

Bibliografía

- Beauchamps TL, Childress JF.** Principios de ética biomédica, 4.ª ed. Masson, Barcelona, 1999.
- Capella JR, Casado M, y cols.** En el límite de los derechos. Ed. UB, Barcelona, 1996.
- Casado M (ed).** Materiales de Bioética y Derecho. Ed. Cedecs, Barcelona, 1996. *Bioética, Derecho y Sociedad*. Ed. Trotta, Madrid, 1998. *Estudios de Bioética y Derecho*. Ed. Tirant lo Blanch, Valencia, 2000.
- Casado M, González Duarte R** (eds). *Los retos de la genética en el s. XXI: genética y bioética*. Ed. UB, Barcelona, 1999.
- Castan JM.** *Los Derechos del hombre* (4.ª ed., revisada y actualizada por María LM). Ed. Reus, Madrid, 1990.
- Dworkin R.** *Los derechos en serio*. Ed. Ariel, Barcelona, 1984.
- Engelhart H.** *Los fundamentos de la Bioética*. Ed. Paidós, Barcelona, 1995.
- Hortois G.** *El paradigma bioético. Una ética para la tecnología*. Ed. Anthropos, Barcelona, 1991.

3

Éticas teleológicas y deontológicas: una aproximación¹

V. Méndez Baiges

Profesor de Filosofía del Derecho. Universidad de Barcelona

QUÉ ES UNA TEORÍA ÉTICA

Ética y experiencia moral

Vamos a explicar primero qué es una teoría ética y después cuáles son las principales diferencias entre algunas de las teorías éticas más importantes. Pero antes de empezar a explicar en qué consiste una teoría ética haremos aquí una advertencia inicial: hay una cierta tradición de pensamiento que diferencia los significados de las palabras «ética» y «moral». Esta tradición no ha logrado imponerse del todo

en nuestra lengua y el uso que cada autor hace de estas dos palabras es muy variado. Por ello conviene tener esto en cuenta y aclarar de antemano cómo utilizaremos aquí ambos términos.

Ética y moral

Dentro de la tradición que distingue entre los dos términos suele preferirse la palabra «ética» para denominar la reflexión más filosófica y teórica sobre los deberes, y la palabra «moral» para referirse a la práctica de la vida y el cumplimiento de los mismos. Según esto, la ética es la parte de la filosofía que trata de la moral y la moral se refiere a la presencia inmediata del deber en la vida humana

¹ Este escrito es una reelaboración de parte del texto sobre «teorías éticas» preparado para la versión a distancia del máster en Bioética y Derecho de la Universidad de Barcelona.

Esta distinción ha sido siempre muy discutida. Hay quien propone otras formas de distinguir entre ética y moral (como, por ejemplo, los partidarios de la ética discursiva, de los que hableremos más adelante), y también hay muchos que siguen utilizando los dos términos como sinónimos. De hecho «ética» y «moral» son la palabra griega y la palabra latina (*ethos*, *mos-nors*) para designar lo mismo, algo que nosotros podemos traducir al castellano como «costumbre». En lo que sigue hablaremos, sin embargo, de «experiencia moral» para referirnos a la experiencia de calificar a una acción como buena o como mala —como debida o como no debida— que hacemos todos nosotros espontáneamente en la vida cotidiana. Y usaremos el término «teoría ética» para referirnos a la reflexión filosófica sobre esa experiencia tan común.

La teoría ética, según este uso que seguiremos, consiste entonces en una reflexión filosófica sobre la experiencia moral. Y la experiencia moral es el objeto dado sobre el que reflexiona la teoría ética. Debe quedar claro, no obstante, que la elección de estas dos denominaciones es una mera convención lingüística, y que podríamos llamar experiencias éticas a la vivencia de unas conductas como debidas, y filosofía moral, o teoría moral, o «moral crítica» como prefieren algunos, a la reflexión sobre ese deber. En realidad no suele ser importante los términos que se utilizan si se sabe el significado que se les da. Y lo que aquí debe notarse es que en el fenómeno del deber tal como se nos presenta a los seres humanos hay dos cosas bien diferentes: la experimentación de una conducta como debida en la práctica y la explicación de esa experiencia por la teoría.

La experiencia moral

«El celo estrellado sobre mí y la ley moral en mí» eran las dos cosas que hablan llamado siempre de admiración y asombro al filósofo Immanuel Kant (1724-1804) y a la explicación de las cuales confesaba haber dedicado su vida y su obra. El mundo de los objetos que nos rodean y las acciones que sentimos como

debidas son as dos experiencias fundamentales de los seres humanos, dos experiencias muy diferentes entre sí, puesto que la experiencia moral no se parece a la experiencia que tenemos al relacionarnos con los objetos que nos encontramos en nuestra vida cotidiana —este texto, una mesa, una lámpara—. En la experiencia de estar sentido frente a una mesa es posible separar analíticamente un sujeto —un «yo»— que se relaciona con un objeto —esta mesa—, objeto que cumple ciertas leyes, como la de la gravedad por ejemplo, enunciables por la ciencia. Pero esta operación de separación entre el sujeto y el objeto no es tan fácil de realizar en la experiencia moral. En ella lo que se experimenta es un deber que no está «frente» o «sobre» mí, sino, como señala Kant, «en mí». Es algo frente a lo cual el sujeto se halla en cierta manera, y por decirlo así, a solas.

Esto no significa que la experiencia moral sea algo esotérico y sólo alcanzable por algunas personas con poderes especiales. La calificación de ciertas conductas humanas como buenas o como malas, como obligadas o como prohibidas, es algo bien común. El hombre en sociedad lleva a cabo continuamente lo que se llama, a veces pedantemente, «valoraciones». Hace juicios morales, emite juicios de valor, juzga conductas distinguiendo las buenas de las malas, atribuye valor moral a las acciones de los demás hombres y a las propias, sigue normas, considera bueno ayudar aunque lo recasta, considera positivo, justo, bueno, santo, al que es soldado con el que sufre y «valora negativamente», titulado de malo, injusto, insolidario, al que causa y se aprovecha del sufrimiento de otros. Y considera estos calificativos cuando los emite de alguna manera, universales, pues recaen tanto sobre las acciones de los demás como sobre las de uno mismo y se refieren a la presencia de deberes que, se supone implícitamente, todos los seres humanos están obligados a cumplir.

Esta experiencia de un deber que permite juzgar a las acciones como debidas o indebidas, como buenas o malas, no se confunde con el cumplimiento o incumplimiento de las obligaciones jurídicas, esto es, con el de los deberes

prescritos por el poder político a través de las leyes. Cuando ingenuamente preguntamos quién es «el bueno» o «el malo» de una película a alguien que resulta que la está viendo nos encontramos perfectamente con él. Y sabemos que no nos referimos con nuestra pregunta al asunto de quién cumple las obligaciones legalmente prescritas y quién no hace eso mismo entre los personajes de la historia que se narra, sino a la cuestión de quién hace ahí lo debido y quién no. Lo que preguntamos es sobre quién cumple con su deber moral y se gana así la admiración (aunque en esa película deterrinada, y suele ocurrir, incumpla la ley en algún momento), y sobre quién deja de cumplir allí con él, haciéndose acreedor de desprecio y del cual, aunque no infrinja la ley en ningún momento de la historia, esperemos que no se salga con la suya.

En esa pregunta tan común y tan fácil de comprender, tan íntimamente ligada a toda narración de asuntos humanos, todos entendemos que se hace referencia a un deber que los hombres tienen ante los demás hombres independientemente de la existencia de un Estado y de un Derecho. Entendemos que hablemos de un deber que permite calificar a las acciones humanas como buenas o como malas y que autoriza, además, a esperar que los buenos sean recompensados por sus acciones y los malos castigados por sus fechorías (esperanza que, afortunadamente, suele verse recompensada al final de las películas).

La experiencia de ese deber es lo que llamamos experiencia moral. Esta experiencia se produce siempre en situaciones determinadas y ante problemas concretos: los hombres no suelen ponerse a reflexionar en abstracto sobre la bondad de la acción de ayudar al necesitado o de la norma de cumplir las promesas que se hacen, o sobre qué queremos decir cuando afirmamos que es malo matar en guerra al soldado que huye. Las experiencias morales suelen producirse en un caso vivo y lleno de matices relevantes y variados. Versan sobre sí debe ayudarse a este necesitado concreto, sobre si debe cumplirse o no esta promesa de terminada, sobre si debe dispararse contra esa persona que está frente a nosotros. Es su liga-

men con el caso concreto lo que explica que las películas, al igual que las novelas y otros géneros literarios muy variados, suelen ser vehículos apropiados para representar y transmitir la vivencia de experiencias morales y es lo que explica que tantos moralistas —escritores que hacen objeto de comentario la experiencia moral— hayan utilizado la forma narrativa para hablar de esa experiencia.

Lo bueno, lo debido y la norma

Las nociones de deber y de bondad son las categorías básicas de la experiencia moral. Los juicios que expresan una acción como debida o no debida —«debe hacerse la acción x»—, «no debe hacerse la acción x»— o la bondad de una acción —«la acción x es buena», «la acción x no es buena»— son los juicios básicos de la misma. El deber y la bondad son las dos categorías básicas de las proposiciones que dan cuenta de la experiencia moral, las cuales muestran que ésta está dominada por una dicotomía que se expresa en los pares de-bicorno/«devido, bueno/malo imprescindibles para construir esas proposiciones.

Es fácil notar que la experiencia morales inevitablemente así, dicotómica. Lo que se hace al juzgar moralmente es dividir a las acciones humanas en dos grupos antagónicos y muy claramente separados. En lo que la experiencia moral consiste, dicho muy brevemente, es en hacer uno de esos juicios, colocando una acción en uno de esos dos lados del par decidido/no debido, bueno/malo, respectivamente, y construyendo así una proposición con la forma «debe hacerse o no debe hacerse»—x».

Es fácil darse cuenta que los conceptos «de-bido» y «no debido» son deducibles uno de otro, pues «no debe hacerse x» equivale a «debe hacerse no x» («no deben decirse mentiras» es lo mismo que «debe decirse la verdad»). También puede notarse que los conceptos bondad y deber se relacionan entre sí y pueden deducirse uno de otro. Puede notarse que «debe hacerse x» equivale siempre a «x es bueno», y que «no debe hacerse x» equivale

siempre a «x es malo». Obsérvese también que es preferible, porque lleva a menos confusiones, la forma «x debe/no debe hacerse» que la forma «x es bueno/malo».

También es fácil darse cuenta de que en todas las sociedades humanas existen calificaciones de acciones en la dicotomía debido/no debido, calificaciones más o menos compartidas por todos sus miembros: juicios morales generales o colectivos que orientan la experiencia moral y que se transmiten en la socialización de los individuos. Nos referimos a proposiciones del tipo «las promesas deben cumplirse», «ayudar a los demás es bueno», a las que podemos llamar normas morales. Las normas no se refieren a un caso concreto sino a un tipo de acción. Son generalizaciones de la experiencia moral y tienen por ello la característica de valer para muchos casos (para todas las promesas, verbigracia). Todos los miembros de una sociedad han aprendido desde su infancia que su existencia social es una existencia normativa y que hay diferentes tipos de normas y que, en general, las normas expresan deberes que deben seguirse.

¿Qué tipo de cosa es ese deber que aparece en la experiencia moral? ¿Qué son esas normas morales? ¿Por qué deben cumplirse los deberes? ¿Cómo determinar lo que es bueno y lo que es malo? Estas preguntas y otras del mismo tipo sobre la experiencia moral son las cuestiones que tratan de contestar las teorías éticas.

La reflexión sobre la experiencia moral

Una teoría ética es una reflexión sobre la experiencia moral que pretende responder algunas de las preguntas que el hecho de la experiencia moral plantea, pero no toda reflexión sobre la experiencia moral se convierte inmediatamente en una teoría ética porque la reflexión sobre esa experiencia puede articularse en diferentes niveles. Por eso conviene hacer aquí algunas distinciones y considerar como preliminares antes de entrar propiamente a explicar en qué consiste una teoría ética.

mente a explicar en qué consiste una teoría ética.

La dificultad de la reflexión sobre la experiencia moral

Comenzaremos llamando la atención sobre el hecho de que la reflexión sobre la experiencia moral presenta mayores dificultades que la reflexión sobre la experiencia de los objetos físicos que nos rodean. En la experiencia de la naturaleza podemos decir que «algo» —esta mesa, una lámpara— aparece a la conciencia del sujeto dándose a ella «desde fuera». A la relación del sujeto con ese algo podemos llamarle conocimiento, el cual puede expresarse en proposiciones descriptivas («esto es una mesa», «hay una ámpara encima de la mesa») que pueden luego asociarse con la idea de verdad. La validez de estas proposiciones no podrá nunca afirmarse sin referencia al objeto, a ese «algo» que se impone desde fuera y al que hay que tener en cuenta para establecer la verdad de tales proposiciones. Esta característica de nuestra experiencia de la naturaleza —que permite que se exprese en proposiciones descriptivas susceptibles de verdad y falsedad— es lo que permite que el conocimiento que genera se base en criterios, discutibles pero más o menos claros, de objetividad, «objetividad» que impone precisamente la presencia de un objeto.

Pero algo diferente pasa en nuestra experiencia moral. Las proposiciones relacionadas con la experiencia moral —juicios, normas, imperativos, deberes, regulaciones de la conducta, las cuales tienen siempre la forma «x debe/no debe hacerse»— no son proposiciones descriptivas y no parecen relacionarse fácilmente con nada externo que se imponga a quien realiza esa experiencia. Esas proposiciones son proposiciones prescriptivas, las cuales no se refieren a lo que es, sino a lo que debe ser y su validez no parece relacionarse fácilmente con ninguna «objetividad» y con ninguna «verdad».

Las proposiciones del tipo «no se debe mentir» se presentan al sujeto como vinculantes

para él y también para el resto de la comunidad a la que pertenece, pero no parecen vinculadas en principio con nada de a naturaleza. Sabemos que las normas han de valer para todos los sujetos, tanto para el protagonista como para el espectador de la historia, pero es difícil ver la verdad de proposiciones del tipo «no debo mentir» como relacionadas con algún objeto externo. Esa carencia de «objetividad» es lo que complica la reflexión sobre la experiencia moral. El lugar primario de la objetividad parece ocuparlo en la ética la relación social entre los hombres, pues es innegable que consideramos que una norma moral debe ser vinculante para todos.

En la experiencia moral el sujeto parece estar, por así decirlo, en un mundo común con otros individuos y el lugar de la objetividad lo ocupa la intersubjetividad. La experiencia moral es una experiencia social, pues en ella lo relevante es la relación entre los seres humanos. Esto plantea numerosos problemas a la hora de explicar como se obtiene en ella el conocimiento o cómo puede afirmarse la validez de proposiciones morales del tipo «no se debe mentar» e incluso qué queremos decir con esto. Esta dificultad de la reflexión sobre la experiencia moral debe tenerse muy presente en todo lo que sigue.

Ciencia de la moral y teoría ética

Lo primero y lo más fácil que puede hacerse con la experiencia moral es tomarla como un hecho, como algo que se mira desde la posición de un observador, y que, en consecuencia, puede traducirse en proposiciones descriptivas. Desde esa posición del observador, lo que se ve en la experiencia moral es que las personas en la sociedad se sienten efectivamente obligadas a cumplir con ciertas obligaciones, que defienden ciertos valores, que sienten algunas acciones como debidas y otras como indebidas y que tienen nociones concretas sobre lo bueno y sobre lo malo. Todo esto es un hecho más del mundo que puede cuantificarse y ser estudiado por la ciencia. Por ejemplo, puede establecerse que un ochenta por ciento de los habitantes de la

nación A cree que no se deben tener relaciones con la pareja sin haber contraído un matrimonio que no se debe celebrar nunca antes de los treinta y cinco años, y que sólo un veinte por ciento de A, quizá más afortunada, nación B siente ese deber como válido.

A este primer nivel de reflexión sobre la experiencia moral se le ha llamado «ética descriptiva» o «ciencia de la moral». No es una reflexión filosófica, sino científica, sobre la experiencia moral, a la cual estudia como un fenómeno social más. La ética descriptiva se relaciona así con otras ciencias como la sociología, la psicología, las ciencias de la educación, la historia, la antropología, y puede explicar la distribución social o profesional de ciertos valores, la diferente aceptación de los deberes en las diferentes culturas, el proceso educativo de adquisición de los mismos, su relación con el desarrollo emocional y mental (en este aspecto las obras de Piaget y de Kohlberg han tenido una gran influencia), etc.

La ética descriptiva es una parte de la ciencia social y a su objeto de estudio —las normas y valores de hecho presentes en una sociedad— se le ha llamado «moralidad positiva». Su forma particular de enfrentarse al fenómeno de la moral es instructiva y siempre enseña cosas útiles. De forma ejemplar revela lo que es común en la experiencia moral —todos los grupos humanos tienen normas, ven algunas acciones como debidas y como no debidas— y lo que es diferente y cambiante en la misma —algunos grupos consideran moralmente improbable el infanticidio, por ejemplo, y otros no—. Nos hace adquirir así una actitud relativista y precavida ante los falsos consensos universales tantas veces sostenidos en la reflexión sobre la ética, que es muy adecuada a la hora de explicar luego el verdadero funcionamiento de la experiencia moral.

El interés por la ética descriptiva ha caracterizado siempre a los períodos fecundos en la reflexión ética. La actitud relativista que se le acompaña ha acompañado siempre históricamente a los procesos de explicación filosófica de la experiencia moral, como fue el de la Ilustración. Por ejemplo, Adam Smith (1723-1790), escribir

moral de la ilustración escocesa, llamó la atención sobre el diferente tratamiento que asuntos como el infanticidio y la eutanasia reciben en las sociedades nómadas—que han de emigrar, normalmente a pie, estacionalmente—y en las sociedades esclavistas y guerreras—que están interesadas en aumentar la población—, relacionando la diferente percepción de esos fenómenos con las diferentes condiciones de cada sociedad.

Y es que para lo que sirve en general este tratamiento científico de la experiencia moral es para poner a esta última en relación con la estructura de la sociedad, con su división en clases, con las diferentes instituciones y costumbres sociales (la castidad prematrimonial no es el mismo deber, por ejemplo, aunque lo parezca en una sociedad donde la edad media al contraer matrimonio sea de quince años que en una sociedad en que esa media sea de veinticinco), y gracias a eso poder comprender mejor la naturaleza de los deberes morales. Pero si no se acentúa el puro determinismo social de la experiencia moral (o la afirmación de que esa experiencia es tan sólo un reflejo de la interiorización por parte del individuo socializado de las exigencias de funcionamiento de las estructuras sociales en que se encuentra inserto), se ha de admitir que hay en la experiencia moral algo que escapa al tratamiento meramente científico de la cuestión.

De ese aspecto del deber que escapa a la ciencia es de lo que trata la teoría ética. Si, en la consideración de la experiencia moral, se sale de la perspectiva del espectador y se pasa a la perspectiva del participante—el que cree en la validez de un determinado deber— se abre la puerta a una reflexión sobre la experiencia moral posterior a la que lleva a cabo la ética descriptiva. No se trata ahora de indagar sobre qué proposiciones del tipo «x debe/n debe hacerse» sienten como válidas cierto grupo de individuos concretos, sino qué normas del tipo «x debe/n debe hacerse» han de tenerse por válidas y por qué. Eso es algo que difícilmente puede responderse desde la ciencia (cuya misión es describir lo que hay), y eso precisamente es de lo que ocupa la teoría ética, de la que pasamos a dar cuenta a continuación.

La teoría ética

Llamamos teoría ética a una reflexión sobre la experiencia moral que aspira a esclarecer, criticar, investigar, racionalizar y someter a principios a esa experiencia, respondiendo a las preguntas de qué tipo de acciones deben hacerse, qué tipo de cosas son buenas y por qué. A diferencia de la experiencia moral, la teoría ética no trata acerca de lo que debe hacerse en un caso concreto (¿debo yo, en tanto lector, seguir leyendo este texto, aunque estoy cansado, aunque me aburra mucho con él?), sino que intenta buscar, abstraendo desde los casos concretos, los principios generales que hacen válidas proposiciones de tipo «las personas deben esforzarse para aprender», «el conocimiento en general, y el filosófico en particular, es bueno», proposiciones que tienen la forma «x debe/n debe hacerse» (o la forma equivalente «x es bueno/malo») y que se presentan como normas válidas aplicadas a una experiencia concreta y también como válidas en general para toda experiencia moral.

Teorías éticas y teorías científicas

En esta voluntad suya de alejarse de caso particular, las teorías éticas, en tanto teorías, guardan con la experiencia moral una relación parecida a la que las teorías científicas guardan con la experiencia común de la naturaleza. Yo sé que si me caigo por la ventana desde un décimo piso me mato, y eso lo sé aunque no sepa nada de las teorías de Isaac Newton (1642-1727) sobre el movimiento de los cuerpos en el espacio. Igualmente sé que mi deber es no decir mentiras, y eso lo sé aunque no conozca nada de la teoría kantiana o platónica acerca de la naturaleza del deber moral. No obstante, es innegable que la teoría rewltoniana sirve para dar razón de la experiencia de m caída, al igual que la teoría kantiana o platónica lo que pretenden es dar razón de esa experiencia mía de mi deber.

Lo que todas esas teorías tienen en común es su aspiración de dar una explicación general de aquello que caracteriza a su objeto de estudio, sean los objetos de la naturaleza, sean to-

dos los deberes que experimentáramos. Ahora bien, no conviene ir demasiado lejos con este parecido entre las teorías éticas y las teorías científicas. Las primeras tienen por objeto la experiencia moral y buscan establecer como válidos un conjunto de principios generales para la misma. Las segundas, por su parte, se refieren a lo que hemos llamado experiencia de la naturaleza y también buscan establecer los principios generales válidos—leyes científicas—de la misma; pero la diferente naturaleza de ambas experiencias, a la que ya nos hemos referido, da lugar a que las características de los dos tipos de teoría y de los principios que sientan sean bien diferentes.

Las teorías éticas son una investigación de naturaleza filosófica que no puede aspirar a establecer leyes verdaderas que permitan predecir sucesos, tal como hacen las teorías científicas. No tiene ningún sentido esperar de ellas nada parecido. Aristóteles ya nos avisa de ello al comienzo de la *Ética a Nicómaco* (el primer tratamiento sistemático de la disciplina llamada ética):

Nuestra exposición será suficientemente satisfactoria si se presenta tan claramente como lo permite la materia, porque no se ha de buscar el mismo rigor en todos los razonamientos, como tampoco en todos los trabajos manuales. Las cosas nobles y justas que son objeto de la política (para Aristóteles la ética es una parte de la política) presentan tantas diferencias y desviaciones que parecen existir sólo por convención y no por naturaleza. Una inestabilidad así la tienen también los bienes a causa de los perjuicios que causan e muchos, pues alguno ha parecido a causa de su riqueza y otros por su coraje. Hablando pues de tales cosas y partiendo de tales premisas, hemos de contentarnos con mostrar la verdad de un modo tosco y esquemático... porque es propio del hombre instruido buscar la exactitud en cada materia en la medida en que la admite la naturaleza del asunto; evidentemente, tan absurdo sería aceptar que un matemático empleara la persuasión como exigir de un retórico demostraciones. (*Ética a Nicómaco* 1094b, traducción de Julio Pall Boret, Editorial Gredos, Madrid, 1985.)

Las teorías éticas no aspiran ni siquiera a sustituir o a encorsetar a la experiencia moral de

los individuos. Como sería Kant en las primeras páginas de la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (un texto en el cual presenta los rudimentos más básicos de su teoría), la experiencia moral no necesita de su aclaración teórica para funcionar correctamente. Tal como lo dice Kant:

... no hace falta ciencia ni filosofía alguna para saber qué es lo que se debe hacer para ser honrado y bueno, y hasta sabo y virtuoso. La verdad es que podría habérsesospectado esto de antemano: que el conocimiento de lo que todo hombre está obligado a hacer y, por lo tanto, también a saber, es cosa que compete a todos los hombres, incluso al más común. (*Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, traducción de Luis Martínez de Velasco, Espasa Calpe, Madrid, 1990, pág. 68.)

Por tanto, deben tenerse en cuenta estos límites de las teorías éticas y no hacerse falsas esperanzas sobre lo que cabe esperar de ellas.

Teoría ética y ética aplicada

También es conveniente distinguir entre la teoría ética y la llamada ética aplicada. La ética aplicada, o ética práctica como también la llaman algunos, se refiere a la utilización del razonamiento ético en ámbitos concretos de la vida humana que se manifiestan como de un especial interés social y lo que busca es el establecimiento de códigos concretos, de pautas de actuación, de propuestas diversas que permitan llegar a un tratamiento correcto de tales asuntos desde el punto de vista del deber. Puede decirse que mientras la teoría ética trata del deber ser en general, sobre en qué consiste que «x debe/n debe hacerse», la ética aplicada es una éticaregional y reduce su campo al ámbito de un determinado conjunto de acciones y deberes relacionados entre sí. Así, la cuestión acerca de qué deberes tienen los hombres, si es que tienen algunos, hacia los animales, o sobre qué deberes tienen entre sí los miembros de un matrimonio, son cuestiones típicas de la ética aplicada.

Gran número de las materias de las que en la actualidad trata la nueva disciplina llamada

boética son materias de ética aplicada. También la llamada ética ecológica o medioambiental, que trata sobre las acciones que afectan al medio ambiente, la ética de los negocios, que trata sobre los deberes de las personas que trabajan en el ámbito de la empresa capitalista, la ética médica, que trata sobre los deberes del profesional sanitario, constituyen buenos ejemplos de las muchas subdivisiones que pueden trazarse en este ámbito. Cuestiones como la desobediencia civil, el aborto, la eutanasia, la igualdad sexual, la violencia, la distribución mundial de la riqueza o la pornografía son también discutidas actualmente desde un punto de vista ético bajo esta denominación. (Sobre esta cuestión es especialmente recomendable el volumen titulado *Ética aplicada*, de José Ferrater Mora y Friscilla Cohn, Madrid, Alianza, 1988.)

Sin embargo, no debe confundirse la ética aplicada con el casuismo ético, que se refiere a la presencia del deber en experiencias morales muy concretas. No es lo mismo discutir sobre si el aborto o la desobediencia civil deben estar o no permitidos y en qué condiciones, que discutir sobre si determinada persona debe abortar o desobedecer en una situación determinada. En la discusión de este último caso nos encontramos ya en la experiencia concreta y entramos en el casuismo ético. El grado de abstracción, que va disminuyendo conforme nos vamos alejando de la teoría ética, es aquí mínimo y si bien es innegable que las posturas que se defiendan en teoría ética influirán sobre la posición que se defiende en cuestiones de ética aplicada y en los deberes presentes en situaciones concretas, también es verdad que esta relación es de todo menos mecánica.

Hay que desechar la idea simple de una relación inmediata entre la teoría ética y la ética aplicada. La relación entre ellas no es en ningún caso asimilable a la que guarda la teoría científica con la ciencia aplicada o con la tecnología. Por eso Kant podía opinar que no es necesaria ciencia ni filosofía alguna a aquel que quiere cumplir con su deber, algo que sería imposible afirmar de aquel que quiere conseguir alguna transformación técnica de la na-

turalidad —construir una casa, por ejemplo, o curar una enfermedad—, caso este último donde la adquisición de los conocimientos adecuados para guiar la acción técnica correctamente es del todo inexcusable. Y por eso también es diferente lo que hace un moralista —aquel que escribe sobre la experiencia moral en cualquier género literario y que ilumina y guía la de los demás— de lo que hacen las teorías éticas.

Teoría en ética normativa y teorías en metaética

Hemos dicho que aquello que pretende hacer una teoría ética consiste en responder a preguntas sobre qué tipo de cosas deben hacerse (o qué tipo de cosas son buenas) y por qué, estableciendo un sistema de principios racional, general y coherente que pueda dar cuenta de esas cuestiones. Una teoría ética trata entonces sobre los deberes válidos. Consiste en una explicación de los mismos que tiene la forma básica de «x es un deber válido porque tiene la característica n» y «n permite establecer válidamente deberes por la razón m».

Así, si establezco que el tipo de cosas que deben hacerse son las que favorecen el bienestar propio, porque el hombre ha nacido solo y morirá solo y no ha de preocuparse racionalmente por el interés de los demás, lo que he hecho es sentar la base de una teoría ética (bien simple por cierto, pues tiene un único principio) que da respuesta a la pregunta sobre qué debe hacerse y por qué. Tengo un principio que se expresa en la forma «x es un deber válido si redundará en el propio interés», principio que permite someter los deberes a una prueba de validez —debo seguir leyendo este texto sólo si eso redundará en mi propio interés, debo cumplir una promesa sólo si me conviene cumplirla—. Esta teoría también permite dar cuenta de la experiencia moral: sostiene que las personas sienten como un deber, sean o no conscientes de ello, lo que va en su propio interés y que, cuando no lo hacen así, es que se engañan, y lo que consideran como un deber válido no es ciertamente un deber válido.

A las afirmaciones que hace esta teoría tan simple podrían oponerse las de una teoría ética opuesta que sostuviese, por ejemplo, que una acción debe hacerse cuando el verbo que mejor la describa en castellano pertenece a la tercera conjugación; y ello porque así puede deducirse de una lectura cabalística del libro de Job. (Esta es una teoría deliberadamente ridícula, pero sea una teoría ética, y por eso sirve para entender en qué consiste tal cosa.) Obsérvese que una acción debida para la primera teoría —estudiar para aprobar y prosperar en la carrera— no sería correcta para esta segunda teoría tan *sui generis*.

Nótese también que ambas teorías dejan claramente un flanco abierto a la discusión. Ante un caso concreto puede discutirse si realmente va en mi propio interés, aunque no lo parezca a primera vista, ayudar al prójimo, y también puede ser objeto de debate la cuestión de si hemos elegido el mejor verbo para definir una acción en castellano. Puede discutirse asimismo qué significa exactamente «propio» e «interés», o si la lectura del libro de Job que hemos hecho es convincente o apropiada. También puede cuestionarse si realmente esas teorías sirven para explicar la experiencia moral de las personas o no parecen relacionarse nada con ella. Pues todas estas cuestiones acerca de la justificación de los principios, de la clarificación de los mismos, de la relación de los mismos con la experiencia moral, es de lo que ha de tratar obligatoriamente una teoría ética.

Hay otro tipo de problemas que surgen cuando hay que analizar toda teoría ética, cualquiera que ésta sea y cualquier sistema de principios y de justificación de los mismos que haya establecido. Nos referimos a preguntas como las siguientes: ¿cómo se definen los deberes que hayamos ordenado los deberes válidos por remisión a determinados principios, ¿qué tipo de conocimiento expresan esos principios y las normas que de ellos se deducen, las cuales tendrán siempre la forma «x debe hacerse»? ¿Es esa proposición «x debe hacerse» susceptible de verdad y falsedad en el mismo sentido en que lo es la proposición

«x es un libro»? Si ello es así, ¿cómo se comprueba eso?, ¿de la misma o de diferente manera? ¿Qué significa bueno o malo y deber moral? ¿Qué significa decir de algo que es un deber válido? ¿Qué tipo de conocimiento es el que nos proporciona, en definitiva, una teoría ética?

Puede verse fácilmente que este tipo de preguntas toman como objeto a la teoría ética y se interesan sobre la naturaleza de la misma y acerca del significado de los términos que emplea, dando así forma a un segundo tipo de reflexión ética, cuyo objeto es precisamente el conjunto de principios establecidos acerca de la experiencia moral.

Al primer tipo de reflexión ética, el establecimiento y justificación de los principios sobre el deber, sobre lo bueno y sobre lo malo —al que hasta ahora hemos venido llamando teoría ética— podemos pasar a llamarle ahora teoría ética en ética normativa (o, más sucintamente, «ética normativa»), pues se refiere a qué normas debemos aceptar como válidas y por qué. Y al segundo tipo de reflexión ética, el que trata de la aclaración de la naturaleza de esos principios éticos, del análisis del significado de conceptos como buen y malo moral, o deber y prohibición, podemos pasar a llamarle teoría ética en metaética (o simplemente «metaética»), pues su objeto son las éticas normativas. Si al primero lo comparamos más arriba con las teorías científicas, al segundo cabe compararlo con la filosofía de la ciencia.

Estos dos clases de reflexión sobre la ética han estado casi siempre mezcladas en la reflexión ética y no se han separado con claridad hasta el siglo xx, ya que suele considerarse el primer tratamiento específico de la teoría metaética la obra *Principia Ethica* de G. E. Moore (1873-1958), publicada originalmente en 1903. Más adelante explicaremos en detalle las principales teorías que se han sostenido en ética normativa y haremos referencia a los principales problemas a los que se enfrentan dichas teorías y a cómo se relacionan entre sí. Lo que es importante que quede claro de todo lo expuesto hasta ahora es que la experiencia mo-

ral es susceptible de ser tratada de diferentes maneras y que esto permite establecer diferentes niveles de la reflexión sobre la misma.

Recapitulación: niveles de reflexión en ética

Ética descriptiva, ética normativa, metaética y ética aplicada son, entonces, los principales niveles de reflexión sobre la experiencia moral que hemos identificado hasta el momento.

La ética descriptiva, o ciencia de la moral, toma la experiencia moral como un hecho del mundo y nos proporciona conocimiento empírico sobre la vivencia efectiva de los deberes por parte de los miembros de una sociedad. Se expresa en proposiciones descriptivas y ha de considerarse una parte de la ciencia social.

La ética normativa construye una teoría ética que estudia la experiencia moral y que busca reducir a un sistema de principios el deber mo-

TEORÍAS ÉTICAS TELEOLÓGICAS Y DEONTOLÓGICAS

Éticas teleológicas y éticas deontológicas

¿Qué debo hacer? ¿Qué acciones son buenas? ¿Qué deberes han de considerarse válidos? ¿Y por qué razones? Hemos visto que a este tipo de preguntas es a lo que han de responder las teorías en ética normativa, las cuales buscan reducir a principios la experiencia moral. La gran discusión que durante mucho tiempo dominó este campo es la que enfrenta a los partidarios de las teorías éticas deontológicas—en lo sucesivo éticas deontológicas—con los partidarios de las teorías éticas teleológicas—en adelante éticas teleológicas—. En el debate que ambos han sostenido durante los dos últimos siglos, con fortuna variable en cuanto a predominio académico y con ventaja de los partidarios de las éticas deontológicas desde los años sesenta del siglo xx, sus respec-

tal que en ella se manifiesta, dando razón de su validez (explica qué cosas deben hacerse y por qué). No debe confundirse con la ética descriptiva—que no trata de la validez—, ni con los escritos de los moralistas—que exigen orientar la acción moral a través de la exhortación o el análisis, pero no buscan dar una completa explicación del fenómeno del deber—, ni con la ética aplicada—la cual se ocupa del análisis de los deberes éticos en un ámbito determinado de la actividad social—, ni con la metaética, cuyo objeto es precisamente la propia ética normativa y la cual se encarga de construir teorías que aclaren el significado de los términos básicos empleados por la misma.

En el texto que sigue a continuación nos referiremos a las principales teorías que se han construido en ética normativa, es decir, a las éticas normativas, e intentaremos que se comprendan las diferencias principales que separan a las llamadas éticas teleológicas y éticas deontológicas.

Las respuestas a las preguntas fundamentales de la ética se han presentado como irreductibles unas a otras.

Según las éticas teleológicas, una acción es buena o no de acuerdo con el fin (del griego *telos*, fin) al que tiende. Lo relevante para considerar una acción como debida es, según ellas, la consideración sobre si esa acción produce un bien como su fin. La idea básica de estas éticas consiste entonces en sostener que la bondad del fin que se alcanza con ella es lo que fundamenta el carácter de debido de una acción. Para las éticas deontológicas, por el contrario, una acción es buena si está de acuerdo con unos principios, unas normas, unos deberes o derechos primigenios que se han fundamentado de forma abstracta—en ideas como pueden ser «razón», «dignidad», «autonomía»—y con independencia de aquéllas a lo que esa acción tienda. Lo relevante en

las éticas deontológicas, a fin de considerar una acción como debida, es que esa acción esté de acuerdo con esos principios. La idea básica en ellas es, entonces, la de que el cumplimiento del deber anterior (el *deon* griego significa deber) es lo que hace válida una acción o una normadeterminada.

La idea de «bien» como aquello a lo que tienden las acciones hechas, aquello en función de lo que valen las normas, es la idea fundamental de las éticas teleológicas; y la idea de «deber», como aquello a partir del cumplimiento de lo cual es posible calificar a las acciones como buenas o malas, aquello en función de acuerdo con lo cual valen las normas, es la idea fundamental de las éticas deontológicas. Y ambas han de proporcionar una explicación acerca de la aparición y el funcionamiento de los bienes o de los deberes y han de ser capaces de explicar la experiencia moral a partir de ella.

De acuerdo con lo que hemos dicho, si presentamos la acción de cumplir las promesas como debida por la bondad del fin que persigue el establecimiento de ese deber (una convivencia feliz entre los seres humanos, por ejemplo) tendremos una explicación teleológica de la validez de ese deber; y si fundamentamos el deber de cumplir las promesas en un derecho inalienable de los hombres a que los demás sean veraces y fieles con ellos, lo que tendremos es una explicación deontológica de la misma. En ambos casos hemos dado razón de la validez de un deber por remisión a una explicación—«x debe hacerse si da lugar a una convivencia feliz» y «x debe hacerse si una persona tiene un derecho inalienable»—que se desarrolla en cada caso de manera opuesta. En el primer caso la validez de un deber mira hacia delante, por decirlo así, hacia el fin de la acción debida, y en el segundo caso mira hacia atrás hacia un deber previo que fundamenta al deber de hacer algo.

Es importante aquí no confundir la diferencia entre las éticas teleológicas y deontológicas con la diferencia existente entre «bondad» y «deber». Ya explicarlas que «x es bueno» equivale en todo a «x debe hacerse», por lo que puede

decirse que ese deber que se manifiesta en la experiencia moral—y que se expresa en proposiciones prescriptivas—es aquello de lo que tratan tanto las éticas teleológicas como las deontológicas. Ambas quieren explicar el deber que recae sobre algunas acciones y en eso no hay diferencia entre ellas. La diferencia está en que para las éticas teleológicas ese deber aparece por referencia al fin de la acción (al que se llama «bien» o «lo bueno»). Y para las éticas deontológicas ese deber aparece fundamentado en un deber previo (según el cual es lo que se considera «bueno»).

Tampoco debe pensarse que los códigos deontológicos profesionales estén más ligados a las éticas deontológicas que a las teleológicas por el hecho de comparir el adjetivo «deontológico» con ellas. Esos textos normativos expresan los diferentes deberes que considera válidos un grupo social determinado en un lugar determinado y constituyen, por ello, el testimonio de una experiencia mora comparada. Pero se llaman así porque enuncian deberes y no por que tengan que estar necesariamente conectados con ética deontológica alguna. Cabría así explicar teleológica o deontológicamente la validez de los deberes contenidos en esos códigos y su denominación usual no debería conducirnos a error.

Las importantes diferencias a las que dan lugar las distintas explicaciones de la experiencia del deber que hacen las éticas teleológicas y deontológicas pueden verse a continuación con un ejemplo. Supongamos que nos encontramos ante una situación en la que el incumplimiento de una promesa puede producir trayor felicidad en la convivencia humana que su cumplimiento. Supongamos que hemos prometido a una persona que murió en una isla desierta entregar a sus herederos una gran suma de dinero que nos confió. Y supongamos que descubrimos más tarde que sus herederos son seres indignos ya inmensamente ricos, y que utilizan su riqueza para hacer el mal a la mayor cantidad de gente posible. ¿Deberíamos cumplir nuestra promesa?

Si el fundamento del deber de cumplir las promesas es el de perseguir el bienestar de la so-

ciudad podríamos considerar como no debida esa promesa concreta e incumplirla. Si el fundamento de ese deber fuera, por el contrario, el derecho inalienable de todos los hombres a que sean veraces y fieles con ellos, no podemos excluir de ese derecho a nadie y, por lo tanto, deberíamos cumplir la promesa. Es fácil ver, en consecuencia, que las diferentes conclusiones a las que llegamos respecto a la validez de los deberes dependen de la diferente estrategia de fundamentación del deber que siguen los dos tipos de teoría.

Ese ejemplo nos permite notar la principal diferencia entre las explicaciones teleológicas y deontológicas de la experiencia moral, y también advinar los reproches más comunes que se cruzan entre los partidarios de cada una de ellas. Pues los partidarios de las éticas deontológicas acostumbra a acusar a los partidarios de las éticas teleológicas de relativistas y desconfían de unas normas inseguras y relativamente fundadas (subordinadas a un fin), mientras que los partidarios de las éticas teleológicas suelen desconfiar normalmente de la correcta fundamentación de deberes en otros deberes y niegan la capacidad de vencer de unas normas tan rigurosas y tan centradas alrededor de ellas mismas.

Éticas teleológicas

Clásicas y modernas

¿Cómo distinguir los fines buenos de los malos? ¿Cuál es el fin o bien último al que tienden todas las acciones buenas? Determinar qué es el bien —o lo bueno—, para luego ocuparse de ver cómo se relacionan con él todas las normas y las acciones a fin de establecer su validez es lo primero de lo que debe ocuparse una teoría teleológica.

Las teorías teleológicas clásicas y las teorías teleológicas modernas difieren en su manera de establecer ese bien por referencia a cual las acciones han de tenerse válidamente como debidas. Las primeras suponen una teoría de la vida buena que puede deducirse de una doctrina metafísica, cosmológica o teológica y

que permite señalar a la misma como «el bien» que funda todos los deberes humanos. Suponen siempre que es posible conocer la posición del hombre en el cosmos, a partir de ahí, establecer cuál es su «telos», su fin, y que luego pueden clasificarse las diferentes acciones que el hombre realiza por referencia al mismo. Las teorías teleológicas modernas —o utilitaristas— renuncian al establecimiento de un bien objetivo desde una comprensión de la naturaleza del mundo y del hombre y, en su lugar, utilizan un criterio democrático y subjetivista a la hora de definir ese bien al que deben tender las acciones buenas.

La ética clásica —Platón, Aristóteles, los estoicos, los epicúreos, la ética medieval en cuanto deudora de ella, etc.— sostiene siempre doctrinas teleológicas basadas en una cosmología. La ética de Aristóteles es quizá su versión más lograda. Según estas doctrinas la razón es capaz de conocer el mundo y de enseñarnos en qué consiste una vida feliz. La felicidad es el bien máximo y alcanzar la felicidad es el fin que persiguen las acciones que consideramos buenas. En consecuencia, por ejemplo, dejarse dominar por las pasiones es malo (o indeseado) porque nos aleja de esa felicidad, y la práctica de las virtudes es buena (o debida), porque nos conduce a ella. Éste es el esquema de toda la ética clásica. Ya reducíamos esa felicidad a la obtención de placer, como hace el hedonismo de Epicuro, ya añadamos a los fines humanos señalados por Aristóteles el fin último de alcanzar la salvación del alma y la beatitud de los bienaventurados —que es lo que hace Tomás de Aquino—, nunca nos salimos de este marco en las doctrinas teleológicas clásicas.

El problema de estas doctrinas es que han de reposar necesariamente en torno a un amplio consenso en cuestiones acerca de la naturaleza del mundo, del hombre, del conocimiento, de la razón, etc. Soportan muy mal el pluralismo respecto a estas cuestiones, pues han de suponer que es posible establecer objetivamente lo que hace la felicidad de los seres humanos para poder funcionar correctamente. Por eso, en cuanto surgen desacuerdos últimos sobre cualquiera de estos asuntos

(por ejemplo, sobre la posibilidad o las vías de salvación del alma), esas doctrinas dejan de convencer. De ahí que el utilitarismo, que introduce relativismo cosmológico y permite la convivencia del subjetivismo con el universalismo en su teoría ética, sea la ética teleológica característica de la modernidad.

El utilitarismo

El utilitarismo parte de la asunción de la dificultad de establecer con certeza aquello que sea lo bueno objetivamente en un mundo de personas con convicciones subjetivas: muy diversa. Sin embargo, no renuncia por ello a la idea de que es posible establecer un fin último, un sumo bien la tendencia hacia el cual permita considerar como debidas a algunas acciones.

Los utilitaristas suelen partir de la idea de que para cada persona lo bueno es lo que le proporciona placer, a la consecución de lo cual le llama felicidad, y que lo malo es lo que le proporciona dolor, y que cada persona es capaz de establecer para sí una lista de lo que considera malo y bueno (lista que no tiene que coincidir con la de las demás personas). Ahora bien, si la consecución de ese placer y de esa felicidad subjetiva podría ser experimentada como un deber personal y subjetivo por cada individuo, no parece que permita el establecimiento de un deber objetivo, un deber que valga para todos, que es como debe ser el deber moral válido.

La solución dada por el utilitarismo a este problema consiste en sostener que lo bueno moral objetivo, e fin al que deben orientarse las acciones moralmente correctas, es la consecución de la mayor felicidad para el mayor número. Si a la acción que tiende a aumentar la felicidad del individuo éste la llama buena, a la acción que tiende a aumentar la felicidad del mayor número de individuos cabe llamarla buena en un sentido objetivo y, por esta razón, como dando origen a un deber moral válido. Así, «la mayor felicidad del mayor número» es el bien y el patrón de lo debido para los utilitaristas y la acción que haga esto

—«maximizar» la felicidad en palabras de Jeremy Bentham (1748-1832)— debe considerarse como debida desde un punto de vista moral.

Como lo relevante aquí son las consecuencias de la acción, el utilitarismo se le ha calificado de «consecuencialismo». Lo que el utilitarismo sostiene es que es la comparación de las consecuencias de una acción con la felicidad de la mayoría es lo que nos permite calificar a una acción como debida y que, por lo tanto, el principio de la mayor felicidad para el mayor número explica el deber que se manifiesta en la experiencia moral, pues, aunque no lo vemos así a primera vista, lo que nos hace experimentar algunas acciones como moralmente debidas es siempre su capacidad de maximizar el bienestar social. Sentimos que debemos cumplir las promesas porque esa acción tiende a permitir que todos alcancemos nuestros objetivos y eso aumenta la cantidad de felicidad general. Nos parece que debemos socorrer a los necesitados porque eso aumenta la cantidad total de felicidad, etc. Son las consecuencias beneficiosas de las acciones desde un punto de vista colectivo, en definitiva, lo que permite que aparezca el deber y las normas morales en la experiencia humana.

¿Son las acciones concretas o las normas las que se ven justificadas por perseguir ese fin? ¿Son las consecuencias de una acción concreta o las de una norma general las que debemos analizar? ¿Son las consecuencias de una medida concreta —la de aquel que vuelve de una isla desierta en la que prometió entregar una herencia—, o bien las consecuencias de la norma «deben cumplirse las promesas» lo que debe analizarse para establecer la validez moral de un deber? Las diferentes respuestas de esta pregunta han dado lugar al llamado «utilitarismo del acto», que se inclina por la primera opción, y al llamado «utilitarismo de la norma», que se inclina por la segunda.

Las ventajas generales de la teoría utilitarista como teoría teleológica son evidentes. Se basa en una subjetivización de la idea de la felicidad que se adapta a las sociedades democráticas y que no depende de ideas cosmo-

lógica alguna. Proporciona una explicación plausible de la validez de los deberes morales, puede explicar la experiencia moral bastante bien y ayuda a resolver casos difíciles. Permite una fecunda discusión de los problemas morales, y sus diferentes desarrollos dentro de la tradición anglosajona (entre los que destacan los recientes de Richard Brandt o Peter Singer) demuestran su gran versatilidad. Sus problemas tienen que ver con lo que desde los *Principia Ethica* de G. E. Moore se ha llamado «solfima naturalista».

El solfima naturalista —también llamado «falsicia naturalista»— es un vicio de razonamiento común a todas las éticas teleológicas y que, aunque ya notado por David Hume (1711-1776), fue bautizado así por G. E. Moore en sus *Principia Ethica*. En esta obra de metafísica, Moore observó que la definición de bueno y de debido que hacen estas éticas se basa en un razonamiento que exige una premisa que todas estas éticas no incluyen en su doctrina. Estas éticas establecen hechos verdaderos sobre el mundo, establecen que los hombres persiguen efectivamente unos fines, ya sea su felicidad, su placer, y que se unen con otros hombres para alcanzar esos fines, pero de todas estas proposiciones descriptivas de la realidad —que se refieren al ser— no puede deducirse egíttimamente ninguna proposición prescriptiva —que se refiera al deber ser—, si no introducimos una premisa que permita expresamente hacerlo y si no nos detenemos a explicar cómo paso desde la afirmación de que algo es bueno a la afirmación de que «lo bueno» es lo adecuado a ese algo.

Veamos esto. El utilitarismo dice que los nombres cuieren la felicidad, el placer, y que por eso las acciones que aumenten la cantidad de felicidad en una sociedad son buenas y deben hacerse, mientras que no deben hacerse las que tengan el efecto contrario. Pero del hecho empírico de que los hombres quieren la felicidad no se sigue que deban moralmente quererla. De esa proposición descriptiva se siguen otras proposiciones descriptivas, las que afirman que determinadas acciones contribuyen o no a aumentar el placer de un individuo o del de toda la sociedad, pero de ahí no se si-

gue que el individuo deba realizar esas acciones. El hombre quiere el máximo placer, es posible, pero la forma de pasar de la afirmación de que lo quiere a la de que debe quererlo es lo que no resulta aclarado. Pues incluso de la afirmación de que esas acciones son buenas porque producen felicidad y placer no se sigue que lo bueno en sí, lo único bueno, sean la felicidad y el placer.

Las éticas deontológicas que vamos a exponer a continuación responden todas a la pretensión de no cometer esta confusión entre lo que es y lo que debe ser y se guardan mucho de fundamentar el deber en nada perteneciente a la naturaleza. Por eso acostumbra a lanzar siempre que pueden, la acusación de falsicia naturalista contra las éticas teleológicas, ya sean clásicas, reformulaciones de las clásicas o utilitaristas.

Éticas deontológicas

La fundamentación de unos deberes en otros es el mecanismo básico de las teorías éticas deontológicas, pues todas aspiran a organizar los deberes en un sistema de principios lo más breve y claro posible y que permita una limpia deducción de unos deberes de otros y una clara conexión de los mismos con las acciones humanas típicas. La fundamentación kantiana del deber es en gran medida el patrón con el que se miden el resto de las teorías éticas deontológicas y, por ello, la comprensión de la doctrina de Kant en este punto es muy importante. Aunque la obra de Kant impunga respeto a muchos lectores, la versión más sencilla de la ética kantiana, que se halla en a obra titulada *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, es un texto que, a pesar de su nombre esotérico, puede leerse con aprovechamiento tan sólo dedicándole un esfuerzo razonable.

La ética kantiana

Kant se había preguntado por la posibilidad de alcanzar un conocimiento válido acerca de la naturaleza, y sus consideraciones al res-

pecto le habían llevado a la conclusión de que si hay la libertad es una cuestión sobre la que el conocimiento humano no podrá nunca decidirse (es decir, que «existe la libertad» es una proposición descriptiva cuya falsedad o cuya verdad no puede ser establecida). Puesto que la cuestión de la libertad no se puede decidir, y puesto que de deberes morales válidos sólo tiene sentido hablar si suponemos que hay normas morales y la libertad del obligado por ellas, Kant creyó posible suponer la libertad —suponer la proposición prescriptiva «debe ser la libertad»— y deducir de ese deber otros deberes morales válidos. Consideró que puede hacerse una apuesta a favor de la libertad porque sólo tras esa apuesta era posible hablar con sentido de deberes morales y de pertenencia moral.

Que debe haber libertad y que debe haber acciones moralmente válidas es, por lo tanto, la petición de principio que hace Kant en su teoría ética. Eso es ya es una proposición prescriptiva y va a permitir por ello deducir otras proposiciones descriptivas. Pero si se niega eso, si se dice que no hay ni debe haber libertad ni moralidad, entonces nada de lo que dice Kant a continuación tiene sentido, y sólo cabría hacer teoría ética tendida sentido. Pero si se acepta, se trata de explicar cómo puede la voluntad libre —la depositaria de esa libertad— decidir válidamente cumpliendo con su deber, y se trata de explicarlo desde esa idea central de libertad.

Para hacer esto Kant distingue entre imperativos hipotéticos y categóricos. Los primeros son condicionales, indican lo que se ha de hacer para conseguir un fin (tienen la forma «si quieres x haz y»), y los segundos son incondicionados («haz y»). Si pudiésemos conocer, dice Kant, en qué consiste la felicidad o el sumo bien, sería fácil establecer que eso es lo que debe perseguirse y tendríamos imperativos morales hipotéticos válidos (del tipo «si quieres la felicidad debes hacer x»). Pero para Kant no es posible establecer en qué consiste la felicidad humana ni el sumo bien, pues aque los bienes que empíricamente buscan los hombres, el placer, la seguridad, lo que sea,

no permiten deducir de su ser un deber ser. Kant es en esto, como en todo, radicalmente antiutilitarista.

Tenemos entonces la idea de una voluntad libre y la de un deber moral válido para la misma, y esto implica que debe haber una ley moral, que es la que establece que deberes son válidos y cuáles no. ¿preguntas: ¿Qué ley es ésta? ¿De donde podemos deducirla si nada en la naturaleza va a poder ayudarnos?

Kant cree posible establecer la ley moral sin utilizar nada más que la idea de que una voluntad libre debe actuar de acuerdo con un deber moral válido. Un deber moral será válido, dirá, si está de acuerdo con la ley moral. Por lo tanto, si va a haber deberes válidos, necesitamos una ley moral para esa voluntad libre. Esa ley deberá tener forma de ley —esto es, ser un imperativo universal y abstracto, que vale para un conjunto de casos que tienen algo en común—, deberá también tener forma de imperativo categórico —pues no sabemos nada seguro sobre la felicidad, recuérdase— y deberá además referirse y respetar a la libertad.

Todos estos requisitos son cumplidos por el llamado imperativo categórico o ley moral kantiana, el cual dice: «obraslo según a máxima que te permita al mismo tiempo querer que esa máxima se convierta en ley universal». De lo que se sigue que una acción de una voluntad libre será debida cuando la descripción de esa acción —es a eso a lo que Kant llama «máxima»— sea universalizable sin contradicción; es decir, aplicable a todos los casos de acciones idénticas, y que una acción será indebida cuando la universalización de la máxima caiga en contradicción.

Esto parece un poco extraño, pero funciona. Un ejemplo que suministra el propio Kant de un deber que deriva de este imperativo es el deber de no mentir. No se puede mentir —lo que significa romper la equivalencia entre las proposiciones descriptivas y los hechos— y a la vez querer la universalización de esa máxima, convertir esa conducta en proposición prescriptiva universal, válida para todos, pues

tal universalización determinaría que se rompera la equivalencia entre proposiciones y hechos, y hasta haría imposible la propia mentira (cúe supone esa equivalencia al transgredirla). Luego el deber de no mentir es un deber moral válido, que no necesita conectar con nada empírico para fundamentarse, y al que le basta sólo con la idea de una voluntad libre que ha de seguir una ley universal para constituirse en un deber moral válido.

Es importante darse cuenta aquí que la propia idea de que hay experiencia moral válida, deberes morales válidos, ley moral válida, permite deducir aquí, sin recurrir a ningún deseo humano ni a nada de la naturaleza, algunos de esos deberes. Y que ésa es la idea básica de la ética kantiana.

Kant formula ese imperativo categórico de diferentes maneras. Una de ellas dice: «obra de tal modo que trates a humanidad, en tu persona o en la de los demás, siempre y al mismo tiempo como un fin y nunca meramente como un medio». Lo que esta formulación pone de manifiesto es que una voluntad libre —que es lo que Kant llama aquí fin— no puede tratar con otras voluntades libres regándoles de forma absoluta su libertad, reduciéndolas a esclavitud, por ejemplo, eliminando así su condición de fines y rebajándolas a mero medio de la voluntad. Pues la universalización de esa máxima implicaría que ella misma dejaría de ser libre, de ser un fin, y pasaría a ser un objeto más entre otros del mundo. Y esto no puede quererlo la voluntad libre sin contradicción.

La separación entre la esfera del deber y la de los hechos y la fundamentación de un deber exclusivamente en otro deber anterior pone siempre a salvo la teoría kantiana de la falacia naturalista. La universalización de a máxima como test de la libertad es la única llave del mundo de la moralidad para Kant y, gracias a ella, una única petición de principio, la de que debe haber libertad y ley moral, parece bastar para fundamentar a partir de ella todo el resto de los deberes morales válidos. La voluntad buena —aquella que cumple con su deber, la que sigue el imperativo categórico— y sus ac-

ciones debidas son, según Kant, lo único bueno (pues no se necesita que nada más sea bueno), y la actuación conforme al deber y el amor al deber son sus marcas de fábrica en cuanto fin. Por eso «Ni en el mundo ni, en general, fuera de él es posible pensar nada que pueda ser considerado bueno sin restricción excepto una buena voluntad». Ésta es la frase con la que se abre la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*.

Después de Kant

El déficit en la motivación de la actuación por el deber —¿por qué debo querer ser una voluntad buena, si eso no me asegura la felicidad ni a mí ni a otros?— y lo abstracto del imperativo categórico, que sirve muy bien para establecer deberes y derechos universales, negativos y abstractos (como el de no mentir, el de respetar la libertad de los otros), pero que ayuda poco al entendimiento de deberes más positivos y concretos (como el de solidarizarse con el necesitado, o el de amar a los demás), son las principales críticas que ha tenido que soportar la ética kantiana.

Es innegable que las teorías éticas que se han dedicado a construir teorías sobre la justicia y sistemas de derechos basados en principios generales (y que tantos partidarios tienen en la actualidad) guardan todas una reconocida impronta kantiana. La teoría de la justicia, de John Rawls, que construye un sistema de principios para la justicia desde la ficción de una posición original en la que sujetos abstractos han de llegar a un acuerdo sobre la sociedad justa, ha sido definida por el propio autor como un ejercicio de «constructivismo kantiano». Y también la llamada «ética discursiva», defendida por autores como Karl Otto Apel o Jürgen Habermas, debe mucho a la filosofía de Kant, si bien su orientación a la hora de deducir principios ha sustituido la idea, francamente abstracta, de una voluntad libre que se dicta su propia ley, por la idea del análisis de los procedimientos y requisitos que han de darse para que pueda producirse el acuerdo sobre la validez de una norma por parte de los que deben verse obligados a cumplirla, lo-

grado salvar así muchos de los inconvenientes de la abstracción inicial del planteamiento kantiano.

En esta línea de depuración del kantismo; la distinción que ha establecido la teoría discursiva entre normas morales y normas éticas —reservando para las primeras la pretensión de universalidad que tiene el imperativo categórico y admitiendo en el procedimiento de la discusión de validez de las segundas un acuerdo en torno a hechos y valores de los participantes en esa discusión— ha abierto una fructífera línea de convivencia posible entre las explicaciones deontológicas y teleológicas de la experiencia moral y constituye una de las discusiones más interesantes de la época actual (sobre ello puede verse *Conciencia moral y acción comunicativa* de Jürgen Habermas).

Las llamadas por algunos «nuevas éticas» o «éticas posmodernas», que se han venido desarrollando con éxito desde los años setenta y que constituyen algo así como una «tercera vía» entre las éticas teleológicas y las deontológicas, han contribuido también a difuminar la polémica yavetusta entre teleología y deontología. Éstas éticas, en general más cercanas al relativismo de lo que es habitual en la ética modernay más conscientes de la importancia de la idea de comunidad, han tendido a ocupar el espacio vacío dejado por las éticas universalistas del tipo kantiano, las cuales, centradas en proposiciones universales acerca de la justicia, tienden a vencerse hacia el lado de la abstracción y el formalismo. Por eso han permitido recuperar consideraciones sobre la vida buena reducidas a un contexto personal: que compartan una cosmovisión y deducir de ahí la validez de determinados deberes.

Se ha formado así en la segunda mitad del siglo xx toda una nueva eticidad de la que forman parte el comunitarismo, las éticas de las virtudes, el neoaristotelismo, las propuestas de una ética feminista, las llamadas éticas del cuidado o de la responsabilidad, la ética ecológica y otras doctrinas que señalan un camino de «materialización» de la ética que aleja a la

misma de las consideraciones más abstractas que la caracterizaron en cuanto disciplina académica durante los dos primeros tercios del siglo xx.

Consideración final: Los límites de la teoría

Lo que hemos explicado hasta aquí ha de haber servido para entender en qué consiste una teoría ética y cuáles son las principales clases de teoría ética que se han defendido hasta la fecha. También tendía que habernos enseñado algo sobre los límites de la teoría ética / acerca de lo que las teorías éticas pueden en realidad dar de sí. Pero la conciencia de esos límites no debería ni hacernos adoptar una perspectiva melancólica sobre el poder de la ética, ni mucho menos hacernos huir hacia la idea de un relativismo que es capaz tanto de permitirlo todo como de prohibirlo todo.

Las teorías éticas han hecho avances sustanciales desde los tiempos de Sócrates, uno de los primeros filósofos que intenta comprender racionalmente la experiencia del deber. A lo largo de su evolución, la reflexión sobre la experiencia moral ha ido progresando y ayudando también a progresar a esa experiencia. Ha ido fundamentando ideas como las de libertad o universalidad y ha ido haciendo retroceder a las verdades sacras y a los deberes particulares que durante mucho tiempo ocuparon un lugar preeminente en ética. Ha ido legitimando conceptos como igualdad, pluralismo y democracia, y deslegitimando otros: como unidad, autoridad o ley natural. Ha iluminado el desarrollo de concepciones sobre la justicia y sobre el bien común que luego se han convertido en parte del saber común de nuestra sociedad. Pero desde luego no ha dicho nunca la última palabra: la reflexión ética no puede ni aspirar a generar una tecnología aplicable por expertos ni a sustituir a la política en la determinación de ciertos asuntos colectivos, y en ello encuentra unos límites intrínsecos que siempre le estarán presentes.

La experiencia moral de los seres humanos será siempre rica y variada, y tan cambiante

como inevitable. Enfrentarse a ella constituirá un arte siempre vivo y continuamente renovado: un arte capaz de relacionar hechos seguros con hechos probables con convicciones con principios, debes con normas, y que estará abierto siempre a producir acciones debidas merecedoras de alabanza y acciones indebidamente merecedoras de desprecio. La reflexión

ética podrá iluminar y orientar los discursos y las decisiones, pero nunca descargará de su fardo al individuo que se encuentra frente a su deber. La teoría ética no puede imponer, predecir ni encosetear de forma alguna ese deber, la experiencia del cual es por naturaleza nueva e indeterminada, porque es la experiencia de la libertad.

Bibliografía

- Aristoteles.** *Ética nicomáquea, ética eudemia.* Madrid, Gredos, 1985.
- Ayer AJ.** *Lenguaje, verdad y lógica.* Barcelona, Orbis, 1985.
- Brant RB.** *Teoría ética.* Madrid, Alianza, 1982.
- Camps, V.** *Historia de la ética* (3 vols). Barcelona, Crítica, 1988/53.
- Ferrazar Mora J, Cahn P.** *Ética aplicada.* Madrid, Alianza, 1988.
- Foot P.** *Teorías de la ética.* México, FCE, 1974.
- Gilligan C.** *La moral y la teoría. Psicología del desarrollo femenino.* México, FCE, 1985.
- Gutiérrez E.** *Introducción a la ética.* Madrid, Cátedra, 1995.
- Hobbes Th.** *Leviatán.* Madrid, Alianza, 1992.
- Habermas J.** *Conciencia moral y acción comunicativa.* Barcelona, Península, 1985.
- Hudson WD.** *La filosofía moral contemporánea.* Madrid, Alianza, 1987.
- Kant I.** *Fundamentación de la metafísica de las costumbres.* Madrid, Espasa Calpe, 1990.
- Kant I.** *Crítica de la razón práctica.* Madrid, Espasa Calpe, 1975.
- Kohlberg L.** *Psicología del desarrollo moral.* Bilbao, Desclée de Brouwer, 1992.
- MacIntyre A.** *Tas la virtud.* Barcelona, Crítica, 1987.
- Mill JS.** *El utilitarismo.* Madrid, Alianza, 1984.
- Moore GE.** *Principia ética.* Barcelona, Liala, '982.
- Rawls J.** *Una teoría de la justicia.* México, FCE, 1978.
- Raz.** *Razonamiento práctico.* México, FCE, 1986.
- Ross D.** *Los fundamentos de la ética.* Buenos Aires, Eudeba, 1972.
- Savater F.** *Ética para Amador.* Barcelona, Ariel, 1991.
- Sánchez Vázquez A.** *Ética.* Barcelona, Crítica, 1978.
- Singer P.** *Compendio de ética.* Madrid, Alianza, 1995.
- Stevenson CL.** *Ética y lenguaje.* Buenos Aires, Paidós, 1981.
- Toulmin S.** *El puesto de la razón en ética.* Madrid, Alianza, 1979.