

EL DERECHO Y ALGUNAS TEORÍAS DE ÉTICA ANALÍTICA

Dr. D. Iñigo Alvarez Gálvez
Profesor de Filosofía del Derecho
Universidad Europea de Madrid

SUMARIO:

I. INTRODUCCIÓN.....	1
II. EL DERECHO	2
1.- Una definición de Derecho	2
2.- Los análisis del Derecho.....	6
III. LA ÉTICA NORMATIVA	8
IV. LAS TEORÍAS DE ÉTICA ANALÍTICA	10
1.- Las teorías descriptivistas	11
1.1. Las teorías descriptivistas naturalistas.....	12
1.2. Las teorías descriptivistas no naturalistas: el intuicionismo.....	15
2.- Las teorías no descriptivistas.....	17
2.1. El emotivismo	19
2.2. El prescriptivismo.....	22
V. BIBLIOGRAFÍA	25

I. INTRODUCCIÓN

Estimo que una de las cuestiones fundamentales sobre Derecho y lenguaje tiene que ver con la valoración moral que se hace del Derecho. En concreto, con el significado de los términos éticos que se utilizan cuando se hace una valoración moral de las normas jurídicas. En efecto, una de las preguntas ineludibles frente al Derecho que es, es la pregunta por el Derecho que debe ser; la pregunta por el valor del Derecho, por su justicia, por su bondad. De acuerdo que el Derecho que es, evidentemente, es; es decir, *es* como Derecho; o, dicho de otro modo, *vale* como Derecho. Cuestión distinta es que ese Derecho que *es* Derecho, *deba ser* Derecho; esto es, que ese Derecho sea el Derecho que debe ser; cuestión que sólo puede ser resuelta si se cuenta con algún parámetro sobre lo que debe ser Derecho. Dicho parámetro o criterio debe venir referido a alguna idea sobre la justicia o la bondad. Sólo si podemos afirmar que *x* es lo bueno o lo justo, aplicado al Derecho, podremos decir que la norma jurídica *n* no es buena o no es justa, o que el Derecho *N* no es bueno o no es justo; o, en otros términos, que la norma jurídica *n*, que *es* norma jurídica, o el Derecho *N*, que *es* Derecho, no deben (no deberían) ser norma jurídica o Derecho; es decir, deberían desaparecer como norma jurídica o como Derecho por su falta de adecuación al parámetro o criterio que se utiliza para valorarlos.

Los criterios a los que me refiero son criterios morales y tienen que ver, como decía más arriba, con las ideas sobre lo justo y lo bueno. Sin embargo, no pretendo aquí exponer las diferentes teorías que tratan de establecer criterios morales sobre la justicia o la bondad. Creo que existe una cuestión previa a esta: la cuestión sobre el significado de los términos éticos; la cuestión sobre el significado de *bueno*, *justo*, *correcto*. Sin duda, es importante manejar un criterio de

valoración del Derecho suficientemente fundamentado y razonablemente coherente, pero eso no puede obviar la necesidad de cuestionarse no ya qué es lo justo, sino qué queremos decir cuando decimos que *x* es justo. La diferencia entre las teorías sobre el contenido de lo bueno y las teorías sobre el significado del término bueno es palpable: parece claro que no es lo mismo afirmar que lo bueno es lo que hace feliz al mayor número de personas que afirmar que cuando digo que algo es bueno estoy describiendo una determinada predisposición mental propia hacia el objeto en cuestión. Cuando se sostiene lo primero se está haciendo referencia al contenido de lo bueno, se está describiendo el criterio que se utiliza para valorar si algo es o no bueno; cuando se sostiene lo segundo, no se está describiendo el contenido de lo bueno, se está especificando el significado del término con independencia de su contenido; se está resolviendo el problema sobre el tipo de término que es el término *bueno* y no fundamentando el criterio de la bondad.

Todo ello nos remite a un problema lingüístico, podríamos decir, por partida doble: en primer lugar, porque la pregunta por el significado del término *bueno* o *justo* es, obviamente, una pregunta por el lenguaje; en segundo lugar, porque se da la circunstancia de que ese *x* respecto del cual nos preguntamos si es o no justo o bueno, resulta ser un Derecho, es decir, un conjunto de proposiciones dirigidas a regular los comportamientos humanos, es decir, lenguaje. Lo cual significa que antes de entrar a exponer las diferentes teorías metaéticas tendremos que tratar algunas cuestiones relativas al Derecho, al lenguaje del Derecho o al Derecho como lenguaje, y a la valoración moral del Derecho.

II. EL DERECHO

1.- Una definición de Derecho

No pretendo, como es lógico, resolver el problema de la definición de Derecho. Creo, no obstante, que es importante establecer una definición con la que manejarnos, que sirva para delimitar el objeto al que referir las preguntas sobre la bondad o la justicia que es, en definitiva lo que tenemos que tratar. Principalmente porque la dilucidación sobre el significado de los términos éticos tiene sentido si esos términos éticos son utilizables, es decir, si sirven para algo; es obvio que sirven para hacer una valoración moral de las cosas, por lo que puede decirse que la dilucidación sólo tiene sentido si es posible hacer esa valoración moral; pero eso no es todo, pues resulta que el objeto sobre el que se pretende hacer tal valoración moral es el Derecho, de tal modo que la dilucidación mencionada es factible sólo si el Derecho puede ser valorado de ese modo, por lo que esta cuestión nos obliga a delimitar tal objeto. En resumen, la pregunta por el significado de los términos éticos en relación con el Derecho tiene sentido si el Derecho admite una valoración ética, cosa que sólo puede resolverse manejando alguna definición de Derecho.

Al respecto, me interesa resaltar aquí algunas cuestiones: por un lado, entiendo que una definición descriptiva de Derecho es la más adecuada. Prescindo así de las definiciones valorativas, al estilo de las definiciones iusnaturalistas, que incluyen entre las notas características

de Derecho alguna referencia moral. Creo que la disputa entre el iusnaturalismo y el positivismo conceptual va más allá de la disputa verbal. Es, desde luego, una disputa verbal, esto es, una disputa que se refiere al modo como denominamos determinadas cosas, pero es algo más. Es también una disputa sobre actitudes y concepciones del mundo. Es una disputa verbal que se fundamenta en determinadas concepciones jurídicas y que no puede resolverse afirmando sin más que todas las definiciones son igualmente válidas (Nino, 1994: 32). La controversia no se disuelve, como sostiene Nino (*ibídem*), cuando se adopta la concepción convencionalista sobre el concepto de Derecho y se admite una pluralidad de definiciones válidas. Precisamente, la adopción del enfoque convencionalista y positivista respecto al concepto de Derecho es la que permite decir que si bien todas las posibles definiciones de Derecho pueden ser formalmente válidas, no lo son desde un punto de vista material. Tal vez, como afirma Carrió (1990: 98), la fundamentación de la preferencia por una u otra definición no pueda ser nunca concluyente; en todo caso, la referencia a las razones que fundamentan una u otra posición hace que la disputa salga del ámbito puramente verbal.

Fuera de este ámbito es posible decir que una definición nominal explicativa de Derecho que se fundamente en una concepción convencionalista sobre el lenguaje es preferible a una definición esencialista que tenga como objetivo encontrar la esencia de ese objeto que llamamos Derecho. De acuerdo con esto, la definición que se propone pretende establecer el conjunto de propiedades que deben poseer las cosas para que se les aplique el término en cuestión basándose en el uso habitual que los hablantes hacen de dicho término.

Así las cosas, puede definirse el Derecho como un sistema de normas (no sólo de normas, pero sí fundamentalmente de normas) referidas a determinados comportamientos humanos (relacionados con la vida social del hombre), que ha sido producido por los seres humanos y es sostenido por una determinada estructura de poder. No es mi intención hacer un extenso alegato en favor de esta definición y estoy seguro de que existen casos oscuros que nos harían dudar de la aplicación del término. En todo caso, creo que es una definición que recoge el uso habitual del término *Derecho*: la idea de que la estructura del Derecho es sistemática (o si queremos ser más estrictos, la idea de que entendemos el Derecho de una manera sistemática); la inclusión de la norma como elemento central del sistema (sin negar la existencia de otros elementos no menos importantes); la referencia al comportamiento humano social como contenido de las normas; la referencia al origen humano del Derecho, excluyendo de este modo cualquier vinculación con instancias suprahumanas; y, finalmente, la relación entre el sistema jurídico y el poder, cuestión puesta ya de manifiesto por Bodino, Hobbes o Ihering, por citar algunos¹.

Una definición de este tipo, en la que se evita dar entrada a cualquier modo de valoración, tiene varias cosas a su favor: por un lado, es más acorde con el uso habitual del término, pues parece

¹ Bodino (1973:90) sostuvo que "el primer atributo del príncipe soberano es el poder dar leyes a todos en general y a cada uno en particular", y con más claridad, un poco después (1973:91) que "la ley es ordenada

claro que estamos habituados a hablar de Derecho para referirnos también a sistemas jurídicos profundamente inicuos; por otro lado, definiendo *Derecho* de este modo, se puede hacer una separación nítida entre el Derecho que es y que vale como Derecho y el Derecho que no es y que no vale como Derecho, pero debería ser. Es decir, se puede separar el Derecho existente, cuya existencia se comprueba constatando el cumplimiento de una serie de propiedades descriptivas, del Derecho ideal, construido de acuerdo con la idea que tenemos de lo que es un buen Derecho, cosa que no se puede hacer si introducimos la idea valorativa sobre el buen Derecho en la propia definición. Separando así el objeto de la valoración del objeto, es posible hacer una crítica valorativa que de otro modo no cabe. En efecto, para valorar un objeto es necesario compararlo con otros objetos de su misma clase o con un objeto óptimo ideal que también pertenece a su misma clase. Sólo es posible esta valoración si el objeto que queremos valorar permanece como objeto de su clase incluso aunque la valoración sea negativa. Dicho de otro modo, si incluimos en la definición de Derecho alguna propiedad valorativa, lo único que conseguiremos es que los malos Derechos no cumplan las propiedades estipuladas y salgan de la clase de los Derechos, esto es, dejen de ser Derechos, y en consecuencia, perderá todo sentido calificarlos como malos Derechos. Sólo si el mal Derecho sigue siendo Derecho, es decir, sigue perteneciendo a la clase de los Derechos, puede decirse que es un mal Derecho, esto es, puede hacerse una crítica valorativa. Esto se consigue elaborando una definición descriptiva y no valorativa. En conclusión, la definición propuesta es la que permite, en tanto que descriptiva, la crítica moral; es la que permite decir la norma jurídica *x* es una norma injusta, o sea, es una norma jurídica y además es injusta, o el Derecho *N* es injusto, es decir, es, en primer lugar, un Derecho y, en segundo lugar, es injusto.

De ahí la importancia de contar con una definición de Derecho que pueda servir como objeto sobre el que hacer la crítica moral. Como decíamos más arriba, sólo una definición descriptiva permite hacer este tipo de crítica; a su vez, sólo cuando se hace la crítica moral se emplean términos como *bueno, justo o correcto*; finalmente, sólo cuando se emplean tales términos tiene sentido que nos preguntemos qué significado tienen.

Por otro lado, concebir el Derecho como un sistema de normas permite tomar conciencia de la estrecha relación que existe entre el Derecho y el lenguaje. En efecto, las normas jurídicas se expresan mediante oraciones del lenguaje natural, es decir, mediante conjuntos de términos que tienen un significado; en sentido estricto, son, pues, proposiciones lingüísticas. Dicho sea de paso, también se llama norma jurídica a la oración, si bien, parece claro que la norma jurídica es el

y promulgada por un acto de poder"; por su parte Hobbes (1989:216) afirmó que "en todos los Estados, el legislador es únicamente el soberano [...] y es sólo el Estado el que prescribe y ordena la observancia de esas normas a las que llamamos ley"; y, en fin, el texto de Ihering (1961:230) sobre los fines del Estado es sobradamente conocido: "... hay un fin que supera a todos los otros, que lo guía desde el primer principio, que le ha dado vida a él mismo y que no puede faltar nunca. Este es el fin del Derecho".

significado de la oración, cosa que puede comprobarse expresando una misma norma jurídica con oraciones distintas que tengan el mismo significado².

Elo significa que todo Derecho puede y debe ser entendido desde el lenguaje. No es tanto que el Derecho utilice el lenguaje como modo de expresión; lo que sucede más bien es que el Derecho *es* lenguaje; lo que sucede es que no parece posible entender el Derecho si no es a través del lenguaje. El Derecho es lenguaje y, habitualmente, lenguaje escrito³. Y no me refiero con esto exclusivamente a las normas jurídicas. Desde luego que las normas jurídicas son lenguaje, lenguaje escrito que aparece en los códigos o lenguaje oral que transmite la costumbre; pero también son lenguaje las demandas de los abogados, los autos de los jueces, las palabras del testador o los acuerdos de los contratantes. Todo el Derecho, toda manifestación jurídica, se compone de palabras.

Tiene sentido que así sea. Si el Derecho tiene como fin la regulación del comportamiento humano, necesariamente tiene que transmitirse y darse a conocer; pero esa transmisión sólo es posible mediante un lenguaje, de tal modo que el conocimiento del Derecho es el conocimiento de su lenguaje. O dicho de otra forma, que para conocer lo que el Derecho es o lo que el Derecho establece, se hace necesario desentrañar el significado de los símbolos en que se manifiesta. Esto supone, primero, entender tales símbolos lingüísticos, segundo, interpretarlos, darles un sentido coherente, aprehenderlos y comprenderlos, y tercero, analizar, evaluar su significado de acuerdo a un parámetro de referencia. Evidentemente, sin entender el lenguaje del Derecho no es posible dotarlo de sentido: si no se entienden las palabras en las que se manifiesta el material jurídico de nada sirve pretender cualquier tipo de interpretación o de análisis; pero esa tarea es sólo el primer paso, pues el lenguaje que entendemos debe ser, por un lado, interpretado de tal modo que nos permita arribar a una comprensión coherente y cabal, y, por otro, analizado de tal manera

² En el mismo sentido, Robles (1998:29) define la norma jurídica como "una proposición lingüística, perteneciente a un sistema proposicional expresivo de un ordenamiento jurídico, dirigida (por su sentido) directa o indirectamente a orientar la acción humana"

³ Al exponer la Teoría comunicacional del Derecho, el profesor Robles hace hincapié en la misma idea. Así, dirá (1998:15) que el Derecho es un texto organizativo-regulativo "generado por "actos de habla" a los que llamamos decisiones jurídicas [...] cuyas unidades elementales llamamos *normas jurídicas*". Más adelante afirma: "la prueba palpable de que el Derecho *es* texto está en que todo ordenamiento jurídico es susceptible de ser escrito, esto es, de ser puesto en palabras. [...] El Derecho *es lenguaje* en el sentido de que su forma de expresión consustancial es el lenguaje verbalizado susceptible de ser puesto por escrito" (1998:16-17). Y en otro dos pasajes no menos significativos sostiene: "El Derecho es el resultado de múltiples decisiones de los hombres cuya expresión sólo es posible *mediante palabras*" (1998:80); "el Derecho en su realidad más primaria y palpable, en su manifestación primera y genuina, consiste simplemente en palabras" (1998:82).

que podamos evaluar su significado en función de su adecuación a determinados criterios establecidos.

2.- Los análisis del Derecho

Tal análisis es variado, pues caben tantos tipos como parámetros de referencia se nos puedan ocurrir. Sin duda, algunos pueden parecer ciertamente insólitos, pero tal característica no impide calificarlos como modalidades de análisis perfectamente posibles. Por ejemplo, es perfectamente posible hacer un análisis estético del Derecho. Desde este punto de vista, podemos plantearnos cuál es el grado de belleza de determinada norma jurídica de acuerdo con el parámetro estético que hayamos utilizado como criterio de referencia, al igual que hacemos con una novela o con una poesía. En todo caso, dicho análisis nos parece absurdo porque entendemos que la belleza de una proposición jurídica no es algo realmente relevante, como sí lo es si se trata de una novela o una poesía. No parece ser función de la norma jurídica transmitir o provocar una determinada emoción, por lo que no tiene sentido preguntarse hasta qué punto cumple un criterio de belleza. En cambio, sí parece ser su función la de expresar qué es lo que debe ser. Por eso tiene más sentido preguntarse qué es exactamente lo que debe ser según la norma, si eso que debe ser es coherente con lo que otras normas del mismo sistema jurídico establecen que debe ser, o si eso que debe ser debería ser de acuerdo con un sistema normativo de referencia.

En el primer caso, nos encontramos ante el análisis lingüístico. Se trata de un tipo de análisis, previo a los otros dos, mediante el cual se evalúa la claridad y precisión de las palabras y oraciones utilizadas en las normas jurídicas. Se trata, pues, de poner de manifiesto los posibles defectos semánticos y sintácticos que se presentan y de apuntar una solución adecuada. En el segundo caso, estamos ante el análisis jurídico. En este, lo que se pretende es comprobar el grado de coherencia y compatibilidad de la proposición analizada con otras proposiciones del mismo sistema jurídico. En la medida en que las normas jurídicas no se expresan en oraciones aisladas, sino que cada oración normativa se integra en un sistema de oraciones más amplio que forma el ordenamiento jurídico, puede cuestionarse su modo de integración, sacando a la luz las contradicciones, redundancias y otros defectos que producen una inserción defectuosa. En cualquier caso, ninguno de estos dos análisis nos interesan ahora, aunque ambos tienen que ver con el lenguaje del Derecho (dicho sea de paso, cualquier análisis que se haga sobre el Derecho tiene que ver con el lenguaje en la medida en que el Derecho *es* lenguaje). Nos interesa mucho más el tercer tipo de análisis; aquel en el que nos preguntamos si eso que se establece que debe ser desde el punto de vista jurídico, debe ser también desde otra perspectiva. Me refiero, evidentemente, al análisis moral.

Las normas jurídicas que se expresan en determinadas oraciones tienen como fin, ya lo hemos dicho, regular el comportamiento humano. Como es obvio, esa regulación puede hacerse de diferentes maneras; unas las consideramos buenas (o mejores) y otras las consideramos malas (o peores) en función de su adecuación a los parámetros establecidos en un sistema de

referencia. Dicho sistema no puede ser el propio sistema jurídico, pues es este el que se trata de evaluar. En efecto, ningún sentido tiene preguntarse si lo que la norma jurídica n establece que debe ser es bueno o justo que deba ser tomando como parámetro de referencia y criterio de evaluación lo que la propia norma n establece o lo que establece el sistema jurídico S donde la norma en cuestión se integra. No debe confundirse esta pregunta con la pregunta sobre la coherencia y adecuación de la inserción de una norma jurídica en el sistema. Esta pregunta es la que encabeza el análisis jurídico y, desde luego, tiene que ver con el cuestionamiento de lo que debe ser según la norma: nos preguntamos si la norma está bien integrada en el sistema y si lo que debe ser de acuerdo con la norma jurídica, debe ser si consideramos que tal norma forma parte integrante de un sistema de normas y que, por lo tanto, debe cumplir con unos determinados criterios de relación que, dicho sea de paso, son los que permiten que podamos calificar de sistema tal conjunto. En el presente caso, en cambio, la pregunta sobre el deber ser de la norma tiene un carácter muy diferente. Lo que preguntamos ahora no es si lo que la norma jurídica dice que debe ser debe ser en función de los criterios establecidos por el sistema jurídico; lo que preguntamos es si lo que la norma jurídica dice que debe ser debe ser con independencia de lo que establezca el sistema jurídico o, eventualmente, incluyendo dicho sistema en la pregunta. Si esto es así, si el cuestionamiento del deber ser de la norma jurídica se efectúa haciendo abstracción del sistema jurídico donde esta se integra, y si, a la postre, el propio sistema jurídico es también cuestionado a través de la norma, parece claro que no puede ser este mismo sistema jurídico el que sirva de parámetro y criterio evaluador del deber ser de la norma jurídica. No hacerlo de este modo convierte el análisis en algo sin sentido, pues de nada sirve preguntarse si lo que debe ser según n , que pertenece a S , debe ser según n , que pertenece a S . Por consiguiente, el sistema de referencia que sirva como criterio de evaluación necesariamente tiene que ser un sistema ajeno al Derecho. Si, además, tenemos en cuenta que lo que nos cuestionamos es la bondad o justicia de un deber ser normativo, tal sistema de referencia es un sistema normativo moral. De este modo, tiene sentido preguntarse si la norma jurídica n regula bien o mal la conducta humana, y si es justa o injusta, es decir, si cumple con determinados criterios establecidos en el sistema moral que sirve como parámetro de evaluación.

Este tipo de análisis es el análisis moral. Llevarlo a cabo supone manejar un determinado sistema normativo moral que establezca lo que debe ser de acuerdo con un criterio de bondad, corrección o justicia. Ni qué decir tiene, por lo tanto, que no existe *el* sistema moral de referencia, sino tantos sistemas morales como criterios de bondad, corrección o justicia se nos puedan ocurrir. Esto no significa, ni mucho menos, que tengamos que considerarlos a todos ellos igualmente válidos. Con ello quiero decir que el propio criterio moral que se utiliza como parámetro puede ser a su vez evaluado en función de otros criterios. Seguir por este camino nos llevaría demasiado lejos; en todo caso, quede claro que de lo que estamos hablando no es *del* análisis moral, sino de *un* análisis moral, o, por mejor decir, de *los* análisis morales. Lo cual nos pone en contacto

con las teorías que se encargan de construir dichos sistemas morales: las teorías de ética normativa.

III. LA ÉTICA NORMATIVA

La ética normativa es la parte de la ética que tiene como objetivo la construcción y elucidación de los criterios morales sobre lo bueno, lo justo o lo correcto. Como decíamos más arriba, existen diferentes teorías sobre qué es lo bueno, lo justo o lo correcto: desde las teorías teleológicas que establecen un determinado parámetro de bondad material, como puede ser el sistema de Tomás de Aquino o el utilitarismo de Bentham y Mill, hasta las teorías deontológicas que estipulan un parámetro de corrección moral formal, como la teoría de Kant o la de Rawls. Todas ellas elaboran los criterios de bondad, justicia o corrección moral que sirven como parámetros de referencia para evaluar la regulación de los comportamientos humanos establecida en las normas jurídicas. Teniendo en cuenta esto se puede decir que la norma jurídica n es injusta porque contradice el criterio de justicia establecido en el sistema moral M , o que el propio sistema jurídico S no es bueno desde ese punto de vista moral porque no concuerda con el parámetro de bondad estipulado en el sistema M de referencia.

Desde luego que todo esto tiene que ver con el lenguaje. El Derecho *es* lenguaje y cualquier análisis que se haga de él tiene que ver con el lenguaje. Por otro lado, además, y por las mismas razones, el sistema moral también *es* lenguaje. Sólo a través del lenguaje podemos comprender y dar sentido a lo que las normas morales establecen como deber ser. Sólo a través del lenguaje podemos saber qué es exactamente lo que debe ser según la norma moral que está integrada en un sistema moral. La norma moral, como la norma jurídica, tiene como función regular las actitudes y los comportamientos humanos estableciendo lo que debe ser; esa función sólo puede cumplirse si los destinatarios de las normas son capaces de comprender lo que la norma dice y de adecuar sus comportamientos a ella; pero esto no es posible si no se hace a través de un lenguaje.

Y al igual que el sistema jurídico, el sistema moral admite distintos tipos de análisis. Uno de ellos nos interesa especialmente, pues previo a la discusión sobre qué es lo que se considera bueno o justo en relación con el Derecho, está la dilucidación sobre qué significado le damos a tales términos morales. En efecto, las teorías de ética normativa nos permiten afirmar que tal norma jurídica es injusta o que tal Derecho no es bueno como Derecho, pero previa a esta conclusión, existe una pregunta que no debemos dejar escapar; es el cuestionamiento de los propios términos morales: no se trata de preguntarnos a qué nos referimos cuando decimos que algo es bueno, en el sentido de cuál es el contenido del concepto *bueno*, sino de preguntarnos ¿qué queremos decir cuando decimos *bueno*?; esto es, con independencia de lo que sea lo bueno, con

independencia de cuál sea el criterio sobre lo bueno, a qué nos referimos cuando utilizamos el término *bueno*.

Es obvio que ambas preguntas están íntimamente relacionadas. Preguntarnos qué queremos decir cuando decimos *bueno*, es, en definitiva, cuestionarnos si existe la posibilidad de justificar de un modo racional el contenido del concepto *bueno*, es decir, si existe algún modo racional de fundamentar el criterio de bondad que utilizamos como parámetro de referencia para evaluar las normas jurídicas.

Esta es la cuestión que pone de manifiesto la relación entre el Derecho y el lenguaje que interesa destacar. Por un lado, el Derecho *es* lenguaje; lenguaje mediante el cual se regulan comportamientos humanos y que exige ser analizado para que tal regulación tenga algún sentido; por otro lado, uno de los posibles análisis sobre el Derecho es aquel que cuestiona su justicia, bondad o corrección de acuerdo con un sistema moral de referencia; sistema, que a su vez, también *es* lenguaje; finalmente, dicho sistema moral permite, entre otros, un análisis de los términos utilizados para evaluar el Derecho, que tiene como fin dilucidar si es posible fundamentar de un modo racional el establecimiento de los criterios morales que sirven de parámetro de evaluación.

La cuestión no es baladí. Llegar a una u otra conclusión marca una diferencia fundamental para nuestra visión del Derecho. Creo que es patente la diferencia que existe entre afirmar, por ejemplo, que un juicio de valor sobre la bondad o la justicia del Derecho puede fundamentarse racionalmente porque los términos *bueno* o *justo* hacen referencia a cuestiones fácticas y por lo tanto son contrastables y comprobables por la experiencia, y sostener que no hay posibilidad alguna de fundamentar racionalmente un juicio de valor porque los términos morales utilizados no describen hechos y en consecuencia no se pueden comprobar o constatar empíricamente. Las implicaciones que esto tiene para el Derecho son claras. En el primer caso, podremos plantear una discusión racional sobre la justicia del Derecho; podremos discutir si es o no cierto que tal Derecho es justo y tendremos esperanzas cabales de llegar a una conclusión válida para cualquier interlocutor. En el segundo caso, la discusión racional no será posible; el debate sobre la justicia

del Derecho no será sino una forma más o menos sofisticada de persuasión y de lo único que tendremos esperanzas es de poder hacer vencer nuestro punto de vista frente al de los demás.

Las teorías éticas que tratan esta cuestión se denominan teorías de ética analítica, es decir, teorías que tienen por objeto el análisis del significado de los términos éticos, o teorías de metaética, esto es, teorías éticas sobre las teorías éticas⁴.

IV. LAS TEORÍAS DE ÉTICA ANALÍTICA

Cualquier clasificación de la realidad es, cuando menos, discrecional. Como es algo obvio, la realidad simplemente es, o dicho de otro modo, lo que existe, existe, con independencia de la forma que tengamos los seres humanos de mirar a ello. Desde ningún punto de vista se puede pretender seriamente que el modo de existencia de las cosas nos impone una determinada forma de aprehensión de la realidad. Muy al contrario, la clasificación de las cosas que existen depende en exclusiva del criterio que se utiliza para separar determinadas cosas y unir otras. Dicho criterio puede ser más o menos práctico, más o menos operativo, engorroso, inútil o esclarecedor; en ningún caso será ni verdadero ni falso, pues no existe posibilidad alguna de contrastar la adopción de ese criterio clasificatorio con una realidad previamente dada. El criterio clasificatorio no describe algo previamente dado, sino que construye algo que antes no existía, a saber, una forma de entender la realidad. Dicho sea de paso, se trata de algo referido al lenguaje, no a la realidad. La realidad permanece inmodificada mientras adoptamos un modo de hablar que creemos que nos permite acercarnos más ella, esto es, entenderla mejor. Teniendo en cuenta que dadas dos cosas cualesquiera siempre existe la posibilidad de encontrar alguna propiedad común a ambas y alguna propiedad que no compartan, queda claro que la operación que hacemos cuando realizamos una clasificación es precisamente la de decidir qué propiedades de las cosas nos parece oportuno tomar en cuenta y cuáles otras quedan desechadas, en función del objetivo que se pretende alcanzar. De acuerdo con ello, decidimos emplear el lenguaje de determinada manera, es decir, utilizar determinadas palabras para referirnos a tales cosas, que están agrupadas según tal criterio. De este modo, las clasificaciones posibles de la realidad van desde una que ponga el acento en las propiedades diversas de las cosas y que divida la realidad en tantos grupos como cosas haya, hasta otra que entienda que todas las cosas tienen algo en común y configure un conjunto único de todas las cosas de la realidad. En consecuencia, cualquier clasificación es formalmente válida, esto es, cualquier clasificación vale desde el punto de vista

⁴ Hare (1999: 51), las denomina simplemente teorías éticas. Afirma: "emplearé la expresión 'teoría ética', pues, en el sentido estricto de 'teoría acerca del significado y las propiedades lógicas de las palabras morales'".

formal para comprender la realidad, porque cualquier criterio clasificador cumple, por definición, su función: clasificar.

Por lo que a nosotros nos interesa, un criterio habitualmente utilizado para clasificar las teorías de ética analítica toma en consideración el hecho de que dichas teorías refieran o no los términos morales *bueno, justo, correcto*, etc. a hechos, es decir, a acontecimientos, sucesos, procesos o estados de cosas. Esto hace que se formen dos grandes grupos: el de las teorías que entienden que los términos morales describen hechos, que se suelen denominar por este motivo teorías descriptivistas, y el de las teorías que niegan que tales términos se limiten a describir hechos, que suelen llamarse, por el mismo motivo, teorías no descriptivistas (Hare, 1999: 54; Nino, 1983: 355)⁵. Por supuesto, dentro de cada uno de estos grupos se utilizan otros criterios clasificatorios que crean subgrupos o grupos de subgrupos de teorías.

1.- Las teorías descriptivistas

Como decíamos más arriba, se incluyen en las teorías descriptivistas todas aquellas que sostienen que los términos morales utilizados para enjuiciar o valorar describen determinados hechos. La consecuencia inmediata es que los juicios de valor que emplean tales términos pueden ser calificados como verdaderos o falsos según se compruebe, después de contrastarlos con la realidad, si coinciden o no con ella. De este modo, una oración como "la pena de muerte es injusta" sería similar a "esta vaca pesa 562 kilogramos" o "ayer José cantó un fado" (en su casa y sin testigos). Las dos últimas oraciones describen hechos, es decir, describen la realidad, por lo que pueden ser calificadas como verdaderas o falsas; son verdaderas si la realidad coincide con la proposición expresada por la oración, esto es, si efectivamente la vaca en cuestión pesa 562 kilogramos y si ayer José cantó un fado, y son falsas si la realidad no coincide con la proposición, o sea, si la vaca no pesa 562 kilogramos o si José no cantó ayer un fado. No debe despistar el hecho de que el valor de verdad o falsedad que toman las oraciones pueda ser comprobado empíricamente. En estos dos ejemplos mencionados es normal suponer que se puede comprobar de un modo empírico si la vaca pesa 562 kilogramos o si José cantó ayer un fado, pesando a la vaca o preguntando a José; pero podría no ser así: supongamos por ejemplo, que José murió ayer mismo y hoy alguien dice "ayer José cantó un fado" (en su casa y sin testigos). El hecho de que no sea posible comprobar empíricamente si, en efecto, José cantó ayer un fado no impide que dicha oración pueda ser calificada como verdadera o falsa: es verdadera si la realidad coincide con la proposición, es decir, si José cantó ayer un fado y es falsa en caso contrario. Desde luego,

⁵ Hare (1999: 71) lo expresa de esta manera: "las teorías descriptivistas afirman, mientras que las teorías no descriptivistas niegan, que [...] los significados de los enunciados morales están determinados competamente por sus condiciones de verdad".

no será comprobable, pero esa es otra cuestión que nada tiene que ver con el valor de verdad de la oración.

En un sentido similar, de acuerdo con las teorías descriptivistas, la oración "la pena de muerte es injusta" describe la realidad. De este modo, se puede decir que la oración es verdadera si la realidad coincide con la proposición o que es falsa si no coincide. Al igual que ocurría en los ejemplos anteriores, puede sostenerse que el término *justo* (o su correspondiente *injusto*) se refiere a hechos comprobables empíricamente. Así, lo mismo que se puede pesar a la vaca o preguntar a José, puede medirse la justicia de la pena de muerte. Contrastada la proposición con la realidad se concluye que la oración que expresa esa proposición es verdadera o es falsa. Por otro lado, también puede sostenerse que aunque la oración "la pena de muerte es injusta" se refiere a hechos, tales hechos no se pueden comprobar empíricamente. Así, como sucedía en el ejemplo anterior en el que la muerte de José hacía imposible cualquier contrastación empírica, en este la injusticia de la pena de muerte tampoco puede ser contrastada. Esto no impide, sin embargo, que se pueda hablar del valor de verdad de la oración: sigue siendo verdadera si, en efecto, es injusta, y falsa en caso contrario. La contrastación empírica nada tiene que ver con la verdad o falsedad de la proposición.

En ambos casos se trata de teorías descriptivistas. Teorías que, como queda dicho, se diferencian según el criterio de la posibilidad de la comprobación empírica. Esto hace que se pueda hablar de dos subgrupos de teorías descriptivistas: las teorías descriptivistas naturalistas y las teorías descriptivistas no naturalistas (Nino, 1983:356).

1.1. Las teorías descriptivistas naturalistas

Las teorías descriptivistas naturalistas sostienen que los términos morales se refieren a hechos y que estos hechos son comprobables de manera empírica. De este modo, cualquier juicio de valor puede ser calificado como verdadero o falso en función de que la proposición que lo expresa coincida o no con los hechos⁶.

En unos casos, se sostiene que esos hechos a los que se refieren las proposiciones que expresan juicios de valor son los sentimientos, las formas de ver la vida, las actitudes o los puntos de vista, de determinadas personas, por ejemplo, del propio hablante o de los miembros de un determinado grupo social. En otros casos, dichos hechos no son los sentimientos o actitudes de las personas, sino hechos de otro calibre, que se entienden más objetivos u objetivables, como por ejemplo, la felicidad general; sin duda, la felicidad general tiene que ver con los sentimientos de las personas, pero no es descabellado sostener que no se reduce a la actitud de aprobación o

⁶ Nakhnikian (1968:11), caracteriza el naturalismo de acuerdo con tres ideas: en primer lugar, la idea de que las proposiciones morales son necesariamente verdaderas o falsas; en segundo lugar, la idea de que dicha verdad o falsedad se descubre mediante los métodos de experimentación y observación típicos de las Ciencias naturales; y en tercer lugar, la idea de que los términos éticos pueden definirse en función de una serie de propiedades fácticas de los hechos u objetos a los que se refieren.

desaprobación de los sujetos, sino que (aun concediendo que tiene base en ese hecho), va más allá, de tal modo que se puede decir que es algo que se puede abstraer, independizar, del ámbito subjetivo interior de las personas, para objetivarlo; se puede hablar así de un hecho que, desde algún punto de vista, es objetivo⁷. En todo caso, la frontera entre los hechos subjetivos (que se refieren a los sujetos) y los hechos objetivos es francamente difusa; ni el hecho objetivo mencionado es tan objetivo, ni la referencia a los sentimientos de determinadas personas, es algo tan subjetivo, pues de cualquier modo, también parece objetivo el hecho de que determinadas personas tengan o dejen de tener una actitud de aprobación o desaprobación frente a algo.

Lo que parece evidente es que en ambos supuestos, un juicio de valor se expresaría mediante una oración descriptiva. O dicho de otra forma, afirmar que "castigar la homosexualidad es incorrecto" sería similar a afirmar que "estamos a quince grados de temperatura". La segunda proposición es o verdadera o falsa, cuestión que se decide mediante su contrastación con la realidad a la que se refiere: uno se provee de un termómetro y mide la temperatura; si, efectivamente, el termómetro indica que estamos a quince grados, la proposición es verdadera; si, por el contrario, indica cualquier otra temperatura, la proposición es falsa. Según estas teorías, con la primera proposición podemos hacer lo mismo: también esta proposición es, necesariamente, verdadera o falsa; y también es posible comprobar su valor de verdad. Si se sostiene que los juicios morales expresan las actitudes de aprobación o desaprobación del emisor, la proposición es contrastable con esa realidad; el propio emisor puede decirnos si el castigo de la homosexualidad suscita en él una actitud de desaprobación, en cuyo caso, la proposición es verdadera, o si, por el contrario, no se suscita en él dicha actitud, en cuyo caso, la proposición es falsa. Es fácil ver que, entendidas así las cosas, dos opiniones contrarias sostenidas por personas diferentes pueden ser ambas verdaderas, pues en ambos casos se puede cumplir el criterio de verdad, a saber, que la proposición coincida con las actitudes del emisor. Si se da este supuesto, parece difícil afirmar que tales personas están en desacuerdo, pues las dos están describiendo su particular estado subjetivo y ambas tienen razón en sus descripciones; sería tan absurdo como pretender que existe un desacuerdo entre dos personas que describen su estatura. La cuestión es saber si nos satisface entender así el lenguaje moral.

Si, en cambio, lo que se sostiene es que los juicios morales expresan las actitudes de aprobación o desaprobación de un grupo social, parece más fácil poder hablar de desacuerdos morales entre dos personas; al menos, mientras ambos sujetos se refieran al mismo grupo social. La proposición expresada por la oración descriptiva "castigar la homosexualidad es incorrecto" sería verdadera si el grupo social de referencia desaprueba dicho castigo, y falsa en caso contrario. Mientras los dos sujetos que sostienen proposiciones contrarias se refieran al mismo grupo, no habría posibilidad alguna de que ambas fueran verdaderas o ambas falsas, pues o es cierto que el grupo

⁷ Pueden denominarse teorías naturalistas objetivistas y teorías naturalistas subjetivistas (Hare, 1999: 74).

social desaprueba el castigo a los homosexuales o no lo es. Desde luego, habría que ponerse de acuerdo sobre el significado de la oración "el grupo social lo desaprueba", pero el desacuerdo sería posible y, al menos en teoría, podría llegarse a una conclusión objetiva sobre el valor de verdad de las proposiciones.

Al mismo resultado se llega si se sostiene que los juicios morales no expresan actitudes de las personas sino hechos que tienen menos que ver con los sujetos. También en este supuesto el desacuerdo sería posible y se resolvería contrastando las proposiciones contrarias con el hecho de que el castigo de la homosexualidad favoreciera o no la felicidad general.

Uno de los principales problemas que plantean las teorías naturalistas proviene del hecho de que defiendan la existencia de una estrecha relación entre determinados hechos empíricamente comprobables y los juicios de valor. La falacia naturalista definida por Moore indica precisamente la imposibilidad de derivar juicios de valor de enunciados descriptivos; o dicho de otro modo, la imposibilidad de derivar proposiciones sobre el deber ser de proposiciones sobre el ser⁸. Respecto a los ejemplos mencionados, se podría decir así que es lógicamente falaz concluir que "castigar a los homosexuales es incorrecto" (obviamente, con un significado moral) partiendo de las proposiciones del tipo "yo desapruebo el castigo de los homosexuales", "tal grupo social desaprueba el castigo de los homosexuales" o "el castigo de los homosexuales no favorece la felicidad general". De tales proposiciones descriptivas lo único que se puede deducir es que, en efecto, yo desapruebo el castigo de los homosexuales, que tal grupo social desaprueba el castigo de los homosexuales o que el castigo de los homosexuales no favorece la felicidad general. Desde este punto de vista, que hacer un juicio de valor sobre el castigo de los homosexuales tiene que ser algo más que constatar empíricamente determinados hechos. Decir que algo es incorrecto, bueno o justo tiene que ir más allá de una mera descripción de hechos; tiene que ser una proposición valorativa y no una proposición descriptiva. Con las proposiciones descriptivas pretendemos conocer mejor la realidad, no valorarla; con las proposiciones valorativas,

⁸ Es una cita obligada la referida al texto de Hume en el que el autor sostiene que es habitual en las argumentaciones morales pasar, de modo imperceptible, de afirmaciones en las que se utiliza la cópula *es* y *no es*, a afirmaciones en las que se usa la cópula *debe* y *no debe*, sin dar razón alguna de esta deducción inconcebible; "estoy seguro, dice Hume (1985: 690), de que una pequeña reflexión sobre esto subvertiría todos los sistemas corrientes de moralidad, haciéndonos ver que la distinción entre vicio y virtud, ni está basada meramente en relaciones de objetos, ni es percibida por la razón".

precisamente lo que pretendemos es valorar una realidad que no tiene por qué ser descrita. Por eso no parece posible asimilar las proposiciones valorativas a las proposiciones descriptivas⁹.

1.2. Las teorías descriptivistas no naturalistas: el intuicionismo

La teoría intuicionista, sostenida entre otros por Moore, puede ser calificada también como teoría descriptivista, en la medida en que desde esta posición se defiende la idea de que los juicios de valor se refieren a hechos (si bien esos hechos no pueden ser contrastados empíricamente). Esta imposibilidad de comprobación empírica no impide, sin embargo, que se pueda hablar con rigor del valor de verdad de las proposiciones morales¹⁰.

Como decíamos en un ejemplo anterior, aunque no haya manera de comprobar empíricamente si ayer José cantó un fado, parece claro que la proposición "ayer José cantó un fado" es verdadera si, efectivamente, ayer José cantó un fado, y falsa en caso contrario. Supongamos ahora que no podemos preguntar a José porque José ha muerto, pero que, sin embargo, un vidente es capaz de saber si ayer José cantó un fado o no lo hizo. Podríamos decir entonces que la proposición no es comprobable empíricamente pero que, no obstante, puede saberse su valor de verdad. Algo parecido a esto sostiene la teoría intuicionista. Afirma a este respecto Moore (1989: 62) que si una acción es justa, cualquier otra acción que pertenezca a la clase de acciones a la que pertenece la primera, será siempre justa.

El ejemplo no es del todo adecuado, porque, incluso en este caso, estamos tratando con hechos naturales, mientras que el intuicionismo afirma que los hechos a los que se refieren los juicios de valor son hechos no naturales¹¹.

Que esto es así, se sostiene, puede comprobarse si nos percatamos de que cualquier lista que queramos hacer de las propiedades naturales, empíricamente verificables, de lo bueno, lo justo o lo correcto, no contestará a la pregunta sobre la bondad, la justicia o la corrección moral de un comportamiento que posea esas propiedades; dicho en otros términos, la pregunta sobre la bondad, la justicia o la corrección moral de un comportamiento estará permanentemente abierta si con lo único con lo que contamos es con un conjunto de propiedades empíricamente verificables. Siempre podremos llegar a la conclusión de que, en efecto, el comportamiento en cuestión posee las propiedades que definen al término *bueno*, y, sin embargo, siempre podremos

⁹ Sostiene Moore (1989: 52) que "cuando un hombre afirma que una acción es justa o injusta, no está meramente haciendo una afirmación acerca de sus propios sentimientos o acerca de los de la sociedad en que vive, o meramente que algún otro hombre experimenta el mismo sentimiento respecto de ella".

¹⁰ Para Nakhnikian (1968:21), el intuicionismo sostiene tres tesis: primera, que los juicios morales son verdaderos o falsos; segunda, que su valor de verdad no se conoce por la experimentación, sino por una intuición racional directa; y tercera, que los términos morales no pueden ser definidos según propiedades empíricas porque se refieren a propiedades normativas objetivas.

¹¹ Dice Moore (1989: 67): "Predicar de una acción que es justa o injusta es predicar de ella algo muy diferente del mero hecho de que algún hombre o conjunto de hombres tenga de ella una opinión o experimente hacia ella un sentimiento particular".

hacernos la pregunta de si ese comportamiento, que tiene esas propiedades naturales que definen al término *bueno*, es, no obstante, bueno. Aunque definamos lo bueno como aquello que yo apruebo, aquello que aprueba mi grupo social o aquello que produce felicidad, siempre podremos preguntarnos, por ejemplo, si, a pesar de que yo apruebo el comportamiento consistente en comer carne de determinados animales, de que mi grupo social aprueba tal comportamiento, o de que comer carne de determinados animales produce felicidad, dicho comportamiento es bueno¹². Significa esto que tales términos no pueden ser definidos mediante propiedades naturales, o, para ser más exacto, que tales términos son indefinibles. "Si alguien me pregunta, dice Moore (1989: 43), '¿qué es *bueno*?' responderé que *bueno* es *bueno*, y aquí se acaba la cuestión. O, si alguien me pregunta '¿cómo se puede definir *bueno*?' responderé que no se puede definir".

Precisamente, una de las formas de analizar el significado de las expresiones y los términos que sostuvo Moore, era la de inspeccionar unos conceptos buscando una relación de identidad con otros. Aplicando este tipo de análisis a términos morales como *bueno*, se puede llegar a la conclusión de que el término *bueno* no puede ponerse en esa relación de identidad con ningún otro concepto; es decir, que el término no puede sustituirse por ningún otro conjunto de términos (en particular, de términos naturales) (White, 1983: 27).

No era el único modo de análisis. A menudo, Moore defendía un tipo de análisis basado en la división del concepto analizado en otros conceptos más simples que forman parte de aquél (White, 1983: 28). En este sentido, los términos morales (y en concreto el término *bueno*), decía Moore, poseen un significado simple, esto es, un significado que no es un compuesto de elementos y que, por lo tanto, no puede ser analizado y comprendido separando sus elementos más simples (Moore, 1982: 47).

Una tercera forma de analizar el significado de los términos defendida por Moore se basaba en la diferenciación del término analizado de otros términos o expresiones (White, 1983: 28). Según esto, para entender el significado de *bueno* es necesario distinguir este concepto de otros aparentemente semejantes. La conclusión de esta labor de diferenciación es que el concepto de *bueno* se distingue de todos los otros conceptos (en particular los conceptos naturales), porque *bueno* hace referencia a propiedades no naturales. De ahí que su comprensión no se alcance a través de los sentidos (pues las propiedades a las que se refiere no son naturales), sino a través de la intuición; sabemos por intuición que determinado comportamiento es bueno, con independencia de las propiedades empíricamente verificables que posea. Eso no significa que se niegue la relación existente entre determinadas propiedades naturales y la calificación de bondad, sino más bien que, entre otras cosas, esa relación se conoce por intuición. La intuición de la falsedad de un juicio moral, dice Moore (1989: 211), es la única razón para sostener que tal juicio

¹² En palabras de Moore (1989: 77): "que algunos hombres puedan juzgar y juzguen que cosas que ellos mismos desean o que les agradan sean, no obstante, intrínsecamente malas [...] es, creo, innegable".

es falso. "Es falso porque es falso, y no hay otra razón, sin embargo lo declaro falso porque su falsedad es evidente para mí, y sostengo que esa es una razón suficiente para hacer esa afirmación" (Moore, 1989: 212).

De este modo, podemos decir que los juicios de valor son o verdaderos o falsos, aunque no se pueda aducir ninguna prueba empírica sobre tales asertos. E igualmente, diremos que hay un verdadero desacuerdo entre dos personas que sostengan proposiciones contrarias sobre la bondad de un comportamiento determinado, por ejemplo, el consistente en castigar a los homosexuales; "castigar a los homosexuales es bueno" es verdadero si, en efecto, es bueno, y falso en caso contrario. En este sentido, Moore (1989: 212) no considera que la intuición sea una alternativa al razonamiento, ni que pueda ocupar el lugar de las razones a favor de la verdad de alguna proposición. "La intuición, afirma, sólo puede suministrar una razón para sostener que alguna proposición es verdadera" (Moore, *ibídem*).

El problema estriba en saber cómo funciona esa intuición; cómo podemos estar seguros de que la intuición permite saber la verdad de la proposición; y cómo puede resolverse el conflicto entre dos sujetos que sostengan proposiciones contrarias si ambos fundamentan sus afirmaciones en la aprehensión intuitiva de la verdad¹³. Analizada esta cuestión desde los presupuestos de la teoría intuicionista, el problema se desvanece, pues, como afirma Moore, la esencia del intuicionismo es suponer que las reglas de la acción son intuitivamente ciertas, de tal modo que "el hecho de que, sin duda, se juzgue inmediatamente que ciertas acciones son obligatorias o erróneas, otorga plausibilidad a este punto de vista" (Moore, 1989: 217).

2.- Las teorías no descriptivistas

La equiparación de las oraciones que expresan juicios de valor con las oraciones descriptivas (de hechos naturales o no naturales) deja, además, otra cuestión planteada, que afecta a la idea nuclear de las teorías descriptivistas. Se trata de la cuestión sobre la función de los juicios de valor; se trata de dilucidar si los juicios de valor sirven, en efecto, para describir hechos o estados de cosas, o si, por el contrario, lo que se pretende cuando se emite una oración que expresa un juicio de valor es algo más que, o algo distinto a, una mera descripción; se trata, en definitiva, de ver si los juicios de valor tienen algún papel que cumplir en el ámbito de la acción moral; es decir, si emitir una oración con contenido moral es apelar a una determinada acción; es decir, si afirmar "castigar a los homosexuales es injusto" puede equipararse a "no castigue usted a los homosexuales" o a "odio que se castigue a los homosexuales, no los castigue usted tampoco".

Con el lenguaje pueden hacerse multitud de cosas. Apelar a la acción es una de ellas; también se puede suplicar, humillar, insultar, alabar, informar, inquirir, expresar una emoción, ordenar, etc. Es frecuente agrupar todas estas funciones en cinco grandes grupos: el de las funciones

¹³ Ayer (1986: 120), por ejemplo, habla de una "misteriosa intuición intelectual", que permite hacer declaraciones de valor inverificables. Véase también al respecto Hare (1999: 95s.).

descriptivas, el de las funciones interrogativas, el de las funciones realizativas, el de las funciones expresivas y el de las funciones prescriptivas. Tales funciones son manifestadas mediante oraciones que a su vez se llaman oraciones descriptivas, oraciones interrogativas, oraciones realizativas, oraciones expresivas y oraciones prescriptivas. Lo normal es que las oraciones descriptivas cumplan una función descriptiva, esto es, que describan una determinada realidad; que las oraciones interrogativas cumplan una función interrogativa, es decir, que requieran determinada información; que las oraciones realizativas cumplan una función realizativa, o sea, que modifiquen la realidad; que las oraciones expresivas cumplan una función expresiva, esto es, que transmitan o provoquen una determinada emoción; y que las oraciones prescriptivas cumplan una función prescriptiva, es decir, que intenten modificar la conducta del receptor. No obstante, esto no sucede así siempre, y es posible cumplir determinadas funciones con oraciones no correspondientes. Por ejemplo, es posible cumplir una función prescriptiva con una oración interrogativa del tipo "¿le importaría salir del aula?". Es evidente que el emisor de esta oración no pretende requerir determinada información del receptor (sería ridículo que el receptor contestara "no, no me importaría" y permaneciera sentado en su sitio), sino modificar su conducta haciéndole salir del aula. También es posible cumplir una función prescriptiva mediante una oración descriptiva: por ejemplo, si vemos a nuestro interlocutor que va a salir de la casa sin paraguas y describimos el tiempo afirmando "está lloviendo a mares"; también aquí sería chocante que el receptor del mensaje dijera "en efecto, llueve a mares" y a renglón seguido saliera de la casa sin paraguas, pues no se pretendía con tal afirmación una mera descripción del tiempo, sino que el receptor modificara su comportamiento¹⁴.

Esta es, básicamente, la idea que sostienen las teorías no descriptivistas; la de que los juicios de valor no se limitan a describir hechos (no tienen como función principal describir hechos), sino que cumplen, por encima de todo una función no descriptiva. En unos casos se afirma, por ejemplo, que su función primordial es la de expresar emociones o sentimientos; en otros, que es la de prescribir. Lo que parece claro en ambos casos es que, puestas así las cosas, se dificulta (cuando no se impide) la posibilidad de calificar como verdadera o falsa una proposición moral. Podía hacerse cuando eran tratadas como proposiciones descriptivas, pues entonces era posible pensar en la derivación de su valor de verdad a partir de su contrastación (empírica o no) con la realidad descrita. Ahora, sin embargo, el valor de verdad de la proposición queda fuera de la discusión. La oración mediante la cual se expresa un sentimiento, por ejemplo "¡ay!", no es ni verdadera ni falsa. Podría decirse que tras de ella se vislumbra una realidad, el sufrimiento del emisor, pero eso no convierte a la oración "¡ay!" en una oración descriptiva. Es descriptiva la oración que afirma, con base en la oración "¡ay!", "el emisor está sufriendo" o "Marcelo dijo

¹⁴ En este caso me estoy refiriendo a la función prescriptiva en un sentido amplio, es decir, a la función consistente en la pretensión de modificar la conducta del destinatario. De acuerdo con esto, son oraciones prescriptivas aquéllas que expresan consejos, las que expresan peticiones y las que expresan mandatos u órdenes. Es habitual, sin embargo, utilizar el término *prescripción* en un sentido más estricto, para hacer referencia exclusivamente a los mandatos u órdenes.

‘¡ay!’”, pues entonces sí estamos haciendo referencia a una realidad; pero estas dos oraciones son, sencillamente, distintas a la oración “¡ay!”. “¡Ay!” sólo expresa un sentimiento, no describe el hecho de que el emisor tenga ese sentimiento, y por lo tanto, ni es una oración verdadera ni es una oración falsa.

Lo mismo puede apreciarse en el caso de las prescripciones. La oración “no haga eso” no es ni verdadera ni falsa, porque no describe absolutamente nada. Podrán ser verdaderas o falsas las oraciones “Luis dijo que no hiciera eso” o “Luis no quiere que haga eso”. En tal caso, estamos ante descripciones de una determinada realidad: descripciones de lo que dijo Luis o de lo que quiere Luis; pero, de nuevo, es claro que tales oraciones son distintas a la oración “no haga eso”. “No haga eso” sólo expresa una orden, un consejo o una petición. Podremos decir de ella que es inapropiada, ineficaz o inválida, pero no que es verdadera o falsa.

En resumen, no se puede hablar sobre la verdad o la falsedad de una oración no descriptiva, pues las oraciones no descriptivas no se refieren a ninguna realidad que pueda servir de parámetro enjuiciador de su valor de verdad.

2.1. El emotivismo

La teoría emotiva ha sido sostenida, entre otros y con diferencias sustanciales, por Ayer o por Stevenson. No es infrecuente, además, citar al Wittgenstein de la primera época como antecedente inmediato del emotivismo (Sádaba, 1989:172). Wittgenstein, afirma Sádaba (*ibidem*), proporcionó una teoría del lenguaje que impedía referir a los hechos el discurso moral. Sólo es expresable el discurso que se refiere a los hechos del mundo; por eso, como sostiene Wittgenstein en la proposición 6.421 del *Tractatus*, “está claro que la ética no resulta expresable” (Wittgenstein, 1989:177). Esta idea de la separación fundamental entre las proposiciones referidas a los hechos y las proposiciones morales será recogida y desarrollada por la corriente neopositivista (en particular por el Círculo de Viena) y, por lo que a nosotros nos interesa, por autores como Ayer o Stevenson. Se sale fuera de los límites impuestos a este trabajo hacer una exposición detallada de las posiciones de Ayer o de Stevenson. En todo caso, me parecen ejemplos suficientemente claros de lo que significa la posición emotivista en ética.

Ayer, por ejemplo, defiende la idea de que los términos morales sólo expresan emociones, por lo que no son verificables empíricamente, convirtiéndose en meros pseudoconceptos sin valor de

verdad¹⁵. Es más, no consiguen comunicar nada mientras no se haga comprender cómo se verifican las proposiciones en las que ellos aparecen (Ayer, 1986: 39)¹⁶.

Para Ayer (y en general para los positivistas lógicos), un determinado término no puede servir, al mismo tiempo y para el mismo sujeto, para describir la realidad y para expresar una emoción. Es así que los términos morales sirven para expresar un sentimiento (y para provocarlo en el receptor) y no describen ninguna realidad, por lo que no pueden entrar a formar parte de ningún razonamiento lógico con sentido. Puesto que lo que se utiliza en la ética son juicios de valor y términos morales, se puede concluir que en dicho ámbito ético el razonamiento carece de sentido; no es posible hacer inferencias inductivas ni deductivas, pues no trabajamos con proposiciones sobre hechos contrastables y, en consecuencia, no podemos tratar con el valor de verdad de las proposiciones y el razonamiento que se haga con ellas carece de sentido, o sea, no es ni válido ni inválido¹⁷.

Por su parte, Stevenson desarrolla su argumentación con base en tres ideas fundamentales. Una teoría ética adecuada tiene que ser capaz de explicar satisfactoriamente: en primer lugar, la idea de que existen auténticos desacuerdos morales; en segundo lugar, la idea de que los términos morales poseen un especial *magnetismo* que tiene que ver con una apelación a la acción; y en tercer lugar, la idea de que el método empírico de verificación es insuficiente en cuestiones éticas.

Respecto a lo primero, Stevenson hace una diferencia entre los desacuerdos de creencias y los desacuerdos de actitudes (Stevenson, 1984: 15). Son desacuerdos sobre creencias aquellos que pueden resolverse con un aporte adicional de información: si el sujeto A cree que cierto estado de cosas es de una manera y el sujeto B cree, por el contrario, que dicho estado de cosas es de otra manera diferente, puede resolverse el desacuerdo aportando nuevos datos sobre ese estado de cosas de tal modo que tanto A como B puedan revisar sus creencias. Distinto a este desacuerdo es el desacuerdo de actitudes, porque en este caso no estamos hablando de creencias que pueden ser contrastadas con la realidad; ahora estamos tratando con actitudes, intenciones, deseos, intereses o preferencias, frente a esos hechos, por lo que de nada sirve aportar información adicional. Stevenson (1984: 24) sostiene que en el ámbito moral lo característico es que se den este tipo de desacuerdos sobre las actitudes. Esto no significa, sin embargo, que estemos

¹⁵ Dice Ayer (1986: 38): "el criterio que utilizamos para probar la autenticidad de aparentes declaraciones de hecho es el criterio de verificabilidad. Decimos que una frase es factualmente significativa para toda persona dada, siempre y cuando esta persona conozca cómo verificar la proposición que la frase pretende expresar, es decir, si conoce qué observaciones le inducirían, bajo ciertas condiciones, a aceptar la proposición como verdadera, o a rechazarla como falsa". Y, más adelante: "la presencia de un símbolo ético en una proposición no añade nada a su contenido factual" (Ayer, 1986: 121).

¹⁶ No se olvide al respecto que el problema de la verdad se reduce a la pregunta sobre cómo son confirmadas las proposiciones (Ayer, 1986:101s.). En la medida en que las proposiciones éticas expresan o provocan sentimientos (no los describen), no podemos encontrar ningún criterio que sirva para determinar su validez (Ayer, 1986: 123).

¹⁷ "En conclusión, es imposible disputar acerca de cuestiones de valor" (Ayer, 1986: 125).

tratando con compartimentos estancos. A veces, los desacuerdos de actitudes tienen que ver con desacuerdos de creencias, pero de ahí no se puede deducir que siempre que hay un desacuerdo de actitudes puede resolverse derivándolo hacia un desacuerdo de creencias y aportando determinados datos relevantes sobre la realidad. En cualquier caso, la idea fundamental es que los desacuerdos morales son, de forma característica, desacuerdos de actitudes¹⁸.

En segundo lugar, entiende Stevenson que los juicios de valor no tienen como función principal la de describir hechos (sean del tipo que sean), sino la de transmitir o provocar emociones. Desde luego, se fundamentan en algún tipo de hecho, pero cuando se utiliza una oración de contenido moral no es con el objetivo de describir un hecho, sino con el fin de expresar un sentimiento del emisor y de provocarlo en el receptor. Afirmar que "la pena de muerte es injusta" describe, sin duda, algunos hechos relativos a la pena de muerte y al emisor, en concreto, relativos a sus procesos o estados mentales, pero de ahí no se puede deducir que dicha proposición se reduce a una descripción. Si se hiciera así, se estaría dejando de lado toda una dimensión práctica de la moral; la dimensión que consiste en apelar a la acción mediante la provocación de determinados sentimientos. Lo que se pretende cuando se sostiene que "la pena de muerte es injusta" es provocar en los demás un sentimiento de desagrado frente a la pena de muerte. Al poner el acento en esta circunstancia se puede decir que la característica fundamental de los juicios de valor no es algo contrastable con la realidad y, por lo tanto, nada tiene que ver con la verdad o la falsedad de las cosas. Los términos morales pues, según Stevenson (1984: 86), poseen un significado (es decir, una capacidad para producir una determinada respuesta psicológica) complejo. Por un lado, tienen un significado cognoscitivo o descriptivo, esto es, la respuesta psicológica que producen tiene que ver con el aumento de conocimientos sobre la realidad. Por otro lado, tienen también (y sobre todo), un significado emotivo, esto es, la respuesta psicológica que provocan tiene que ver con las actitudes que se adoptan frente a la realidad¹⁹.

En tercer lugar, esto supone que la comprobación empírica es insuficiente. Sólo cuando estamos ante un desacuerdo de creencias tiene sentido aportar nuevos datos esclarecedores que sirvan para contrastar de manera más precisa y clara las proposiciones que se defienden y los hechos. Por el contrario, cuando estamos ante un desacuerdo de actitudes, de nada sirve traer a la discusión nueva información sobre la realidad, porque ahora ya no se está discutiendo sobre la

¹⁸ "Cuando las cuestiones éticas, dice Stevenson (1984: 23), se vuelven controvertidas, suponen un desacuerdo que es de naturaleza dual"; y, más adelante (1984: 24), añade: "si bien las controversias de tipo ético pueden suponer desacuerdo en la creencia, no debe pensarse que únicamente pueden suponer este tipo de desacuerdo [...] Es el desacuerdo en la actitud lo que distingue primordialmente los problemas éticos de los de la ciencia pura".

¹⁹ En palabras de Stevenson (1984: 64): "es evidente que un signo puede poseer ambos tipos de significado. Es decir, puede tener una disposición a afectar sentimientos o actitudes y, al mismo tiempo, una disposición a afectar a la cognición". En concreto, el significado emotivo, que es independiente del significado cognoscitivo, "es un significado en el que la respuesta (desde el punto de vista de la persona que escucha) o el estímulo (desde el punto de vista de la persona que habla) son un tipo específico de emociones" (Stevenson, 1984: 63).

realidad, sino sobre la actitud que se adopta frente a esa realidad. La discusión se resolverá con apelaciones a los sentimientos del receptor del mensaje, que es, precisamente para lo que se utilizan los juicios morales. No se trata tanto de negar sin más el sentido del razonamiento ético, sino más bien de asemejarlo a la persuasión no racional, en la que se utilizan premisas fácticas para llegar a conclusiones normativas con el fin de provocar la emoción pretendida en el receptor del mensaje. Stevenson (1984: 194s.) hablará de las definiciones persuasivas, en las que se mezclan el significado cognoscitivo y el significado emotivo. Este es el vehículo que se utiliza en el discurso moral²⁰. Lo que se pretende con una definición persuasiva no es aportar más información (pues tal recurso es inútil), sino modificar la actitud del receptor del mensaje, provocar en él una determinada emoción y, a través de esto, inducir a una determinada acción.

Con todo, habría que preguntarse si no se está extendiendo demasiado el significado del significado al ampliarlo a los efectos que se producen, o se pretenden producir, en el receptor cuando se usan determinadas palabras (Hare, 1999: 122). Tal vez aquí sería pertinente la distinción de Austin (1998: 138s.) entre los actos ilocucionarios y los actos perlocucionarios, que puede llamar la atención sobre la dificultad que entraña la construcción de un significado del significado demasiado amplio.

2.2. El prescriptivismo

La teoría prescriptivista, defendida entre otros por Hare, sostiene que los juicios morales tienen como función principal la de prescribir, esto es, la de modificar la conducta del destinatario en un sentido determinado, o en general, la de guiar la conducta (Hare, 1994: 451s.; Hierro, 1970: 59). Un juicio moral no pretende sólo describir; desde luego, se basa en una realidad que puede ser descrita, pero describir esa realidad no es lo característico del juicio moral; sin duda, transmite una emoción, pero tampoco es eso lo que lo caracteriza. Lo característico del juicio moral, aquello que lo diferencia de otros juicios, es que mediante el juicio moral se pretende que el receptor del mensaje modifique se forma de actuar. Sostiene Hare, que aunque el significado descriptivo de los términos éticos puede verse sometido a variación, esto es, que aunque las propiedades que deben tener los objetos para que se les aplique un término como *bueno* pueden cambiar según hablemos de unos objetos o de otros, sin embargo, el significado prescriptivo del término no varía, o dicho de otro modo, lo que queremos decir cuando decimos que algo es, por ejemplo, bueno, no cambia con independencia de que nos refiramos a una buena norma jurídica o a un hombre bueno. Siempre que decimos que algo es bueno, estamos diciendo que, con base en determinadas propiedades empíricas, ese algo es valorado positivamente.

Una de las diferencias fundamentales entre las proposiciones descriptivas y las proposiciones prescriptivas es que la aceptación por parte de receptor de unas y otras tiene consecuencias muy distintas. Cuando el receptor del mensaje acepta, o está de acuerdo con, una proposición

²⁰ “Todo juicio ético, afirma Stevenson (1984: 134), es, por supuesto, un instrumento de persuasión”.

descriptiva, eso significa que cree en ella, que cree que la realidad es así como lo establece esa proposición; sin embargo, cuando el receptor acepta, o está de acuerdo con, una proposición prescriptiva, eso significa que tiene que modificar su comportamiento en un determinado sentido. Afirmar "estoy de acuerdo con la proposición 'estamos a quince grados de temperatura' dicha por usted" significa que, en efecto, creo que tal proposición es verdadera porque estamos a quince grados de temperatura; esto no implica que mi comportamiento tenga que verse modificado en ningún sentido. Sin embargo, afirmar "estoy de acuerdo con la proposición 'castigar a los homosexuales es incorrecto' dicha por usted", significa que creo que es incorrecto, desde el punto de vista moral, castigar a los homosexuales y que, en consecuencia, no debo castigar a los homosexuales.

Esto se puede expresar diciendo que de los juicios morales, entendidos como prescripciones pueden deducirse imperativos de conducta, que, dicho sea de paso, están basados en la realidad que se describe también mediante esa misma oración. Significa esto que detrás de un juicio moral encontraremos siempre una prescripción, aunque para llegar a ella tengamos que atravesar el campo de las razones y de la realidad. La fundamentación del juicio moral que establece que algo es bueno, viene referida, de una manera inmediata, a determinadas razones, que tienen que ver con cuestiones fácticas; no obstante, esas razones que tienen que ver con cuestiones fácticas están basadas, a su vez, en determinados criterios que aceptamos como prescripciones, de tal modo que la fundamentación mediata de un juicio de valor es, en todo caso, una prescripción. La pregunta incesante sobre la fundamentación de un juicio moral finaliza, necesariamente, cuando se topa con una última prescripción²¹.

Por último, se sostiene también desde este punto de vista, que los juicios de valor tienen la particularidad de ser universalizables, es decir, que son prescripciones válidas para todos los sujetos que compartan las circunstancias relevantes establecidas en dicho juicio (Hare, 1994: 456). Afirmar que "castigar a los homosexuales es incorrecto" supone pues, por un lado, sostener una proposición del tipo "no se debe castigar a los homosexuales", y por otro, aceptar que dicha proposición es válida cualquiera que sea el sujeto que la sostenga y cualquiera que sea el homosexual a quien se dirija. Se trata, pues, de una característica compartida con las proposiciones descriptivas (y que, dicho sea de paso, los juicios morales poseen porque poseen también un significado descriptivo). En ese sentido se dice que una proposición descriptiva es universalizable cuando es predicable de todos los objetos o estados de cosas que comparten con los objetos o estados de cosas descritos en la proposición las propiedades relevantes: la proposición "estamos a quince grados de temperatura" es universalizable en la medida en que es

²¹ Para Hierro (1979: 79) "un juicio de deber original expresa que hay razones para que el agente actúe de la forma prescrita en el juicio en cuestión, siendo estas razones que el actuar de esa forma es de algún modo conducente a la consecución de ciertos fines considerados como deseables", sin embargo, esas razones que se pueden dar a favor de la deseabilidad de los fines no pueden formularse en términos de un juicio de deber.

válida para describir cualquier situación que se asemeje a la descrita en cuanto a la temperatura (Hierro, 1970: 103).

El problema, como es obvio, será el de dilucidar cuál es la amplitud que se le da a la expresión *circunstancias relevantes*, en qué casos se considera que determinadas circunstancias son relevantes y en qué casos la ausencia de tal relevancia permite mantener un juicio de valor aun constatando una diferencia entre dos situaciones o estados de cosas dados. Pero, sea como fuere, estamos tratando con una cuestión estrictamente lógica, cual es la de que si se considera que dos situaciones comparten unas mismas propiedades relevantes no cabe enunciar al respecto dos

distintos juicios morales. El problema de la relevancia de las propiedades es un problema sobre otro juicio moral diferente, y no sobre la universalización de los juicios morales²².

V. BIBLIOGRAFÍA

- AUSTIN, John Langshaw (1998), *How to Do Things with Words*, Oxford, Oxford University Press, 1962 (trad. esp. Genaro R. Carrió y Eduardo A. Rabossi, *Cómo hacer cosas con palabras*, Barcelona, Paidós, 1998).
- AYER, Alfred Jules (1986), *Language, Truth and Logic*, Londres, Victor Gollancz Ltd., 1976 (trad. esp. Marcial Suárez, *Lenguaje, verdad y lógica*, Barcelona, Planeta-Agostini, 1986).
- BODINO, Juan (1973), *Les six livres de la République* (trad. esp. Pedro Bravo Gala, *Los seis libros de la República*, Barcelona, Orbis, 1973).
- CARRIÓ, Genaro R. (1990), *Notas sobre Derecho y lenguaje*, Buenos Aires, Abeledo-Perrot, 1990.
- HARE, Richard M. (1994), "Universal Prescriptivism", en *A Companion to Ethics*, Peter Singer (ed.), Oxford, Basil Blackwell Ltd., 1994, pgs. 451-463.
- HARE, Richard M. (1999), *Sorting Out Ethics*, Oxford, Oxford University Press, 1997 (trad. esp. Joan Vergés Gifra, *Ordenando la ética*, Barcelona, Ariel, 1999).
- HIERRO, José S.-P. (1970), *Problemas del análisis del lenguaje moral*, Madrid, Tecnos, 1970.
- HOBBS, Thomas (1989), *Leviathan: Or the Matter, Form and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil* (trad. esp. Carlos Mellizo, *Leviatán*, Madrid, Alianza Editorial, 1989).
- HUME, David (1985), *A Treatise of Human Nature*, s.l., s.f. (trad. esp. Felix Duque, *Tratado de la naturaleza humana*, Barcelona, Orbis, 1985).
- IHERING, Rudolf von (1961), *Der Zweck im Recht* (trad. esp. Diego Abad de Santillán, *El fin en el Derecho*, Puebla, Cajica, 1961).
- MOORE, George Edward (1982), *Principia Ethica*, Cambridge, Cambridge University Press, 1903 (trad. catalana de Núria Roig, *Principia Ethica*, Barcelona, Laia, 1982).
- MOORE, George Edward (1989), *Ethics*, Londres, Williams and Norgate Ltd., 1912 (trad. esp. Manuel Cardenal Iracheta, *Ética*, Barcelona, Labor, 1989).
- NAKHNIKIAN, George (1968), "Contemporary Ethical Theories and Jurisprudence", *Natural Law Forum*, 1957, vol. II, nº 1 (trad. esp. Eugenio Bulygin y Genaro R. Carrió, *El Derecho y las teorías éticas contemporáneas*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968).
- NINO, Carlos Santiago (1983), *Introducción al análisis del Derecho*, Barcelona, Ariel, 1983.
- NINO, Carlos Santiago (1994), *Derecho, moral y política*, Barcelona, Ariel, 1994.

- ROBLES MORCHÓN, Gregorio (1998), *El Derecho como texto (Cuatro ensayos de Teoría comunicacional del Derecho)*, Madrid, Civitas, 1998.
- SÁDABA, Javier (1989), "Ética analítica", en Victoria Camps (ed.) *Historia de la ética*, Barcelona, Crítica, 1989, pgs. 163-220.
- STEVENSON, Charles L. (1984), *Ethics and Language*, New Haven, Yale University Press, s.f. (trad. esp. Eduardo A. Rabossi, *Ética y lenguaje*, Barcelona, Paidós, 1984).
- WITTGENSTEIN, Ludwig (1989), *Tractatus Logico-Philosophicus*, Londres, Routledge & Kegan Paul, Ltd., s.f. (trad. esp. Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera, *Tractatus Logico-Philosophicus*, Madrid, Alianza Editorial, 1989).
- WHITE, A.R. (1983), "G.E. Moore", en D.J. O'Connor (comp.), *A Critical History of Western Philosophy*, Nueva York, The Free Press of Glencoe, The Macmillan Company, 1983 (trad. Esp. Néstor Mínguez, Andrés Pirk y Nilda Robles, *Historia crítica de la filosofía occidental*, vol. VII, Barcelona, Paidós, 1983, pgs. 9-42).

²² "El principio de universalizabilidad, dice Hierro (1970: 125), como todo principio lógico y, por consiguiente, puramente formal, nada dice, ni siquiera implícitamente, sobre el contenido de los juicios morales. De aquí su limitación y, a la vez, lo general de su validez".