no lo es? ¿Cómo lo sabes? ¿Acaso no es un héroe de guerra?

tendríamos que *A* estaría manifestando que le gusta Juan y *B* que no le gusta. Por supuesto, bajo esta interpretación no habría auténtico desacuerdo. En su lugar,