

Objetividad de los juicios morales. Una revisión desde el pragmatismo lingüístico

Angélica María Rodríguez Ortiz¹

Recibido: septiembre de 2019 – Revisado: abril de 2020 – Aceptado: mayo de 2020

Referencia norma APA: Rodríguez, M. (2020). Objetividad de los juicios morales. Una revisión desde el pragmatismo lingüístico. Rev. Guillermo de Ockham, 18(1), 19-31. doi: <https://doi.org/10.21500/22563202.4261>

Resumen

El análisis de los juicios morales ha sido un asunto de debate en la filosofía a lo largo de la historia, retomado con mayor ahínco en el siglo XX con los planteamientos de Moore en su *Principia Ethica* y de Wittgenstein en su *Conferencia de ética*. Quizás ha sido este último autor el más influyente en las teorías que sustentan la imposibilidad de comparar los enunciados morales con los enunciados de la ciencia, pues no soportan un análisis veritativo, lo que lleva a algunos teóricos a asumir erróneamente que los juicios morales son relativos y están impregnados de subjetividad emotiva. Al hacer un análisis de esta postura, se puede evidenciar que estos planteamientos han llevado a que teóricos posteriores tomen como similares términos que no lo son. En parte de la literatura se evidencian como sinónimos “objetivo” y “absoluto”, así como “relativo” y “subjetivo”, incurriendo con ello en una confusión de orden conceptual que no solo aplica para el análisis de los juicios, sino que va más allá y oscila entre lo ontológico y epistemológico a la hora de hablar de moral. Este artículo pretende evidenciar problemas conceptuales con el fin de sustentar que, contrario a lo que Wittgenstein esbozó en su Conferencia de ética, es posible alcanzar la objetividad de los juicios morales sin llegar a afirmar su carácter de absolutos.

Palabras claves: juicio moral, objetivo, absoluto, relativo, subjetivo, significado.

Objectivity of moral judgments. A review from linguistic pragmatism

Abstract

The analysis of moral judgments has been a subject of debate in philosophy throughout history, but it was retaken with greater emphasis in the 20th century with the approaches of Moore in his *Principia Ethica* and of Wittgenstein in his *Lecture on Ethics*. Perhaps this last author has been the most influential in the theories that support the impossibility of comparing moral statements with the statements of science, since they do not support a truthful analysis, which leads some theorists to assume erroneously that moral judgments are relative and impregnated with emotional subjectivity. By making an analysis of this position, it can be seen that these approaches have led subsequent theorists to take similar terms that are not similar. In part of the literature, these concepts are evidenced as objective and absolute synonyms; as well as relative and subjective, thereby incurring a confusion of conceptual order, which not only applies to the analysis of judgments, but goes beyond and oscillates between the ontological and epistemological at the

1. Doctora en Filosofía, por la Universidad Pontificia Bolivariana; Magíster en Educación, y Licenciada en Filosofía y Letras. Líder y docente del programa de Maestría en Enseñanza de las Ciencias, Universidad Autónoma de Manizales. Investigadora del grupo SEAD-UAM. ORCID: <http://orcid.org/0000-0002-7710-9915>. Correo electrónico: angelica.rodriguez276@gmail.com, amrodriguez@autonoma.edu.co

time of talking about morality. This article aims to highlight conceptual problems in order to support that, contrary to what Wittgenstein outlined in his Lecture on Ethics, it is possible to achieve the objectivity of moral judgments without actually affirming their absoluteness.

Keywords: moral judgment, objective, absolute, relative, subjective, meaning.

Introducción

Uno de los grandes debates en la filosofía moral ha sido el generado en torno a su discurso. El análisis de los juicios, las justificaciones de las acciones y las normas morales, han llevado tanto a pensadores clásicos como contemporáneos a entablar una discusión de orden epistemológico con el fin de develar si tales enunciados son o no susceptibles de atribuciones veritativas, como lo han sido los enunciados de la ciencia.

En torno a estos análisis, aparecen posturas “radicalmente” opuestas. Es el caso de las corrientes que pretenden el objetivismo moral y las que, por su parte, se declaran en oposición, al plantear que la moral es relativa tanto ontológica como epistemológicamente. Es importante anotar que si bien la moral es una cuestión normativa, como se expondrá más adelante, al ser un hecho institucionalizado socialmente, como lo presenta Rodríguez (2018), es susceptible de análisis tanto ontológico –en su naturaleza– como epistemológico –en sus enunciados–. El problema está en tomar ambos estudios como si fueran lo mismo al mostrar, equívocamente, que si un fenómeno en su naturaleza es subjetivo, entonces el conocimiento de este también lo será.

Ahora bien, una revisión analítica nos permite evidenciar que parte de esta discusión es un pseudoproblema heredado de incomprendiones sobre lo que significan los conceptos objetivo-absoluto y relativo-subjetivo”, los cuales han sido usados indistintamente cuando en realidad no lo son. Error que se evidencia en la literatura referida al tema.

El hecho de tomarlos como iguales ha llevado a que diversos autores –como se evidencia en Nietzsche (1975), Popper (2006), Rorty (1996) y otros más– expongan objetivo y relativo como opuestos, aun cuando no lo son. Los opuestos, tal y como se mostrará en parte de este artículo, son objetivo frente a subjetivo y absoluto frente a relativo. El problema crece como una bola de nieve, pues una vez inicia el error conceptual, los lectores de estos textos continúan reproduciéndolo e incurriendo en un error mayor que oscila entre los límites de las cuestiones ontológicas y las epistemológicas. Por ello, es necesario parar, analizar y así, poder avanzar.

Algunas teorías sugieren cierta relación de “implicación heredada”, lo cual acaba por ser una falacia. Dichas teorías refieren que de aceptarse subjetividad en el campo

ontológico debe aceptarse necesariamente en el campo epistemológico, como si el hecho de aceptar la primera condujera lógicamente a la aceptación de la segunda. Implicaciones sin sustento lógico, puesto que, como se pretende mostrar, un fenómeno puede tener naturaleza subjetiva y alcanzar una objetividad epistémica.

La falacia de implicación heredada puede rastrearse en autores como los denominados naturalistas y emotivistas –entre ellos Hume (1986) y Stevenson (1984)– y en cierta medida así lo expone Wittgenstein (2009) en su *Conferencia de ética*. Para los emotivistas, la naturaleza de la moral es subjetiva –depende de las emociones humanas y de los estados psicológicos–, lo que los lleva a aseverar la relatividad en los juicios morales –relatividad de orden epistemológico– conclusiones de orden falaz, como lo muestra en sus estudios Searle (2010 y 2015). En el bando contrario están los absolutistas, para quienes tanto la naturaleza de la moral como su epistemología resultan ser de carácter absoluto, como lo han planteado Platón, Kant y sus seguidores. Para estos últimos autores, se debe asumir que la moral no depende de la naturaleza emotiva humana, razón por la cual ni los juicios ni las normas morales dependen de las creencias ni de las emociones humanas. La emisión de un juicio y de una norma moral no es una cuestión arbitraria, sino una cuestión de la razón universal. Por ello, los juicios morales no pueden ser relativos sino universales y absolutos. Se inicia así una discusión entre los relativistas y los absolutistas que a la fecha no ha sido superada.

Para intentar mostrar las imprecisiones que llevan a estos errores, se hace preciso iniciar la revisión conceptual con el fin de analizar y aclarar los conceptos anteriormente mencionados y evidenciar los pseudoproblemas referidos. Posteriormente, se hará un análisis del discurso moral y de los conceptos usados en este, para determinar la posibilidad de adjudicación de valor de verdad y con ello defender la objetividad en los juicios morales, sin caer en propuestas absolutistas.

Distinciones entre objetivo, subjetivo, absoluto y relativo

El problema de la objetividad en los juicios de hecho y de valor ha sido abordado en los últimos siglos por la filosofía analítica. La adjudicación de valores de verdad a las proposiciones y el análisis de las propiedades del

lenguaje normativo, ha sido un problema afrontado por pensadores como Frege, Carnap, Russell y Wittgenstein, entre otros, quienes, en su mayoría, han hecho análisis de enunciados del lenguaje científico y en algunas ocasiones del lenguaje ordinario.

Dentro de esta corriente se pueden encontrar algunas pretensiones por analizar enunciados prescriptivos, de la misma manera como se analizan los enunciados descriptivos. Dichos estudios, en su mayoría, coinciden en que los juicios de valor no soportan un análisis veritativo. Gran parte de estos estudios han apoyado sus argumentos en la *Conferencia de ética* de Wittgenstein. En sus discursos sostienen, parafraseando al filósofo austriaco, que “ningún enunciado de hecho puede nunca servir, o implicar, un juicio de valor absoluto” (*Conferencia de ética* p. 3), ante lo cual es preciso afirmar que aun cuando se acepte, como se intenta mostrar, que la moral y sus juicios no deben depender de los gustos o inclinaciones de los agentes que los emiten, ello no conlleva la afirmación de que los juicios de valor son necesariamente absolutos y tampoco se sigue la aseveración de que por ello la ética es sobrenatural y sus enunciados no soportan la verificación, como lo anunció en su Conferencia este pensador.

Contrario a lo expuesto por Wittgenstein (2009), se pretende afirmar que aceptar la objetividad de estos no implica tomarlos como absolutos, así como tampoco difieren en su totalidad como se ha creído. Los enunciados prescriptivos y los juicios de valor soportan análisis veritativos, tal y como los soportan los juicios descriptivos. Su valor de verdad es heredado en el paso del *es* al *debe*, es decir, al transitar de los enunciados descriptivos a los prescriptivos, argumento que se desarrollará párrafos más adelante. Por ahora, es preciso aclarar las diferencias entre objetivo, subjetivo, absoluto y relativo, con el fin de esclarecer la primera parte del problema.

Moral subjetiva frente a moral objetiva

Como se enunció en párrafos anteriores, en algunos discursos se puede observar una confusión que al parecer resulta recurrente. Autores como Nietzsche—en casi toda su obra—, Lenin en *Materialismo y empiriocriticismo* (1975), Popper (2006) o Rorty en *Objetivismo, relativismo y verdad* (1996), entre otros, hacen evidente tal confusión en sus escritos. Error que aparece en el momento en que se asumen indistintamente los términos objetivo y absoluto y se evidencia reiterativamente en los textos enunciados.

El siguiente párrafo de Popper puede ayudarnos a ilustrar de mejor manera lo que aquí se expone:

La principal enfermedad filosófica de nuestra época es el relativismo intelectual y moral, el segundo basado, al menos en parte, en el primero. Por relativismo —o, si prefiere, escepticismo— entiendo aquí, sucintamente, la posición que sostiene que la elección entre teorías en competencia es arbitraria, ya que, por un lado, no existe algo así como la verdad objetiva; por otro, si existiera, no hay ninguna teoría verdadera o, en todo caso, más próxima a la verdad que otra; y finalmente, si hay dos o más teorías, no hay formas ni medios para decidir si una de ellas es mejor que la otra. (Popper, 2006, p.781).

Es preciso anotar que este apartado nos permite ver que el autor toma como opuestos relativo y objetivo. Si hablamos de opuestos tendremos que considerar el opuesto de objetivo como subjetivo y no como relativo; y considerar el opuesto de absoluto como relativo. Para Popper objetivo es tomado como absoluto. En este sentido, desde los planteamientos popperianos, se comparte que no hay verdades absolutas, ello es innegable, pero las verdades sí alcanzan la objetividad, aun cuando se esté en el campo de la moral.

Ante esta confusión se hace necesario expresar que el término objetivo en su mismo significado nos muestra que se alude a los hechos y a la lógica para la emisión de juicios y, por su parte, absoluto alude a la existencia independiente de algo en su completitud, así como también a la generalización total. El significado de estos términos nos permite inferir que *objetivo* y *absoluto* no significan lo mismo, aun cuando pueden estar en relación. Visto así, desde la lógica del significado se puede considerar que un juicio puede ser objetivo, mas no por ello llega a ser absoluto. En otras palabras, los juicios morales son objetivos, pero no absolutos.

Aceptar la objetividad de los juicios morales conlleva aceptar que tales enunciados son susceptibles de análisis veritativos (el valor de verdad de los juicios morales no depende de los sujetos que los emiten). Hablar de objetivismo moral implica aceptar un análisis relativo al objeto moral (acciones, normas y juicios) a partir de cuestiones lógicas y epistemológicas, como lo han expuesto Thomson (2002) y Rachels (2007). El fenómeno de la moralidad humana es un hecho en el mundo que puede ser estudiado y sobre el cual se pueden emitir juicios. Hechos morales como el asesinato, la mentira, el robo, etc.—como bien lo explica Wittgenstein—, acontecen en el mundo, se pueden percibir, y por ello los juicios emitidos sobre tales hechos son susceptibles de valoración en términos de verdad o falsedad, sin que por ello se incurra en cuestiones de facticidad.

En la definición formal de objetivo está implícito lo relativo. Si se revisa la definición brindada tanto por Ferrater Mora como por la RAE, podemos identificar que objetivo es aquello que es perteneciente o relativo al objeto, independiente del sujeto. Por esta razón, es fácil comprender que el análisis objetivo de los juicios morales es relativo al objeto de análisis (acciones y lenguaje moral); no a los intereses, gustos, creencias o sentimientos del sujeto, sino a los significados de los términos usados para valorar las acciones realizadas por los agentes morales.

Con base en estos planteamientos, un análisis objetivo de los juicios morales debe atender a la semántica, a la lógica deóntica y a los hechos morales. De acuerdo con lo anterior, podemos inferir, entonces, que el objetivismo no es un opuesto del relativismo, como falsamente se ha creído, ya que en su misma definición está implícito lo relativo.

Entre lo ontológico y lo epistemológico de la moral

En lo que refiere a la aceptación de la subjetividad, en los enunciados morales (ámbito epistemológico) implica considerar que tales preferencias dependen del sujeto, del agente, de sus opiniones y sentimientos, de sus formas de pensar. En términos de un subjetivista, se diría que es la aceptación de la moral subjetiva lo que nos lleva a aceptar que lo bueno y lo malo, lo correcto e incorrecto dependen de lo que las personas consideren como tales; es decir, según sus creencias, mismas que pueden estar o no equivocadas.

Lo anterior nos conduce a afirmar que la aceptación de la moral subjetiva en el ámbito epistemológico convoca un problema no solo de orden moral, sino también social dado que nos puede llevar a la anarquía social y moral, puesto que cada sujeto tendría la misma potestad (sus creencias) para determinar cuándo una acción es buena y cuándo es mala. Aceptar el subjetivismo nos vuelca siglos atrás a los postulados de Protágoras (1999) y su famosa frase “El hombre es la medida de todas las cosas, de las que son en cuanto son y de las que no son en cuanto no son” (DK, 80b 1), con lo cual desaparecería el orden y la normatividad, asunto central de la moral y en la política. No tendrían sentido las normas.

Ahora bien, demos por supuesto que alguien acepta la subjetividad en la moral. Supongamos que acepta tal subjetividad como condición de posibilidad para la existencia de la moral (ontología), algo que compartiremos con este subjetivista, pues es innegable que las acciones intencionales que hace un sujeto tienen una carga de subjetividad por los estados mentales y la libertad que

ejerce a la hora de actuar, así como por el hecho de que las normas morales las crean los sujetos. Pese a ello, este subjetivista no acepta como viable que cada sujeto sea quien determine lo que está bien o mal. Este ejemplo nos permite evidenciar que se puede aceptar la subjetividad ontológica y la objetividad epistémica.

Podía presentarse un segundo caso en el que otro subjetivista acepta la premisa subjetiva en el aspecto ontológico y rechaza esta subjetividad en el aspecto epistemológico. Para sustentar su argumento, el subjetivista expondría que en cada cultura un grupo de sujetos crea e institucionaliza las normas morales. Una vez institucionalizadas y convencionalizadas, estas se convertirán en fundamentos para la emisión de juicios de valor frente a las acciones morales. Aduciría, entonces, que los juicios morales son objetivos, dado que una vez creadas las normativas por la cultura o la autoridad, la objetividad radica en esta. En tal sentido, lo aceptado en la normativa sería considerado como bueno y lo no aceptado como malo, en cuyo caso los juicios de valor no dependerían de lo que cada agente moral considere como bueno o malo, sino de lo que acepte la cultura por medio de sus normas, como lo ha presentado Thomson (2002).

Un tercer subjetivista diría que si las normas morales han sido creadas por sujetos, tanto la naturaleza de la moral como sus cuestiones epistemológicas (juicios y normativas) son subjetivas. No obstante, como lo muestra Rachels (2007), aceptar que culturas diferentes tienen códigos morales diferentes (1), no conlleva aceptar que no hay una verdad objetiva en la moral (2). La cuestión radica, según Rachels (2007), en que la objetividad de los juicios morales no puede depender de las creencias (algo que se supone en el enunciado 1). Con base en un análisis lógico, la premisa del enunciado 1 no lleva a concluir el enunciado 2. Por un lado, están las creencias y por el otro, la valoración de las acciones acorde con lo que en realidad es correcto, por lo cual el argumento de nuestro subjetivista, así como el de cualquier autoritarista, se tornaría falaz.

Ante lo anterior cabría una aclaración a nuestro subjetivista. La subjetividad presentada de carácter ontológico, no necesariamente implica la aceptación de una subjetividad de orden epistemológico, como se puede ver en el primer ejemplo. Es innegable que hay tantas normativas morales como culturas existen, aun cuando algunas normas sean las mismas en cada una de ellas. Sin embargo, es preciso recordarle a nuestro último subjetivista imaginario que aceptar la subjetividad en el aspecto ontológico no implica lógicamente —como bien lo subraya Searle (2001

y 2010)²— aceptarla en el aspecto epistemológico. No hay una relación lógica ni heredada entre la aceptación de la subjetividad en el aspecto ontológico y la aceptación de la subjetividad epistemológica. La ontología y la epistemología tienen objetos de estudio diferentes, por ello su naturaleza también difiere.

Ante la interpelación del sugerido argumento por el segundo subjetivista, los planteamientos de Thomson (2002) se tornan pertinentes, dado que no es válido aceptar que lo bueno o malo está determinado por la cultura o por una autoridad, aun cuando se pueda aceptar que es la cultura la que crea sus normas morales y, como lo plantea Rachels (2007), las creencias de un sujeto o de una autoridad no son suficientes para determinar qué es correcto y qué no lo es.

El problema del relativismo cultural como base del relativismo moral, radica en dar por hecho que la cultura es la que determina qué es lo bueno y qué es lo malo y que los juicios deban emitirse de acuerdo con lo que la cultura acepta. Es decir, la autoridad cultural —llámese contrato, persona o grupo de personas—, determina lo que está bien y lo que está mal, según las normas aprobadas. En otras palabras, si se acepta la norma x, entonces x sería bueno; si se reprueba la norma x, entonces x sería malo. Planteamiento que, como se mostrará, incurre en un error de orden conceptual y lógico.

El problema del significado al tomar lo aceptado como bueno

La experiencia de las democracias pluralistas nos muestra que en la creación de normas morales se llega a un consenso (algo indiscutible en la teoría contractualista y en las democracias de Occidente). En la misma línea se puede aceptar que la autoridad —sea tal o cual contrato o persona, según la corriente que se quiera asumir— estipula las normas y las impone como parámetros para orientar el actuar humano de los miembros de una cultura. Sin embargo, del hecho de consentir que las normas son creadas y aceptadas por seres humanos, no se sigue lógicamente

el consentimiento del hecho de que sea una autoridad la que determina lo bueno y lo malo. Como lo muestra Rachels (2007), el argumento tiene brechas para llegar a tal conclusión.

La autoridad (cultura, sujeto o contrato) solo determina lo que se acepta o no. Asentir que la autoridad crea las normas, simplemente implica admitir que se han creado una serie de normas aceptadas para y por una cultura x. Pero del hecho de aceptar algo no se sigue, lógicamente, que ese algo sea bueno, correcto o justo. El significado del término aceptar no lleva implícito —como erróneamente se ha creído— lo bueno. Se puede aceptar, consentir y asentir algo, sin que ello sea bueno o sin que sea correcto. En tal sentido, afirmar que quien crea y acepta las normas es quien determina lo bueno o lo malo o lo correcto o incorrecto en la vida moral, nos lleva a un error conceptual, un error de semántica, dado que términos como aceptar y bueno o correcto no son sinónimos.⁴

Veamos el siguiente ejemplo⁵ que en algunos de los aportes se apoya en la suplantación lógica de términos usada por Arango (2005) en su texto *Introducción a la filosofía moral (teórica y aplicada)*, con el fin de resaltar el error lógico y el error semántico que allí se presenta.

Se puede dar el caso en el que ambos enunciados sean semánticamente válidos, pero lógicamente no se puedan aceptar los dos, pues se incurriría en una contradicción, como ocurre en:

Lo aceptado por la cultura es lo correcto. (1)

Lo aceptado por la cultura es incorrecto. (2)

Por otro lado, en el caso hipotético que venimos abordando, todo lo aceptado por la cultura es tomado como correcto:

La cultura x acepta la norma “no debes robar” (la cultura x considera esta norma correcta). (3)

La cultura y acepta la norma “debes robar (la cultura y considera la norma correcta). (4)

2. En *Rationality in Action* y en *Making the social World* el filósofo estadounidense plantea esta distinción entre lo ontológicamente subjetivo u objetivo y lo epistemológicamente subjetivo u objetivo. En estos textos, Searle expone que es posible aceptar que un hecho tenga naturaleza subjetiva (para el caso de la realidad social) y el conocimiento sobre dicho hecho sea objetivo. Lo uno no implica necesariamente lo otro; no solo porque la lógica así lo evidencie; sino porque son dos tipos de estudio diferente. Mientras el primero (ontología) se enfoca en la naturaleza del hecho, en las condiciones de posibilidad para su existencia; el segundo (epistemología) se centra en el análisis de los enunciados y su valor de verdad, del conocimiento sobre el hecho.

3. Nuestras normativas legales están plagadas de contraejemplos. Hay leyes aceptadas y aprobadas por el congreso, las cuales no son justas, ni correctas. Leyes que van en contra de los valores morales y que aun cuando la cultura las aprueba no por ello son leyes buenas o correctas. “matar en nombre de Dios” por ejemplo, ha sido una normativa de muchas culturas; sin embargo, no es una normativa correcta ni que lleve a una acción buena.

4. El ejemplo presentado no es el ejemplo original de Arango. Sin embargo, sí se apoya en uno similar que el autor presentó en 2005. Arango, siguiendo a Thomson, presenta solo la primera parte del ejemplo, cambiando el término “aprobado” por “bueno” y “aprobado” por “malo”. La parte posterior de este ejemplo es propia.

La cultura *z* acepta la norma “está permitido robar en una situación en la que prime el valor de la vida” (la cultura *z* considera la norma correcta). (5)

Si en las proposiciones 1 y 2 cambiamos los términos “correcto” por “aceptado” e “incorrecto” por “no aceptado”, como algunos subjetivistas lo sugieren, veremos una contradicción lógica, pues si se acepta una como verdadera, la otra de inmediato pasa a ser falsa:

Lo aceptado por la cultura es aceptado (tautología. No hay problema en la suplantación de este término).

Lo aceptado por la cultura es no aceptado (contradicción). Error lógico.

Para el caso de las proposiciones 1 y 3, se considera correcto lo que la cultura aceptó, aun cuando las normas semánticamente se postulen contrarias, pues el respeto por lo ajeno anula la norma anterior (no robar). De acuerdo con lo anterior, podría inferirse que si lo aceptado por la cultura es lo bueno o correcto, entonces habría que aceptar que robar y no robar es bueno o correcto al mismo tiempo, cuando sus significados convocan acciones opuestas. En este caso, la contradicción se evidencia al aplicar la tabla de valor de verdad a p y $\neg p$.

Una tabla de verdad en los enunciados 1 y 2 permite evidenciar el error lógico, puesto que en la negación no se permite tomar como verdaderos ambos enunciados, aun cuando la cultura los acepte.

Si p (v) no p (f)

Si p (f) no p (v)

La cultura *x* acepta la norma “no debes robar” (correcto) verdadero ($\neg p$).

La cultura *y* acepta la norma “debes robar (falso) (p).

El ejemplo anterior nos permite inferir que los juicios morales no pueden depender de las subjetividades ni de lo que estas acepten al crear e institucionalizar las normas, aun cuando ello sea por consenso.⁵ Visto así, la tesis anteriormente expuesta que postula el subjetivismo en los juicios sustentada en el autoritarismo no es válida y aceptarla como si lo fuera nos llevaría a incurrir en contradicciones lógicas.

Ahora bien, el significado de lo bueno no depende del uso que le demos, sino del significado que se ha otorgado al

término. Y si bien alguien podría aducir que el significado de todos los términos fue en inicio arbitrario, subjetivo y luego convencional, es preciso decirle a este opositor que una vez se alcanza la convencionalización del término y se acepta su uso con un significado determinado, se logra la universalidad lingüística. Por ello, robar significa lo mismo en cualquier cultura y en cualquier idioma y el término bueno y en general los términos morales, no son la excepción.

Del anterior análisis emanan algunas inquietudes: ¿cómo algo puede ser y no ser aceptado al mismo tiempo (para el caso 1 y 2)?, ¿cómo se puede admitir que las normas *debes robar* y *no debes robar* al ser aceptadas por la misma autoridad sean un principio para determinar el mismo juicio de valor (correcto) sobre dos acciones contrarias?, ¿cómo dos enunciados que utilizan el verbo robar tanto en su forma negativa como en la afirmativa acaban por ser buenas o correctas si su significado es contrario? Estas preguntas nos incitan a trabajar en la segunda parte de este escrito; es decir, en apostar por la objetividad de los juicios morales.

Objetividad de los juicios morales

Para un análisis de los juicios morales es sustancial identificar el tipo de discurso al que estos pertenecen, con el fin de revisar si este es o no susceptible de análisis del valor de verdad. Por esta razón, una vez aclarado que los juicios morales no dependen de las emociones y subjetividades sino que son considerados una cuestión objetiva que depende del significado de los términos usados, se requiere comprender si hay alguna relación entre el hecho o acción moral y el discurso que consideramos moral.

En su *Conferencia de ética*, Wittgenstein plantea que un hecho en el mundo, como el asesinato, puede ser descrito tal y como acontece en la realidad, sin que con ello se entre en el campo de la ética y la moral. Para el autor, la descripción del hecho no nos mueve aún en el campo de lo ético. Sin embargo, un análisis del enunciado *x* asesinó a *y*, –como el que expone el filósofo en su texto– nos permite evidenciar que el enunciado sí nos mueve en el discurso moral y con ello entramos al campo de los enunciados prescriptivos. Términos como “asesinar”, “matar”, “robar”, “mentir”, entre otros, demarcan intencionalidad en el agente moral que acomete tal acción.

5. En algunos discursos se expone que la objetividad se logra por consenso. Sin embargo, se pretende mostrar que un análisis objetivo no depende del consenso; ya que el consenso privilegia los intereses de unos sujetos sobre otros; asimismo, como se ha mostrado, el consenso puede aceptar normas injustas.

Si en nuestro libro del mundo leemos la descripción de un asesinato con todos los detalles físicos y psicológicos, la mera descripción de estos hechos no encerrará nada que podamos denominar una proposición ética. El asesinato estará en el mismo nivel que cualquier otro acontecimiento como, por ejemplo, la caída de una piedra [...] serían simplemente hechos, hechos y hechos, y no ética (Wittgenstein, 2009, pp. 36-37).

Es preciso admitir que Wittgenstein tenía razón, en parte, en su afirmación, pues el hecho se presenta en el mundo y el lenguaje permite describirlo sin necesidad de entrar en el ámbito moral. Reafirmo que “solo en parte”, ya que para el pensador austriaco la moral no es algo de este mundo, sino un fenómeno sobrenatural y el lenguaje no permite referirse a este fenómeno aun cuando se entre en detalles psicológicos ello no demarca la intencionalidad.

La descripción de la acción acometida puede ser relatada con juicios de hecho y de eso no hay duda, pero al referirnos al hecho con un término como el usado por Wittgenstein “asesinato”, empezamos a emitir juicios de valor, dada la intencionalidad que demarca el término en su significado. Como bien lo expone Wittgenstein, se pueden describir los detalles psicológicos y así podremos evidenciar la intencionalidad del agente para acometer el asesinato. El hecho está en el mundo de la misma manera que se presentan otros hechos, pero el nombre y su descripción con el término “asesinato” movilizó el discurso al campo de la moral.

Por otra parte, el ejemplo wittgensteiniano acaba por ser un contraejemplo a su concepción de la moral como algo sobrenatural, dado que un asesinato es observable; es lo que Searle (1969 y 1995) denomina un “hecho bruto”. El término “asesinato”, como veremos, es un término propio de la moral que demarca la intencionalidad del agente *x* que quitó intencionalmente la vida a *y*.

La postura wittgensteiniana postula que

(...) la ética, de ser algo, es sobrenatural y nuestras palabras sólo expresan hechos, del mismo modo que una taza de té sólo podrá contener el volumen de agua propio de una taza de té por más que se vierta un litro en ella (p. 37).

Sin embargo, la descripción que hizo del hecho fue con términos propios del campo moral (asesinato) y de ello no se percató el filósofo, dado que aun cuando afirma escapar del discurso prescriptivo, semánticamente no lo logró. Este mismo hecho puede ser descrito, como lo expuso el autor, de tal forma que no entre en el campo de la moral. El problema de Wittgenstein fue usar en su ejemplo un término propio de este discurso, puesto que

ello necesariamente lleva a enmarcar la descripción en el discurso moral y con ello, entrañar en los juicios de hecho, juicios de valor. En términos searleanos, el *debe* (no debes asesinar, asesinar es malo) estaba entrañado en el *es* (*x* asesinó a *y*).

Pues bien, contrario a lo expuesto por Wittgenstein, los enunciados morales sí hacen referencia a hechos que ocurren en el mundo social, hechos observables en la medida en que un agente *x* realiza una acción *z*. El lenguaje nos brinda la posibilidad de describir o prescribir el hecho, visibilizando de esta forma, a través de una proposición, o bien un juicio de hecho o bien un juicio de valor y en el caso de la moral, podemos inferir que los segundos están entrañados en los primeros, como se intentará mostrar.

Valor de verdad heredado: del juicio de hecho al juicio de valor

Tal y como se ha expuesto hasta el momento, el lenguaje es un elemento constituyente de las condiciones de posibilidad de la existencia de la moral y de su expresión en el mundo, razón por la cual en el siguiente ejemplo se presentará la forma como el lenguaje introduce el hecho bruto al campo de la moral.

Cambiando un poco el parafraseo de Wittgenstein al citar a Hamlet, –“nada es bueno o malo, pero pensarlo así lo hace”–, me atrevo a decir que nada de lo que se presenta en el mundo es bueno o malo por sí mismo, pero las expresiones permiten evidenciarlo como tal. La ética y la moral son cuestiones que, entre otros elementos, involucran el lenguaje. Sin términos valorativos –bueno, malo, correcto, honesto, incorrecto, justo, etc.– o verbos que demarquen acciones intencionales como matar, asesinar, robar, engañar, entre otros, no sería posible evidenciar la moral en el mundo, ni hablar de ética, pues los hechos que consideramos morales sin un lenguaje que se refiera a ellos –para develar la intencionalidad de los agentes que los realizan, para juzgarlos, justificarlos o normativizarlos– no pasarían de ser más que hechos brutos en el mundo (Searle, 1995). En términos aristotélicos, al usar el lenguaje entramos en el campo de lo moral y de lo político.

[La razón de] que el hombre [tenga] más de animal político que toda abeja o cualquier animal gregario [es] evidente. La naturaleza, como hemos dicho, no nace sin algún propósito y el hombre [es] el único de los animales dotado de palabra. El mero sonido es indicación de placer o dolor, que pertenece también a los otros animales (su naturaleza lo capacita para percibir el placer y el dolor y significarlo a los demás). Pero el lenguaje sirve para expresar aquello que es conveniente o nocivo, lo justo o lo injusto (Aristóteles, Pol., I, 1253a).

Ahora bien, analicemos dos enunciados de orden descriptivo que pueden emerger sobre el tema del asesinato:

1. X asesinó a A.
2. X disparó un arma y la bala disparada con esta entró en el cuerpo de A dejándolo sin vida.

Supóngase que, en el anterior ejemplo, ambos enunciados hacen referencia al mismo hecho, pero a diferencia de 1, en 2 aún no hay una connotación moral.⁶ Alguien podría aducir que del enunciado 2 se sigue 1; es decir, se infiere que X haya asesinado a A, cosa que realmente no sugiere semánticamente el enunciado 2, pero que en el discurso ordinario generalmente ocurre.

Ahora bien, expongamos un tercer enunciado:

3. X disparó un arma en la dirección de A y con ello le ha quitado la vida

Alguien podría inferir que del hecho de disparar hacia la dirección en que se encontraba A no se sigue que X le haya disparado intencionalmente a A. En otras palabras, la descripción que tal vez sea más precisa en su significado es la 3. Pese a ello, la descripción de los hechos que se hace en 3 tampoco conduce necesariamente a 1. Quizá, para lograr conexiones lógicas con el enunciado 1, es preciso introducir una descripción más concreta en su significado; es decir, un cuarto enunciado que empiece a demarcar la intencionalidad de X. Algo como:

4. X disparó su arma contra el cuerpo de A con lo cual ha causado su muerte.

Podemos observar que en la proposición 4 el uso y significado de los verbos del enunciado empieza a introducirnos en un discurso próximo a la moral. En esta descripción sí se hace referencia a una acción direccionada intencionalmente de X hacia A que atenta contra la vida del sujeto. El enunciado convoca de trasfondo ciertas informaciones que se dan por sentado en el hablante, como el significado de los términos contenidos en la proposición.

Hay una información acerca del término disparar (hacer el lance de un proyectil) y la acción a la que el verbo hace referencia. Asimismo, hay informaciones sobre la condición limitada y mortal del ser vivo, para alcanzar la

inferencia de que al disparar contra el cuerpo de un ser vivo se puede afectar el funcionamiento de órganos vitales a tal punto de causar su muerte. Visto así, el significado que convoca el enunciado 4 –el cual describe la acción que sucedió en el mundo de los hechos y da por cierto que, efectivamente, el hecho se ha presentado– nos lleva a inferir un enunciado tipo 1 que sí tiene una connotación moral.

En el enunciado X asesinó a A, el significado del verbo asesinar hace posible enmarcar el enunciado en el discurso moral. Por otra parte, es preciso anotar que el enunciado 1 puede usarse tanto en un discurso descriptivo como en uno prescriptivo. De acuerdo con lo anterior, el significado de verbos como asesinar, matar y robar, entre otros, es propio del discurso moral y puede ser usado en enunciados tanto descriptivos como prescriptivos. En estos términos, se puede inferir que los enunciados descriptivos que contienen tales verbos nos remiten a enunciados prescriptivos o juicios de valor. En otras palabras, estos últimos están contenidos en los primeros.

El paso de los enunciados descriptivos a los prescriptivos

En sus estudios del lenguaje, Searle (1969 y 1980) hace el análisis de actos de habla promisorios, los cuales entrañan en sí enunciados prescriptivos. Este avance que hace Searle en lo que denominó el paso del *es* al *debe*⁷, nos es útil para apoyar que el discurso de la moral tiene tantos enunciados descriptivos como prescriptivos y que los segundos están entrañados en los primeros. En este caso, los verbos usados en cada enunciado demarcan las acciones hechas por sujeto y la su intencionalidad, con lo cual se puede llevar a cabo el desentrañamiento de los juicios de valor de los enunciados de hecho.

Volvamos al ejemplo anterior y hagamos otro análisis.

1. X disparó su arma contra el cuerpo de A con lo cual ha causado su muerte (descripción objetiva del hecho observado en el mundo). No hay carga moral, pero el verbo hace referencia a una acción intencional. El verbo disparar deja explícita la intencionalidad de X al ejecutar la acción.
2. X asesinó a A (de acuerdo con el significado de la descripción 1 se puede afirmar el segundo enuncia-

6. Alguien podría decir que el hecho de disparar el arma no hace responsable X de la muerte de A, ya que la muerte de A si bien fue un efecto de la acción de X, la acción en sí misma era intencional en lo que disparar al arma refiere, no intencional en la muerte de A. Podría tal vez siguiendo el enunciado inferir que el arma fue disparada al aire y que fue una bala perdida la que entró en el cuerpo de A y causó su muerte. El enunciado tal y como está es una descripción rasa de un hecho que se presentó en el mundo. (Lo anterior, bajo el supuesto de que en verdad aconteció).

7. Para ampliar el tema se sugiere revisar el artículo de Rodríguez (2015) *Searle y el paso del es al debe*.

do, dado que disparar el arma con alevosía contra el cuerpo de otro ser vivo y causar su muerte, implica cometer un asesinato).

3. X es un asesino. Enunciado prescriptivo que califica a X (el enunciado 2 media entre 1 y 3 y permite dar el paso de un enunciado descriptivo y uno prescriptivo).

En este caso, el término asesino califica al sujeto que acomete la acción. El significado de este adjetivo y su valor de verdad es heredado del verbo usado en el enunciado anterior.

Ahora bien, una vez desentrañadas las prescripciones de las descripciones morales, resta mostrar que los significados de tales términos nos remiten a juicios de valor más generales y a normas morales, y que estos heredan la objetividad de los enunciados descriptivos.

Del significado de los enunciados 2 y 3 podrían inferirse enunciados conclusión como:

- Asesinar es malo
- No es correcto asesinar
- No está bien asesinar

Asimismo, enunciados prescriptivos (juicios de valor) y de estos últimos se podrán inferir, a su vez, normas como no debes asesinar; no debes matar.

Sin embargo, cabe aclarar que para llegar a estos últimos juicios y normas hay premisas ocultas que contienen información de acuerdo con el significado al que aluden los términos. Premisas como:

- Asesinar es quitar intencionalmente la vida de otro ser humano
- La vida es un bien preciado.
- Los bienes preciados son fines en sí mismos.
- Los fines en sí mismos deben ser respetados.
- La vida debe ser respetada.
- No se debe quitar la vida de otro ser humano.
- Asesinar es malo; asesinar no es correcto.

Si lo anterior es cierto, entonces habrá que considerar que un asesinato no es correcto, ya que no se respeta la vida del otro y de allí también se seguiría la norma que podría ser la conclusión del razonamiento “no debes asesinar” (enunciado prescriptivo).

Ahora bien, si usamos lógica deóntica podemos ver la validez del enunciado:

Prem. 1. Causar perjuicio a alguien es moralmente incorrecto.

$$\forall(\exists x\exists y:(P_{x,y}\rightarrow Mx)$$

Def. 1. Irrespetar implica en su definición causar perjuicio.

$$Rx:=(Ix\rightarrow P_{x,y})$$

1. Quien asesina quita intencionalmente la vida de otro ser humano.

$$\forall x\exists y\exists z:(Ax\rightarrow(\forall y\wedge Q_{x,y,z}))$$

2. La vida es un bien preciado.

$$\forall x(Vx\rightarrow Bx)$$

3. Quitar bienes preciados es irrespetuoso

$$\forall x\exists y\exists z[(Bx\wedge Q_{y,x,z})\rightarrow\sim Iy]$$

4. Asesinar es moralmente incorrecto

$$\forall x(Ax\rightarrow Mx)$$

$P_{x,y}$: x causa perjuicio a y

Mx : x es moralmente incorrecto

Ix : x es irrespetuoso

Ax : x asesina

Vx : x es vida

$Q_{x,y,z}$: x le quita y a z

Bx : x es un bien preciado

Los ejemplos expuestos nos llevan a inferir que el significado de los términos morales es fundamental en la construcción de las normas y en la emisión de juicios de valor. En el discurso moral y legal de gran parte de las culturas de nuestro mundo, se evidencia que el significado del verbo asesinar y del sustantivo asesinato lleva a la prohibición de la acción a la cual este hace referencia.

Entendido esto, se puede vislumbrar que la universalidad del uso del lenguaje a partir del significado de los términos que componen los enunciados morales, como es el caso del enunciado 3, permite postular objetividad en los juicios. En términos de Rubio (1987)

(...) los enunciados morales denotan propiedades objetivas de las cosas y de las acciones; por lo cual, los juicios morales pueden ser objetivos, sin ser factuales. No por valorar el factum implica que el juicio llegue a ser de factum en sí mismo. El problema está en considerar, como lo hizo la epistemología positivista dos conceptos como homólogos “facticidad” y “objetividad”, cuando en realidad no lo son (Rubio, 1987, p. 292).

Si bien el enunciado 3 es una prescripción, es claro que pertenece a un tipo de discurso específico que está en relación directa con 2. Por ello, toda vez que alguien profiere las palabras “X es un asesino”, se infiere que se emite el juicio de valor frente a un hecho y se asume que en realidad se presentó la acción que sirvió de referencia para el enunciado “X asesinó a A”. El significado universal de este enunciado nos permite comprender que la muerte de A fue causada con intención o alevosía por X.

Ahora bien, dado que la pretensión es sustentar la objetividad de los enunciados morales, podemos volver al ejemplo anterior e iniciar un análisis veritativo funcional, el cual (para el caso) está demarcado por la referencia directa, sustentada tanto en el significado de los enunciados como en el hecho que acontece en el mundo, con el fin de inferir que la objetividad de los enunciados morales prescriptivos es heredada de los descriptivos:

Premisas:

1. X disparó un arma en la dirección de A y con ello le ha quitado la vida (v) [si efectivamente el enunciado se corresponde con el hecho presentado en el mundo].
2. X disparó su arma contra el cuerpo de A (v) [si efectivamente el disparo de X fue intencional].
3. X asesinó a A (v) [es verdadero en la medida en que efectivamente el hecho se presentó y la acción fue intencional, con alevosía].

Conclusiones:

- Asesinar es malo; no es correcto asesinar; no está bien asesinar (v). [El valor de verdad depende del significado de los términos morales (asesinar, matar, correcto, malo, etc.)].
- No debes asesinar (v). [El valor de verdad depende del significado de los términos proferidos en el enunciado].

Si Moore (1982) tenía razón al afirmar que la ética es la investigación acerca de lo bueno, entonces es innegable

que un estudio sobre el lenguaje es fundamental, ya que el conocimiento sobre los significados de términos morales como bueno, nos comprometen, en cierto sentido, con su uso para que los juicios de valor no se tornen arbitrarios, sin desconocer el carácter ontológico de lo bueno.

Significado y objetividad

Bernard Williams, en su texto *Wittgenstein y el idealismo* nos muestra que para el filósofo austriaco, en el uso del lenguaje una condición de verificación de un enunciado sería el significado. En otras palabras, existe una condición para que un enunciado posea significado y si el enunciado es significativo, entonces podrá ser verificado su valor de verdad. La condición necesaria para que el enunciado posea significado, es, entonces, la convención social, las prácticas humanas en que se usa el enunciado y en el que se atribuye tal significado. No obstante, luego de alcanzar la convención, la aceptación y el uso de estos términos con sus correspondientes significados, estos se universalizan.

Podría aplicarse lo esbozado por Williams (1981) siguiendo a Wittgenstein, en el caso de los enunciados de la moral, dado que la preferencia de un enunciado moral es plenamente significativa por los términos que contiene. Un enunciado como “X asesinó a A” puede ser entendido por todo aquel que comprenda lo que significa el verbo asesinar. Visto así, un usuario competente del discurso moral logra el significado del enunciado y con este iniciar el proceso de verificación del valor de verdad. Sin embargo, como los juicios de valor se emiten sobre las acciones ejecutadas por los agentes morales, el significado del enunciado cobra relevancia en la medida en que, efectivamente, se llevó a cabo la acción intencional en el mundo.

De acuerdo con lo anterior, podríamos inferir, de acuerdo con Harman (1977), que tanto en la ciencia como en la moral los enunciados están en relación directa con la observación. “La observación depende de la teoría porque la percepción involucra la formación de una creencia como resultado bastante directo de observar algo [...] En este sentido, la observación puede usarse para confirmar o rebatir teorías morales” (Harman, 1977, p. 15). Un hecho como el asesinato puede ser observado.⁸

En palabras de Harman

(...) tanto en ciencia como en ética se invocan principios generales para explicar casos particulares y, en consecuencia,

8. Valga aclarar que la afirmación de Harman es solo para aclarar el análisis veritativo de los enunciados morales, no se trata de postular a la moral como una ciencia.

tanto en ciencia como en ética, los principios generales pueden contrastarse apelando a juicios particulares según los cuales ciertas cosas son correctas o incorrectas, justas o injustas, etc.; y estos juicios son análogos a los juicios perceptuales directos acerca de hechos (p 16).

Para el caso, la analogía planteada por el autor también debe hacerse a partir del significado de los términos usados en cada juicio que hace referencia a una acción moral.

Ahora bien, la diferencia que plantea este pensador estadounidense radica en que la ciencia debe partir de supuestos de los hechos físicos, mientras que en la moral “(...) al parecer sólo serían necesarios los supuestos sobre psicología o la sensibilidad moral de la persona que realiza la observación moral” (p.19), elementos que no son fáciles de evidenciar. Coincido con Harman en el planteamiento de un supuesto básico de orden mental: intencionalidad. Pero no todo se queda en los rasgos psicológicos y en la sensibilidad moral, como lo expone el autor, ya que hay otro elemento de orden general que al parecer no tiene en cuenta: el significado.

Una vez se evidencia la intencionalidad del agente al ejecutar la acción, se puede expresar con mayor fiabilidad el enunciado moral, puesto que el enunciado intencional (juicio moral) debe, a su vez, desvelar la intencionalidad de la acción del sujeto que la acomete, acción que puede ser verificada en el mundo. Asimismo, al valorar la acción se emite un juicio tal como “un asesinato no es correcto”, proposición que no solo depende del asesinato mismo (hecho), sino también de lo que convoca en su significado el término asesinar.

En tal sentido, se puede afirmar que la objetividad de los juicios morales es una objetividad relativa al significado de los términos morales y a los hechos. Una objetividad heredada de los enunciados que describen las acciones que acontecen en el mundo, los cuales, a su vez, están expresados con términos que demarcan intencionalidad tanto del hablante (quien expresa el enunciado) como del agente que realiza la acción.

Elementos del discurso moral

Existen ciertos elementos fundamentales que componen la naturaleza del discurso moral. Como se ha planteado, el discurso moral es tanto de carácter prescriptivo como descriptivo, razón por la cual es susceptible de análisis en torno a su valor de verdad y con ello es posible aseverar su objetividad. Tanto los juicios como las normas morales son proposiciones lógicas. Dichos enunciados de-

mandan ciertos elementos esenciales para que el discurso moral sea considerado epistemológicamente objetivo, como la intencionalidad, los operadores lógicos y la universalidad del significado.

Cuando hablamos de moralidad humana nos referimos, entre otras cosas, a las acciones morales (hechos en el mundo), a los juicios y normas morales (lenguaje) y a la carga de intencionalidad que está presente tanto en las acciones como en los enunciados del discurso moral que usamos para referirnos a tales acciones.

En 1969, Searle presentó su taxonomía de los actos de habla y expuso la intencionalidad como elemento constitutivo que marca la diferencia entre los actos de habla ilocucionarios y perlocucionarios. La intencionalidad –entendida como estado mental Searle (1983 y 1992)– es la característica esencial de los actos ilocucionarios, ya que permite al interlocutor alcanzar la comprensión del significado del enunciado en el proceso comunicativo.

En el caso del discurso moral, tanto en las normas como en los hechos que se consideran morales la intencionalidad del enunciado es esencial para la comprensión de lo que la expresión significa. Una proposición del tipo “No debes mentir” es válida en la medida del significado que convoca el término *mentir* y de lo que implica el término perlocucionario *debes*, para afectar la acción de quien lo toma como norma para direccionar su accionar moral.

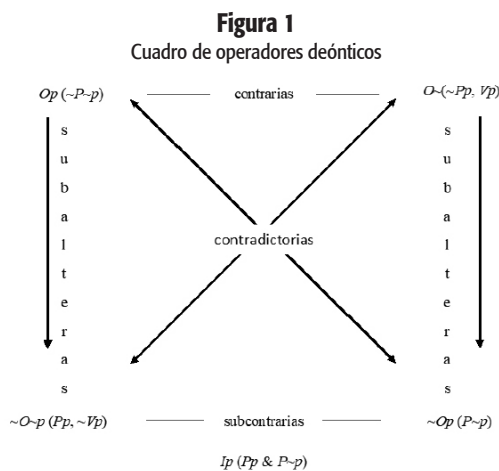
Asimismo, en los juicios morales la intencionalidad es un elemento fundamental no solo porque demarca la intención del emisor del juicio, sino también porque desvela la intencionalidad del agente que ejecuta la acción moral. Juicios como “X es un asesino” –enunciado tanto descriptivo como prescriptivo porque asiente la valoración de X a partir de sus acciones–, permite desvelar que X acometió una acción intencional: el asesinato. En juicios como “Matar no es correcto”, la intencionalidad se demarca, en especial, en el uso de los verbos y su significado. En el caso de los adjetivos –los que valoran las acciones– es preciso decir que hay una intencionalidad de relación significativa por parte de quien profiere el enunciado; relación que se da en la medida en que el enunciado contiene un verbo (matar, asesinar, mentir, etc.) y el hablante moral lo usa en su juicio al hacer la valoración de la acción a la que refiere el significado del verbo mismo, así como el significado del término con el que valora. En otras palabras, en los juicios morales se usan verbos intencionales que hacen referencia a acciones intencionales y adjetivos o calificativos para referirse a los verbos que tienen como referencia directa tales acciones.

Operadores deónticos

Otro elemento fundamental en el discurso moral es el uso de operadores deónticos. El discurso de la moral⁸ al ser de orden normativo opera bajo una lógica modal, por tanto sus operadores dependen de la intencionalidad del enunciado; es decir, de lo que se quiere comunicar. Para el caso de las normas morales, los enunciados son de orden deóntico, razón por la cual sus operadores lógicos también lo son. Términos como “obligatorio”, “debes”, “está permitido”, “es imperante”, “es injusto”, “es incorrecto”, “está prohibido”, etc., son operadores deónticos. En oraciones normativas como “es incorrecto matar”, “no debes matar” o “está prohibido matar”, el término matar actúa como la situación (nombre) de la oración y el operador deóntico hace referencia al deber, a la prohibición, a la obligación y a la valoración de lo que convoca la acción en la sentencia.

Ahora bien, en torno al valor de verdad de estos enunciados que usan operadores deónticos, es importante aclarar que para determinar su valor de verdad habrá que confrontarse la oración con el hecho mismo (situación o nombre). Así, el hecho moral está correlacionado con la proposición a manera de referencia. En términos formales, en los enunciados morales se hace uso de la lógica modal.

Para comprender mejor cómo se presentan los operadores deónticos en el uso del discurso, puede ser aclaratorio el cuadro de operadores deónticos (Figura 1) que retoma elementos del cuadro aristotélico y es presentado por Redmond (1999). En este se evidencia cómo “necesario”, “contingente”, “posible” e “imposible”, pueden trasladarse a “obligatorio”, “indiferente”, “lícito” y “prohibido”, entre otros términos frecuentemente usados en la moral y en el aspecto legal (aunque este último no es el que nos convoca).



Fuente: tomado de: Redmond, W. En: *Lógica simbólica para todos*. Universidad Veracruzana, Xalapa. (Cf 1999, p. 216)

Universalidad del significado

Otro elemento fundamental que demarca la objetividad en los juicios morales es la universalidad de los significados. Términos del discurso moral como “bueno”, “correcto”, “justo”, “asesino”, “asesinar”, “robar” y “matar”, entre otros, poseen un significado independiente de la cultura y de su uso.

Indistintamente de cómo se use tal o cual expresión, el significado de los términos que usamos para referirnos a la moral es el mismo en cualquier idioma, dialecto y cultura. La literatura nos ha mostrado que los términos usados en la moral son quizás –dentro de las taxonomías discursivas– los más difíciles a la hora de exponer su significado. Sin embargo, cuando los usamos inferimos a qué hace referencia, aun cuando en lo relacionado con la moral las definiciones no son tan claras como en otros temas.

Pese a lo anterior, la tradición tanto discursiva como en la praxis nos ha mostrado que en cualquier país y cultura que se use un término como asesinar, un hablante competente del discurso moral comprende a qué hace referencia el enunciado en que se usa. En este sentido, el uso de tal verbo convoca en su significado a la acción de quitar la vida con alevosía, significado que puede ser comprendido por cualquier hablante del discurso moral.

Ahora bien, lo mismo ocurre con términos valorativos como “bueno”, el cual en sus diferentes significados en el discurso moral hace referencia a lo deseable por sí mismo, a lo referido a la bondad y a la relación con el mejor modo posible de realizar una acción, o la forma correcta.

1. Todo lo bueno hace referencia a la bondad

$$\forall x \forall y [\exists x \exists y : ((y=b) \wedge Bx) \rightarrow (x=y)]$$

2. Todo el que conozca lo bueno, lo valora por sí mismo

$$\forall x \forall y [\exists x \exists y : ((y=b) \wedge Cx,y) \rightarrow Vx,y]$$

3. Todo el que valora lo bueno por sí mismo, lo desea

$$\forall x \forall y [\exists x \exists y : ((y=b) \wedge Vx,y) \rightarrow Dx,y]$$

Por lo tanto, todo el que conozca lo bueno, lo desea

$$\therefore \forall x \forall y [\exists x \exists y : ((y=b) \wedge Cx,y) \rightarrow Dx,y] \text{ (SH 2-3)}$$

Bx: x es bueno

Cx,y: x conoce a y

Vx,y,z: x valora a y por z

Dx : x es desea a y

De lo anterior, podría construirse, entonces, un nuevo planteamiento:

1. Todo lo bueno hace referencia a la bondad

$$\forall x \forall y [\exists x \exists y : ((y=b) \wedge Bx) \rightarrow (x=y)]$$

2. La bondad es independiente de la cultura

$$\exists x \exists y : [((y=b) \wedge Ux) \wedge Iy, x]$$

3. El significado de lo bueno alude a la bondad

$$[\exists y : (y=b) \wedge \exists x : (Sx, y)] \wedge (x=y)$$

Por lo tanto, el significado de lo bueno y la bondad es independiente de la cultura

$\therefore \exists x \exists y : \{(Sy, b \wedge Uy) \wedge (Ib, y \wedge Iy, y)\}$ (MP 2-3, ppio de id. 1, y con 4)

b: bondad

Bx: x es bueno

Ux: x es cultura

Cx,y: x ser causa de y

Ix,y: x es independiente de y

Sx,y: x es significado de y

El problema, entonces, no radica en lo que signifique un término, ya que el su significado es universal. El problema estriba en el uso que hacemos arbitrariamente de ellos. ¿La mejor forma?, ¿la forma correcta?, ¿para quién? Y es allí donde inicia el subjetivismo moral, puesto que si la mejor forma está delimitada por las normas, por la cultura o por una autoridad –como se supone erróneamente–, se cae en subjetivismos a la hora de sustentar los juicios morales. Si convocamos el significado del término podemos inferir que lo “bueno” no depende de lo que la cultura quiera tomar como “bueno”, sino del significado que convoca el mismo término.

Para concluir

El lenguaje en el discurso moral juega un papel tan importante como el que desempeña en la ciencia, dado que es una condición de posibilidad para la existencia de la moralidad humana al ser esta esencialmente normativa y valorativa. Asimismo, se puede considerar que los discursos de ambas tienen en su naturaleza elementos similares que refieren a las acciones, normas, juicios y razones que

se tienen para actuar o para explicar un fenómeno, entre otros.

El discurso de la moral es un discurso conformado por enunciados de orden descriptivo y prescriptivo. Para el caso de los juicios y de las normas morales, se puede afirmar que son enunciados que se adscriben dentro de los enunciados prescriptivos, los cuales, como se intentó mostrar, están enterañados en los enunciados descriptivos. Su relación es directa, así como su valor de verdad.

Visto así, puede decirse que los juicios morales son objetivos, dado que son susceptibles de análisis de su valor de verdad. Los juicios morales heredan su valor de verdad de la descripción del hecho moral y este, a su vez, puede ser contrastado con el hecho moral que se ha presentado en el mundo. Asimismo, dicha objetividad en los juicios se sustenta en la universalidad del significado de los términos que componen el discurso moral.

Desde esta perspectiva, un análisis de la objetividad de los juicios morales no implica sostener que estos sean absolutos; solo nos lleva a identificar que lo “bueno”, “malo”, “justo”, “correcto”, entre otros términos propios del discurso moral, no depende del uso de tales términos ni de las normas que se acepten en tal o cual cultura, ya que en la misma definición de objetividad implica ser relativo a... y en este caso es relativo al significado de los términos usados para valorar las acciones y a la existencia de hechos morales que fueron realizados de forma intencional por agentes morales en el mundo.

Referencias

- Arango, P. (2004). *Introducción a la filosofía moral*. Manizales: Universidad de Caldas.
- Hume, D. (1986). *A Treatise of Human Nature*. Oxford: Clarendon Press.
- Harman, G. (1977) *The nature of morality*. New York: Oxford University Press.
- Lenin, V. (1975). *Materialismo y empirio-criticismo*. Montevideo: Ediciones Lenguas extranjeras Pekin.
- Moore, G. (1982). *Principia Ethica*. Barcelona: Editorial Laia.
- Thomson, G. (2002). *Introducción a la práctica de la filosofía*. Trad. Pablo Arango. Bogotá: Panamericana.
- Searle, J. (1969). *Speech Acts. An essay in the philosophy of language*. Cambridge: Cambridge at the University Press.

- Searle, J. (1980). "Background and Meaning". En: Searle, John, Kiefer, Ferenc y Bierwisch, Manfred. *Speech Act Theory and Pragmatics*. London: D. Reidel Publishing Company.
- Searle, J. (1983). *Intentionality. In Essay in the Philosophy of Mind*. Cambridge: Harvard University Press.
- Searle, J. (1995). *The Construction of Social Reality*. New York: The Free Press.
- Searle, J. (2001). *Rationality in Action*. Cambridge: MIT Press.
- Searle, J. (2010). *Making the Social World. The Structure of Human Civilization*. New York: Oxford University Press.
- Searle, J. (1992). *The Rediscovery of the Mind*. Cambridge: MIT Press.
- Wittgenstein, L. (2009). *Conferencia sobre ética*. Trad. Fina Birulés. En: Reguera, Isidoro ed.). *Obra completa*. Vol. 2: Diarios. Conferencias. Biblioteca de Grandes Pensadores. Madrid: Editorial Gredos.