

# Metaética

A diferencia de la ética normativa, que se pronuncia sobre lo que es *bueno* o sobre lo que *debe* hacerse, la metaética trata de asuntos de segundo orden, como la cuestión *ontológica* de si los valores morales forman parte de la estructura objetiva de la realidad, la cuestión *semántica* de cuál es el análisis adecuado del significado de los juicios morales y la cuestión *epistemológica* de si hay conocimiento moral y, de haberlo, qué naturaleza tiene.

## 1. Teorías metaéticas

Podemos diferenciar dos grandes clases de teorías en metaética: teorías realistas y teorías antirrealistas.

### 1.1. Teorías realistas

Los realistas responden a la cuestión ontológica que *los valores morales forman parte de la estructura objetiva de la realidad*, entendiendo por “objetivo” aquello que es independiente de la mente. Correlativamente, responden a la cuestión semántica que *los juicios morales son descriptivos* de esa realidad y por ello son *evaluables como verdaderos o falsos*. Además, en contraposición con la teoría del error, defienden que *algunos de esos juicios son verdaderos*. La respuesta que dan a la cuestión epistemológica es cognitivista: *hay una suerte de conocimiento moral*.

El realismo moral presenta dos grandes variedades, una no-naturalista y la otra naturalista.

#### 1.1.1. Realismo no-naturalista

La filosofía moral analítica contemporánea tiene un hito fundacional en 1903 con la publicación de los *Principia Ethica* de G. E. Moore. Podemos ver muchas posiciones posteriores como reacciones a tres tesis de Moore: el realismo moral, el no-naturalismo y el intuicionismo.

*Realismo*. En la línea de Platón, Scheler o Hartmann, Moore sostiene que hay hechos morales objetivos, i. e., no dependientes de los agentes morales. El valor moral pertenece a los objetos independientemente de si son deseados o valorados por los sujetos.

*No-naturalismo*. Al igual que autores posteriores como David Ross (1930), Jonathan Dancy (1993) o Russ Shafer-Landau (2003), Moore defiende una variante no-naturalista del realismo. El no-naturalismo en ética es la tesis de que los valores morales no son idénticos o reducibles a

ninguna propiedad que figura en las ciencias naturales o en la psicología, ni a ninguna propiedad metafísica o sobrenatural.

Moore piensa el naturalismo ético comete lo que llama la “falacia naturalista” de suponer que lo normativo puede ser derivado de lo meramente fáctico. Por el contrario, cree él, el concepto moral básico, el concepto *bueno*, es simple e indefinible. Para mostrarlo, emplea el famoso Argumento de la Cuestión Abierta. Consideremos cualquier definición propuesta de lo bueno de acuerdo con la cual lo bueno es idéntico a una cierta propiedad “natural” N –por ejemplo, lo placentero. Siempre tendrá sentido preguntar “X es placentero, ¿pero es bueno?” Es una cuestión abierta si X es bueno puesto que no es autocontradictorio afirmar que X es placentero pero no es bueno. Sin embargo, si lo bueno fuera idéntico a lo placentero, esa cuestión no tendría sentido. Sería como preguntar: X es placentero, ¿pero es placentero? En otros términos, es analítico que el placer es placentero, pero no lo es que el placer es bueno. El argumento, pensó Moore, se aplicaría también a cualquier propiedad sobrenatural.

*Cognitivismo intuicionista.* Moore mantiene una forma de cognitivismo de acuerdo con la cual los juicios morales son juicios descriptivos *susceptibles de verdad o falsedad* y alcanzamos juicios morales *correctos* a través de un *contacto cognitivo* con hechos independientemente constituidos. Pero vimos que Moore afirma que la bondad es una propiedad no-natural. Por tanto, es una propiedad con la que no podemos entrar en contacto a través de los métodos empíricos por los que conocemos verdades naturales. Su solución es que tenemos una *intuición moral* directa de esa propiedad, un conocimiento que no se alcanza por inferencia a partir de verdades no-morales, sino que descansa en nuestro reconocimiento del carácter evidente de ciertas proposiciones morales. El intuicionismo, como respuesta a la cuestión epistemológica de cómo podemos tener acceso a las propiedades morales, ya había sido defendido por Sidgwick (1874/1907) y fue elaborado por Ross, Ewing (1947), Prichard (2002) y Shafer-Landau (2003).

### 1.1.2. Realismo naturalista

Los partidarios del naturalismo moral comparten con Moore la aceptación del realismo con respecto a los valores. Pero el naturalismo, la posición de acuerdo con la cual todos los hechos son del tipo estudiado por las ciencias naturales o sociales, es una posición atractiva y una reacción a Moore ha sido admitir su tesis de que hay hechos y propiedades morales objetivos, pero sostener que son *hechos y propiedades naturales* cognoscibles mediante los métodos empíricos de la observación ordinaria y de la ciencia. Como Moore, los realistas naturalistas son cognitivistas, pero *rechazan que el conocimiento moral se alcance a través de una misteriosa facultad de intuición*. Así como no conocemos que el agua es H<sub>2</sub>O por intuición, el conocimiento de los hechos morales se obtendría de modo semejante al conocimiento de otros hechos naturales.

El naturalismo moral presenta dos grandes variedades. De acuerdo con la variedad *no reduccionista* propugnada por los realistas de Cornell -Richard Boyd (1988), David Brink (1989) y

Nicholas Sturgeon (1988)-, las propiedades morales, aunque no son idénticas o reducibles a propiedades naturales, son constituidas por, supervienen sobre, o son múltiplemente realizables por, ellas. Así como el dolor no es necesariamente idéntico a la estimulación de las fibras C sino que es una propiedad funcional múltiplemente realizable por organismos con otro “*hardware*”, podemos decir que la propiedad de ser bueno no es idéntica, por ejemplo, a la de ser placentero, sino que es múltiplemente realizable por diversas propiedades naturales.

A la contra, los *reduccionistas* piensan que las propiedades morales son idénticas o reducibles a propiedades naturales no morales. Peter Railton (1986, 2003), como otros miembros de la escuela de Cornell, se declara reduccionista. Una variedad del reduccionismo moral es el *naturalismo analítico*, que busca una reducción *a priori*. Su desacuerdo principal con los realistas de Cornell y con Railton es que los naturalistas analíticos sostienen que los predicados y las oraciones morales pueden analizarse en términos de condiciones necesarias y suficientes. El *funcionalismo moral* de Frank Jackson (1988) es la forma más influyente del naturalismo analítico. Parte de las obviedades contenidas en la “moralidad *folk* madura” y, a la manera del funcionalismo en filosofía de la mente, las agrupa en cláusulas de *input*, como “Si un acto es un asesinato, es normalmente incorrecto”, cláusulas de rol internas, como “Las personas valientes tienden a hacer lo que es correcto”, y cláusulas de *output*, como “Las propiedades que hacen de algo correcto son aquellas hacia las que típicamente tenemos una proactitud”. De acuerdo con el funcionalismo moral, los conceptos morales son fijados por su lugar en la red de esas cláusulas. Puesto que pretende dar un análisis reductivo, Jackson se sirve de un procedimiento à la Ramsey-Lewis, por el que los predicados morales se reemplazan con variables en una gran oración cuantificada existencialmente. Así, una acción es correcta cuando tiene la propiedad que desempeña el “rol correcto” especificado en la correspondiente oración de Ramsey.

¿Pero no ha quedado desacreditado el naturalismo por el Argumento de la Cuestión Abierta? Sturgeon ha señalado que una reducción al nivel de las extensiones de los términos morales no entraña una reducción al nivel de sus intensiones. Consecuentemente, algunos naturalistas enfatizan que el argumento de Moore no daña a un “*naturalismo sintético*”. El argumento presupone que lo bueno no puede ser idéntico a ninguna propiedad P, a no ser que el enunciado de que P es bueno sea analítico. Pero esta asunción se derrumbaría si nos acogemos a la posición de los filósofos contemporáneos que rechazan la identificación de lo necesario con lo analítico. Según Kripke y Putnam, ciertas propiedades naturales son necesariamente idénticas, aunque los enunciados de identidad correspondientes no son analíticos sino sintéticos *a posteriori*. Así, necesariamente el agua sería H<sub>2</sub>O, aunque el enunciado “El agua es H<sub>2</sub>O” no es analítico, sino que ha sido establecido por investigación científica. Paralelamente, algunos realistas de Cornell han insistido en que podría suceder que lo bueno fuera idéntico, por ejemplo, a lo placentero, aunque el enunciado de identidad correspondiente fuera sintético. Esa salida no es incontestable, pero no podemos demorarnos en las réplicas, la más importante de las cuales es el experimento mental de la Tierra Gemela Moral ideado por Terry Horgan y Mark Timmons (1992).

Una queja que se hecho a cualquier posición factualista es que, a diferencia del no-cognitivismo, *no da cuenta de la relación entre los juicios morales y la razón práctica*, del hecho de que los

juicios morales son guías de la acción, proporcionan razones para actuar de cierta manera (cf. Smith (1994)). Una objeción similar descansa en el llamado “internismo motivacional”, de acuerdo con el cual los juicios morales son intrínsecamente motivantes. Pero si los juicios morales pretenden informar sobre la ejemplificación de propiedades factuales, sean naturales o no naturales, ¿cómo podrían poner necesariamente en operación la voluntad? Esta posición ha sido rechazada por los externistas, que consideran que la conexión entre los juicios morales y la motivación es contingente; se da sólo en virtud de los deseos de los agentes.

### 1.2. Teorías antirrealistas

Todas las teorías morales antirrealistas dan respuestas negativas a las cuestiones ontológica y epistemológica que hemos introducido: los valores *no forman parte de la estructura objetiva de la realidad y no hay conocimiento moral*. Pero con respecto a la cuestión semántica, podemos distinguir dos formas diferenciadas de irrealismo, *el no-cognitvismo*, que responde que *los juicios morales no son juicios descriptivos susceptibles de verdad o falsedad*, y *la teoría del error*, que responde que sí que *son juicios descriptivos, pero todos son falsos*.

#### 1.2.1. No-cognitvismo

El no-cognitvismo es una posición que desciende de Hume. En su forma más simple, es la conjunción de tres tesis acerca de los juicios morales: la tesis *psicológica* de que *no expresan creencias sino actitudes no-cognitivas, actitudes conativas*, como sentimientos, recomendaciones o prescripciones; la tesis *semántica* de que *no son descriptivos y por ello no son evaluables en la dimensión de la verdad o falsedad*; pero si no hay verdad no puede haber conocimiento; y así tenemos la tesis *epistemológica* de que *no cabe hablar de que son objeto de conocimiento moral*.

##### 1.2.1.1. Emotivismo

La versión inicial del no-cognitvismo fue el emotivismo, propuesto por Rudolf Carnap (1935), Alfred J. Ayer (1936/1946) y Charles Stevenson (1944), de acuerdo con los cuales los juicios morales no son descripciones de una realidad objetiva, *no tienen significado cognitivo, sino que son manifestaciones de sentimientos o actitudes de aprobación o desaprobación*. Axel Hägerström fue el primer formulador de esta posición. La caracterizó como “nihilismo sobre los valores” y muchos han considerado que en general el no-cognitvismo moral implica el rechazo del valor intrínseco. Pero esto es un error. El no-cognitvista no niega que haya valores lo que niega es que éstos sean independientes de los sujetos que hacen valoraciones.

La posición emotivista no puede ser tan ingenua como para quedarse en la tesis de que los juicios morales simplemente expresan emociones o actitudes favorables o desfavorables. Como ya había

visto Sidgwick, ello excluiría la posibilidad de desacuerdos morales. Si mi juicio “Sartre era moralmente despreciable” y tu juicio “Sartre no era moralmente despreciable” fuesen sólo expresiones de emociones, habríamos meramente dado rienda suelta, yo a una actitud desfavorable, y tú a una favorable, hacia Sartre. Nuestro desacuerdo no sería un asunto de creencias contradictorias, sino un *conflicto de actitudes*. La posición emotivista debe ser más sofisticada. Stevenson, en especial, insistió en que hacer un juicio moral es expresar una actitud *con la intención de influir en las actitudes o acciones de otras personas*. En los casos de desacuerdo moral cada parte intenta alterar las actitudes de la otra.

Con todo, esta salida no es satisfactoria: las personas no sólo están en desacuerdo en sus actitudes y tratan de hacer que otros las compartan, afirman que sus actitudes son correctas y las de quienes no las comparten son incorrectas. Los juicios morales exigen ser apoyados por razones: si alguien dice que X es incorrecto y no puede dar razón de por qué, debe retirar su juicio. Ayer busca una escapatoria alegando que el desacuerdo sólo es posible cuando las disputas morales comportan premisas fácticas, pero que el desacuerdo sobre juicios de valor no puede ser objeto de razonamiento.

### 1.2.1.2. Prescriptivismo universal

Una posición posterior se centra en el uso directivo o prescriptivo de los juicios morales. De acuerdo con el prescriptivismo universal propuesto por R.M. Hare (1952), los juicios morales son prescripciones o mandatos acerca de cómo debemos actuar. Las prescripciones morales se asemejan a las órdenes o imperativos. Ahora bien, a diferencia de otros imperativos, las prescripciones morales deben ser universalizables y prevalentes. Son *universalizables* en el sentido de que si se hace un juicio moral acerca de un caso particular, se debe hacer el mismo juicio sobre cualesquiera casos similares en todos los aspectos relevantes. Decir que son *preponderantes (overriding)* significa que una persona que hace juicios morales considera que las prescripciones expresadas por ellos prevalecen sobre cualesquiera consideraciones no morales.

En respuesta a la posición de Ayer acerca de los límites del razonamiento moral, Hare dice que los juicios morales, en cuanto que deben ser universalizables, están sometidos al requisito de la consistencia: debemos hacer evaluaciones similares sobre casos similares. En *Freedom and Reason* (1963) considera el caso de un nazi que afirma que es su deber moral matar judíos. Para ser consistente, el nazi debe sostener que los demás deberían matarlo a él si fuese judío. Supongamos que le mostráramos que, sin que lo supiera, él y su familia son judíos. Si es consistente, debe universalizar su afirmación y decir “De acuerdo, envíenme mí y a mi familia a Buchenwald”. Hare considera que pocas personas pueden ser nazis consistentes.

Una objeción posible a Hare es que no da razones para creer que las opiniones morales del nazi son abominables, sólo que es difícil ser un nazi consistente. Admite que un nazi fanático, que subscribe un ideal impersonal, podría ser consistente si odia tanto a los judíos que quiere que sus propios principios morales se puedan aplicar en contra de sus propios intereses y de los de

aquellos a quienes ama. Esa admisión de Hare plantea la cuestión de si ese odio es racional y es claro que no lo es. Pero Hare responde: la cuestión de la racionalidad de su odio depende de numerosas creencias falsas. Un nazi podría ser consistente si quiere aplicar sus principios contra sus intereses, pero no podría *a la vez* ser consistente y estar adecuadamente informado sobre asuntos de hecho relevantes para sus opiniones morales.

### 1.2.1.3. Expresivismo

Los no-cognitivistas deben afrontar el problema de dar una explicación no-realista de por qué parece plausible que los juicios morales no expresan emociones o formulan prescripciones, sino creencias verdaderas o falsas. En la década de 1980, Simon Blackburn (1993) y Alan Gibbard (1990) iniciaron la versión del no-cognitismo actualmente dominante, el expresivismo. Más recientemente, el programa expresivista ha sido elaborado por Horgan Timmons (2006) y por Mark Schroeder (2010).

Blackburn caracteriza su *cuasi-realismo* como la empresa de explicar y justificar, sobre una base expresivista, la naturaleza *aparentemente* realista de nuestro discurso moral. La idea central es que podemos ver nuestro pensamiento y discurso morales como fundamentalmente un asunto de nuestra expresión de nuestras actitudes afectivas o compromisos, que dan lugar a un pensamiento y discurso legítimos acerca de las correspondientes propiedades, verdades, hechos, etc. Blackburn hace dos movimientos en apoyo de su posición.

Uno es el *deflacionismo*: nuestro discurso acerca de propiedades, verdades, hechos, etc., es barato: una vez que se afirma sinceramente "Mentir es incorrecto", no se incurre en compromisos adicionales si se añade "Mentir tiene la *propiedad* de ser incorrecto", "*Es verdad que* mentir es incorrecto", etc. Así, la tesis semántica que incluimos en la caracterización inicial del no-cognitismo puede modificarse: si se admite una teoría deflacionaria de la verdad, es admisible decir que los juicios morales son deflacionariamente verdaderos o falsos.

La otra maniobra es el *proyectivismo*, la tesis humeana de que las propiedades evaluativas son proyecciones de nuestros sentimientos. Supongamos que un sujeto asalta a un viandante, lo apuñala y huye con su cartera. Un observador puede formarse ciertas creencias que le provocan una *emoción*, como la *desaprobación*. Entonces "proyecta" esa emoción sobre su experiencia del mundo y juzga que la acción es *impermissible*. Pero la impermisibilidad no es algo que percibe en el sentido en que percibe la secuencia de sucesos. Con palabras de Hume (1751/1983: 88), es una "nueva creación" resultante de la capacidad que tiene la mente de "dorar y teñir todos los objetos naturales con los colores que toma prestados del sentimiento interno".

Gibbard propone un *expresivismo normativo*, de acuerdo con el cual los juicios morales expresan nuestra aceptación de normas. Gibbard los entiende como afirmaciones acerca de la racionalidad (o adecuación) de sentimientos de culpabilidad o de enojo. Lo que hace una persona es *moralmente incorrecto* si es racional que él se sienta *culpable* por haberlo hecho y que otros se

sientan *enojados* o *resentidos* porque lo haya hecho. Defiende un análisis expresivista de la racionalidad. Decir que es racional es expresar nuestra aceptación de las normas que lo permiten.

### 1.2.2. La teoría del error de J. L. Mackie

Mackie (1977) defendió una forma de irrealismo moral que no es no-cognitivista. Llama a su posición *subjetivismo* moral, porque, de acuerdo con ella, los valores no son objetivos, no forman parte de “la fábrica del mundo”. Kant trazó la distinción entre dos tipos de juicios que contienen “debes”, imperativos hipotéticos e imperativos categóricos. Un imperativo categórico, como “Si eres un agente moral, debes tratar a las personas como fines, no como medios”, expresa una obligación incondicionada, en el sentido de que no depende de la satisfacción de deseos o propósitos contingentes de los agentes. Kant sostuvo que los juicios morales son imperativos categóricos. Mackie llama también a su posición *escepticismo* moral porque niega que haya hechos que sean objetiva y categóricamente prescriptivos.

Más específicamente, Mackie caracteriza su propia posición como una “teoría del error”. Como los no-cognitivistas, no es moralmente realista. Pero, a diferencia de ellos, piensa que los juicios morales expresan creencias, *pretenden* enunciar hechos y *son evaluables en la dimensión de la verdad o la falsedad*. Para que fuesen verdaderos se requeriría que hubiera hechos objetiva y categóricamente prescriptivos que los respaldasen, hechos que fueran “intrínsecamente prescriptivos”, en el sentido de que la aprehensión de una propiedad moral por un agente sería suficiente para motivarlo a actuar (internismo). Pero, dado que no hay tales hechos, *ningún juicio moral puede ser verdadero*. La teoría del error es, en ética, la contrapartida del ateísmo en religión. Es implausible ser no-cognitivista con respecto a la aserción del teísta “Dios existe”. El teísta que la profiere expresa una creencia que pretende ser verdadera. Para el ateo, en cambio, esa aserción comporta una presuposición errónea y por tanto no puede ser verdadera. Paralelamente, para el teórico del error, la aserción “Robar es incorrecto” expresa una creencia que pretende ser verdadera. Para que lo fuera debería corresponder a un hecho objetiva y prescriptivamente categórico. Pero no puede haberlo y por ello es falsa. En general, el discurso moral está infectado de error.

Una posición así entra en conflicto con el sentido común y requiere un fundamento sólido. Mackie ofrece dos argumentos al respecto:

1. el argumento de la relatividad; es un argumento muy común a favor del subjetivismo y aludiremos a él brevemente después.
2. el argumento que parte de lo que llama “rareza” (queerness).

Centrémonos en el segundo. El argumento basado en la rareza tiene dos partes:

- i. Desde el punto de vista *metafísico*, si hubiera valores objetivos tendrían que ser entidades muy extrañas, “totalmente diferentes de las cosas, propiedades y relaciones de cualquier otra

cosa del universo". Uno de los aspectos dudosos de la posición de Moore es que postula la existencia de propiedades metafísicamente anómalas que caen fuera del orden causal.

ii. Desde el punto de vista *epistemológico*, para acceder a esas extrañas propiedades necesitaríamos "alguna facultad especial de percepción o intuición moral, enteramente diferente de nuestros modos ordinarios de conocer cualquier cosa". Mackie considera que el objetivismo consecuente es inseparable del intuicionismo. Pero la noción de intuición moral es obscurantista.

## 2. Monismo, pluralismo, incomensurabilidad y relativismo morales

Vayamos a otro asunto. ¿Hay un único valor intrínseco o último, o hay una pluralidad de valores diferentes irreducibles?

### 2.1. Monismo

De acuerdo con los monistas, hay un solo valor intrínseco dominante al que pueden reducirse cualesquiera otros potenciales valores. Para los hedonistas, como Epicuro, Bentham, Mill, el primer Meinong, von Ehrenfels, Sidgwick, Lewis, Smart y otros, sólo las experiencias placenteras son intrínsecamente buenas. Los utilitaristas *generalmente* sostienen que la maximización del bienestar, o del placer o de la felicidad es el único valor intrínseco y que el resto de los valores -la amistad, el conocimiento, etc.- son sólo instrumentales, valiosos en cuanto que contribuyen al bienestar o al placer. Los antihedonistas sugieren criterios alternativos de valor intrínseco: la comunión con Dios (Agustín, Tomás de Aquino), el conocimiento (Spinoza), la autorrealización (Bradley) o el poder (Nietzsche).

### 2.2. Pluralismo

Los pluralistas, como Platón, Scheler, Hartmann, Perry y Moore, sostienen que hay diversos valores intrínsecos: ciertos estados de conciencia; las relaciones personales, como la amistad o las relaciones familiares; la excelencia intelectual, artística o moral; el conocimiento; y la vida humana misma. William Frankena ha dado la lista más exhaustiva. Autores recientes pluralistas son Sir Isaiah Berlin (1969), Bernard Williams (1981), Charles Taylor (1982), David Wiggins (1998) y Michael Stocker (1990).

Hay que tener en cuenta que muchos consecuencialistas niegan que todos los valores puedan ser reducidos a uno solo, como el placer o la satisfacción de los deseos, de modo que defienden una teoría pluralista. Como consecuencialista, Moore consideró que el concepto de bondad intrínseca es el más fundamental de la ética, y que lo correcto y lo obligatorio pueden ser definidos en



términos de él. Sin embargo, de acuerdo con su *utilitarismo ideal*, hay diferentes clases de cosas, además del placer, que son intrínsecamente buenas, como el conocimiento, las relaciones personales o la belleza.

Famosamente, Bentham (1780) afirmó que, prejuicios aparte, el juego de los alfileres es de igual valor que las artes de la música y la poesía si proporciona el mismo placer. Por contra, Mill sostuvo que hay placeres superiores e inferiores, lo que permite decir que ninguna cantidad de un placer inferior puede sobrepasar alguna cantidad de placer superior. Como lo expresa, es mejor ser un Sócrates insatisfecho que un cerdo satisfecho. Ello comporta que unos y otros placeres son medidos en diferentes escalas. En general, habría discontinuidades en la medida del valor, en la adición de valores. El fenómeno de las discontinuidades la nuestra ordenación de los valores parece apoyar el pluralismo: si los placeres superiores superan a los inferiores, no pueden ser del mismo tipo, pues si lo fueran, no habría razón por la que los inferiores no pudieran aventajar a los superiores.

Un argumento que se ha presentado a favor del pluralismo se basa en su pretendida superioridad para dar cuenta del fenómeno de la lamentación racional. Bernard Williams y Stocker han señalado que puede ser racional lamentar el resultado de una elección moral correcta: quedan “residuos”. Sartre cuenta que un joven le planteó un dilema existencial: ¿debía ir a Inglaterra para unirse a las Fuerzas de la Francia Libre o permanecer al lado de su madre viuda, de que la que era el único sustento y solaz? Sea cual fuere la opción que tomara, ciertos valores quedarían irrealizados. Incluso cuando se ha hecho la elección correcta, la opción rechazada puede ser lamentada razonablemente, y así la elección comporta un genuino conflicto de valores. Esto no sería posible si las comparadas en términos de un único supervalor.

### 2.3. Incomensurabilidad y relativismo morales

El caso más agudo de discontinuidad en evaluación moral es la incomensurabilidad o incomparabilidad –cuando dos valores no pueden ser ordenados en absoluto. ¿Es Tolstoy mejor artista que Verdi? ¿Es Verdi mejor artista que Tolstoy? ¿Son igualmente buenos? Si ninguna de estas tres situaciones se da, tenemos un ejemplo de incomparabilidad en calidad artística.

Algunos pensadores, como Isaiah Berlin, aceptan la incomensurabilidad como un rasgo inevitable de la textura de nuestra situación moral. Berlin defiende un pluralismo de valores que pueden entrar en conflicto y, cuando lo hacen, no puede decirse *a priori* que uno es siempre más importante que otro. La libertad puede entrar en conflicto con la igualdad o con el orden público; el compromiso social y moral con la prosecución desinteresada de la verdad o de la belleza; el conocimiento con la felicidad; etc. Berlin sostuvo que los valores pueden ser incomensurables en el sentido de que no hay una “moneda común”, un principio rector, como el principio de utilidad.

Aristóteles pensó, por el contrario, que las virtudes no pueden entrar en conflicto, de modo que, por ejemplo, la valentía nunca exige realizar un acto injusto. La tesis de la unidad de los valores

ha sido recientemente defendida por Ronald Dworkin (2011), que ha sostenido que la libertad no puede entrar en conflicto con la igualdad. No es cierto, por ejemplo, que la existencia de impuestos siempre sea una invasión de la libertad. Lo será sólo si el sistema de impuestos es injusto, si no trata a todos con la misma consideración y respeto.

Berlin ha sido acusado de que su pluralismo lleva al relativismo. Pero hay que tener en cuenta que el pluralismo es compatible con la tesis de que hay valores absolutos y un modo de definir el relativismo es decir que comporta un subjetivismo o irracionalismo, posiciones que Berlin no subscribe. El relativismo metaético puede ser caracterizado como la posición de acuerdo con la cual la verdad o la justificación de los juicios morales son siempre relativas a situaciones particulares. No hay valores universalmente válidos. Por ejemplo, la libertad puede ser un valor en un lugar y en un tiempo, pero no en otros. En esto, el pluralismo de Berlin también se opone al relativismo. Para él, algunos valores son intrínsecamente buenos y universalmente válidos -incluso si esa validez universal no es reconocida. Berlin observó que, por ejemplo, la libertad históricamente ha sido defendida como un ideal sólo por una minoría; sin embargo, sostuvo que es un valor genuino para todos los seres humanos, dado el modo en que están constituidos.

Un argumento de los relativistas en contra del universalismo u objetivismo moral parte de una *premisa antropológica descriptiva*: la disonancia entre códigos morales; hay diversidad e incluso incompatibilidad entre diversos códigos morales, ya sea entre sociedades diferentes o en el interior de una sociedad plural compleja. Wong (1984) y Harman (1996) han defendido el relativismo metaético basándose en esas disonancias y en la tesis de que es imposible que los desacuerdos morales fundamentales puedan siempre resolverse racionalmente. Mackie, que emplea el argumento antropológico, reconoce que el desacuerdo no implica la inexistencia de valores objetivos. Los desacuerdos sobre cuestiones de biología o de astrofísica no comportan que no haya materia objetiva acerca de esas cuestiones. Pero apunta que el realismo acerca de una disciplina requiere que sus disputas sean resolubles en principio y, mientras que la mayoría de las disputas en ciencia parecen resolubles, muchas disputas morales no lo parecen. Los desacuerdos morales no son el resultado de una falta o insuficiencia de pruebas, sino que surgen de la adherencia a, y participación en, *formas de vida* diferentes.

Otro argumento que se utiliza en favor del relativismo es el que apela a la tolerancia: debemos ser respetuosos con los puntos de vista morales de otras personas; sin embargo, el universalismo moral, se alega, implica que muchos de esos puntos de vista son erróneos y no son merecedores de respeto o tolerancia.

Los universalistas han dado diversas réplicas a los relativistas. Una respuesta es la teoría del *observador ideal*, de acuerdo con la cual personas "*ideal o plenamente racionales*" no tendrían desacuerdos morales. Un observador ideal es caracterizado como totalmente informado, desinteresado, desapasionado, consistente y normal en otros aspectos. Hay versiones de esta teoría en Hume, en Adam Smith, en Richard Brandt y en Roderick Firth.

Otra posible réplica es que no son los códigos los que son universales, sino ciertos principios generales básicos que son reconocidos, al menos implícitamente, por todas las sociedades; por

ejemplo, el principio de universalizabilidad.

Finalmente, pocos filósofos toman en serio el argumento de la tolerancia. So pena de hacer de la tolerancia un valor absoluto, el relativista no puede pretender que la tolerancia sea obligatoria o permisible porque está obligado a decir que el enunciado “Debemos ser tolerantes” puede ser válido en una sociedad e inválido en otra, pero no que es *absolutamente* válido en cualquier sociedad. Algunos universalistas añadirían que sólo el universalismo puede establecer que en algunos casos debemos ser tolerantes con aquellos con los que estamos en desacuerdo, por ejemplo, extrayendo argumentos de la tradición liberal de Locke y de Mill.

Alfonso García Suárez  
(Universidad de Oviedo)

## Referencias

- Ayer, A. J. (1936/1946) *Language, Truth and Logic*. Routledge and Kegan Paul.
- Bentham, J. (1780/2009) “An Introduction to the Principles of Morals and Legislation” en *The Works of Jeremy Bentham*. Dover, 2009.
- Berlin, I. (1969) *Four Essays on Liberty*. Oxford University Press.
- Blackburn, S. (1993) *Essays in Quasi-Realism*. Oxford University Press.
- Boyd, R. (1988): “How to Be a Moral Realist” en Sayre-McCord, G. (ed.). *Essays on Moral Realism*. Cornell University Press.
- Brink, D. (1989) *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge University Press.
- Carnap, R. (1935) *Philosophy and Logical Syntax*. Kegan Paul.
- Dancy, J. (1993) *Moral Reasons*. Blackwell.
- Dworkin, R. (2011) *Justice for Hedgehogs*. Harvard University Press.
- Ewing, A. C. (1947) *The Definition of Good*. Routledge.
- Frankena, W. (1937) *Ethics*. Prentice-Hall.
- Gibbard, A. (1990) *Wise Choices, Apt Feelings*. Harvard University Press.
- Hare, R. M. (1952) *The Language of Morals*. Clarendon Press.
- — (1963) *Freedom and Reason*. Clarendon Press.
- Harman, G. (1996) “Moral Relativism” en Harman G. y Thomson J.J. (eds.). *Moral Relativism and Moral Objectivity*. Blackwell.
- Horgan, T. y Timmons, M. (1992) “Troubles for New Wave Moral Semantics: The ‘Open Question Argument’ Revived”, *Philosophical Papers*, 21: 153-175.
- — (2006) “Cognitivist Expressivism” en Horgan y Timmons (eds.). *Metaethics after Moore*. Oxford University Press.
- Hume, D. (1739-1740/1975) *A Treatise on Human Nature*. Clarendon Press.
- Jackson, F. (1998) *From Metaphysics to Ethics*. Clarendon Press.
- Mackie, J. L. (1977) *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Penguin.
- Mill, J. S. (1863) “Utilitarianism” en *The Collected Works of John Stuart Mill*.

- Routledge and Kegan Paul, 1963-1991.
- Miller, A. (2003) *Contemporary Metaethics: An Introduction*. Polity Press.
  - Moore, G. E. (1903) *Principia Ethica*. Cambridge University Press.
  - Prichard, H. A. (2002) *Moral Writings*. Clarendon Press.
  - Railton, P. (1986) "Moral Realism", *Philosophical Review*, 95: 163-207.
  - — (2003) *Facts, Values and Norms*. Cambridge University Press.
  - Ross, D. (1930) *The Right and the Good*. Clarendon Press.
  - Sayre-McCord, G. (ed.) (1988) *Essays on Moral Realism*. Cornell University Press.
  - Schroeder, M. (2010) *Noncognitivism in Ethics*. Routledge.
  - Shafer-Landau, R. (2003) *Moral Realism: A Defense*. Oxford University Press.
  - Sidgwick, H. (1874/1907) *The Methods of Ethics*. Macmillan.
  - Smith, M. (1994) *The Moral Problem*. Wiley-Blackwell.
  - Stevenson, C. L. (1944) *Ethics and Language*. Yale University Press.
  - Stocker, M. (1990) *Plural and Conflicting Values*. Clarendon Press.
  - Sturgeon, N. (1988) "Moral Explanations" en Sayre-McCord, G. (ed.). *Essays on Moral Realism*. Cornell University Press.
  - Taylor, C. (1982) "The Diversity of Goods" en Williams, B. y Sen, A. (eds.). *Utilitarianism and Beyond*. Cambridge University Press.
  - Wiggins, D. (1998) *Needs, Values, Truth*. Oxford University Press.
  - Williams, B. (1981) *Moral Luck*. Cambridge University Press.
  - Wong, D. B. (1984) *Moral Relativity*. University of California Press.

### Cómo citar esta entrada

García, A. (2019) "Metaética". *Enciclopedia de la Sociedad Española de Filosofía Analítica*. (URL: <http://www.sefaweb.es/metaetica/>)