

NOMINALISMO Y EMPIRISMO EN LAS PRIMERAS FORMULACIONES ANALÍTICAS DE LA LEY DE HUME

FELIPE WIDOW LIRA*
Pontificia Universidad Católica de Chile

RESUMEN

Los autores de la segunda generación del movimiento analítico que se dedican a la filosofía moral (entre los que destacan Hare y Nowell-Smith) entienden que los problemas propios de tal disciplina consisten en la identificación de las notas singulares del lenguaje moral. En este contexto, una de las claves de sus propuestas teóricas será la formulación de la ley de Hume, que impediría la reducción de los juicios valorativos a los enunciados fácticos y evitaría, así, la confusión entre el lenguaje práctico y el descriptivo. El propósito del presente trabajo es mostrar cómo en dicha formulación aparecen, como supuestos necesarios, ciertas afirmaciones propias de una gnoseología nominalista y empirista, sin los cuales supuestos la ley en cuestión pierde su sentido lógico y su capacidad de oponerse a las teorías morales categorizadas, por estos autores, como «naturalistas».

Palabras clave: cuestión ser-deber ser, empirismo, ética analítica, Hare, ley de Hume, nominalismo, Nowell-Smith.

ABSTRACT

Authors of the second generation of the analytic movement devoted to moral philosophy (most notably Hare and Nowell-Smith) consider that the problems of this discipline consist in identifying the unique notes of moral language. In this context, one of the keys of their

* Profesor de Filosofía del Derecho en la Pontificia Universidad Católica de Chile (ffwidow@uc.cl). Para el desarrollo de esta investigación se ha contado con el apoyo de Conicyt, mediante la concesión de una Beca Chile para estudios de doctorado en el extranjero.

theoretical proposals is the formulation of Hume's law, which would prevent the reduction of value judgments to factual statements, thus avoiding the confusion between practical and descriptive language. The purpose of this paper is to show how, within this formulation, certain assertions of a nominalist and empiricist epistemology appear as necessary assumptions, without which the law loses its logical sense and ability to oppose moral theories categorized by these authors as "naturalists".

Keywords: is-ought question, empiricism, analytical ethics, Hare, Hume's law, nominalism, Nowell-Smith.

1. Introducción

Como demostrase Arnold Brecht,¹ la proposición clara y pretendidamente indiscutible de una ley lógica según la cual sería ilícito inferir normas a partir de hechos, o el deber a partir del ser, se realiza en la filosofía continental —y, específicamente, en la alemana— antes que en la filosofía anglosajona, y también antes, consecuentemente, de que recibiese el nombre de ley de Hume y fuese atribuida al filósofo escocés.² Brecht muestra que, si bien la —luego llamada— ley de Hume se desarrolla en el mundo de la filosofía alemana desde la segunda mitad del siglo XIX, ella no está presente en la filosofía anglosajona hasta bien entrado el XX. Se puede añadir, al estudio histórico de Brecht, que, aunque son muchos los autores analíticos que han vinculado la ley de Hume con la falacia naturalista denunciada por Moore en 1903 —en el sentido de que la definición del bien a partir de su identificación con determinadas propiedades naturales, como el placer, equivaldría a la confusión del deber con el ser—, lo cierto es que el autor británico no hace mención alguna de las dificultades lógicas que estarían implicadas en la inferencia que la ley en cuestión prohíbe. Ni, menos aún, atribuye tal ley a Hume, a quien no menciona ni una sola vez en todo *Principia Ethica*.

Es con la segunda generación de los filósofos analíticos como esta ley adquirirá toda su fuerza en la filosofía anglosajona. Y es, también, esta generación la que la atribuirá a David Hume, sosteniendo que se halla formulada en el famoso pasaje de *Treatise* III, i, 1. El primero que recurre al pensador escocés como autoridad de apoyo para sostener la tesis de la imposibilidad de la inferencia de los juicios morales e imperativos a partir de los enunciados de hecho es A.N. Prior en 1949, cuando afirma que «casi todo lo que

1. Vid. A. Brecht, *Teoría política. Los fundamentos del pensamiento político del siglo XX* (Barcelona: Ariel, 1963), p. 217-224. (Traducción de J.M. Mauri.)

2. Sobre esta atribución, y la discusión que ha suscitado, vid. F. Widow, «La ley de Hume en Hume: la discusión de la interpretación analítica de *Treatise* III, i, 1», *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, vol. 32, núm. 2 (2015), p. 415-434.

puede decirse, desde un punto de vista puramente lógico, en la disputa entre naturalismo y antinaturalismo, ha sido ya dicho en dos breves secciones del *Treatise of Human Nature*.³ El propio Prior vuelve sobre este texto de Hume, con referencias más inmediatas al problema de la inferencia en cuestión, en un artículo de 1951.⁴ En la misma línea, aunque más explícitamente, sigue R.M. Hare, quien, en 1952, tras enunciar como una de las dos reglas fundamentales del lenguaje moral la siguiente: «[n]o se puede extraer válidamente ninguna conclusión en imperativo de un conjunto de premisas que no contenga por lo menos una en imperativo»⁵ añade, poco después, que «[e]n esta regla lógica se encuentra también el fundamento de la celebrada observación de Hume sobre la imposibilidad de deducir una proposición de “deber” de una serie de proposiciones de “ser”».⁶ P.H. Nowell-Smith, dos años más tarde, ofrece una explicación precisa del sentido que tendrían las palabras de Hume en el pasaje final de *Treatise* III, i, 1:

[L]o que Hume quiere decir es lo siguiente: en todos los sistemas de moralidad partimos de ciertos enunciados sobre hechos que no son juicios de valor ni mandatos; no contienen términos morales. Son, habitualmente, enunciados acerca de Dios o acerca de la naturaleza humana, es decir, de lo que los hombres *son* y *de hecho hacen*. Se nos dice entonces que, porque esas cosas son así, debemos obrar de tal o cual manera; las respuestas a las cuestiones prácticas se deducen o se derivan de alguna otra forma de enunciados acerca de lo que de hecho acaece. Este tiene que ser un razonamiento ilegítimo, porque la conclusión de un razonamiento no puede contener nada que no esté en las premisas, y en las premisas no hay ningún ‘debe’.⁷

3. A.N. Prior, *Logic and the Basis of Ethics* (Oxford: Clarendon Press, 1949), p. x. El texto de Hume en cuestión es el siguiente: «[e]n todos los sistemas de moralidad que he encontrado hasta ahora, he notado siempre que el autor procede por algún tiempo según el modo ordinario de razonar y establece la existencia de Dios, o hace observaciones sobre las cosas humanas; mas súbitamente me sorprende al encontrar que, en lugar de las cópulas habituales de las proposiciones, es-no es, no encuentro ninguna proposición que no esté enlazada por un debe-no debe. Este cambio es imperceptible, pero de graves consecuencias, porque este debe-no debe expresa una nueva relación, que ha de ser observada y explicada; y, al mismo tiempo, porque debe darse una razón para algo que parece completamente inconcebible: cómo esta nueva relación puede ser una deducción de otras que son enteramente diferentes de ella». D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, III, i, 1. Oxford: Clarendon Press, 1896. (Edición de L.A. Selby-Bigge.) Todas las traducciones presentes en este trabajo son propias, salvo que se indique expresamente lo contrario.

4. Vid. A.N. Prior, «The Ethical Copula», *Australasian Journal of Philosophy*, vol. 29 (1951), p. 137-154.

5. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral* (México: UNAM, 1975), p. 37. (Traducción de G. Carrió y E. Rabossi.)

6. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 38.

7. P.H. Nowell-Smith, *Ética* (Estella [Navarra]: Editorial Verbo Divino, 1977), p. 52. (Traducción de G. Gutiérrez López.)

El propio Hare daría un paso más, asociando definitivamente la ley de la inderivabilidad de los juicios morales desde enunciados de hecho con el nombre de Hume, al llamarle ley de Hume (*Hume's Law*),⁸ que es el nombre con el que sigue siendo reconocida hasta el día de hoy. Y la persistencia de esta interpretación queda patente en la referencia que a ella hace A.J. Ayer en su *Hume*, publicado treinta años después de estas primeras intervenciones.⁹

Aunque entre los diversos filósofos morales de aquella segunda generación del movimiento analítico hay graves diferencias, existe entre ellos una coincidencia metodológica fundamental, que consiste en la reducción de todos los principales problemas de la filosofía moral a las cuestiones lógicas que plantea el lenguaje moral.¹⁰ El breve prólogo que dedica Ayer a la *Ética* de Nowell-Smith es nítidamente ilustrativo de lo anterior. Dice Ayer: «[e]xiste una distinción [...] entre la actitud de un moralista, que se propone elaborar un código moral o exhortar a su observancia, y la de un filósofo de la moral, que no se interesa primariamente por formular juicios morales, sino de analizar su naturaleza».¹¹ El trabajo del propio Nowell-Smith, según Ayer, sería un ejemplo claro de método filosófico-moral: «[m]uestra cómo los enunciados éticos están relacionados con enunciados de otros tipos y cómo difieren de ellos, y cuáles son los criterios apropiados para aquéllos».¹² Y tales juicios —que ya estaban incoados en Moore— se repiten en los demás autores de esta escuela. Así en Hare: «[t]al como yo la concibo, la ética es el estudio lógico del lenguaje de la moral»,¹³ o en Nowell-Smith: «en la ética teórica se tropieza sobre todo, como ya veremos, con dificultades para comprender el comportamiento lógico de los conceptos empleados en el discurso práctico y las relaciones que median entre ellos».¹⁴

Y es en tal coincidencia metodológica fundamental donde la ley de Hume ocupa un lugar central: aunque la solución sobre el fundamento del

8. R.M. Hare, «Universalisability», *Proceedings of the Aristotelian Society*, LV (1955), p. 303. Hare persiste en el nombre cuando ya habían aparecido las principales críticas a la interpretación analítica de *Treatise* III, i, 1, en lo que revela algo que luego afirmaré explícitamente, como es que tales críticas no modificaron su propia interpretación. *Vid.* R.M. Hare, *Freedom and Reason* (Oxford: Oxford University Press, 1963), p. 108.

9. A.J. Ayer, *Hume* (Madrid: Alianza Editorial, 1988), p. 140-141. (Traducción de J.C. Armero.)

10. Como se advertirá más adelante, esto es una consecuencia necesaria de los antecedentes empiristas y nominalistas de la filosofía analítica. Sobre la relaciones entre la labor propia de la ética y las principales tesis del método analítico, *vid.* U. Moulines, «Hechos y valores: falacias y metafalacias. Un ejercicio integracionista», *Isegoría*, núm. 3 (1991), p. 26-42.

11. A.J. Ayer, «Prólogo a la edición inglesa», en P.H. Nowell-Smith, *Ética*, p. 21.

12. A.J. Ayer, «Prólogo a la edición inglesa», p. 21.

13. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 7.

14. P.H. Nowell-Smith, *Ética*, p. 32.

deber en el lenguaje moral es distinta para intuicionistas, emotivistas o prescriptivistas —por señalar las tres principales corrientes de pensamiento moral surgidas en el seno de la filosofía analítica durante la primera mitad del siglo xx—, para todos ellos es fundamental la afirmación de que el deber no puede ser deducido desde el ser (aunque algunos acusen a otros de faltar, inadvertidamente, a la misma regla). De aquí que, para explicar el contenido sustantivo de la ley de Hume, se puede recurrir a una serie de autores (los ya mencionados Prior, Hare, Nowell-Smith, Ayer y otros) obviando las múltiples diferencias que se encuentran entre los diversos sistemas explicativos de la moral que proponen.

Tal como se advierte en la ya citada explicación de *Treatise* III, i, 1 que ofreciera Nowell-Smith, los elementos constitutivos de la ley de Hume son tres: el primer elemento clave es que esta ley se aplica a aquellos razonamientos que, en sus premisas, sólo contienen enunciados de hecho; en segundo lugar, se nos dice que tales enunciados de hecho se distinguen de los juicios morales en que no contienen elementos valorativos; en tercer término, se afirma la imposibilidad de que de tales enunciados de hecho se derive, de cualquier modo, unos juicios morales o imperativos, que son aquellos que integran algún elemento valorativo. Así, pues, lo fundamental, en orden a la inteligencia de la ley de Hume tal como se halla en la mente de estos filósofos analíticos, será la dilucidación del sentido que, también para ellos, tienen las nociones de *hecho* y *enunciado fáctico*, por una parte; las nociones de *juicio moral*, *juicio de valor* o *imperativo* como ejemplares del lenguaje moral, por otra; y, por último, la no implicación lógica del deber en el ser. Y la tesis que, respecto de tales elementos, se sostiene en este trabajo, es que el sentido en que están tomadas las nociones de *hecho* y *enunciado fáctico* está determinado por una gnoseología nominalista y empirista, que también condiciona, consecuentemente, la comprensión de los juicios valorativos y la afirmación de su no implicación lógica en los primeros.

2. Los hechos y los antecedentes empiristas de la ley de Hume

Para entender adecuadamente el sentido que estos autores otorgan a la noción de *hecho* es necesario atender al origen de la filosofía analítica, en el que se encuentra una fortísima reacción contra el idealismo. Esta reacción forma parte de la biografía intelectual de los fundadores del método analítico en filosofía: tanto G.E. Moore como Bertrand Russell se iniciaron, filosóficamente, en la escuela del neoidealismo monista británico, que encontraba en F.H. Bradley a su más reconocido exponente. Así, por ejemplo, la primera

publicación de Moore¹⁵ no es más que un desarrollo de ideas ya expuestas por el propio Bradley —sobre la inexistencia del tiempo— y que seguía, además, las premisas y el método del idealista británico. También Russell se adhirió inicialmente a esta escuela, al punto que llegaría a afirmar, más tarde, que «había un curioso placer en el hecho de creer que el tiempo y el espacio son irreales, que la materia es una ilusión, y que el mundo realmente no consiste más que en el pensamiento».¹⁶

Tanto Moore como Russell —este último empujado por el primero— se apartan tempranamente de estas tesis. Y la vía de reacción contra el idealismo sería la del «sentido común», en el supuesto de que la identificación de la realidad con la experiencia (entendida esta última como un fenómeno de conciencia) contradice el uso común del lenguaje en lo que a aquellas palabras respecta, puesto que nadie usa la proposición «el ser es percibido» como una proposición analítica o una mera tautología, sino que —siempre en el uso común del lenguaje— tal proposición aparece como sintética, esto es, como una proposición en la que se une un determinado sujeto con un predicado diverso de ese mismo sujeto. Así, las proposiciones *percibo X*, o *pienso en Y*, expresan, a la vez, actos mentales y objetos a los cuales aquellos actos se refieren. Es falso —por contrario al sentido común—, en consecuencia, que la multiplicidad de los hechos se diluya en la realidad indivisible de la conciencia:

La lógica que voy a propugnar es atomista, a diferencia de la lógica monista de quienes siguen más o menos a Hegel. Cuando digo que mi lógica es atomista, quiero decir que comparto la creencia de sentido común en que hay multitud de cosas diferentes; estoy lejos de considerar que la aparente multiplicidad del universo se reduce, simplemente, a una diversidad de aspectos o divisiones irreales de una única Realidad indivisible.¹⁷

Esta afirmación, por otra parte, pondrá la piedra fundacional del método analítico:¹⁸ el análisis (descomposición de un todo complejo para dar razón

15. Vid. G.E. Moore, «In what Sense, if Any, Do Past and Future Time Exist?», *Mind*, vol. vi, núm. 22 (1897), p. 235-240.

16. B. Russell, citado por P. Edwards, «Bertrand Russell. Vida y teorías sociales», en W.P. Alston, P. Edwards, N. Malcolm, J.O. Nelson, A.N. Prior, *Los orígenes de la filosofía analítica. Moore, Russell, Wittgenstein* (Madrid: Editorial Tecnos, 1976), p. 50 (no hay referencias al texto original de Russell). (Traducción de A. Cantón, A. Sánchez y C. García Trevijano.)

17. B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», en J. Muguerza (selección e introducción), *La concepción analítica de la filosofía* (Madrid: Alianza, 1974), p. 140. (Traducción de J. Muguerza.)

18. Cuestión que el propio Russell advierte en la continuación del párrafo citado: «[s]e desprende, de aquí, que una considerable parte de cuanto haya que hacer para justificar este, mi tipo de filosofía, consistirá en la justificación del método analítico». B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», p. 140.

de sus partes y de las relaciones que se van constituyendo entre ellas hasta formar la totalidad) no podía constituir un método válido para el idealismo monista, porque no es posible entender a la parte sin atender a su lugar en el todo, único que tiene unidad de sentido. Negado esto —es decir, afirmado que la parte puede ser entendida en sí misma—, el análisis como método filosófico recobraba valor, al punto que había de transformarse en una suerte de absoluto metodológico, que marcaría la filosofía de Russell, Moore y sus sucesores (que lo fueron, en su mayoría, mucho más respecto de este absoluto metodológico que de las tesis filosóficas de aquellos).

Desde esta reacción contra el idealismo, lo cierto es que las teorías epistemológicas o gnoseológicas de Moore y Russell —especialmente las del primero— sufrirían sucesivos cambios, vaivenes y retornos. Se movieron entre extremos como el hiperrealismo platónico y el escepticismo. Especiales dificultades tendrá Moore con la determinación de la naturaleza del objeto de la sensación y el pensamiento. Pero, independientemente de las vías filosóficas adoptadas por los fundadores del método analítico, que no interesan en este lugar, es necesario señalar un aspecto de su argumentación antiidealista —o de su defensa del «sentido común»— que habrá de tener grandísima importancia en el decurso posterior del movimiento de la filosofía analítica: nos referimos al significado de la experiencia.

Como se puede descubrir en casi todas las obras postidealistas de Moore y Russell, el vacío dejado por las tesis de Hegel y Bradley, en lo que a la experiencia se refiere, fue llenado por una teoría empirista, tal como apunta Nelson: «[e]s patente que los principios de la epistemología general de Moore y las premisas con las que operó en su metodología hacen valer un enfoque empirista del conocimiento».¹⁹ Y que este empirismo se integró de pleno a la tradición analítica es algo patente, por ejemplo, en A.J. Ayer, quien, en el prefacio de *Language, Truth and Logic*, advierte que: «[l]os puntos de vista presentados en este tratado se derivan de las doctrinas de Bertrand Russell y Wittgenstein que son, ellas mismas, el resultado lógico del empirismo de Berkeley y David Hume».²⁰ Aunque esta afirmación exige matices —en parte porque las coincidencias de estos autores con el empirismo no son universales, y en parte por el carácter confuso y variable de las doctrinas epistemológicas sostenidas por Moore y Russell (que están emparentadas entre sí, pero no se identifican)—, es posible afirmar una coincidencia fundamental con el núcleo más íntimo de la teoría empirista del conocimiento: nada hay real en el orden de las ideas que no proceda de aquello que hemos percibido por los sentidos.

19. J. Nelson, «George Edward Moore», en W.P. Alston, P. Edwards, N. Malcolm, J.O. Nelson, A.N. Prior, *Los orígenes de la filosofía analítica. Moore, Russell, Wittgenstein*, p. 33.

20. A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic* (Londres: Victor Gollanz, 1946), p. 31.

Esto se puede descubrir ya en *Principia Ethica*, publicada en 1903, y especialmente en los capítulos dedicados a la crítica de la «ética metafísica»;²¹ pero se advierte con aún más claridad en un artículo de 1925 titulado «A Defense of Common Sense», en el que Moore expresa su recurso al sentido común —contra las tesis idealistas— en la referencia a la certeza con la que cualquier hombre puede afirmar la verdad de proposiciones tales como:

En el momento presente hay un cuerpo humano vivo que es el mío [...] ha habido en todo momento muchas otras cosas con una forma y tamaño en tres dimensiones, con las que ha mantenido relaciones de distancia [...] muchos otros cuerpos humanos vivos han contado entre las cosas que componían su medio en este sentido, es decir, han estado en contacto con él o a cierta distancia [...] he tenido, en diversas ocasiones tras el nacimiento de mi cuerpo, diferentes experiencias de muchos tipos distintos: por ejemplo, he percibido con frecuencia tanto mi propio cuerpo como otras cosas que formaban parte de su medio [...] He pensado cosas imaginarias [...] he tenido sueños y sentimientos de muy diversa índole...²²

En esta enumeración —que en su original es bastante más larga—, Moore quiere llamar la atención sobre la obviedad de cierto tipo de conocimiento contenido en las «clases» de proposiciones propuestas, cuya negación lleva inevitablemente a la contradicción —contradicción que será de diverso orden según los distintos sistemas filosóficos desde los que se realice la negación—.²³ Pues bien, lo conocido en estas proposiciones, dirá Moore, son *hechos* de dos tipos: físicos (hay un cuerpo humano vivo, hay otras cosas tridimensionales, hay relaciones entre las cosas, etc.) y mentales (percibo mi cuerpo, percibo las relaciones entre las cosas, imagino, sueño, etc.).²⁴ Ahora bien, cuando se reflexiona analíticamente sobre estas proposiciones cuya verdad todo hombre puede afirmar con certeza, entonces una de las cosas que

21. Vid. G.E. Moore, *Principia Ethica* (México D.F.: UNAM, 1997), p. 191 y ss. (Traducción de A. García Díaz y A.I. Stellino.)

22. G.E. Moore, «Defensa del sentido común», en J. Muguerza (selección e introducción), *La concepción analítica de la filosofía* (Madrid: Alianza, 1974), p. 253-254. (Traducción de C. Solís.)

23. Moore tiene especialmente presente al idealismo, del cual procedía, y es muy interesante la reducción al absurdo que hace de las tesis de aquella corriente filosófica. Vid. G.E. Moore, «Defensa del sentido común», p. 259-260.

24. También Russell afirma, como base capital de su filosofía, la presencia de unos *hechos* independientes de la percepción que de ellos tengamos: «[L]a primera verdad incontestable hacia la que deseo llamar la atención de ustedes —y espero me concedan que lo que llamo verdades incontestables son perogrulladas tan obvias que casi resulta ridículo mencionarlás— es que el mundo contiene *hechos*, que son lo que son pensemos lo que pensemos acerca de ellos». B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», p. 144.

aparecen con absoluta claridad es que «hay siempre un dato sensible sobre el que versa la proposición en cuestión, un dato sensible que es, en cierto sentido, el tema principal o último de dicha proposición».²⁵ Este dato sensible es lo único conocido directamente, y se expresa en un símbolo simple que es el fundamento de la inteligibilidad de toda proposición.²⁶ Aunque el propio Moore se debatió entre distintas posibles teorías respecto de la naturaleza de este dato sensible²⁷ y, desde luego, nunca estuvo del todo convencido de la tesis de Russell de que las cosas materiales conocidas sensiblemente en aquellos datos sensibles son «construcciones lógicas», el punto al que uno y otro han llegado manifiesta nítidamente su asociación a la tesis central del empirismo: «[e]stas obras [por *Principia Ethica*, de Moore, y *The Principles of Mathematics*, de Russell] marcaron el nacimiento de un nuevo movimiento, conocido por diferentes nombres en distintos períodos de su desarrollo, pero cuyo más apropiado título es, probablemente, el de ‘empirismo lógico’».²⁸

Y de esta asociación se seguirá el sentido unívoco que, en las bases de la ética analítica —y en la comprensión de la ley de Hume—, tendrá la noción de hecho, que se presenta, precisamente, como aquél objeto de experiencia —ya externa, ya interna— sobre el cual ha de fundarse todo otro conocimiento, dato último y único del universo real. De aquí el recurso posterior —presente en todo el movimiento de la filosofía analítica— a Hume, como un autor que sería claro antecedente de sus postulados centrales. Este recurso se presentará tempranamente, como revela un artículo de Carnap del año 1935, donde señala a Hume como el primero que advierte la carencia de sentido de los enunciados metafísicos, como consecuencia de que no se refieren a ningún hecho, en el supuesto de que «sólo poseen sentido los enunciados de las matemáticas y de las ciencias empíricas».²⁹ Y, de modo semejante, Ayer: «[c]omo Hume, divido todas las proposiciones genuinas dentro de dos clases: aquellas que, en su terminología, conciernen a “relaciones de ideas”, y aquellas que conciernen a “cuestiones de hecho”».³⁰

25. G.E. Moore, «Defensa del sentido común», p. 272.

26. Vid. B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», p. 156.

27. Sobre esta cuestión, vid. J. Nelson, «George Edward Moore», p. 33-35.

28. P. McGrath, *The Nature of Moral Judgment* (Indiana: Notre Dame University Press, 1969), p. 7.

29. R. Carnap, «Filosofía y sintaxis lógica», en J. Muguerza (selección e introducción), *La concepción analítica de la filosofía* (Madrid: Alianza, 1974), p. 306. (Traducción de C. Solís.)

30. A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, p. 31.

3. Los enunciados fácticos y los antecedentes nominalistas de la ley de Hume

En esta asociación de las tesis analíticas con el empirismo, Moore y Russell revelan otro antecedente, que será extremadamente importante para la comprensión, ahora, de la noción de *enunciado fáctico*: con Hume, con los demás empiristas y casi con toda la modernidad, la naciente filosofía analítica es dependiente del nominalismo ockhamiano. Aunque no es el propósito de estas páginas detenerse demasiado extensamente en las posiciones nominalistas, es, sin embargo, conveniente hacer alguna breve referencia a las tesis centrales de Ockham que, aunque no es el primer nominalista, es, en cierto sentido, el padre de toda la filosofía que, en la modernidad, se hace dependiente de los principios lógicos del nominalismo.

Como es bien sabido, el origen del nominalismo en Ockham está vinculado a ciertos problemas teológicos relativos a la omnipotencia y la libertad divinas en el acto creador: para evitar que Dios quede constreñido, en su libertad creadora, por una naturaleza *universal* que, como tal, sería necesaria, el franciscano termina afirmando que los universales no se hallan en el orden de la realidad objetiva, sino que sólo existen en un tipo de acto intelectual: aquel en que se significa, como una cierta unidad, a diversas cosas individuales que guardan entre sí alguna semejanza: «[n]ingún universal [...] es algo existente, de algún modo, fuera del alma, sino que todo aquello que es predicable universalmente de muchas cosas está, por su misma naturaleza, en la mente».³¹

En consecuencia, lo único auténticamente real es lo individual, y nada que exceda a la individualidad pertenece al orden de las cosas puestas en el mundo, a no ser como acto mental —aunque este último también es, en sí mismo, individual—. Así, lo común a diversos individuos, en cuanto común, sólo se da en la predicación. Y Ockham va un paso más allá, y sostiene que la misma semejanza —en virtud de la cual es posible la predicación de un término común respecto de distintos individuos— tiene exclusivo fundamento en la individualidad de los sujetos de los que se predica; razón por la cual afirma que no se debe decir que una cosa conviene «en» algo con otra —lo que implicaría que hay algo real que es común a ambas—, sino, más bien, que hay cosas que convienen «por» algo, en virtud de lo cual predicamos de ellas alguna semejanza, y que ese algo por lo que convienen son ellas mismas absolutamente consideradas, esto es, en su ser de individuos: «respondo que no debe concederse que Sócrates y Platón convienen en algo o en algunas cosas,

31. G. Ockham, *I Sent.* 2, 8, Q., en *Opera philosophica et theologica*. Nueva York: The Franciscan Institute, 1967-1988. (Edición a cargo de G. Gál et al., en 17 volúmenes.)

sino que convienen por algunas cosas, que son ellos mismos, y que Sócrates conviene con Platón no “en algo” sino “por algo”, esto es, por sí mismo». ³²

Se puede advertir, con bastante facilidad, que los empirismos tienen una dependencia genética de la exaltación nominalista de la experiencia sensible, que aparece como único espacio de conocimiento de los individuos materiales que, en definitiva, son lo único real cognoscible (incluso se puede encontrar, ya en Ockham, una anticipación del modo en que sería entendida la causalidad por Hume, esto es, como mera secuencia regular de hechos). ³³ Pues bien, por vía de la asunción del empirismo como presupuesto epistemológico de sus tesis, los primeros analíticos se asocian, también, con los principios del nominalismo del cual aquel empirismo es deudor. De hecho, entre el atomismo lógico de Russell y aquellos principios del nominalismo ockhamiano se puede establecer un paralelo casi exacto: comenzaba, Ockham, por negar la realidad del universal, y dice Russell: «[n]o hay clases en el mundo físico. Hay particulares, pero no clases» ³⁴ (donde «clase» significa la universalización o generalización de los particulares); al negarle realidad, Ockham reducía el universal a un hecho mental, esto es, a una determinada significación lógica, y así le sigue Russell: «[h]ay particulares; pero cuando se llegue a las clases, y a las clases de clases, se estará hablando de ficciones lógicas». ³⁵ Conceder realidad a los universales llevaría, aparentemente, a la multiplicación infinita de los entes, que es precisamente lo que procura evitar Ockham con su famosa «navaja», en lo que —otra vez— encuentra un fidelísimo discípulo en Russell: «[n]o diremos que hay clases y que hay particulares con un mismo sentido, puesto que si el sentido de ambas afirmaciones fuese el mismo, un mundo en el que hubiera tres particulares y, por tanto, ocho clases, sería un mundo en el que habría once cosas al menos». ³⁶

En Ockham, una de las consecuencias de lo anterior será la reducción de la lógica de los conceptos objetivos a la lógica de los términos (*terminus conceptus*), respecto de los cuales lo determinante no será, ya, su referencialidad intrínseca, sino su carácter significante: en el lenguaje humano habrá nombres —que señalan particulares— y términos generales —que no señalan nada real. De modo semejante, el atomismo lógico de Russell operará sobre unas unidades lingüísticas (términos, proposiciones) que son *símbolos* que se dividen en complejos y simples, siendo simples aquellos que refieren a un objeto, a su vez, simple: «[a]quellos objetos a los que sea imposible simbolizar de

32. G. Ockham, *I Sent.* 2, 6, E.

33. *Vid.* G. Ockham, *I Sent.* 1, 3, N y también 41, 1, F.

34. B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», p. 237.

35. B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», p. 233.

36. B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», p. 228-229.

otra manera que por medio de símbolos simples podrán llamarse “simples”,³⁷ y tales objetos simples son el dato último de la percepción sensible (este azul, aquello grande, etc.). De este modo, el único fundamento de la inteligibilidad de los términos y las proposiciones será la presencia en ellos —implícita o explícita— de símbolos simples, que refieren a lo conocido directamente por la sensibilidad.³⁸ Es así como el *hecho* —que es la realidad conocida sensiblemente— se constituye en la única fuente de verdad o falsedad de las proposiciones: «[c]uando hablo de un “hecho” [...] me refiero a aquello que hace verdadera o falsa a una proposición»³⁹ y, siendo el *hecho* lo único que puede hacer verdadera o falsa una proposición, sólo a los *enunciados de hecho* corresponderá, en sentido estricto, la condición de verdaderos o falsos.

Es necesario insistir en que las construcciones lógicas y filosóficas de Moore y Russell serán fuertemente discutidas en el seno de la propia filosofía analítica pero, a pesar de ello, permanecerán íntegros los principios empiristas y nominalistas que determinan la comprensión de los *hechos* y los *enunciados de hecho*, sólo a partir de los cuales es posible comprender el sentido de la ley de Hume en este movimiento filosófico. Estos principios se podrían resumir en las siguientes proposiciones fundamentales: i) lo único real son los individuos materiales cognoscibles por los sentidos; ii) la universalidad no es una propiedad de lo real, sino del lenguaje; iii) la verdad, identificada con la verificabilidad, compete sólo al lenguaje en su función descriptiva de los hechos, en la medida en que tal lenguaje se constituye, inmediata o mediatamente, de símbolos simples que refieren a los datos sensibles.

Que tales principios persisten en el desarrollo posterior de la filosofía analítica es algo que se puede comprobar en la revisión de las argumentaciones de diversos autores, que llegan a conclusiones muy distintas de las de Moore y Russell. Así, por ejemplo, sostiene Hare —al comparar los enunciados con los imperativos— que «[u]na oración indicativa [en la que consiste un enunciado] es usada para decirle a alguien que algo es el caso»,⁴⁰ esto es, que un hecho se corresponde con aquello que es significado por la proposición, y Nowell-Smith afirma que «los enunciados empíricos son informes de lo que

37. B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», p. 156.

38. Esta es, de hecho, la base fundamental del método analítico: «[a]nálisis tan sólo cabe de lo complejo y ha de depender siempre, en último término, del conocimiento directo de los objetos que constituyen el significado de ciertos símbolos simples». B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», p. 156.

39. B. Russell, «La filosofía del atomismo lógico», p. 144.

40. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 16. Esto lo ha explicado, con mayor detención, en un artículo de 1949: Vid. R.M. Hare, «Imperative Sentences», *Mind*, vol. LVIII, núm. 229 (1949), p. 21-39.

vemos cuando miramos al mundo natural»⁴¹ (por oposición a los juicios morales, que de ninguna manera se presentan como proposiciones descriptivas)⁴² —en lo que manifiestan su adhesión al principio de que los enunciados son símbolos que refieren a los hechos presentados en los datos sensibles—;⁴³ el segundo principio, referido a la universalidad como propiedad exclusiva del lenguaje, se puede advertir en algunas distinciones y matices que, por ejemplo, introduce Hare respecto del lenguaje moral, cuando señala que todos los juicios de valor son universales y que, consecuentemente, se refieren a clases de acciones que no existen en la realidad (donde sólo hay acciones particulares que nunca se identifican con las clases en las que son integradas),⁴⁴ y se halla, este segundo principio, claramente desarrollado, por ejemplo, en Carnap;⁴⁵ en relación con el tercer principio añade, Hare, que el significado de los enunciados se puede explicar por el análisis de sus partes hasta que «[e]n cierto momento, llegamos a las palabras correspondientes a las propiedades simples»,⁴⁶ que ya no pueden ser explicadas —en sentido estricto, esto es, mediante análisis—, sino sólo “mostradas”: «[s]i tenemos que explicar a tal persona el significado de la palabra “rojo”, podríamos hacer lo siguiente: podríamos hacerle ver tomates, una señal de peligro, etcétera, y decirle, en tanto le mostramos cada objeto, “Eso es rojo”»⁴⁷ (en lo que se advierte su conformidad con el principio de que el dato sensible es lo único directamente conocido, fuente de la inteligibilidad de toda proposición y exclusivo fundamento de verdad).

4. La singularidad del lenguaje moral y la formulación de la ley de Hume

Conocido el sentido que, para estos filósofos, tienen los *hechos* y los *enunciados de hecho*, entonces surge naturalmente la pregunta por aquellas proposiciones que, del modo que sea, tienen un contenido moral o valorativo. ¿Qué lugar ocupan en el lenguaje humano? ¿Cuáles son sus propiedades distintivas?

41. P.H. Nowell-Smith, *Ética*, p. 66.

42. Vid. P.H. Nowell-Smith, *Ética*, p. 65.

43. Hare concede, a los «metafísicos», que no todos los enunciados han de ser necesariamente empíricos, pero niega que puedan referirse a alguna otra realidad que trascienda el orden meramente empírico. En cualquier caso, tendrán que referirse a las relaciones de ideas que, en último término, son dependientes del dato sensible. Vid. R.M. Hare, «Philosophical Discoveries», *Mind*, vol. LXIX, núm. 274 (1960), p. 161-162.

44. Vid. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p.126-127; 172-175.

45. R. Carnap, «Empiricism, Semantics and Ontology», en R. Carnap, *Meaning and Necessity* (Chicago: The University of Chicago Press, 1956), p. 205-221.

46. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 97.

47. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 97.

¿En qué se diferencian de los enunciados fácticos? Otra vez, no cabe una respuesta general a estas preguntas que sea satisfactoria en una aplicación divisiva a todos y cada uno de los sistemas éticos a los que da lugar la aplicación del método analítico. Pero, también otra vez, no interesa aquí esa aplicación divisiva, sino tan sólo el reconocimiento de unos principios generales, comunes a aquellas diversas corrientes explicativas de los fenómenos morales en clave analítica —al menos en aquella segunda generación del movimiento—, que den razón del modo como son entendidos —por unos y otros— los juicios de valor, morales o imperativos.

Tan solo con el objeto de ordenar la exposición de estos principios —y sin la pretensión de hacer un análisis cabal de su sistema filosófico moral particular— se puede tomar como hilo conductor de esta exposición las distinciones que hace R.M. Hare para explicar la naturaleza de los juicios morales. Sobre este hilo conductor se añadirán referencias a otros autores, que manifestarán la unidad en los principios de comprensión de los juicios relativos al deber moral.

La primera gran distinción que establece Hare es la que corresponde a la división entre el lenguaje descriptivo, que consta fundamentalmente de enunciados, y el lenguaje prescriptivo, que consta de mandatos.⁴⁸ Aunque esta división es demasiado gruesa e imprecisa, como advierte el propio Hare,⁴⁹ es suficiente para introducir los problemas fundamentales que hay que considerar a la hora de determinar la naturaleza del lenguaje moral. Para advertir adecuadamente las diferencias entre enunciados y mandatos, Hare propone centrar la atención, primero, en aquello que tienen en común. A aquello común entre un enunciado y un mandato, le llama *frástico*,⁵⁰ y corresponde a lo que es señalado o indicado como materia significativa de la proposición, sea enunciativa o prescriptiva. Así, por ejemplo, el enunciado «Vas a detener el coche en aquella esquina» tiene la misma materia significativa —esto es, el mismo *frástico*— que el mandato «Detén el coche en aquella esquina». Extendiendo la distinción más allá de los mandatos, se podría decir que también el juicio moral «No debes golpear a tu padre» tiene idéntico *frástico* que el enunciado «No golpeas a tu padre». En ambos casos, diría Hare, se puede

48. Una crítica de esta división se puede encontrar en A. MacIntyre, «Imperatives, Reasons for Action, and Morals», *The Journal of Philosophy*, vol. LXII, núm. 19 (1965), p. 513-524. Sobre esta distinción, Hare hará varias precisiones en un artículo posterior. Vid. R.M. Hare, «Some Alleged Differences Between Imperatives and Indicatives», *Mind*, vol. LXXVI, núm. 303 (1967), p. 309-326.

49. Vid. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 15-16. Vid., también, R.M. Hare, «Imperative Sentences».

50. Vid. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 26; R.M. Hare, *Ordenando la ética. Una clasificación de las teorías éticas* (Barcelona: Ariel, 1999), p. 9-10. (Traducción de J. Vergés Gifra.)

aislar ese *frástico* en un tipo de fórmula que no indica el carácter enunciativo o prescriptivo de la proposición. De este modo, el *frástico* de las dos proposiciones del primer ejemplo sería «Tú detener el coche en aquella esquina en el futuro inmediato», y a las proposiciones del segundo ejemplo correspondería «Tú no golpear a tu padre nunca». Aunque estas fórmulas no señalan ningún carácter enunciativo o prescriptivo, bastaría la integración de algún mínimo elemento para darles tal carácter. El propio Hare ofrece los ejemplos de un «sí» o un «por favor»: «Tú detener el coche en aquella esquina en el futuro inmediato, sí» aparece con un carácter claramente descriptivo, que es el que expresamos, en el lenguaje corriente, con la proposición original: «Vas a detener el coche en aquella esquina». Si, en cambio, dijésemos «Tú detener el coche en aquella esquina en el futuro inmediato, por favor», es evidente que el sentido de la proposición es el del mandato «Detén el coche en aquella esquina». Aunque el segundo ejemplo supone algunas dificultades añadidas, por la inclusión del concepto de «deber», la cuestión central permanece idéntica: hay algo señalado o indicado como «aquello que es el caso» (si la proposición es enunciativa) o como «aquello que ha de hacerse» (si la proposición es prescriptiva). Ese algo señalado o indicado en cualquiera de las proposiciones —el *frástico*— es común a unas y otras y, en consecuencia, no puede constituir el elemento distintivo o determinante del lenguaje moral.

En lo que, consecuentemente, hay que poner ahora la atención es en aquel elemento de distinción entre aquellas proposiciones que comparten un mismo *frástico*. Pues bien, a lo que se constituye en principio de diferencia lo designa, Hare, como el *néustico*⁵¹ de la proposición (posteriormente, insertaría una nueva distinción, entre *néustico* y *trópico*,⁵² pero ésta no es relevante para el desarrollo presente). Este *néustico* lo describe Hare del siguiente modo: «El que habla o asiente con un movimiento de cabeza como si dijera “Es el caso” o “Hágalo”. Sin embargo, tendrá que mover la cabeza de manera distinta, según quiera decir una u otra cosa».⁵³ Así, si lo común al *néustico* de los enunciados y los mandatos es el asentir de algún modo, la diferencia radicaría, precisamente, en el modo de asentir: «Podemos caracterizar provisionalmente la diferencia entre enunciados y mandatos diciendo que, mientras el asentimiento sincero a los primeros supone *creer* algo, el asentimiento sincero a los segundos supone *hacer* algo».⁵⁴

La división entre el *frástico* y el *néustico* de las proposiciones, y la referencia al *néustico* como el elemento determinante de la naturaleza del

51. Vid. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 26; R.M. Hare, *Ordenando la ética*, p. 9-10.

52. Vid. R.M. Hare, *Ordenando la ética*, p. 10.

53. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 28.

54. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 29-30.

lenguaje moral, entrega la clave para entender qué es lo que hay en los juicios valorativos o morales por lo cual no pueden ser deducidos de enunciados fácticos. Esta clave consiste en que el *néustico* propio de las proposiciones prescriptivas manifiesta un uso del lenguaje en el que existe una orientación a la acción. No se trata, como en los enunciados de hecho, de constatar o describir un determinado estado de cosas, sino de sugerir que aquello que se expresa en la proposición ha de manifestarse, de un modo u otro, en el hacer propio o ajeno. Esto lo explica nítidamente Nowell-Smith al trazar la distinción entre ciencia teórica y saber práctico:

El propósito de las primeras [*se refiere a las ciencias teóricas*] es permitirnos entender la naturaleza de las cosas, sean estas estrellas, sustancias químicas, terremotos, revoluciones, o el comportamiento humano. [...] Las explicaciones adoptan la forma de enunciados, descripciones, generalizaciones, explicaciones y leyes. A este tipo de discurso lo llamaré 'teórico', 'de comprobación de hechos' o 'descriptivo' [...] El discurso práctico, por otra parte, consiste en respuestas a preguntas prácticas, las más importantes de las cuales son: '¿Qué haré?' y '¿Qué debo hacer?'. Si me formulo a mí mismo estas preguntas, las respuestas son decisiones, resoluciones, expresiones de intención o principios morales. Si se las planteo a otro, su respuesta será una orden, una admonición o un consejo, una oración con la forma de 'haz esto o lo otro'. Las actividades principales para las que se emplea el lenguaje moral son las de elegir y aconsejar a otros cómo elegir.⁵⁵

Así, pues, hay una diferencia fundamental entre el lenguaje descriptivo —sea que se presente como generalización, explicación, ley, etc.— y el lenguaje prescriptivo —sea que se presente como valoración, imperativo, juicio moral, etc.— y esta diferencia radica en el hecho de que el *néustico* de las proposiciones morales implica una referencia al «deber ser» de la acción humana. «Deber ser» que no encuentra su justificación en la referencia inmediata al *frástico* de la proposición en su comparación con lo real conocido por la experiencia: en el enunciado «Vas a detener el coche en la esquina», el *néustico* no hace más que indicar el asentimiento natural del hablante a la correspondencia entre el contenido *frástico* de la proposición y la experiencia (en este ejemplo, previsible o prevista) de «lo que es el caso». El segundo ejemplo, de los traídos a colación más arriba, es aún más claro: en la proposición «No golpeas a tu padre», el *néustico* cumple la función de permitir que la proposición describa el hecho, conocido por la experiencia, de que «Nunca has golpeado a tu padre». La función del *néustico* en las proposiciones prescriptivas, en cambio, es radicalmente distinta: al decir «Detén el coche en la esquina», lo que se añade al *frástico* es la referencia sugestiva a una acción futura que, además, no

55. P.H. Nowell-Smith, *Ética*, p. 85-86.

queda determinada físicamente por la proposición: se «sugiere» que esa acción se realice y, aunque la «sugerencia» puede adquirir muchas formas diversas, su conexión con la acción nunca llega al grado de identidad que hay entre la proposición descriptiva verdadera y el hecho que describe. Es más, como ya se ha explicado, no parece que a esta proposición prescriptiva le corresponda la condición de verdadera o falsa. No, desde luego, al modo como le corresponde a aquella descriptiva. El segundo ejemplo de los ya empleados manifiesta de un modo aún más claro estas singularidades del *néustico* en las proposiciones prescriptivas: en «No debes golpear a tu padre» no hay, si quiera, referencia a alguna acción futura más o menos determinada, sino que el *néustico* expresa el asentimiento a un tipo de «sugerencia» operativa de una clase muy general y, por lo tanto, ambigua, que no podrá más que servir de «principio» de otras proposiciones que han de guiar acciones concretas.

Desde estos supuestos, como se podrá advertir sin grandes dificultades, los mayores trabajos de los filósofos morales habrán de consistir en justificar la presencia —en las valoraciones, juicios e imperativos morales— de un *néustico* que implica un tipo de referencialidad, en la proposición, que no tiene fundamento en la experiencia de la realidad presente en el *frástico*. Todas las diversas teorías éticas surgidas en el seno de la filosofía analítica encuentran sus diferencias en el modo en que se intenta aquella justificación. Pero estos intentos de justificación ya no son de interés para estas páginas, porque lo que resulta relevante, para la comprensión de la ley de Hume, no es aquello que divide a los principales filósofos morales analíticos, sino aquello que tienen en común: la división entre el lenguaje descriptivo y el moral, y la inclusión, en este último, de un elemento que no encuentra su explicación o justificación en la experiencia de los hechos. Como es evidente, ya están puestas todas las premisas para la formulación de la ley que nos ocupa, sólo hace falta advertir la consecuencia y establecer la conclusión. Estas premisas son, sintéticamente, las siguientes:

- a) La experiencia (exterior o interior) de los individuos materiales que se presentan en los datos sensibles es el único contacto cognoscitivo con lo real. Esta experiencia se identifica con el *conocimiento de los hechos*.
- b) Aquel conocimiento es primaria e inmediatamente de lo singular individual y, aunque su enunciación admite generalizaciones, clasificaciones, tipologías, etc., nunca excede el orden de lo individual, al que se restringe la experiencia inicial.
- c) Lo universal, consecuentemente, pertenece al orden del lenguaje, que expresa o enuncia lo conocido en la experiencia, pero de ningún modo puede atribuirse al orden real.

- d) En el lenguaje moral aparece un elemento, el *deber*, que no puede pertenecer al mundo de los *hechos*, porque no es cognoscible por la experiencia.

Dadas estas premisas, se concluye la ley de Hume a partir de un determinado modo de entender la implicación lógica: Hare expone el significado de «implicar» de un modo bastante claro y conciso: «una oración P implica una oración Q si y sólo si el hecho de que una persona asienta a P pero disienta de Q es un criterio suficiente para decir que esa persona ha entendido mal una u otra de las oraciones».⁵⁶ Ahora bien, para entender el real alcance de esta explicación es necesario, en primer lugar, restringirla: para la lógica analítica —como para la lógica clásica— el razonamiento no se agota en la deducción: «[l]as normas deductivas no son los únicos patrones para el razonamiento correcto, porque el razonamiento deductivo no es el único razonamiento».⁵⁷ El ejemplo más claro de esto es el de la inducción, que es un modo de razonamiento indispensable para el avance de las ciencias experimentales, a pesar de que no se ajusta a las reglas de la validez deductiva. Ahora bien, la clave de la distinción entre la deducción y los demás modos de razonar que se pueden admitir será, precisamente, el hecho de que en la deducción hay *implicación* de la conclusión en las premisas, mientras que en aquellos otros modos de razonamiento no hay tal *implicación*: «es parte de la función del científico el establecer conclusiones que no están implicadas por sus datos, por su evidencia».⁵⁸ La cuestión es que, en la perspectiva de la lógica analítica, en la inducción siempre se da un salto: desde unas premisas correspondientes a la observación de fenómenos particulares, a un enunciado teórico de carácter general, que es el que permitirá al científico avanzar conclusiones (por ejemplo, predictivas) por vía deductiva. A modo de ilustración, se puede entender que un científico prediga deductivamente que «*este líquido X, en las condiciones Y, hervirá a la temperatura Z*», a partir de dos premisas constituidas por un enunciado teórico: «*Todo líquido X, en las condiciones Y, hierve a la temperatura Z*» y un enunciado fáctico: «*Éste es un líquido X*». Sin embargo, el enunciado teórico procede de enunciados fácticos basados en observaciones particulares: «*A, que es un líquido X, en las condiciones Y hierve a la temperatura Z*», «*B, que es un líquido X, en las condiciones Y hierve a la temperatura Z*», etc., y siempre cabe la posibilidad de que sea refutado por una nueva observación particular, lo cual indica que el enunciado teórico

56. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 33-34.

57. P.F. Strawson, *Introducción a una teoría de la lógica* (Buenos Aires: Editorial Nova, 1969), p. 276. (Traducción de J. Ameller.)

58. P.F. Strawson, *Introducción a una teoría de la lógica*, p. 276.

en cuestión, aunque esté bien establecido —según las exigencias propias del razonamiento científico inductivo— no está *implicado* por aquellos enunciados fácticos: «[n]ingún número de enunciados que registren observaciones particulares pueden nunca implicar un enunciado teórico de este tipo»,⁵⁹ es decir, no se sigue *con necesidad* de ellos.

En este punto, y atendidas las raíces empiristas de la filosofía analítica, podría parecer que la deducción pura —y, consecuentemente, la implicación en sentido estricto— es imposible, puesto que el razonamiento deductivo exige, al menos, una premisa universal y, si el contacto con lo real está limitado a aquel que procede de la experiencia sensible, entonces toda proposición universal estará sujeta a la misma debilidad que poseían los enunciados teóricos de las ciencias experimentales. Sin embargo, esto no es así, curiosamente, por el propio carácter nominalista de la filosofía analítica: como ya se ha dicho, una de las consecuencias del nominalismo que más nítidamente toman forma en el método analítico, es la reducción de la lógica de los conceptos a la lógica de los términos: la lógica consistirá, fundamentalmente, en la determinación de las reglas de los usos del lenguaje. Y la universalidad, que el empirismo nominalista niega en el orden real, reaparece como una propiedad de ciertos usos lingüísticos. Un claro ejemplo de esto es el de la definición: es posible afirmar que todo vegetal es viviente si es que el ser viviente lo hemos incluido de algún modo en la definición del vegetal, y tal inclusión la podemos realizar si el uso de la voz «vegetal» se extiende, exclusivamente, a la predicación de un sujeto del cual también se predica que es viviente. De este modo, es el uso del lenguaje el que nos indica que todo aquello de lo cual no se pueda predicar viviente no puede ser llamado, tampoco, vegetal. Y, así, es posible realizar razonamientos deductivos en los que hay implicación en sentido propio: «Todo vegetal es viviente»; «*X* es un vegetal»; «Luego, *X* es viviente». Si la premisa mayor fuese un enunciado teórico procedente de la inducción, entonces cabría la posibilidad de que *X*, siendo vegetal, no fuese viviente, observación que obligaría a modificar el enunciado teórico. No obstante, la premisa mayor del silogismo propuesto no corresponde a tal enunciado teórico, sino a una proposición analítica, esto es, a una proposición cuyo predicado expresa algo que ya está contenido en el sujeto, según la definición de éste que otorga el uso del lenguaje, de manera que, si *X* no es viviente, entonces no se puede predicar de él que sea vegetal.

Este mismo ejemplo sirve para poner de manifiesto el elemento clave de la implicación lógica en la filosofía analítica: una conclusión se sigue necesariamente de sus premisas si es que todos sus elementos se encuentran ya presentes en aquéllas, es decir, si es que el proceso de inferencia es, él

59. P.F. Strawson, *Introducción a una teoría de la lógica*, p. 277.

mismo, analítico. Consecuentemente, no habrá deducción válida si es que en la conclusión hay algo que no estaba de algún modo presente en las premisas. De aquí que Hare comience su exposición de la regla contenida en la ley de Hume con el siguiente aserto: «hoy, generalmente, se considera verdadero por definición que en la conclusión de una inferencia deductiva válida no puede haber nada que no esté implícito en la conjunción de las premisas por virtud del significado de éstas»,⁶⁰ y Nowell-Smith añade: «un enunciado p implica contextualmente un enunciado q si cualquiera que conociese las convenciones normales del lenguaje tendría derecho a inferir q de p en el contexto en que ambos aparecen. Las implicaciones lógicas son una subclase de las implicaciones contextuales, ya que si p implica lógicamente q, tenemos derecho a inferir q de p en cualquier contexto».⁶¹

Pues bien, frente a esta concepción de la implicación lógica, ya se puede ver cómo es que las premisas inicialmente enumeradas mueven hacia la conclusión de la imposibilidad de la derivación del deber a partir del ser. Con los elementos dados, la dificultad se ha reducido a la siguiente: ¿podría estar implícitamente presente el *deber* en los enunciados fácticos? Todos los autores que mantienen en alto la bandera de la ley de Hume contestarán, como es obvio, que no. Y esta respuesta se repetirá a pesar de las diferencias en el modo de concebir y explicar el deber, en unos y otros autores analíticos: «[e]n la lógica formal se afirma que de una premisa no se puede deducir analíticamente algo que no esté ya contenido en ella. De manera que para obtener una conclusión normativa ya debe encontrarse en las premisas dicha normatividad. Desde Frege, Carnap, Russell, el primer Wittgenstein, Stevenson, Hare o Ayer, esto es algo adquirido».⁶²

5. Conclusión

A modo de conclusión, cabe preguntarse por el motivo de aquella uniformidad que se ha descrito en el párrafo anterior. La cuestión es la siguiente: ¿cuál es la razón de fondo que explica que teorías morales muy diversas respondan negativamente, de modo unánime, a la pregunta por la posibilidad de que el *deber* se halle implícitamente presente en el *ser*? Aquí es donde la conjunción de las premisas más arriba expuestas se despliega como explicación: si la implicación lógica exige que todos los elementos de la conclusión de un razo-

60. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 40.

61. P.H. Nowell-Smith, *Ética*, p. 98-99.

62. E. Dussel, «Algunas reflexiones sobre la “falacia naturalista”. (¿Pueden tener contenidos normativos implícitos cierto tipo de juicios empíricos?)», *Diánoia*, núm. 46 (2001), p. 70.

namiento estén, al menos implícitamente, presentes en las premisas, entonces el único modo de que una proposición prescriptiva se concluya a partir de unos enunciados fácticos sería que el deber, en aquella conclusión contenida, aunque no cognoscible por la experiencia, estuviese implícito en aquello que sí conocemos empíricamente y que se enuncia en las proposiciones descriptivas.⁶³ Ahora bien, esto sólo sería posible si en aquellos hechos conocidos sensiblemente se trasluciese un carácter moral que, aunque no conocido directamente en la experiencia, pudiese ser indirectamente aprehendido por la razón a partir de aquella experiencia. Tal carácter moral, sin embargo, puesto que no se halla en el hecho mismo en su ser individual (porque, de otro modo, sería aprehendido por la experiencia), sólo podría pertenecer al ámbito de una naturaleza universal que excediera aquella individualidad, pero tal naturaleza universal no existe en el orden real, puesto que lo universal es, tan sólo, una propiedad del lenguaje.

Esto es lo que explica que todos los autores analíticos que han intentado salvar el aparente abismo lógico entre el deber y el ser —por ejemplo, Toulmin,⁶⁴ Black⁶⁵ o Searle—,⁶⁶ lo hayan hecho por vía de la reducción de los términos morales a términos descriptivos. Pero esto, sostendrán los defensores de la ley de Hume, no es posible. De aquí que todo el problema del lenguaje moral, volviendo a la terminología de Hare, radique en el *néustico*, de modo que «lo que resulta inaceptable en las teorías naturalistas es que no toman en cuenta el elemento prescriptivo o de encomio de los juicios valorativos, al intentar derivar tales juicios de enunciados de hecho».⁶⁷ Es decir, que el no reconocimiento de la diferencia lógica fundamental entre las proposiciones prescriptivas y las enunciativas lleva a la confusión de la moral con el mundo de los hechos, lo cual supondría negar que, como afirma Ayer: «en nuestro lenguaje, las sentencias que contienen símbolos éticos normativos no son equivalentes a las sentencias que expresan proposiciones psicológicas o, en realidad, no son equivalentes a proposiciones empíricas de cualquier clase».⁶⁸ Lo que está en juego, como nítidamente advierte Nowell-Smith, es la autonomía de la moral: «[l]a fuerza del intuicionismo [del que, no obstante, es duramente crítico] reside en su intransigente insistencia en la autonomía de la

63. Vid. E. Dussel, «Algunas reflexiones sobre la “falacia naturalista”», p. 65-79.

64. Vid. S. Toulmin, *El puesto de la razón en la ética*. Madrid: Revista de Occidente, 1964. (Traducción de I.F. Ariza.)

65. Vid. M. Black, «The Gap between “Is” and “Should”», en *The Philosophical Review*, vol. LXXIII, núm. 2 (1964).

66. Vid. J.R. Searle, «How to Derive “Ought” from “Is”», en *The Philosophical Review*, vol. LXXIII, núm. 1 (1964).

67. R.M. Hare, *El lenguaje de la moral*, p. 85.

68. A.J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, p. 105.

moral. Para expresarlo con brevedad y a mi modo, diré que el discurso práctico, del cual forma parte el discurso moral, no puede ser identificado con, ni reducido a, ningún otro tipo de discurso».⁶⁹

De este modo, y como se ve claramente en las últimas citas de Hare, Ayer y Nowell-Smith, la cuestión es que la esfera propia del lenguaje práctico —y todo lo que ella contiene, incluido el lenguaje moral— se desfiguraría —esto es, dejaría de ser práctico— si se establece algún punto de confusión con el lenguaje descriptivo. Y esta es la principal objeción que estos autores oponen las teorías que categorizan como «naturalistas», entre las que cuentan al iusnaturalismo de matriz clásica y medieval. Por su parte, no pocos autores iusnaturalistas se han hecho cargo de esta objeción y, admitiendo la validez de la regla lógica contenida en la ley de Hume, han emprendido la tarea de presentar una teoría de la ley natural que no infrinja la regla en cuestión (entre estos, ha destacado, en las últimas décadas, la escuela de la *New Natural Law Theory*, presidida por Germain Grisez y John Finnis). Sin embargo, lo que tales iusnaturalistas no advierten es que la validez de la ley de Hume es dependiente de sus supuestos gnoseológicos nominalistas y empiristas, de manera que, al formular sus propios principios, admiten implícitamente unas precomprensiones que son del todo ajenas a la tradición de la teoría clásica de la ley natural.

69. P.H. Nowell-Smith, *Ética*, p. 51.