

El escepticismo arquimédico y la cruzada ética de Ronald Dworkin

The archimedean skepticism and the ethical crusade of
Ronald Dworkin

Eiffel Eduardo Ramírez Avilés

Universidad Nacional Mayor de San Marcos, Perú

eifel.ramirez@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0002-7371-8975>

Enviado: 26.03.21 Aceptado: 26.04.21

Resumen

En el presente texto se mostrará el debate sostenido por el filósofo norteamericano, Ronald Dworkin, contra lo que él llama escepticismo arquimédico, que es un tipo de escepticismo ético. De ese modo, veremos primero cuál fue el inicio del escepticismo ético en la historia de la filosofía, así como también cómo se fue desarrollando, a través de tres auges, hasta desembocar en la teoría del error moral del escéptico más conocido del siglo XX, y a quien Dworkin busca oponerse, John Leslie Mackie. Por último, señalaremos el aporte decisivo de Ronald Dworkin a la filosofía ética: la utilización de la ley de Hume como refutación del escepticismo ético.

Palabras clave: escéptico, arquimédico, ética, valor



Abstract

In this text you can see the debate between the American Philosopher Ronald Dworkin and the so called by him archimedean skepticism, which is a kind of ethical skepticism. In that way, we will see first which was the beginning of ethical skepticism in the history of Philosophy, and how was its development through three summits. In the last summit, we will examine the moral error theory of the famous skeptic of Twenty Century, John Leslie Mackie, whom Dworkin wants to oppose philosophically. Finally, we will show the decisive contribution of Ronald Dworkin to the Philosophy of Ethics: the utilization of Hume's Law as refutation of ethical skepticism.

Key Words: skeptic, archimedean, ethics, value

Introducción

La filosofía ética propiamente dicha nace en Occidente con el griego Sócrates. A partir de él se inició, pues, una consciente y metódica preocupación por el actuar del hombre: qué debe ser lo correcto y lo incorrecto, qué es lo justo y lo injusto. Asimismo, esta filosofía no implicaba solo una reflexión sobre la acción humana, sino que también trataba de postular principios o postulados con los cuales se pudiese determinar cuándo un hombre hacía algo bueno o algo malo, y a la par de ello, buscaba evaluar la responsabilidad

de alguien por un hecho calificado como tal. Por esta última característica, la filosofía ética se erigió entonces como un conjunto de directrices y mandatos para el correcto comportamiento de las personas. Como se sabe, esta labor fue ejecutada ya por los dos grandes e inmediatos continuadores de Sócrates en el campo ético: Platón y Aristóteles. En ese sentido, se puede decir que la filosofía ética ha mantenido, durante toda su historia, esa esencia: la de brindar principios objetivos, obligatorios, vinculantes, a los hombres, a fin de que deban guiar su comportamiento en el camino correcto, caso contrario, se podría incurrir en una responsabilidad ética, con el consiguiente remordimiento.

Sin embargo, como contraposición a esa filosofía, surgió el escepticismo. El término “escéptico”, según el Diccionario bilingüe Griego clásico – Español (2012), proviene del verbo griego “skopeo”, que significa “observar, acechar, examinar, averiguar”. Esto dio pie a que el diccionario del profesor Ferrater(1999) defina al escéptico como alguien que examina las cosas cuidadosamente, con cautela. El escepticismo griego, como veremos, también nació en Grecia, hacia el siglo IV - III a. C., y planteó la imposibilidad de algún conocimiento humano (incluido el conocimiento ético), así como también la falta de validez de cualquier enunciado con pretensión de verdad o de mandato; de esa manera, los principios y postulados en los que se basaría la filosofía ética no tendrían carácter de ciertos o verdaderos, ni de vinculantes. Esta rivalidad ha continuado durante los siglos siguientes: mientras unos pensadores fueron forjando sistemas morales, otros pretendieron socavarlos en base a la actitud escéptica de cautela.

Este artículo pretende ver brevemente el camino

del escepticismo, a través de lo que considero sus tres auges importantes: uno, fundacional, acaecido en el período griego; otro, en el Renacimiento; y un último, durante el siglo XX. Sin embargo, en esta última etapa, pretendemos aterrizar en un pensador crucial, el filósofo norteamericano Ronald Dworkin, quien perfiló un nuevo significado del escepticismo ético —el escepticismo arquimédico—, además de que ejecutó un decisivo ataque a este, haciéndose de un arma fundamental: la ley de Hume.

Cabe precisar que, por cuestiones prácticas y didácticas, para el presente artículo tomamos el término “ética” y “moral” como sinónimos, es decir, como un conjunto de principios o reglas de carácter obligatorio. Asimismo, nos habremos de referir sobre todo al escepticismo ético y no al analítico, distinción que aparece con nitidez recién en el siglo XX, como explicaremos.

Irrupción y auges del escepticismo ético

Como dijimos, la filosofía ética empieza como una reflexión sobre las acciones del hombre, así como también postula cómo este debe comportarse en diversas situaciones de su vida. El propio Sócrates llevó al extremo su ética y pensó que una vida sin examen no merece ser vivida; de ahí que estuvo siempre al análisis de lo que era bueno o era malo para el individuo. Su sucesor, Platón (2007), afirmaba que había algo Bueno y Bello en sí, los cuales, empero, “residirían” en un mundo trascendente; nosotros solamente tendríamos que “descubrirlos” y, por ende, comportarnos conforme a ellos.

Aristóteles (2011), por su parte, señalaba que lo más deseable era la felicidad (que era el mayor de los bienes), y ella se podía conseguir con la ejecución de una virtud o una actividad del alma; en

ese sentido, el hombre debía tender a ejecutar excelentemente una virtud. Asimismo, otras escuelas –siguiendo al historiador Frederick Copleston (1994)– sostenían algo distinto: los estoicos referían que el hombre debía esforzarse por liberarse de las pasiones y someterse a la prudencia. Los epicúreos, en cambio, manifestaban que los placeres tenían que ser los objetivos de nuestras vidas. En fin, cada pensador o escuela sostenía una regla de conducta, una pauta de qué era lo bueno y qué lo malo, éticamente hablando.

Como contraposición a esa filosofía de contenido vinculante, surgió la escuela escéptica griega. Así, se reconocería a Pirrón (365 a. C. -270 a. C.) como el fundador de la misma, o al menos, los escépticos antiguos lo reconocen como su maestro (Brochard, 1887). Pirrón es conocido por su doctrina del “nada es más”: esto es, “Ninguna cosa es más: ni más cierta ni más falsa que otras; ni mejor ni peor” (Empírico, 1993, p. 15). De ese modo, el escepticismo antiguo se inaugura como una posición que reacciona frente a cualquier teoría que pretenda defender una verdad en cualquier campo del saber. Ahora bien, el atractivo antidogmático de Pirrón y sus discípulos hizo que se diera el primer auge del escepticismo. En ese sentido, llevó a que la Academia, fundada por Platón, diese un giro escéptico ya muerto este. De esa manera, dos representantes aportaron a la fama de la escuela escéptica antigua: el primero, Arcesilao (315 a. C. – 240 a. C.), fue quien mencionó que se debía suspender el juicio (epoché), debido a que se presentan siempre argumentos a favor y en contra de un mismo tema (Laercio, 2013); y el segundo, Carnéades (215 a. C. – 128 a. C.), fue quien promovió un probabilismo respecto a la disputa de lo que es verdadero y lo que es falso (Empírico, 1993). Posteriormente, el escepticismo griego se desprendió de

la Academia y formó una ya estrictamente denominada “escuela escéptica”. De esta última, los más relevantes son Enesidemo de Cnosos (80 a. C – 10 a. C.) y, el más conocido por nosotros, Sexto Empírico (160 d. C. – 210 d. C.). El primero inauguró los famosos “tropos” de los escépticos: es decir, los argumentos típicos de estos contra todo conocimiento que pretenda ser verdadero. El segundo realizó toda una compilación de los escépticos antiguos; sistematizó sus pensamientos; y los presentó de manera ordenada en forma de libros; es, sin duda, nuestra fuente principal acerca de ellos.

El pensamiento de Sexto Empírico, el más importante, se podría exponer de manera sucinta con sus propias palabras:

El escepticismo es la capacidad de establecer antítesis en los fenómenos y en las consideraciones teóricas, según cualquiera de los “tropos”; gracias a la cual nos encaminamos –en virtud de la equivalencia entre las cosas y proposiciones contrapuestas– primero hacia la suspensión del juicio y después hacia la ataraxia (1993, pp. 53-54).

En efecto, Sexto cree que no se puede establecer ninguna verdad sobre algún hecho o acto (incluido el de corte ético), debido a que se podría oponer a ella algún “tropo” o argumento escéptico conocido. Así por ejemplo, un acto en la India podía ser normal y aceptable ahí, empero, ello podía resultar escandaloso y reprochable en Grecia; por lo tanto, en virtud al “tropo” que establece que no hay verdad universal porque hay diferencia de costumbres y de pueblos en el orbe, ni indios pueden decir que sus propios juicios son los verdaderos frente a los griegos, ni estos a aquellos.

En ese sentido, si no se podía establecer la verdad sobre un asunto, se tenía que suspender el juicio al respecto (epoché),

vale decir, no afirmar ninguna conclusión; solo así se conseguiría la ataraxia, esto es, la serenidad del espíritu. De ahí que, no debemos atormentar nuestras mentes con qué es lo bueno o qué es lo malo; ninguna teoría, por más elaborada y sofisticada que parezca, puede determinarlos; en conclusión, deberíamos vivir de manera simple, sin pretender establecer una verdad universal. En suma, siguiendo a Sexto, bástenos vivir conforme a las costumbres sencillas de nuestra comunidad y rehuyamos preguntas filosóficas imposibles de resolver.

El escepticismo antiguo, como dijimos, es el primer auge de esta corriente. Pronto caería a un estado de latencia y muchos de sus escritos pasarían al olvido durante el medioevo. Sin embargo, tuvo que resurgir con la misma intensidad con la que apareció, aunque esta vez su escenario sería el Renacimiento europeo. Fue Richard H. Popkin (1983) quien enfatizó la importancia decisiva del escepticismo para generar toda una revolución intelectual y filosófica en los siglos XVI y XVII en Europa. De esa manera, podemos decir que el renacimiento del escepticismo –también llamado “renacimiento pirrónico”– funda prácticamente la filosofía moderna y tendría que nacer un Descartes para poderlo combatir nuevamente. Veamos pues cómo renació el escepticismo.

Siguiendo las ideas de Popkin (1983), el escepticismo antiguo resurge producto del debate acaecido en la Reforma de Lutero y la discusión sobre la validez del conocimiento religioso. Lutero, pues, había negado la autoridad de la Iglesia católica en materia de fe: vale decir, no todo lo que la Iglesia ha dicho por siglos sobre religión podía ser cierto. Esta hecatombe intelectual producida por el reformador alemán generó una serie de debates sobre cuál debía

ser el verdadero criterio para establecer una verdad religiosa. Como sabemos, ello acabó inclusive en guerras políticas. Pero lo más importante para nosotros es que ese “problema del criterio” saltó al ámbito filosófico y los intelectuales de la época –ya armados con nuevas traducciones de Sexto Empírico– volvieron a plantearse la pregunta de los antiguos: si era posible un conocimiento verdadero de la realidad y si era posible calificar categóricamente como bueno o malo a un acto humano.

Ahora bien, la figura más destacada de este nuevo escepticismo es Michel de Montaigne (1533-1592), quien encarna y encumbra la crisis pirrónica del XVI. Manejó con soltura las fuentes pirrónicas griegas y las aplicó a su propio pensamiento humanista bajo un estilo agradable. En su famoso ensayo “Apologie de Raimond Sebond”, incluido en sus *Les Essais* (2008), relanza la duda escéptica: “Que sais-je?” (¿qué sé yo?). Asimismo, Montaigne (2008) hace suyos argumentos escépticos típicos, como el siguiente: ya que los sentidos no pueden solucionar una disputa (pues siempre se requiere un juicio de por medio para validarlas), se podría apelar a la razón para resolverla; sin embargo, ninguna razón se establecerá sin otra razón, y esta última sin otra razón más, y así hasta el infinito; por lo tanto, no habría resolución de ninguna disputa. En ese orden de ideas, el pirronismo alcanzaría otra vez la fama y se expandiría por toda Europa, siendo los discípulos inmediatos de Montaigne: Pierre Charron (1541-1603) y Jean-Pierre Camus (1584-1654).

Si podemos hacer un balance del escepticismo antiguo y el del Renacimiento, diríamos que no hay casi ninguna diferencia; es solamente una reactualización del pensamiento griego. Los escépticos antiguos sostenían que no se podía conocer objetivamente la realidad,

ya que siempre mediaban nuestros juicios subjetivos y relativos. Eso mismo repitieron los escépticos modernos, agregando en todo caso una mayor casuística, como el descubrimiento de América: la existencia de otro tipo de hombres y valores hacía deducir que los principios (éticos, culturales, políticos), que los europeos sostenían, no tenían una validez universal.

Dijimos que el renacimiento del escepticismo provocó la fundación de la filosofía moderna, a través de René Descartes (1596-1650). Este pensador –como lo haría, en mi opinión, Dworkin siglos más tarde– desarrolló una tesis que puso en jaque al escepticismo, a fin de que justamente el conocimiento y la ciencia pudiesen seguir progresando. En una ingeniosa estrategia teórica, Descartes (1994) asumió el escepticismo y lo llevó hasta el extremo: el de que la realidad exterior era un mero sueño. Sin embargo, eso solo fue un método provisional para poder develar luego un principio indubitable y conocido: “Pienso, luego existo”. En base a ese principio, daría un nuevo rumbo a la filosofía, cimentando los suelos para un Spinoza, un Hume y un Kant, e, inclusive, generaría una nueva metafísica.

El tercer auge relevante del escepticismo se da en el siglo XX. Acá debemos aclarar un punto. En el escepticismo antiguo y el del Renacimiento hablamos del escepticismo en general, es decir, de un escepticismo que negaba tanto el conocimiento humano de la realidad, así como también planteaba dudas acerca de lo que era bueno o malo en sí. En suma, no se distinguía metodológicamente un escepticismo analítico de uno ético. En el siglo XX sí ocurre esta distinción, y por eso, el más conocido filósofo escéptico de este tiempo, John Leslie Mackie (1917-1981) –que se hizo famoso con su libro *Ethics. Inventing Right and Wrong* (1977)– denomina

a su pensamiento “escepticismo moral” y con ello, claramente, se va a referir solo a la imposibilidad de la existencia de principios éticos objetivos en el mundo. Si es posible conocer efectivamente el mundo externo sería ya un trabajo a tratar por parte de la filosofía analítica, no de la filosofía ética.

El profesor Mackie dice en su *Ethics* que para el escepticismo moral “no existe entidades o relaciones de un especial tipo, ni valores objetivos ni exigencias, los cuales muchas personas han creído que existían” (1977, p. 17). En su visión, desde Platón, pasando por Kant y otros pensadores contemporáneos, se ha tratado de defender una objetividad en la ética, es decir, sostener principios o normas que supuestamente eran universalmente válidas y de cumplimiento obligatorio. Tomemos como ejemplo el caso de Immanuel Kant. Para este, existe una ley universal expresada así: “Obra como si tu máxima fuese a servir al mismo tiempo de ley universal (de todo ser racional)” (2012, p. 154). En ese sentido, para Kant esta es una norma que todo hombre dotado de razón debería obedecer, independientemente de sus sentimientos o inclinaciones subjetivas. Pues bien, en la posición de Mackie, dicho principio kantiano sería falso, porque simplemente no existe tal norma objetiva en ninguna parte; las personas –como Kant– creen que existen, porque sienten que, si no hubiera algún principio objetivo y abstracto, se perdería algún propósito o sentido valioso en sus vidas. De ese modo, Mackie (1977) plantea que su teoría es una teoría del error moral: nuestras creencias en principios éticos objetivos es un error.

Para reforzar su argumento escéptico, John Leslie (1977) apela a dos argumentos: a) el argumento de la rareza (queerness): que nos dice que, si hubiera valores éticos objetivos, estos deben ser entidades

verdaderamente extrañas, muy distintas de las que conocemos en el mundo real; asimismo, nosotros tendríamos que tener una facultad especial (alguna intuición especial, por ejemplo) para poder captarlas.

Como ni lo uno ni lo otro existen, entonces es imposible decir que haya tales valores objetivos; y b) el argumento de la relatividad: que nos dice que el mundo está lleno de diversidad (de costumbres, de pueblos, de códigos morales), por lo que apelar a principios éticos objetivos y universales no sería válido; el relativismo ético expresa mejor nuestra condición diversa y multicultural. Con estos dos argumentos, más otras tesis de Mackie, han provocado un nuevo auge del escepticismo ético en el pensamiento contemporáneo. Asimismo, tal como ya lo habían hecho los antiguos, fusionó en su teoría la tesis del escepticismo y del relativismo. De ese modo, el profesor Mackie tiene casi el mismo mérito que Montaigne en otro siglo, pues reactualiza la discusión escéptica. Pensadores posteriores, como David Wong y Richard Joyce, continuarían trabajando la teoría del error moral iniciada por el gran intelectual australiano.

Este breve resumen de los auges del escepticismo ético nos llevan a afirmar dos cosas: i) la enorme importancia que juega dicha forma de pensar en la historia de la filosofía, ya que promueve a que los filósofos busquen salidas exitosas a los retos y dudas planteados por los escépticos. El escepticismo es, así, el motor de la historia del pensamiento; y ii) la tesis del escepticismo ético posee un núcleo teórico que no cambia y ha presentado solo ligeras variantes en la historia (por eso, hablamos más que todo de reactualización del escepticismo). En el caso de la ética, el escepticismo plantea que no es posible adquirir un conocimiento ético. Eso quiere decir que no podemos saber cuándo algo es malo o bueno, debido a que, por

ejemplo (siguiendo a Sexto Empírico o a Mackie), mientras para una persona o cultura algo es bueno, para otra sería lo contrario, malo. En ese sentido, los juicios éticos no pueden tener la cualidad de verdaderos. ¿Según qué reglas de conducta viven entonces los escépticos? Como dijimos, Empírico apelaría a vivir conforme a las reglas sencillas de la comunidad donde se está; Mackie, por su parte, apelará a un subjetivismo ético. No nos es posible desarrollar aquí cada una de estas tesis, pero baste decir que el escepticismo ético no cae necesariamente en un nihilismo.

El escepticismo arquimédico y el contrataque ético de Ronald Dworkin

Ronald Dworkin (1931-2013) es un pensador liberal, que estudió derecho y filosofía en Norteamérica y ejerció la docencia tanto en este país, como en Inglaterra. Incursionó primero en la filosofía jurídica, atacando el positivismo jurídico. Luego, entró en la filosofía política, debatiendo la correcta teoría de la justicia (debate iniciado por John Rawls en Estados Unidos). Por último, con el fin de defender una teoría de la objetividad, ingresó al terreno de la filosofía ética y efectuó una crítica poderosa al escepticismo ético, especialmente, por supuesto, a las tesis de John Leslie Mackie.

La novedad de Dworkin en este campo es que da una nueva definición del escepticismo –el escepticismo arquimédico–, por lo que abre caminos para su correcta comprensión actual. Aunque todavía enmarcado en la cuestión de la correcta interpretación y la filosofía jurídica, en su libro *El imperio de la justicia* (1992) el profesor norteamericano ya distinguía dos tipos de escepticismo, a saber: a) el escepticismo externo: que sostiene una posición metafísica, exterior, no comprometida con el tema en discusión; y

b) el escepticismo interno: que recurre a una interpretación general desde el que critica posiciones más particulares. Esta distinción entre escepticismo externo e interno, él la aplicó luego a la filosofía ética, desde la cual podremos tener una mejor idea de su postura. Veamos.

En 1996, Dworkin publica su fundamental paper “Objectivity and Truth: You’d Better Believe it” (“Objetividad y verdad: es mejor que usted lo crea”). Decimos fundamental, porque en este escrito no solo aplica a la ética su distinción básica del escepticismo que citamos en el párrafo anterior (y con la cual hace frente a Mackie), sino que también buscaría desenmascarar a filósofos que, sin admitirlo ellos expresamente, asumen posiciones escépticas.

Así, pues, en la primera parte del paper, Dworkin (1996) nos dice que el escepticismo externo viene a ser una posición teórica que pretende juzgar o definir las creencias éticas, pero tratando de colocarse en un punto exterior (arquimédico), vale decir, fuera de esas mismas creencias. El escéptico externo intenta entonces entender la ética y sus premisas, situándose fuera de la propia ética (ya sea en la sociología o en la historia o en la psicología, etc.) El ejemplo clásico de este escéptico es el emotivista: aquel que afirma que una creencia ética es producto de nuestras emociones internas (y reales), y no de un principio abstracto. A este tipo de escéptico, Dworkin lo califica de escéptico arquimédico.

Por otro lado, Dworkin (1996) señala que el escepticismo interno no pretende colocarse fuera de la ética para comprenderla, sino que, siguiendo dentro o sosteniendo una tesis general ética, niega algunas otras tesis también de corte ético. El ejemplo que brinda el autor es el siguiente: alguien puede señalar que la ética no

tiene un contenido, está vacía, porque sencillamente dios no existe o ha muerto; sin embargo, esa posición es internamente escéptica, ya que presupone que para que la ética tenga validez debe haber una deidad como base o sostén. En este tipo de escepticismo entraría también el relativista ético: este niega una tesis ética, pero sosteniendo a su vez otra, quizá más general.

Nos importa aquí el escepticismo externo o arquimédico y cómo califica de ese modo a Mackie. En la opinión de Dworkin (1996), John Leslie también es un escéptico arquimédico, pues pretende sostenerse en argumentos independientes y externos a la ética, a fin de plantear su teoría del error. En ese sentido, para Dworkin, el primer argumento de Mackie –el argumento de la relatividad– no se mantiene, ya que la mera diversidad (de culturas, de pueblos, de personas) es solo una constatación y no una razón en sí. Para decir que la ética universal no existe porque hay diversidad de culturas, debes señalar primero la correcta interpretación de ‘ética universal’, no simplemente enumerar hechos (como estaría pensando Mackie con su idea de la diversidad). Se debe dar la razón primero, luego los ejemplos (los hechos).

Ahora bien, respecto al argumento de la rareza de Mackie, Dworkin (1996) lo cuestiona con una distinción que será el pivote de toda su filosofía ética y que nos ayudará a entender mejor la crítica del párrafo anterior: para el estadounidense, la ética –lo que es, lo que significa–, no se basa en los hechos, sino en su carácter evaluativo. Dworkin, en el mismo paper, había sostenido que no existía un “campo moral” o los “morones” (partículas morales), físicamente hablando. Es decir, en el mundo fáctico, real, tangible, no se da la moral; uno no ve, no siente, la moral, porque esta es de

carácter evaluativo, trascendente, valorativo. De ahí que la ética está ubicada en una dimensión no física: es un valor, no un hecho. Por lo tanto, si Mackie (1977) afirmó un argumento de la rareza (que decía que, si existen elementos éticos objetivos, estos deben ser entidades extrañas y que nosotros deberíamos tener una facultad especial para captarlas), estaría cometiendo el error de creer que la ética trata de hechos –unas entidades extrañas– y no de valores. Mackie, en la visión de Dworkin (1996), supondría que en el mundo exterior habría “morones” que causan en las personas ciertas actitudes o emociones cuando se toparan con ellos; pero una vez más: no existe tales partículas morales, porque la ética es evaluativa, no física. Una emoción, en ese sentido, no generaría un juicio ético, sino que esta es producto de la razón y el argumento.

El paper del filósofo norteamericano es capital en la filosofía ética, porque lanza un contrataque decisivo al nuevo auge del escepticismo. Para Dworkin (1996), Mackie comete el error de creer que la ética es un asunto de datos fácticos y que la objetividad es relativa a los hechos (como en la ciencia); por eso, su renuencia a creer en principios abstractos. Pero, como dijimos, la ética trataría más bien de un asunto valorativo; frente a un argumento ético hay que apelar a otro argumento ético, no enumerar meramente hechos. Esa es la objetividad ética y metafísica que defiende Dworkin en este texto y que la contrapone a los escépticos arquimédicos.

Justamente, la otra importancia del paper es que el mismo no está dirigido solo contra el profesor Mackie, sino también contra otros pensadores que, en la visión dworkiniana, esconderían un escepticismo entre sus tesis filosóficas. De ese modo, Dworkin (1996) destapa ciertos argumentos escépticos de intelectuales conocidos

como Richard Rorty, Crispin Wright, Simon Blackburn, entre otros. En general, estos creerían también que pueden posicionarse fuera de la ética, para determinar su contenido y la naturaleza de sus premisas. Sin embargo, la misma crítica hecha a Mackie es aplicable a estos: siguen entendiendo los juicios éticos como juicios fácticos, la objetividad ética como objetividad fáctica (y eso les habría hecho creer que se podían “salir” de la ética a fin de evaluarla); lo cual, en la posición de Dworkin de que la ética es un valor, no tiene razón de ser.

Ahora bien, el paper de Ronald Dworkin es también vital en otros dos sentidos. En primer lugar, le sugiere que no basta mostrar la deficiencia del escepticismo ético, sino que también es necesario desarrollar –sobre todo, contra el escepticismo interno– una objetividad metafísica, trascendente, valorativa. Pero si la moral no está en el reino de los hechos, sino en los valores, cuál tendría que ser el contenido de esa objetividad. En suma, se preguntaría él, ¿es posible una ética universal y válida para todas las culturas?; y si fuera así, ¿cuáles serían sus principios abstractos? Esta inquietante y ambiciosa pregunta habría rondado la mente de Dworkin después de la publicación del paper. Y ciertamente, ya había dado algunos pasos en otros libros para la resolución de dicha aporía. Sin embargo, la respuesta final la daría en su libro capital del año 2011, titulado *Justice for Hedgehogs* (Justicia para erizos). Así, pues, esbozaría un sistema de pensamiento ético y categórico, ensamblado de principios valorativos y políticos, los mismos que serían el soporte de una teoría de la justicia. Ese es un camino que nos resulta imposible de explorar aquí por obvias razones.

En segundo lugar, el paper le muestra a Dworkin que, en

su crítica del escepticismo externo, lo ha terminado por encauzar a una antigua y todavía debatible idea. Nos referimos a la ley Hume; o también conocido como la guillotina de Hume o el problema “es-debe”. Efectivamente, en el escrito de 1996, Dworkin no alude en ningún momento a Hume, pero es obvio que, cuando dice que la moral está en un reino distinto de los hechos, está ya cerca de lo que el pensador británico planteó hace varios siglos. Como fuese, creemos que con este paper, el norteamericano vuelve a poner en escena la ley de Hume y lo encumbra como el arma fundamental contra todo escepticismo ético. Por esa razón, queremos mirar dicha ley y cómo Dworkin terminó por hacerlo suyo en su continua prédica antiescéptica.

El reto del escepticismo ético: la ley de Hume

Ronald Dworkin (2014) menciona que el principio de Hume –él lo llama así, y no “ley” o “guillotina”; y ello sería un error, pues podría confundirse con el otro “principio de Hume”, relativo a la validez de la inducción (discutido en la filosofía de la ciencia)– le es evidentemente verdadero. Si bien el autor no desarrolla este tema de forma extensa, el incorporarlo en su cruzada contra el escepticismo es crucial no solo para su propia teoría de la objetividad, sino también para la filosofía ética en general, ya que cualquier escéptico tendría que ver ahora la manera de superar la valla de Hume. Entonces veamos en qué consiste esta tan sonada ley.

David Hume (2011), filósofo inglés del siglo XVIII manifestó su asombro en el libro III de su *A Treatise of Human Nature*, cuando halló que algunos pensadores, en el campo de la moral, no explicaban cómo se deducía proposiciones que contenían un “debe” o “no debe” de otro tipo de proposiciones que contenían

un “es” o un “no es”. Esta es la interpretación estándar; es decir, es opinión común de que lo que Hume quiso decir en el indicado libro fue lo siguiente: no es posible efectuar una conclusión moral (donde hay los términos “debe” o “no debe”), si es que previamente en las premisas no ha habido también una proposición moral (con su “debe” o “no debe” correspondientes). En ese sentido, si las premisas solo tienen dentro de sí las cópulas “es” o “no es” y se afirma luego una conclusión con un “debe”, dicha conclusión no sería cierta. Tomemos un ejemplo.

Premisa 1: Los inmigrantes son generalmente pobres

Premisa 2: Muchos inmigrantes son violentos.

Conclusión: Los inmigrantes deben ser expulsados del territorio nacional.

Como se habrá detectado, solo en la conclusión aparece la fórmula “debe ser”, mientras que en las primeras solo un “son”. En este caso, pues, se aplicaría la ley de Hume, por lo que dicha conclusión no sería cierta: dentro de las premisas debe haber, mínimamente, una proposición normativa, es decir, una con el verbo “deber”. Ahora bien, si tomamos la inmensa cantidad de ejemplos que se dan en los razonamientos diarios de las personas, tenemos que la ley de Hume es cardinal, porque nos dice algo, a mi entender, inexpugnable: si quieres obligar a una persona a que haga algo, dile la razón o el argumento; no hagas rodeos o enumeres casos o presentes estadísticas. Los inmigrantes pueden ser violentos y también de condición pobre, pero eso no es razón para obligarlos a hacer algo: se tiene que sustentar un argumento previo sobre cómo se vincula la pobreza o la violencia con la decisión de su expulsión, y para eso dicho razonamiento debe tener un contenido valorativo,

normativo, de deber ser. La ley de Hume, así, en el fondo, no solo derruye falsas conclusiones, sino también injustificadas políticas.

Como fuese, los académicos se han preocupado bastante sobre la naturaleza y la aplicabilidad de la ley de Hume. En realidad, la cuestión es abordada de dos maneras (Hudson, 1969), a saber: a) respecto al debate interpretativo: qué quiso decir Hume exactamente. Aquí nace la llamada interpretación estándar. Sin embargo, esta interpretación ha tenido críticas, como la realizada por el profesor MacIntyre (en “Hume on ‘is’ and ‘ought’”); aunque sería el profesor R. F. Atkinson (en su “Reply”), quien rebatiría la tesis de MacIntyre; y, b) respecto al debate “es-debe” en sí: si se acepta o no la ley de Hume, vale decir, ¿es o no es posible realizar el ‘salto lógico’ de una serie de proposiciones fácticas a una conclusión normativa? Sobre este punto, hay autores que han propuesto una forma de derivar una proposición normativa de una proposición fáctica, como la realizada por el profesor Max Black (en “The gap between ‘is’ and ‘ought’”); el mismo que bautizó a la “ley” como “guillotina de Hume”); o la hecha por John Searle (en su artículo “How to derive ‘ought’ from ‘is’”), mediante los famosos ‘hechos institucionales’. Sin embargo, otros autores han criticado estas derivaciones.

La cuestión de la ley de Hume también ha sido abordada desde otras perspectivas. Por ejemplo, desde el punto de vista de la lógica, especialmente, de la lógica deóntica: se acepta dicha ley, pero se ve la forma de evitar su aplicación. Otro ejemplo es la utilización de dicha ley por el profesor Hudson, quien, usándola (silenciosamente, si nos vale la expresión), hace el corte entre filosofía moral y discurso moral. En efecto, Hudson afirma:

Mostrar en qué consiste una razón en el discurso moral

no es dar una razón en el discurso moral. Una vez más, no se ha mostrado que se pueda extraer una conclusión en el discurso moral de primer orden a partir de una premisa perteneciente a la filosofía moral (1987, p. 31) (cursivas nuestras).

Es decir, para Hudson, una cosa es el discurso moral, en el que los argumentos y conclusiones morales entran a tallar, y otra es la filosofía moral, que viene a ser el análisis de dichos argumentos y conclusiones. Como se ve, hay un corte –un efecto de la ley de Hume– entre lo que argumentamos éticamente (en donde se proponen proposiciones con el “debe ser”) y lo que es la ética (en donde se hallan proposiciones con la cópula “es”). En ese sentido, la ley de Hume ha resultado un instrumento teórico valioso para muchos autores.

Por su parte, Ronald Dworkin incorpora esta ley en su ataque al escepticismo ético. En su paper de 1996 dejó claro que la ética no podía equipararse a la física. Ella pertenecía a otra dimensión, la valorativa. La ética es un valor. Esta tesis coincide, pues, con los efectos de la interpretación estándar de la ley de Hume: no se puede mantener una proposición ética o normativa, a partir solo de proposiciones fácticas; debe haber por lo menos una proposición ética entre las premisas. Sería ya en su libro *Justicia para erizos* (2014) donde expresamente señalaría a la ley de Hume como su propia arma teórica. De ese modo, apropiarse de la ley de Hume, le permite a Dworkin robustecer su posición frente al escepticismo externo, el mismo que planteaba entender la ética desde un punto exterior, es decir, desde los hechos. Con todo esto, es ahora el escepticismo quien tiene el reto por delante: cómo sortear dicha ley.

Finalmente, la asimilación de la ley de Hume también le permitiría a Dworkin (2014) plantear una propuesta radical: la de decir adiós a la metaética, o sea, a esa disciplina que pretende estudiar la ética desde un punto externo a ella. No podemos profundizar en este punto de vista —el propio Dworkin no lo hace—, pero sí dejar constancia de que su ataque generalizado al escepticismo acarrea otro tipo de consecuencias de grueso calibre y que deberían ser base de nuevas reflexiones en el ámbito académico.

Conclusión y reflexión final

Hemos señalado de manera sumaria, y quizá insatisfactoria, los auges del escepticismo, especialmente el ético, durante la historia de la filosofía. El último apogeo producido se dio con la tesis del error moral del profesor John Leslie Mackie, y que coincidió con la divulgación por el mundo del relativismo cultural (justamente, uno de los argumentos clave de Mackie es el de la relatividad). Ronald Dworkin, al igual que Descartes en su siglo, efectuó una cruzada —aunque casi solitaria— para combatir el escepticismo que cundía en los ambientes académicos de la segunda mitad del siglo XX.

En ese orden, dos son las huellas trascendentales que dejó el filósofo americano, a saber: a) demandó claridad a los escépticos y los encaró para que dijeran si estaban entendiendo la ética como la física o como un valor; y b) relanzó la ley de Hume —que era más que todo un instrumento teórico aplicado a la lógica y al análisis del discurso— como arma fundamental de la filosofía ética contra el escepticismo; a partir de ese momento, cualquier escéptico tendría que decir cómo estaba evitando dicha ley en la postulación de sus ideas. Respecto a esto último, y a nuestro parecer, ni siquiera Dworkin se dio cuenta de la gran relevancia de esa apropiación de

la ley de Hume. Se puede explicar esa omisión porque él ya estaba empeñado en construir su propio sistema moral: la ley de Hume solo le sirvió como base. Como fuese, no es necesario que un filósofo tome mucho interés en una idea capital (el mismo Hume, el fundador de su ley, tampoco lo hizo): basta que lo exprese para que pueda enriquecer el horizonte filosófico. En este caso, el logro fue ver la ley de Hume no solo como una cuestión lógica, sino como un tópico estrictamente ético. En ese sentido, el escepticismo, que tantos dolores de cabeza dio en la historia, se encontró ahora en jaque y turbado: cómo superar dicha ley. De algún modo, el atacante recibió de su propia medicina.

A pesar de las críticas efectuadas por Ronald Dworkin, el escepticismo en general es una tendencia actual de nuestro mundo. Ello se ha acentuado más con su fusión con el relativismo. Así, las personas creen que no puede haber un mundo trascendente de valores, sino que existe solamente lo que sentimos en nuestro interior; o no creen tampoco que pueda haber verdades éticas universales, pues las culturas que hay en este planeta son muy distintas entre sí y cada una maneja un particular código de reglas morales. De ese modo, se ha llegado al extremo de decir que todos tienen la razón o todo es válido. Por una falsa sensación de humildad, se acepta todo tipo de comportamiento humano o práctica cultural. En ese sentido, ante la relativización de todo, muchos reclaman la vuelta a viejas jerarquías, trasnochados autoritarismos o metafísicas religiosas. Desean tener un férreo sostén ante el maremoto de lo plural y lo relativo. Así las cosas, la gente se siente desconcertada en las últimas décadas por esta pugna entre lo diverso y lo único, lo múltiple y lo imperecedero, lo relativo y lo objetivo; y aceptan

por eso mismo la sugerencia de Sexto Empírico: el de vivir sin atormentarnos por las grandes preguntas éticas. Esa sugerencia, en los tiempos actuales, se convierte en indiferencia y frialdad hacia los otros. Debemos culminar entonces afirmando que el escepticismo es un peligro ético, en el sentido de que más que fomento de la diversidad, puede implicar vaciedad de valores. Si no existe lo justo en sí, qué habremos de defender. A este bastión platónico se aferra Ronald Dworkin, y muchos otros con él.

Referencias

- Aristóteles. (2011). *Ética Nicomáquea*. Madrid, España: Gredos.
- Brochard, V. (1887). *Les Sceptiques Grecs*. París, Francia: Imprimerie Nationale.
- Copleston, F. (1994). *Historia de la filosofía. Grecia y Roma (Vol. 1) (4ª ed.)* Barcelona, España: Ariel.
- Descartes, R. (1994). *Discurso del método*. Barcelona, España: RBA coleccionables.
- Dworkin, R. (1992). *El imperio de la justicia. De la teoría general del derecho, de las decisiones e interpretaciones de los jueces y de la integridad política y legal como clave de la teoría y práctica (2ª ed.)* Barcelona, España: Gedisa.
- Dworkin, R. (1996). "Objectivity and Truth: You'd Better Believe it". En *Philosophy and Public Affairs*, Vol. 25, N° 2, 87-139. Recuperado de: www.jstor.org/stable/2961920
- Dworkin, R. (2014). *Justicia para erizos*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.
- Empírico, S. (1993). *Esbozos pirrónicos*. Madrid, España: Gredos.
- Ferrater, J. (1999). *Diccionario de Filosofía*. Barcelona, España: Ariel.

- Hudson, W. D. (1987). *La filosofía moral contemporánea*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Hudson, W. D. (Ed.). (1969). *The Is-Ought Question. A collection of papers on the central problem in Moral Philosophy*. London, Inglaterra: Macmillan Education.
- Hume, D. (2011). *The Essential Philosophical Works*. Hertfordshire, Inglaterra: Wordsworth Editions.
- Kant, I. (2012). *Fundamentación para una metafísica de las costumbres*. Madrid, España: Alianza Editorial.
- Laercio, D. (2013). *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* (2ª ed.) Madrid, España: Alianza Editorial.
- Mackie, J. L. (1977). *Ethics. Inventing Right and Wrong*. London, Inglaterra: Penguin Books.
- Montaigne, M. (2008). *Les Essais*. París, Francia: Flammarion.
- Pabón, J. M. (2012). *Diccionario bilingüe. Manual Griego clásico – Español* (25ª edición). España: Vox.
- Platón. (2007). *República*. Madrid, España: Gredos.
- Popkin, R. H. (1983). *La historia del escepticismo desde Erasmo hasta Espinoza*. México D. F., México: Fondo de Cultura Económica.