



**PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA**

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

INSTITUTO DE INVESTIGACIONES FILOSÓFICAS

**UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO**



## **TESIS**

**Las necesidades humanas como una base objetiva para la moralidad**

que para obtener el grado de

**MAESTRÍA EN FILOSOFÍA**

presenta

**Lic. Juan Nicanor Nájera Alarcón**

Asesor:

**Dr. Gustavo Ortiz Millán**



Ciudad Universitaria, México, D.F., mayo de 2010



Universidad Nacional  
Autónoma de México



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## ÍNDICE

Índice . . . . .	4
Agradecimientos . . . . .	5
Dedicatoria . . . . .	6
Introducción . . . . .	7
CAPÍTULO I El subjetivismo en ética es limitado . . . . .	14
1) <i>Exageración del subjetivismo ético simple al dicotomizar entre hecho y valor.</i>	17
<i>Objeción del subjetivista: La subjetividad individual o colectiva está al fondo de todo referente moral . . . . .</i>	21
<i>Réplica objetivista: El sujeto no siempre decide por sí mismo la bondad o maldad de las acciones . . . . .</i>	24
2) <i>El subjetivismo se equivoca al descalificar el conocimiento moral por adolecer éste de emociones . . . . .</i>	28
CAPÍTULO 2 Las necesidades constituyen una base objetiva para la moralidad	33
<i>¿Qué son las necesidades humanas? . . . . .</i>	39
<i>Necesidades volitivas . . . . .</i>	40
<i>Necesidades volitivas forzadas . . . . .</i>	41
<i>Necesidades no volitivas . . . . .</i>	45
<i>Clasificación de las necesidades por sus características . . . . .</i>	47
<i>Las necesidades básicas y relativismo . . . . .</i>	49
<i>Necesidades y deseos . . . . .</i>	51
<i>Necesidades e intereses . . . . .</i>	54
CAPÍTULO 3 El daño como criterio para determinar la inmoralidad de una acción	57
1) <i>¿Cómo es que la moralidad tiene una base objetiva en las necesidades? . . . . .</i>	61
2) <i>¿Somos inmorales también cuando provocamos daños a nosotros mismos a causa de la no satisfacción de nuestras propias necesidades? . . . . .</i>	63
CONCLUSIONES . . . . .	67
BIBLIOGRAFÍA . . . . .	69

## **AGRADECIMIENTOS**

Con todo gusto y sincero cariño quiero expresar mi gratitud a todas las personas que significativamente han colaborado conmigo en la realización de este trabajo: mi asesor de tesis Dr. Gustavo Ortiz Millán y mis lectores Dra. Amalia Amaya Navarro, Dra. Asunción Álvarez Del Río, Dra. Mónica Gómez, Dr. Alejandro Herrera Ibáñez, gracias a su mirada analítica este escrito cobró mayor consistencia lógica en la argumentación. ¿Cómo dejar de mencionar a quien con toda gratuidad se prestó a orientarme en el inicio de mi proyecto de investigación? Mil gracias Mtro. Jesús Jasso Méndez.

No menos importante resulta mencionar a mi familia –padres y hermanos-, ellos nunca dejarán de ser dignos de un infinito gracias de parte mía; todos ellos, especialmente papá y mamá, mis hermanos María del Socorro y Cecilio, que han estado presentes siempre apoyándome en mis proyectos personales de vida.

Por otra parte, pero no en último lugar en este reconocimiento agradecido, menciono a aquellos que me han apoyado en algunas cosas que he necesitado: mis amigos. Fam. García Suárez, Fam. Sánchez Rojas, Hnas. Clarisas Capuchinas del Protomonasterio “San Felipe de Jesús” en Coyoacán, Fam. Olivares Sánchez, Guadalupe Trejo Sáinz; una mención especial tienen los siguientes dos personajes porque además de ser mis amigos son casi mis hermanos, compañeros de muchas y continuas vivencias: Lic. Paniel Osberto Reyes Cárdenas y Fray Emilio de Jesús Sánchez Flores.

Gracias a todos ustedes, padres, hermanos, maestros y amigos.

*A María Fernanda,  
Néida Montserrat  
y José Emiliano.*

## INTRODUCCIÓN

### *Planteamiento del problema*

La pregunta concreta y que ha venido a ser central en este trabajo de investigación queda formulada de la siguiente manera: ¿Hay una clave objetiva para determinar que una acción moral es incorrecta?

El problema para resolverla sale a luz si tenemos en cuenta la existencia de al menos dos perspectivas principales y opuestas entre sí, a saber, el objetivismo y el subjetivismo, cada una de las cuales brinda su respuesta a la pregunta central y, más aún, estas dos perspectivas se diversifican dando origen a distintos matices filosóficos; pero también resulta problemático el tratar de discernir una postura concreta en torno al tema partiendo de dos opciones específicas:

- 1) Los juicios morales sólo expresan los estados subjetivos del agente moral.
- 2) Los juicios morales tienen un referente objetivo además del sujeto.

Como en toda disyuntiva, cada opción tiene sus propias afirmaciones consecuentes, algunas de las cuales serán consideradas en su momento, cuando hablemos de cada una de ambas.

Luego de analizar estas mismas opciones y parte de lo que en su seno conllevan, privilegiaré la segunda como la opción argumentativamente más convincente como respuesta a la pregunta central argumentando que además de haber un referente objetivo para determinar la inmoralidad de las acciones, éste se identifica con el impedimento de la satisfacción de las necesidades humanas fundamentales.

Muy distintos, es bueno decirlo, son aquellos problemas que tienen por objeto: a) demostrar que las necesidades humanas han sido el sustento de la moralidad a lo largo de la historia y en toda región donde haya habido asentamientos humanos; b) las necesidades de

cualquier otro tipo que no sean de seres humanos; c) las necesidades entendidas como elementos cuya naturaleza implica un derecho de quien las padece para satisfacerlas; d) la relación entre derecho y moralidad implicados ambos en la satisfacción de las necesidades, e) determinar la totalidad de elementos objetivos que fundamentan la moralidad, o bien, f) argumentar que cubrir las necesidades humanas no volitivas es moralmente correcto o g) necesidades que se ha llegado a comprobar son genéticamente inherentes a algún individuo en particular (como la homosexualidad en algunos casos). De una vez deslindémonos pues, de problemas como éstos y centrémonos en el que sí ocupará concreta y específicamente nuestra atención en el desarrollo de esta exposición, a saber, demostrar que las necesidades humanas fundamentales están en la base de la moralidad.

### *Justificación del problema*

La formulación de esta tesis me ha parecido relevante, por lo menos contando con que, si bien algunos de los autores consultados sugieren el tono moral que emerge en la priorización de las necesidades por sobre otros contenidos intencionales, aquí sugiero además de ello y como ya se ha dicho, que éstas están en la base de lo moral y las propongo como referentes objetivos útiles para sustentar nuestros juicios morales en el contexto de la globalización cada vez más patente en nuestro mundo.

### *Objetivos*

#### GENERAL:

Sustentar la afirmación de que las necesidades básicas humanas son elementos que constituyen una base objetiva de los juicios morales para incorporarlas como criterios objetivos de la valoración y conocimiento morales.

## PARTICULARES:

1. Demostrar que el subjetivismo ético no logra sustentar su tesis de que los juicios morales dependen del parecer de los individuos nada más.
2. Demostrar que existen referentes morales objetivos gracias a los cuales es posible hablar de conocimiento moral.
3. Justificar la afirmación de que tales referentes morales parten del ámbito natural – las necesidades humanas fundamentales- y se conectan con el plano moral.

### *Marco teórico*

Considerando la esencia de las propuestas objetivista y subjetivista en torno a la pregunta central de este trabajo enunciadas en el planteamiento del problema, con vistas a una clasificación y a la vez una clarificación, nos serviremos de los esquemas propuestos por Alejandro Herrera<sup>1</sup>. En la relación establecida entre hechos y valores una y otra teorías sugieren lo siguiente:

OBJETIVISMO	SUBJETIVISMO
<ul style="list-style-type: none"><li>• Existen hechos valiosos.</li><li>• Nosotros <u>reconocemos</u> el valor de las cosas.</li><li>• Hay valores sin valuadores.</li><li>• Los hechos morales son independientes de nosotros, de nuestras capacidades cognitivas.</li></ul>	<ul style="list-style-type: none"><li>• Los hechos no son valiosos en sí mismos.</li><li>• Nosotros <u>damos</u> valor a las cosas.</li><li>• No hay valores sin valuadores.</li><li>• Los hechos morales reciben su moralidad de nosotros, de los sistemas morales que adoptamos.</li></ul>

Relacionadas con estas dos vertientes principales podemos distinguir las siguientes:

---

<sup>1</sup> Alejandro Herrera, “Objetivismo moral. Problemas. Posibles soluciones”, conferencia dictada en el I Coloquio Nacional de Maestrandos con sede en Zacatecas, Zac., 29 de noviembre de 2008.

REALISMO	ANTIRREALISMO
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Hay hechos morales.</li> <li>• Los juicios morales: estados cognitivos, como las creencias (<u>cognitivismo</u>).</li> <li>• Describen el mundo (<u>descriptivismo</u>).</li> <li>• Algunos realistas: Platón, Aristóteles, Price, Hutcheson, Sidgwick, Mill, Moore.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• No hay hechos morales.</li> <li>• Los juicios morales no son estados cognitivos. Son <u>no cognitivos</u>: emociones, deseos, prescripciones.</li> <li>• Algunos antirrealistas: Hume, Stevenson, Ayer, Hare, Blackburn.</li> </ul>

de las cuales el realismo se conecta con el objetivismo al considerar los hechos morales como existentes con independencia de nuestras creencias o pensamientos acerca de ellos, mientras que el antirrealismo está más del lado del subjetivismo al aseverar que los juicios morales son producto de la apreciación individual o colectiva de sujetos, como cosas que son dependientes de agentes, por lo que, colectivizando esas apreciaciones, inferimos que hay un relativismo moral gracias a lo cual se explica la variación de códigos morales habidos en las distintas culturas. Contrastando con el relativismo y apoyando la tesis objetivista está el pluralismo, que si bien reconoce esta misma variedad de códigos morales afirma también que es posible que unos códigos sean mejores que otros.

RELATIVISMO	PLURALISMO
<ul style="list-style-type: none"> <li>• Todas las morales son igualmente aceptables: son relativas a una cultura o sociedad.</li> <li>• Escepticismo.</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>• Mi moral es aceptable, pero acepto que puede haber otras morales aceptables.</li> <li>• Algunas morales son más aceptables que otras.</li> </ul>

Atendiendo, pues, a esta esquematización, diremos que nos vamos a centrar, para criticar al subjetivismo, en las ideas básicas y en las provenientes del emotivismo, descritas ambas por James Rachels, Gilbert Harman y el propio Alfred Ayer.

Se consideró que la propuesta de esta tesis es objetivista dados los criterios que presenta para sustentar la adjetivación moral de las acciones, que no tienen que ver totalmente con las valoraciones particulares provenientes del sujeto.

### *Desarrollo*

Este trabajo de investigación se compone de tres capítulos y un apartado para las conclusiones. En el primer capítulo abordaremos la esencia, alcances y limitaciones del subjetivismo en ética, proponiendo como conclusión parcial que éste no da cuenta –al menos no todavía- de los casos, que no son pocos, en que se observa que la valoración moral no depende del sujeto. Dicho de otra forma, no porque el sujeto quiera que una cosa sea buena de hecho lo será, ya que suele suceder que aunque se predique la bondad o maldad de algo no se puede ocultar por los hechos la falsedad de tal adjetivación recurrente.

Dos son los defectos del subjetivismo en los que haremos hincapié, éstos son: La dicotomización que hace entre hecho y valor y su descalificación del conocimiento moral por adolecer de emociones. Asimismo, presentaremos dos objeciones por parte del subjetivismo a lo que iremos diciendo y sus respectivas réplicas. Esto nos será suficiente para dar paso a mi propuesta ubicada en el seno del objetivismo, compartiendo campos, el del naturalismo y el del realismo morales.

En el segundo capítulo hablaremos de la naturaleza de las necesidades humanas, propondremos una clasificación de ellas a partir de su definición y las distinguiremos de otros contenidos intencionales como son los deseos y los intereses, privilegiándolas por sobre los deseos a pesar del fenómeno de arbitrariedad donde se superpone la satisfacción de los deseos a la satisfacción de las necesidades. Gracias a la clasificación que se hace en este capítulo nos daremos cuenta que hay dos tipos de necesidades: las volitivas y las no

volitivas. Definida cada una de estas especies de necesidades, daremos paso a priorizar las necesidades humanas no volitivas como referentes objetivos cuya no satisfacción provoca daños serios en quien las padece.

A su vez, en el tercer capítulo relacionaremos cuatro conceptos principales considerados en este trabajo, a saber, necesidad, daño, interés y moralidad; proponiendo, en síntesis, que el daño es el resultado del impedimento de la realización de lo que está en interés de los seres humanos hacer por su bienestar, como son las necesidades, y además es criterio de adjetivación moral, al menos parcialmente en el sentido de que se considera inmoral la acción que causa ese daño aunque no se considera moral el hacer algo que no provoque un daño. Por último, diremos que no somos necesariamente inmorales si nos provocamos un daño a nosotros mismos no satisfaciendo algunas de nuestras necesidades fundamentales.

Lo dicho en el párrafo anterior responderá a las preguntas que hemos derivado de la interrogante central, a saber: ¿Cómo justificar el tránsito del *daño grave en las personas* al calificativo de *moralmente no correcto*?, ¿tienen las necesidades una efectiva relevancia moral? ¿Cómo es que la moralidad tiene una base objetiva en las necesidades?, y ¿somos inmorales si nos provocamos daño al privarnos a nosotros mismos de satisfacer las propias necesidades?

En conclusión, diremos que si bien la satisfacción de las necesidades fundamentales es un factor determinante en el discernimiento de la maldad de una acción, no ocupa esto un lugar absoluto en la fundamentación de la moralidad.

Fundamentar la moralidad en las necesidades no querría decir que todas las obligaciones morales tienen su base en las necesidades. Hay muchas que son relativas al contexto cultural, por ejemplo. Sin embargo, basta con que haya algunas que dependan de

las necesidades para refutar la tesis subjetivista y que asimismo esto nos permita afirmar que las necesidades básicas son un criterio de adjetivación moral.

## CAPÍTULO 1 El subjetivismo ético simple es limitado

El subjetivismo ético simple es la idea de que nuestras opiniones morales están basadas en nuestros sentimientos y nada más,<sup>2</sup> de manera que al calificar una acción como buena o mala, el sujeto solamente expresa su sentimiento acerca de la acción.

Los juicios morales son para el subjetivismo como los juicios que se enuncia con respecto al sabor: lo delicioso es materia de discernimiento de acuerdo al gusto de quien saborea algo comestible; en otras palabras, los objetos deliciosos, bellos, buenos *en sí mismos* no existen, tampoco sus contrarios, sino que sólo son eso: objetos de valoración según el parecer de los agentes.

Harman<sup>3</sup> nos ilustra en este punto cuando plantea el ejemplo de unos niños que bañan a un gato con gasolina y le prenden fuego; uno como observador calificaría ese acto como cruel, pero ¿es realmente cruel para los niños un acto así? Supongamos que al preguntarles si realizan ese acto por crueldad y con toda sinceridad nos contestaran que hacen lo que hacen más por diversión que por ser crueles, en tal caso, la observación que uno hiciera no sería sino una observación moral particular y, advierte Harman, “no parece ser una prueba de hechos morales, sólo es una prueba de ti y de tu sensibilidad moral”.<sup>4</sup> Es en este sentido que los partidarios del subjetivismo ético simple dicen que los juicios morales carecen de significación cognitiva, porque no es posible poner a prueba las hipótesis provenientes de «hechos morales», encerradas estas dos palabras entre comillas como poniendo en tela de juicio su realidad objetiva, por lo que es imposible que haya razonamiento y, por ende, conocimiento moral. Esto en aparente contraste con los hechos

---

<sup>2</sup> James Rachels, *The Elements of Moral Philosophy*, p. 38.

<sup>3</sup> Gilbert Harman, *La naturaleza de la moralidad*, p. 14.

<sup>4</sup> *Ibid.*, p. 17.

físicos, los cuales, independientemente de que hay observador alguno, estos suceden y, más todavía, pueden ser observados, descritos, explicados, habiendo una conexión directa entre hechos y observaciones mediante la verificación de las hipótesis emanadas de la observación con la experiencia independiente de la subjetividad de uno, gracias a lo cual, los juicios con significación cognitiva son posibles.

Con el positivismo lógico se extendió la creencia de que en ética no había lugar para discusiones justamente porque los juicios morales carecían de toda significación fáctica, es decir, que no podían ser verificados de alguna manera que cumpliera con las condiciones requeridas para declararlos verdaderos o, en su defecto, falsos y, por lo tanto, ni siquiera alcanzaban a ser proposiciones, sino que más bien aquellas enunciaciones que tenían apariencia de declaraciones eran sólo versiones del modo normativo “Tienes que hacer X” (= “Es bueno hacer X”). Esto era algo que afirmaba, por ejemplo, Carnap, aunque no lo desarrolló, pero quedó plasmado en la obra de R.M. Hare en su libro *The Language of Morals*, que a su vez puede ser considerada como una versión de la llamada teoría emotiva, según nos explica Ayer<sup>5</sup>. De tal modo que en juicios morales, como en todo juicio de valor, es imposible estar errado justamente porque tan válida resulta mi valoración como la de cualquier otro sujeto que valora, aunque sea contrariamente a mi apreciación. Más todavía, es imposible hablar de juicios de valor en vistas de que todo

---

<sup>5</sup> Alfred Ayer, *El positivismo lógico*, p. 27. Si bien Ayer identifica el prescriptivismo de Hare con el Emotivismo, es preciso señalar que el mismo Hare hace una distinción entre uno y otro. El prescriptivismo niega que los enunciados morales sean imperativos para ser obedecidos necesariamente, o que traten de obligar –o, como dice Stevenson, influir–; sólo enuncian prescripciones y, aunque son expresados como imperativos, éstos pretenden simplemente ser una guía para la conducta, si son obedecidos, bien, y si no, también. José Ferrater, en su diccionario, nos explica a propósito del prescriptivismo: “Si digo ‘Debes decir siempre la verdad’ no estoy con ello necesariamente influyendo sobre la conducta de la persona a quien se lo digo, porque aunque podría influir sobre ella al decirlo, esta influencia o el propósito de ejercerla, no es un rasgo fundamental de mi decir”. (J. Ferrater, *Diccionario de filosofía*, III, pp. 2675-2676).

juicio es susceptible de ser verdadero o falso, susceptibilidad que no tienen los juicios de valor, así que por decirlo de alguna manera, se les quita el título de juicios y se les considera sólo expresiones imperativas, los juicios genuinos provienen de los hechos, no de los valores.

En lo que va de la historia de esta corriente filosófica, distintos autores se han dado a la tarea de demostrar la falsedad de estas tesis dando cabida a la posibilidad de reivindicar a la ética como una disciplina cuyos contenidos son lo suficientemente sólidos como para producir conocimiento moral.

Desde el inicio de este capítulo he estado mencionando en qué consiste el subjetivismo y cuáles son, en general, sus postulados principales; toca ahora en los siguientes párrafos mencionar cuáles son y en qué consisten algunas de las objeciones que esta doctrina filosófica encuentra a su paso y que dan razón de la insuficiencia de elementos para descalificar la posibilidad del razonamiento moral y consecuente justificación objetiva<sup>6</sup>.

Entre las principales objeciones al subjetivismo ético simple menciono: 1) es exagerada la dicotomización entre hecho y valor; 2) la que tiene que ver con la afirmación de que cada quien piensa, cree y califica los actos morales de acuerdo con un parecer muy particular. A continuación desarrollo en forma sintética cada una de las objeciones señaladas.

---

<sup>6</sup> Aunque sería deseable mencionar todas las versiones del subjetivismo y plantear todas las objeciones posibles a las mismas con el fin de demostrar que efectivamente no tienen razón los subjetivistas éticos en afirmar que los fundamentos de lo moral son totalmente subjetivos, es preciso hacer ver que no se cuenta aquí con el espacio suficiente para este efecto; asimismo, aunque sería deseable presentar también las versiones más defendibles y/o fuertes del subjetivismo en ética, reconozco no tener los elementos suficientes como para avistar, por un lado, cuáles son estas versiones y, por otro, saber cómo enfrentarlas. En todo caso, las objeciones que aquí se presentan al subjetivismo son elementos que han estado latentes desde el inicio de mi reflexión en torno a este tema y requerían a mi parecer una solución. Sirva, por tanto, esta aclaración no para disculpar limitaciones, sino para ubicar este trabajo como el inicio de una investigación que –en trabajos posteriores– logre, al final, lo que en esta nota se plantea como deseable.

### 1) *Exageración del subjetivismo ético simple al dicotomizar entre hecho y valor*

Entre los enunciados “X ha matado a Y (en donde Y es una persona)” y “Es malo que X haya matado a Y” hay una diferencia que ya muchos autores han hecho ver y que aquí me es útil reiterar para poner en contexto la dicotomía entre hecho y valor. Mientras la primera enunciación es el juicio descriptivo verificable de un hecho, la segunda se refiere a una valoración del mismo, lo cual, a decir de los positivistas lógicos, no tiene referente alguno y por enunciados como éste es posible ver que no hay conexión lógica entre hechos y valores, porque, ¿cómo puedo comprobar que en efecto la acción descrita de X es mala? Pero en este punto hay que ver que los positivistas pretenden deshacerse de los valores *mediante el uso de valores*, esto es, si cambiamos, por ejemplo, en la segunda oración el calificativo «mala» por el otro calificativo «verdadera» y adecuando la formulación a éste quedaría “La proposición ‘X ha matado a Y’ es verdadera (o falsa)”, justificable de acuerdo con los hechos mismos y totalmente válida como juicio (epistémicamente) valorativo derivado de un hecho. Como podemos ver, en el proceso de verificación mediante el cual se discierne la verdad de la falsedad también se utilizan juicios de valor; pero tal vez el subjetivista quiera hacer una precisión y diga que se referirá a sólo los juicios de valor moral entre otros –como los estéticos y los teológicos, aunque en nuestro caso sólo nos centraremos en los juicios éticos-. Nos hallamos entonces, con la aseveración precisa de que los juicios morales no tienen respaldo para determinar valoración alguna, por no tener conexión con el mundo físico ni social. En este punto convendría sugerir, como lo propone Bunge, que cualquier código moral de una sociedad que prohíba acciones morales específicas podría bastar para fungir como referente moral al menos dentro de esa misma sociedad. En particular, dice Bunge,

[T]odo imperativo moral puede traducirse a una oración declarativa, sin pérdida de contenido ni de valor práctico, en particular psicológico o jurídico. Por ejemplo, “No matarás” es traducible a “Es malo matar”, “Está prohibido matar”, etcétera. La primera oración designa una proposición verdadera en cualquier moral que afirme el derecho a la vida, y falsa en cualquier moral que no lo admita.<sup>7</sup>

Y, entonces, ¿cuál es el problema con los juicios éticos? Seguramente ninguno porque de igual manera que con los juicios fácticos, habiendo forma de comprobar que efectivamente una acción es mala o buena con base en algún código moral desaparece toda objeción para desterrar los juicios morales del ámbito cognoscitivo.

No dejemos de reconocer que es distinto hablar de hechos y de valores, pero agreguemos de inmediato que esta distinción no conduce necesariamente a una disyuntiva entre ambos términos mediante la cual, eligiendo analizar y describir los hechos solamente, se tenga que desplazar el uso de valores si es que se quiere gozar de un carácter científico; no es el caso, pues si lo fuera, el método científico no tendría que hablar de valores epistémicos, como «verdad», «coherencia», «consistencia», «justificación», etc., como de hecho sucede. Por lo mismo, se considera que, en primer lugar, conviene clarificar que si bien los hechos y los valores son distintos, ello no impide que en el campo del conocimiento sea legítimo formular juicios fácticos en conjunción con juicios de valor. Por ejemplo, imaginemos a Sir Isaac Newton reflexionando acerca de la caída de los cuerpos teniendo en cuenta el peso y el tamaño de los mismos, la distancia entre el punto desde donde son arrojados y el suelo, etc., y elaborando razonamientos como “Esta piedra pesa 10 libras y al caer desde la azotea de mi casa al suelo tarda 2 segundos, en cambio, si dejo caer una pluma desde el mismo lugar -la azotea-, tarda esta pluma aproximadamente 10 segundos en condiciones normales; luego, la fuerza de atracción que ejerce la tierra sobre

---

<sup>7</sup> Mario Bunge, “Hechos y verdades morales”, en: L. Olivé – L. Villoro, (Ed.) *Filosofía moral, educación e historia*, p. 27.

los cuerpos es directamente proporcional al peso que éstos tienen”; tiempo después, al retomar algún otro estudio de las leyes de la física las conclusiones newtonianas y sometiéndolas a verificación con su propia metodología podría concluir que lo que en su momento dijo Newton era verdadero, o –en su defecto- falso.

Como podemos ver, este último juicio elaborado por el estudioso posterior a Newton tiene un carácter de valor, más que de hecho, sin ningún detrimento para la calidad cognoscitiva. Así, cuando preguntamos si los enunciados que describen hechos físicos son verificables (o pueden tener el valor epistémico de la justificación), indiscutiblemente podríamos decir que sí y al asentir esto pasamos automáticamente a aceptar que así como hay juicios de hecho hay a la vez juicios de valor.

A decir de Putnam, la distinción entre hechos y valores pasó a ser, hablando en términos coloquiales, injustificadamente *inflada*, al grado de ser una distinción metafísica mediante la cual se consideró que de los juicios de valor no se podía obtener conocimiento científico. Pero, dice Putnam:

Si *desinflamos* la dicotomía hecho/valor, lo que obtenemos es esto: que hay que trazar una distinción (una distinción útil en algunos contextos) entre juicios éticos y otros tipos de juicio. Éste es indudablemente el caso, al igual que es indudable el caso que hay que trazar una distinción (que también resulta útil en algunos contextos) entre juicios químicos y juicios que no pertenecen al campo de la química. *Pero no se sigue nada metafísico de la existencia de una distinción hecho/valor en este (modesto) sentido.*<sup>8</sup>

De esta manera, podemos notar que la distinción entre hecho y valor no es un problema metafísico, además de que la ciencia misma los hace compatibles en su proceder, quedando la puerta abierta a la posibilidad de que haya juicios éticos con el mismo contenido fáctico que cualquier otro proveniente de las disciplinas científicas y sean estos, por tanto, susceptibles de valor veritativo.

---

<sup>8</sup> H. Putnam, *El desplome de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos*, pp. 33-34. Cursivas y paréntesis en el original.

A este respecto, Putnam hace una muy valiosa observación de que la ciencia misma presupone valores y lo expresa de la siguiente forma:

Los pragmatistas clásicos, Peirce, James, Dewey y Mead, sostenían todos por igual que el valor y la normatividad permean la totalidad de la experiencia. Lo que este punto de vista implicaba para la filosofía de la ciencia es que los juicios normativos son esenciales a la práctica científica misma. Pero aquellos filósofos pragmatistas no se referían sólo al género de juicios normativos que llamamos «morales» o «éticos»: los juicios sobre «coherencia», «plausibilidad», «razonabilidad», «simplicidad» y lo que, en la célebre expresión de Dirac, es la belleza de una hipótesis, son todos ellos juicios normativos en el sentido de Charles Peirce, juicios sobre «lo que debe ser» en el caso del razonamiento.<sup>9</sup>

advirtiendo también que aunque algunos positivistas lógicos se empeñaron “en evitar reconocer que la selección de teorías siempre presupone valores, fracasaron todos y cada uno de ellos.”<sup>10</sup> Por lo anterior, decimos que, en todo caso, los positivistas lógicos en general y otros más (como Popper), han querido descartar los valores *mediante la exigencia de valores*, pero, ya vimos que esto no es plausible, ya que no se puede rechazar algo de lo que explícitamente se dice que es necesario.

Ahora bien, aceptando el uso de valores aun en el ámbito científico, veremos que es muy posible formular juicios con carácter de valor, desde distintos planos (científico, estético, religioso, etc.) y todos ellos verificables desde bases que, cumplidas ciertas condiciones, han de conducir a aceptarlas como verdaderas o rechazarlas como falsas:

- La teoría de la relatividad de Einstein es falsa.
- Es bueno ayudar al prójimo.
- No es correcto eructar delante de los comensales.
- Es lícito abortar.
- Los mariscos frescos no hacen daño.

---

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 45.

<sup>10</sup> *Ibid.*, p. 46.

Si preguntásemos por los referentes que entablan la conexión entre hechos descritos y los valores que acompañan estas descripciones, así como podríamos aludir a estudios científicos que justifiquen si la teoría de la relatividad de Einstein es efectivamente verdadera o, en su defecto, falsa, igualmente podríamos citar algunas fuentes escritas u orales que funjan como códigos éticos que sustenten el segundo enunciado, y así con los subsiguientes ejemplos de juicios, habida cuenta precisamente de los referentes ya existentes y objetivos que regulan la vida de los individuos en sus distintos aspectos personales.

Con todo lo anterior, podemos ver que los juicios valorativos dentro de la ciencia misma son no solamente posibles, sino también necesarios, pues gracias a ellos se favorece también la acumulación del conocimiento mediante el proceso de discernimiento entre los juicios verdaderos y falsos, así como el progreso científico mismo, mediante la combinación experimental de juicios y/o creencias verdaderos que dan lugar a nuevas creencias y/o juicios, así en el campo científico, como en el campo moral.

*Objeción del subjetivista: La subjetividad individual o colectiva está en el fondo de todo referente moral*

Aun concediendo que hay valores y juicios morales, no se puede inferir todavía que éstos pueden constituir conocimiento moral por razón de que no por el hecho de gozar de referentes establecidos, los juicios morales son del todo comprobables. Esta objeción tiene al menos dos maneras de ser entendida; la primera, si nos referimos al fundamento mismo del referente, como cuando una comunidad basa algunos elementos de su código moral en documentos históricos, pero compuestos en su mayoría por elementos subjetivos, como pueden ser la Biblia, o la Declaración universal de los derechos humanos, por ejemplo;

documentos como éstos -podría argüir el subjetivista- no son sino la expresión subjetiva de una comunidad, expresión que a lo largo de la historia ha cobrado una cierta objetividad; pero de ahí a decir que los contenidos son del todo objetivos es arriesgado, lo más pertinente que se podría decir es que se trata de un referente establecido y/o reconocido por una colectividad, compuesta por sujetos, y en el mejor de los casos debemos hablar más de convencionalismo que de objetivismo; afirmaciones como ésta podrían ser identificadas con la postura de J.L. Mackie, quien dice:

La cuestión de la objetividad de los valores debe distinguirse, sin embargo, de otras con las que podría confundirse. Decir que existen los valores objetivos no equivale a decir sencillamente que existen ciertas cosas que todo el mundo valora, ni conduce a esa conclusión. Puede haber acuerdo al valorar, aunque valorar sea simplemente algo que la gente hace, a pesar de que dicha actividad no reciba ulterior validación. Del acuerdo subjetivo surgirían entonces los valores intersubjetivos, pero la intersubjetividad no es la objetividad.<sup>11</sup>

La segunda forma de entender la objeción subjetivista es como sigue: Aunque el fundamento del referente del código moral fuera objetivo está por verse todavía el papel que juegan las apreciaciones subjetivas. Imaginemos, por ejemplo, que en una sociedad civil, un amplio sector concuerda entre sí que es malo interrumpir el embarazo y expone las razones por las que considera que es mala esa acción; por otro lado, hay otro sector de la misma sociedad, amplio también, que concuerda en la corrección moral de esa interrupción, exponiendo a su vez las razones que lo respaldan; pero supongamos que ambos sectores tienen un referente común, digamos, el derecho a la vida. Pero, ¿cómo un derecho fundamental puede respaldar posturas tanto a favor como en contra respecto de un mismo hecho?

Esta respuesta no sería problema, diría el subjetivista al hacer ver que en el fondo de toda razón argumentativa, sea a favor o en contra de algo, están las preferencias o

---

<sup>11</sup> J.L. Mackie, *Ética, la invención de lo bueno y lo malo*, Barcelona, 1990, p. 25.

aversiones de los ponentes. Philippa Foot hace explícito este proceso emotivo citando a su vez la explicación de un emotivista. Dice Foot,

Stevenson ve el proceso de dar razones para llegar a conclusiones éticas como un proceso de inferencia no-deductiva, en la que las declaraciones que expresan creencias (R) forman las premisas, y las expresiones emotivas (valorativas) (E) la conclusión. No hay reglas que hagan válidas las inferencias particulares, sino sólo conexiones causales entre las creencias y las actitudes implicadas. “Supongamos, escribe, que un teórico clasificara las inferencias ‘válidas’ de las E a partir de las R. Es difícil ver cómo podría hacer otra cosa que especificar cuáles R decide *aceptar* que sustentan a las varias E (...) Bajo el nombre de ‘validez’ seleccionará aquellas inferencias que está psicológicamente dispuesto a aceptar y tal vez inducirá otras a las que igualmente dará su consentimiento”. Se sigue que las disputas en las que cada hombre respalda su juicio moral con ‘razones’ pueden ser derribadas, y ésta es una implicación en la que Stevenson insiste.<sup>12</sup>

La explicación que ofrece Stevenson, justificaría el comportamiento argumentativo de muchos predicadores religiosos, que categóricamente condenan o aprueban acciones morales (aparentemente) de acuerdo a sus intereses personales, por lo que se reitera la objeción subjetivista de que la conexión entre hechos y valores no es válida.

Hasta aquí la formulación de las dos maneras de entender lo objetado por el subjetivista, expuesto en resumen: 1) El subjetivista pregunta por el fundamento objetivo del referente de cada código o juicio moral; en este sentido, lo que se pediría es una especie de *objetividad ontológica*, como sugiere Rescher, ver “si las afirmaciones en cuestión tienen relación con entes existentes de hecho –con objetos concretamente comprendidos dentro del mundo real mejor que con meros fenómenos o impresiones o posibilidades especulativas y cosas venidas de la mente-”<sup>13</sup>, y 2) además afirma que la apreciación subjetiva como fondo de los juicios antes que los referentes mismos, de modo que aunque se aceptara la objetividad de un referente moral, es cuestionable todavía la valoración que hace cada sujeto en torno a éste.

---

<sup>12</sup> Philippa Foot, *Las virtudes y los vicios*, p. 119.

<sup>13</sup>N. Rescher, *Objectivity, The Obligations of Impersonal Reason*, p. 4. La traducción es mía.

*Réplica objetivista: El sujeto no siempre decide por sí mismo la bondad o maldad de las acciones*

Con respecto al inciso 1), en el cual se pregunta por el fundamento objetivo del referente de cada código o juicio moral; con base en lo que dice Rescher<sup>14</sup>, quiero hacer una consideración acerca de que la objetividad puede ser observada a partir del deslinde que se hace entre las experiencias individuales y las peculiaridades venidas de la idiosincrasia cultural. Por ejemplo, pensando en algo que puede ser común a las personas, como el sentir dolor o tristeza por la pérdida de un ser querido, la tristeza por esta pérdida puede ser catalogada como experiencia objetiva, porque se puede esperar de toda persona en circunstancias similares, aunque provenga sólo de uno o algunos individuos particulares.

Rescher reafirma:

La objetividad, entonces, es un tema de universalidad (o al menos de generalidad), de acceso al reconocimiento, disponibilidad no restringida a la comunidad de practicantes *standard* [...] Tal objetividad invita a buscar la eliminación de la influencia distorsionante de excentricidades personales o provincianas. El punto crucial del comportamiento objetivo es que otra persona sensible, encontrándose con esencialmente la misma situación problemática, diría entonces: "Sí, yo puedo ver por qué él resolvió la cuestión de esa forma. En las mismas circunstancias, yo habría hecho mucho de lo mismo que él."<sup>15</sup>

De modo que aunque el principio de lo que ahora constituye una referencia haya sido una especie de subjetividad «colectivizada», puede gozar de cierta objetividad en virtud de que cualquiera haría algo semejante a lo que hacen otros en circunstancias semejantes, a la vez que puede ser signo de uso de la razón en el ámbito moral.

Los valores morales en sí mismos, en este sentido, van quedando registrados en los distintos códigos morales, algunos de los cuales registran más y mejor que otros, contrariamente a lo que se dice de la diferencia entre culturas con sus respectivos códigos

---

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 6.

<sup>15</sup> *Ibid.*, p. 7. La traducción es mía.

morales diferentes entre sí, ninguno es mejor que otro y el nuestro es solamente uno más. Sobre este punto, conviene aclarar que todos los códigos morales son dignos de nuestro más caro respeto, sin embargo, a la hora de compararlos, hay que reconocer que unos son mejores que otros, dado este reconocimiento por derivación del reconocimiento que hacemos a los hechos valiosos con independencia de subjetividades; para obtener esta certeza debemos distinguir *lo que la gente cree* que son las cosas con lo que *realmente es*.

En este punto se podría objetar que la comparación entre hechos físicos y hechos morales es arriesgada puesto que, por ejemplo, es posible que alguien compruebe y luego demuestre que los componentes del agua son dos átomos de hidrógeno y uno de oxígeno aquí y en cualquier parte del mundo; el referente objetivo que sustenta la afirmación de que agua es igual a H<sub>2</sub>O es invariable, sólida, pero ¿cómo comprobar y asimismo demostrar, nos preguntaremos, que una acción es buena (o mala) porque realmente lo es, si aun los mismos que padecen algún mal llegarían a creer que este mal suyo es un bien? Por ejemplo, en el caso de la esclavitud, quienes son esclavizados no verían injusticia alguna en ese hecho si consideran que es su destino ser esclavos y es un bien cumplir con el destino. Nuestra perspectiva diría que de hecho es inmoral esclavizar personas y se opondría a la perspectiva de que no es inmoral sino que de hecho hasta es justo. La pregunta sugerente es ¿aún así se sostiene la afirmación de Rachels, que se trata de asuntos de creencias más que de hechos reales en la oposición de juicios morales? Desde mi punto de vista diré que en efecto, la afirmación del autor se sostiene en vistas de que hay por lo menos un ejemplo contundente de que una acción es en sí misma inmoral en cualquier parte del mundo: la provocación de daños a terceros, ejemplo que en adelante me dedicaré a avalar argumentativamente. Pero, volvamos con Rachels, quien nos ilustra haciendo ver que en

repetidas y múltiples ocasiones lo que uno cree no siempre concuerda con lo real. Dice el autor:

Consideremos de nuevo el ejemplo de los griegos y los calacios. Los griegos creían que era incorrecto comerse a los muertos; los calacios creían que era lo correcto. ¿Se sigue, *del mero hecho de que estuvieran en desacuerdo*, que no hay una verdad objetiva al respecto? No, no se sigue; pues podría ser que la práctica fuera objetivamente correcta (o incorrecta) y que uno u otro estuviera simplemente equivocado.<sup>16</sup>

Y es que para referirnos a la objetividad de algo no es una condición necesaria que todos (absolutamente) lo conozcamos y estemos ciertos de ello; puede ser que unos tengan mayores certezas que otros y eso no da paso necesariamente a la disminución de la objetividad; el mismo autor propone el ejemplo de objetividad en geografía: algunos podrían creer que la Tierra es plana, mientras que otros podrían creer que es (más o menos) esférica. ¿Se sigue acaso, del mero hecho de que la gente esté en desacuerdo, que no hay una verdad objetiva en geografía? Por supuesto que no, remata Rachels, y así como podemos ver este detalle en geografía vemos que lo mismo se puede decir de realidades morales: ninguna dificultad hay en pensar que acerca de un mismo punto de interés hay perspectivas diferentes pero no tanto por la relatividad, sino por las creencias de que las cosas son así aunque realmente no lo sean.

Retomando ahora el otro sentido de la objeción subjetivista de la apreciación subjetiva como fondo de los juicios antes que los referentes mismos, aquí y en el siguiente apartado abundaremos sobre ello. Aun concediendo que de hecho sucede la conexión entre argumentos morales y emociones, hay que hacer ver que no siempre es el caso, ya que, como dice Foot: “[E]stá demostrado que algunas cosas cuentan para una conclusión moral y otras no, y que un hombre no puede decidir por sí mismo qué es evidente para lo correcto

---

<sup>16</sup> Rachels, *Introducción a la filosofía moral*, p. 44.

y lo incorrecto más de lo que puede decidir qué es evidente para una inflación monetaria o un tumor cerebral.”<sup>17</sup>

Con este planteamiento, puede suceder que, si bien hay «pseudojudicios» morales que son respaldados por emociones/afectos personales, también hay genuinos juicios éticos capaces de dar razón objetiva de algún asunto en particular. Foot, en el contexto del proceso de inferencia de una proposición descriptiva a una de tipo valorativo, propone un claro ejemplo mediante el cual se puede demostrar esta aseveración que hago mía; el ejemplo citado es del concepto «grosero», por cuyo amplio sentido de significación, es clasificado como palabra valorativa moral que expresa desaprobación ante una acción o actitud de ofensa. Sabido entonces lo que significa grosero y aplicado a una acción o actitud de X que provocó alguna ofensa a Y, en forma de enunciado fáctico, pero también moral puede ser formulado así: “X ha sido grosero con respecto a Y”; expone Foot:

Dado que esta referencia a la ofensa debe incluirse en cualquier explicación del concepto de grosería, podemos preguntar cuál es la relación entre la afirmación de que estas condiciones de la ofensa se cumplen –llamémosla O- y la declaración de que un comportamiento es grosero –llamémoslo G. ¿Acaso alguien que acepte la proposición O (que se causa esta clase de ofensa) puede negar la proposición G (que el comportamiento es grosero)? Yo habría pensado que esto era justamente lo que no se podría hacer, porque si dice que no es grosero, nos lo quedaríamos viendo, y le preguntaríamos qué clase de comportamiento es entonces grosero; ¿y qué respondería él? Supongamos que responde: “un hombre es grosero cuando se comporta convencionalmente” (...) y no porque crea que tal comportamiento causa ofensa, sino con la intención de abandonar completamente los criterios comunes de lo grosero. [...] <sup>18</sup>

Con lo explicado por esta autora, he querido justificar la existencia de juicios valorativos morales que pueden dar razón objetiva de algún asunto en particular; en este caso, decir de X que se comportó groseramente con respecto a alguien más puede no ser sólo una declaración subjetiva, sino una declaración susceptible de ser emitida por cualquier otro observador que presenciase el comportamiento de X.

---

<sup>17</sup> Foot, *Op. cit.*, p. 120.

<sup>18</sup> *Ibid.*, p. 124.

Los últimos dos renglones del párrafo anterior nos remiten coincidentemente de alguna forma a lo que ya citamos de Rescher sobre reacciones similares en circunstancias similares; empero, es plausible y no redundante señalar lo que ambos, él y Foot, dicen al respecto porque las dos matizaciones de una misma cuestión simplemente son significativas.

Mas en todo caso, ¿por qué llamar «pseudajuicios» morales a aquellos que se ven respaldados por emociones/afectos personales? ¿Qué obsta para aceptarlos como efectivos juicios morales?

Aunque este cuestionamiento lo desarrollaré más adelante, me parece conveniente llamar la atención al respecto desde estas líneas. Por ahora baste insinuar la plausibilidad de las emociones como referentes morales válidos.

Hasta aquí, he argumentado que las objeciones del subjetivista a partir de la dicotomización entre hecho y valor han quedado agotadas, y paso entonces a considerar otro aspecto del subjetivismo en ética.

## ***2) El subjetivismo se equivoca al descalificar el conocimiento moral por adolecer éste de emociones***

Como una sofisticación del subjetivismo ético simple nos hallamos con el emotivismo fundamentado principalmente por Stevenson, algunas de cuyas tesis hemos citado ya en páginas anteriores, pero que nos convendría reiterar con precisión en este apartado dedicado a las emociones como fundamento de valoración moral. El emotivismo afirmaba que los enunciados éticos servían la doble finalidad de expresar la aprobación o desaprobación por parte de su autor, sobre lo que estuviera en discusión, y de recomendar a

los demás que compartieran su actitud. Stevenson, abunda Ayer<sup>19</sup>, “subrayaba de un modo particular el uso persuasivo de los términos éticos”, por tanto, no hay juicios morales enteramente objetivos, dice el emotivista y, más todavía, no hay juicios morales en el sentido estricto de la palabra porque aquellos que son considerados tales juicios no son sino expresiones según gustos, disgustos, emociones y/o afectos disfrazados de juicios que intentan persuadir a los oyentes a adoptar la misma actitud. James Rachels, nos ilustra con un ejemplo acerca de lo que dice el emotivismo sobre la persuasión emotiva:

Supongamos que estoy tratando de convencerte de que Goldbloom es un hombre malo (estoy tratando de influir sobre tu actitud hacia él), y tú te estás resistiendo. Como yo sé que tienes prejuicios racistas, te digo: “Sabes, Goldbloom es judío”. Eso funciona; tu actitud hacia él cambia, y convienes en que es un bribón. Parecería que para el emotivista, entonces, el hecho de que Goldbloom sea judío es, por lo menos en algunos contextos, una razón que apoya el juicio de que es un mal hombre.<sup>20</sup>

Bueno, hablando de la emotividad de los «pseudajuicios» morales, el objetivista preguntaría si la facultad racional queda reducida sólo a la capacidad de formular expresiones y “argumentar de manera que lo que se quiere defender sea convincente”, como insinuaría el emotivista, el cual agregaría que no hay razón que justifique que una acción es buena o mala, sino sólo emoción o persuasión, de modo que cuando decimos algo como “Es bueno amar al prójimo”, o “Es malo matar”, es lo mismo que decir “Me gusta amar al prójimo”, o “No me gusta ni matar ni que maten”; por lo tanto, diría el emotivista, la justificación de los juicios morales está en las emociones y/o afectos de las personas nada más; luego, la pregunta obligada es: ¿cómo vamos a sustentar un juicio –cualquiera que éste sea- en algo que no es racional como son los afectos, los sentimientos y/o las emociones?

---

<sup>19</sup> Ayer, *op. cit.*, p. 28.

<sup>20</sup> J. Rachels, *Int. a la filosofía moral.*, p. 74.

El planteamiento parece lógico: no podemos buscar bases racionales en los sentimientos ni en algo que se le asemeje; por lo tanto, las valoraciones éticas son algo distinto de lo que de hecho es. En palabras de Harman, lo anterior se describe así:

[T]us creencias morales (si es correcto hablar de “creencias” en conexión con esto) no son cognoscitivas, sino que son en sí mismas actitudes a favor o en contra de algo. Según el emotivismo, “Creo que esto es incorrecto” significa aproximadamente “Desapruebo este acto”. Pero “Este acto es incorrecto”, por sí misma, no puede ser equiparada a ninguna expresión puramente naturalista tal como “este acto causa sufrimiento humano” a menos que haya una ley natural según la cual pensar que un acto causa sufrimiento humano sea estar en contra de él, sea desaprobarlo.<sup>21</sup>

Pero algo que todavía puede ser cuestionable es por qué las emociones y sentimientos no son cognoscitivos; a estas alturas no basta con reiterar lo ya dicho proveniente del subjetivismo en respuesta a la cuestión, ya que cuando alguien expresa su gusto o disgusto por algún objeto o persona o actividad/acción, se le puede preguntar por qué, aunque —es bueno reconocer— no obstante contestar con razones, puede seguir siendo subjetivista. Sería muy raro que dijera que nada más porque sí, como lo hace ver Harman:

Además nos suena apropiado preguntar por las razones de alguien para sus opiniones morales. Si alguien dice que es bueno que la Unión de Contribuyentes de Oregon haya secuestrado a Rally Jones, le preguntaremos por qué supone que lo es. Nos sonaría extraño que dijese que no tenía razones; que ésa es sólo la manera en que se siente acerca de ello. Eso nos sonaría extraño, pues que diga que el secuestro fue algo bueno indica o incluso implica que (él piensa que) hay razones relevantes para suponer que el secuestro es algo bueno.<sup>22</sup>

Aquí Harman hace ver que aunque se trate de emociones o de gustos expresos, siempre cabe pedir o dar una justificación racional de los juicios morales dados a partir de los sentimientos suscitados. De modo que aunque fueran los sentimientos las bases últimas de algunos juicios morales, la argumentación podría ser justificablemente válida y con rasgos de objetividad.

---

<sup>21</sup> *Ibid.*, p. 45

<sup>22</sup> *Ibid.*, p. 48.

Pero, en lo que va dicho concordando con Harman, cabe todavía preguntar si fundamentar la moral en las emociones necesariamente es ser emotivistas. A esta pregunta contestaremos que no necesariamente, al menos no siempre en razón de lo que hemos argumentado basándonos en lo que explicaba Rescher acerca de que aunque las emociones tengan su centro de referencia en el individuo, cabe todavía comprender objetivamente el surgimiento de tal o cual emoción, como cuando alguien muere y su muerte es sentida y llorada por sus seres queridos; claro, diríamos, es normal llorar la muerte de un ser querido, cualquiera de nosotros haría eso mismo. La emoción, vemos, es particular, pero objetivamente se puede dar razón de ese tal acto de llorar. Luego, la moral emotivista no es siempre necesariamente subjetiva.

Concluyendo este apartado de la pregunta por las razones morales para sustentar una enunciación moral, ¿cómo explicar entonces que, por ejemplo, la eutanasia es incorrecta o correcta sin apelar a códigos no morales? ¿Cómo decir que la eutanasia es moralmente correcta o incorrecta? En este sentido, el referente que quiero traer a colación es el de las necesidades humanas más básicas, cuya satisfacción es propuesta como sinónimo de acción moralmente correcta.

El subjetivista podría sortear esta propuesta diciendo que más que de moralidad, estaríamos hablando de fisiología y muy bien cabría contestar a la pregunta de por qué el ser humano debe satisfacer sus necesidades, con la respuesta “porque así lo requiere su naturaleza y de no ser así se causaría un grave daño”, sin necesidad de acudir a razones morales. Hay que decir aquí que justo porque el daño se hace presente en las personas a causa de la no satisfacción de las necesidades, trasciende el ámbito fisiológico e involucra el aspecto moral, como lo explicaré más adelante.

En lo que va dicho, alguien podría preguntar: ¿Un pederasta tendría que satisfacer lícitamente su necesidad correspondiente de relacionarse sexualmente con menores de edad? Supóngase que se ha sorteado la objeción de que no se trata de una necesidad forzada o creada sino que comprobadamente es una necesidad que figura en la composición genética de una persona en particular, por tanto, aunque no quiera, necesitará satisfacerla; si es éste efectivamente el caso de que se involucra lo genético, convengamos en decir únicamente que la mayoría de las personas que convivimos en sociedad hemos aprendido a satisfacer las necesidades propias sin provocar daños mutuamente<sup>23</sup> y que si se trata de una genuina necesidad debe haber la forma lícita de satisfacerla, forma que en este trabajo no podremos mencionar tan a la ligera tratándose de casos específicos como la homosexualidad y la pederastia, por lo mismo, reservamos esta mención para discusiones aparte.

Expuestas algunas de las objeciones al subjetivismo y habiendo anunciado el tema siguiente, concluyo sin más este capítulo.

---

<sup>23</sup> Valga mantener esta idea al menos con ciertas reservas, dado que en aras de nuestras necesidades hemos provocado contaminación de ríos de aire y de suelos, tala de bosques, etc., con los consecuentes daños que si bien son al medio ambiente repercuten en nosotros mismos.

## **CAPÍTULO 2 Las necesidades constituyen una base objetiva para la moralidad**

Habiendo presentado dos objeciones al subjetivismo en ética, queda en este capítulo la tarea de demostrar cómo mi hipótesis resuelve estas mismas objeciones y por qué es la alternativa al planteamiento subjetivista, haciendo ver también la plausibilidad de los juicios morales desde mi propia perspectiva.

En la conjunción de los conceptos ser, deber ser y necesidad, se hace ver la citada dicotomía fabricada por algunos subjetivistas entre hecho y valor, que ya con Putnam y Foot se ha visto superada. Si establecemos la equivalencia entre ser y hecho por un lado y entre deber ser y valor, por otro, de las formas siguientes: “X tiene una necesidad y” estamos ante un juicio de hecho, la situación *es* así; mientras que el enunciado “La necesidad y de X debe ser satisfecha” es un juicio valorativo deóntico que se puede traducir a “Es bueno que la necesidad y de X sea satisfecha” igual a “Es malo que X sufra al carecer de y”. Vemos con estos enunciados que las necesidades pertenecen indudablemente al ámbito de los hechos y el deber de satisfacerlas al de los valores. Sobre la relación entre uno y otro ámbitos ya hemos visto que, si bien es útil distinguir los juicios fácticos de los juicios de valor, no tiene por qué haber polarización de ambas clases de juicios; su distinción no implica incompatibilidad aun dentro del ámbito científico. Interesa ahora resolver la pregunta de por qué satisfacer las necesidades humanas es moralmente malo, y más todavía, cómo se sostiene la afirmación de que el remediar las necesidades humanas es un criterio de adjetivación moral.

Hay un tipo de necesidades que aquí se destaca porque son en principio independientes de subjetividades y de voluntades: no siempre se necesita justo lo que se

desea y tampoco siempre se elige necesitar<sup>24</sup>; es decir, cuando se trata de necesitar en coincidencia con el deseo, es la necesidad la que lo precede y, por ende, lo que tiene mayor fuerza es aquélla; haciendo una sintonización con lo que afirma Frankfurt, para complementar lo que aquí voy diciendo, citaré un párrafo donde el autor establece una clara conexión entre el acto de satisfacer una necesidad y el carácter moral, estableciendo una cierta prioridad de las necesidades por sobre los deseos:

La gente se suele atribuir necesidades y se las atribuye a los demás a fin de respaldar exigencias, establecer derechos o ejercer influencia en la jerarquía de prioridades; y, con frecuencia, tendemos a responder a dichas atribuciones con un respeto y un interés bastante especiales. En particular, la afirmación de que algo es *necesario* tiende a crear un impacto moral sustancialmente mayor que la afirmación de que algo es *deseado*. Las aseveraciones basadas en lo que una persona necesita suelen tener un patetismo característico. Es probable que susciten un sentimiento más apremiante de obligación y que sean tratadas con mayor urgencia que aseveraciones basadas, simplemente, en lo que alguien quiere.<sup>25</sup>

La primera parte de lo dicho por el autor aunque tiene su grado de verdad, es en su mayoría cuestionable, en parte por lo que él mismo hace ver más adelante y en parte por las apreciaciones que hacen autores como Wiggins, por ejemplo, algunas de las cuales posteriormente mencionaré. En lo que toca a Frankfurt, él agrega lo siguiente:

Sin embargo, hay que tener cuidado de no exagerar la superioridad inherente de las afirmaciones basadas en necesidades sobre las afirmaciones basadas en deseos. Ciertamente no ocurre que la fuerza moral de las necesidades sea incondicionalmente mayor que la de los deseos en el sentido de que a toda necesidad, sin excepción, deba asignársele una prioridad incondicional sobre cualquier deseo. Existen muchas ocasiones en las que es perfectamente sensato que una persona sacrifique algo que necesita, aun algo que necesita mucho, para obtener algo que desea, pero que no necesita en absoluto.<sup>26</sup>

---

<sup>24</sup> Hay un sentido en que esta afirmación es falsa. Por ejemplo, si una persona decide voluntariamente padecer hambre (caso de una huelga de hambre, por ejemplo), está decidiendo experimentar una necesidad, es decir, puede crear las condiciones para que la necesidad inevitablemente aparezca. Para evitar este tipo de ambigüedades hay que decir que cuando decimos que no se elige necesitar nos referiremos a las necesidades dadas en condiciones y/o circunstancias normales, esto es, cuando no somos nosotros los que provocamos la emergencia de una necesidad vital o básica.

<sup>25</sup> Frankfurt, *La importancia de lo que nos preocupa*, p. 153. Cursivas en el original. Ver también lo que dice D. Braybrooke en su libro *Meeting Needs*, p. 8: "An altruism that responds to the claim (of necessity) is more plausible ingredient of ethics than an altruism generalized over other people's preferences."

<sup>26</sup> H. Frankfurt, *Op. cit.*, pp. 153-154.

Por supuesto que ante una necesidad inmediata por la satisfacción de algo, sobre todo cuando se hace presente el dolor corporal, el impacto que se produce no deja lugar a dudas para priorizar lo necesario por sobre lo deseado, aunque no siempre se juzga insensato que una persona gravemente enferma use sus limitados recursos económicos “para salir en el crucero de placer que siempre deseó en lugar de usarlos en la cirugía que necesita para prolongar su vida” según ilustra el autor.<sup>27</sup>

Pero no es éste el lugar adecuado para detallar la relación entre necesidad y deseo, sino más adelante, por el momento baste tener en cuenta la matización que se debe hacer en la aseveración inicial de Frankfurt.

Por otra parte, hay que ver que en muchas ocasiones, en aras de la satisfacción de una necesidad nos hallamos con marcadas exigencias o reclamos no siempre dados justificadamente hacia quien reconozca –o a quien se deje exigir- su obligación de satisfacer las necesidades de los demás. Imaginemos, *v.gr.*, que un alumno quiere salir del aula, pero no podrá hacerlo a menos que le diga al profesor que necesita ir al baño para que le permita salir. El profesor, en el entendido de que se trata de una necesidad de esa naturaleza, le permite salir, aunque en realidad el alumno haya usado esa razón como pretexto para salir del aula. Casos similares a éste se cuentan por montones y, sin duda alguna, a veces con cierto dramatismo, habida cuenta de lo fácil que somos los seres humanos para prestarnos a engaños de este tipo disfrazando de la mejor forma, a través de la necesidad, nuestros deseos. Asimismo, hay que hacer notar también que aunque normalmente es un reconocido derecho el satisfacer las necesidades básicas, no siempre es obligación directa de los demás satisfacerlas. Si así fuera, de seguro difícilmente, por ejemplo, habría pordioseros en la calle, ya que conscientes como estamos los demás de la

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 154.

directa y/o cercana obligación para con el otro respecto de sus necesidades, aquellos que estamos en condiciones mejores que las de los que mendigan, o nos los llevamos a nuestras casas para remediar su necesidad o los mandamos a las suyas propias con lo necesario para ello. En este sentido cada sociedad suele tener un ministerio de beneficencia pública encargado específicamente para esto y sufragado a su vez por el erario público, en vistas de que, como hace notar Mark Platts, “Si una persona tiene un derecho a algo, existe una obligación correspondiente, por parte de al menos alguna otra persona o alguna institución, de asegurar que tal persona tenga ese algo: la obligación, dicho brevemente, de hacer respetar el derecho en cuestión.”<sup>28</sup> Gracias a apreciaciones como ésta podemos evitarnos complicaciones morales como la que mencioné de los pordioseros o como la que el mismo Platts nos comenta acerca del contenido en los artículos 2-27 de la Declaración Universal de los Derechos Humanos (1948) en el que se estipula el derecho de cada ciudadano a trabajar, a elegir libremente su empleo, a ser protegido contra el desempleo, atención médica, educación, etc. No dudo, dice el autor,

de la alta deseabilidad de que todos disfruten de los contenidos de estos supuestos derechos; no dudo tampoco que un mundo donde todos disfrutaran de estas cosas sería mucho más civilizado que el mundo actual; [...] Lo que sí dudo es que este uso del vocabulario de “derechos humanos” sea compatible con las tesis que pretenden captar lo distintivo del concepto de derecho –y lo distintivamente importante de este concepto-. Abusar de tal concepto suele ser altamente peligroso, y no solamente desde un punto de vista intelectual.<sup>29</sup>

Obligación directa sería aquella que ya no es sólo evocada o inspirada en los sentimientos de compasión gratuita propia de cada persona, sino de aquellas personas comisionadas en calidad de autoridades públicas para ejercer este trabajo, y justo es éste uno de los puntos en los que me interesa hacer hincapié al hablar de la conexión entre necesidades y acciones morales: Aquellos delegados específicamente para administrar la

---

<sup>28</sup> M. Platts, *Sobre usos y abusos de la moral*, p. 95-96.

<sup>29</sup> M. Platts, *Op. cit.*, p. 97.

riqueza de una sociedad que omiten hacer su obligación y se sirven a sí mismos generando con esta omisión cantidad de daños a corto, mediano y largo plazo entre los ciudadanos, son los que a mi juicio cometen acciones inmorales.<sup>30</sup> Entonces y en todo caso, el derecho de satisfacer las necesidades debe o debería estar reguladamente correspondido por los que se han comprometido u obligado públicamente a eso. Con «reguladamente» quiero decir que no están ellos para satisfacer todas las necesidades, sino sólo una parte o algunas de ellas, según disposiciones de las autoridades correspondientes.

En el mismo renglón acerca de lo cuestionable en la inicialmente citada enunciación de Frankfurt, además de lo ya dicho, Wiggins precisa:

Está la cuestión de la *seriedad* o *gravedad* de las necesidades. ¿Cuánto daño o sufrimiento se ocasionaría privándose de la cosa de que se trate? Además, hay una cuestión consecuencial de *urgencia*: dado que se ocasionaría cierto daño o sufrimiento no desdeñable privándose de la cosa de que se trate, ¿con qué prontitud se debe suministrar esta cosa?<sup>31</sup>

Explicando a su vez lo que entiende por básico, arraigado y sustituible –que no detallaré aquí- sugiere lo útil que resultaría, dice, discriminar entre

(1) lo que obedece a tendencias inmutables de las cosas para resultar de una y no de otra manera especificable (ya sea en general o dados el lugar, el momento y la cultura particulares) y (2) lo que obedece a algo no negociable en las diversas ideas sobre el daño a los humanos y el florecimiento que condicionan nuestra percepción de lo socialmente posible (así como nuestra percepción de lo que y [alguien] debe tener).<sup>32</sup>

Estas discriminaciones sugeridas por el autor me parecen venidas al caso a propósito de lo *básico dentro de lo básico* o lo *necesariamente necesario*, de acuerdo con la urgencia por satisfacer una necesidad. Sabemos, por ejemplo, que como humanos tenemos la

---

<sup>30</sup> Aunque en el caso de los comisionados como los que son mencionados, al omitir hacer lo que les toca hacer y cobrar como si trabajaran es ya de por sí un acto inmoral por faltar a las obligaciones, considero que es todavía otro tipo de acto inmoral por parte de los mismos el no cubrir las necesidades de la ciudadanía a ellos encomendada.

<sup>31</sup> Wiggins, “Pretensiones de necesidad”, en M.Platts, *conceptos éticos fundamentales*, p. 266. Cursivas en el original.

<sup>32</sup> *Ibid.*, p. 268.

necesidad de comer, pero, en un contexto dado, puede que alguien tenga sólo tiempo para comer una vez al día y sostenerse aun así en pie (débilmente, pero puede) o acaso pueda comer más veces al día, pero en la calle o comiendo comida de algún tipo que igual satisface el hambre aunque no nutre al cuerpo. Luego, si ingerir alimentos es estrictamente básico, comer lo que sea satisface la necesidad y ya, aunque no sea con una dieta sana ideal como para que el individuo florezca (a decir del reiterado David Hume<sup>33</sup>). En otras palabras, hay necesidades que son básicas, pero no tan urgentes.

Por lo dicho, sí cabría precisar otra característica de las necesidades básicas que hable de la contingencia del carácter de urgencia que tienen las necesidades básicas: pueden ser emergentes –como cuando se tiene que ir al retrete- o dadas sin urgencia y dentro del proceso mismo del individuo, pero convenientes para su sano desarrollo.

Luego, por algunos de los elementos mencionados, desde la perspectiva de algunos autores, nada puede ser tan subjetivo y engañoso como las necesidades humanas expresas – y a veces no expresadas- para fundamentar juicios morales dado que, bajo el supuesto de que éstas deben ser satisfechas a riesgo de sufrir un daño grave aquel que las padece, cualquiera en cualquier circunstancia, argumentando tener alguna necesidad, emitiría «juicios morales» aun sin el más mínimo fundamento objetivo de alguna forma parecida a ésta: “X obra moralmente mal porque no me deja satisfacer mis necesidades”, para quejarse contra alguien que le niega satisfacer algún deseo.

Esta sola matización reflexiva plasmada en los párrafos anteriores daría para decir mucho más o al menos para ponernos a pensar en los alcances y las limitaciones que tiene

---

<sup>33</sup> Tanto E. Anscombe como el mismo Wiggins aluden a esta expresión proveniente de Hume. *Cfr.* Platts, *Op. cit.*, pp. 35 y 268, respectivamente.

el hecho de necesitar con todo lo que conlleva: definiciones, distinciones, relación con otros conceptos, etc.

Ante todo, es un propósito de esta tesis demostrar que hay necesidades objetivas, básicas e ineludiblemente reconocibles a pesar de los diversos factores que parecen restarle objetividad; por lo demás, no pretendo –y no es posible- agotar todo lo que se puede decir sobre lo contemplado en una mirada panorámica.

Pero sin más preámbulos ya, pasemos a definir en el siguiente apartado lo relativo a este concepto básico que sirva para brindarnos un sustento teórico.

### *¿Qué son las necesidades humanas?*

El concepto de necesidad llega a ser bastante rico en extensión porque en él se incluyen al menos tres tipos de necesidades, de entre los cuales uno de ellos particularmente –como ya se dijo al inicio- llama la atención a la perspectiva moral. A continuación presento un pequeño cuadro expositivo de estos tipos, de acuerdo con las distinciones que hace Harry Frankfurt<sup>34</sup> de las necesidades y algunas de sus características:

<b>NECESIDADES</b>		
<b>Volitivas</b>	<b>Volitivas forzadas</b>	<b>No volitivas</b>
- libres	- creadas - falsas	- condicionales - categóricas - preceden moralmente a los otros dos tipos.
- instrumentales		No satisfacer este tipo sí redunda en un daño.
La no satisfacción de estos dos tipos no implica daño, a menos que la persona así lo desee.		

<sup>34</sup> Cfr. H. Frankfurt, *Op. cit.*, pp. 156- 169.

Entendiendo por necesidad aquello que de no ser satisfecho en quien lo padece le provoca un daño, siendo la urgencia de cubrir cada necesidad en proporción a la gravedad del daño a sufrir; afirma Frankfurt<sup>35</sup> que cuando se sufre un daño se pasa a estar en una situación peor que la anterior; por ejemplo, si a un sujeto le hace falta alimentación, su salud puede estar seriamente dañada e incluso puede morir por inanición; y así con muchas de las necesidades humanas, considerando al ser humano en todos sus aspectos: físico, mental, espiritual, afectivo/emocional<sup>36</sup>. Ahora bien, aproximados como estamos ya a la idea de necesidad, demos otro paso más para enterarnos de que no todas las necesidades son de una misma importancia sino que, según lo visto ya con Frankfurt, podemos distinguir al menos tres tipos de necesidades, que serán definidos a continuación:

### *Necesidades volitivas*

Este primer grupo se caracteriza por el hecho de que tiene que ver con la voluntad o con las metas personales; en muchos casos, dice, “una persona necesita algo porque activamente desea un fin determinado para cuyo logro esa cosa es indispensable; [... y] cuando una persona necesita algo porque hay otra cosa que *quiere*, en ese caso la necesidad depende de la *voluntad* de la persona”.<sup>37</sup> Sirvámonos del ejemplo mostrado por Wiggins para ilustrar la descripción de necesidades como éstas: “Alguien puede decir ‘Necesito tener dos mil pesos ahora para comprar un traje’, o, siendo elíptico, ‘Necesito dos mil pesos’. Si no puede

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 161.

<sup>36</sup> La película *Letras prohibidas*, en la que se describe la vida del marqués de Sade, contiene unas escenas en donde este personaje muestra su necesidad de escribir, en tal forma que es capaz de sacarse sangre y escribir con ella en las sábanas de su cama o en las paredes de su celda en prisión, habiéndole sido confiscados la tinta y el papel. Esta mención viene al caso como para sugerir que hay que tener en cuenta las necesidades no sólo en su aspecto fisiológico, sino también los ya mencionados, que conforman la personalidad humana.

<sup>37</sup> Cfr. Frankfurt, *Op. cit.*, p. 157.

conseguir el traje que tiene pensado por menos de dos mil pesos, entonces es verdad, según una interpretación instrumental de su afirmación, que necesita los dos mil pesos.”<sup>38</sup>

La contingencia de necesidades como ésta salta a la vista cuando nos percatamos de que, en el caso planteado, no se necesitan dos mil pesos porque no se necesita (necesariamente) comprar el traje. Pero volvamos con Frankfurt, las necesidades volitivas son, en general, libres, porque más que la necesidad, está el querer de algo, y se puede o bien querer una cosa o bien otra, pero con toda certeza sin una estricta necesidad de satisfacer los deseos, es decir, no habría daño serio si no se satisface la necesidad volitiva.

### *Necesidades volitivas forzadas*

Ahora bien, dentro del bloque de necesidades volitivas, Frankfurt distingue aquellas que se presentan con una urgencia de satisfacción y en las que la voluntad de la persona se ve un tanto subordinada, es decir, que cuando emerge una necesidad volitiva forzada, el margen de la voluntad se restringe ya no tanto a elegir cumplirla o no, sino a buscar formas de satisfacerla, como si se tratara de una necesidad no volitiva. Si bien reconoce Frankfurt que las volitivas forzadas son supuestas como necesidades mayores por las cuales se sufrirá un daño –acaso grave- si no se satisfacen, también hace ver que algunas de ellas, sin embargo, “sólo parecen dignas de un interés bastante restringido o equívoco. Lo que las distingue no es que los daños con los que están vinculadas sean relativamente poco importantes, puesto que los daños, en realidad, pueden ser muy graves. Más bien es que las necesidades parecen ser en cierto modo gratuitas o, incluso, perversas.”<sup>39</sup> Ya que, en principio, son surgidas a partir de la elección voluntaria de la persona, alguien que consume heroína, por

---

<sup>38</sup> Wiggins, *Op. cit.*, p. 258.

<sup>39</sup> Frankfurt, *Op. cit.*, p. 165.

ejemplo, y en su adicción ha llegado a tal grado que no puede vivir si la deja de consumir. Señala el emérito profesor Frankfurt que, en primer lugar, necesidades como ésta son creadas libremente y esta decisión tomada no pone a la persona en poder de la necesidad, porque el poder que la tiene prisionera es el suyo del que en alguna forma podrá liberarse; dice Frankfurt: “Aun cuando la persona, en efecto, sufre algún daño si no obtiene el objeto que necesita, ésta es una consecuencia que ella se impone a sí misma y a la que sigue expuesta sólo si sigue dispuesta a ello.”<sup>40</sup>

La perspectiva del autor acerca de la no precisamente necesaria implicación moral en cuanto a las necesidades creadas se refiere, puede parecer tajante y hasta cruel en situaciones donde aun viendo a la persona o personas muriendo de angustia, desesperación (caso de los adictos a algún enervante) o en sufrimiento extremo, tome una distancia frente a tal situación. Aunque hay que hacer ver que la distancia tomada puede no deberse a la apatía o indolencia, sino al respeto mismo de la voluntad de cada quien para elegir lo que mejor quiera. Mas de cualquier modo, lo último que el autor querría promover –si quiere promover algo- es el hecho de negar atención alguna a quienes por su voluntad se provocan necesidades. Lo que únicamente propone es que este tipo de necesidades puede no entrañar exigencia moral alguna, según se aprecia en su anotación: “La necesidad de una persona tiene interés moral *sólo* si es una consecuencia de su incapacidad de satisfacer la necesidad o si continúa sufriendo un daño. Por supuesto, esta condición puede cumplirse aunque la persona no desee el objeto que necesita.”<sup>41</sup>

En contraste con lo que más adelante explica:

Las necesidades que la naturaleza impone a una persona (aun cuando esto sea producto de su conducta) nos inclinan a sentir un interés con mayor compasión y empatía que las que derivan

---

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 162.

<sup>41</sup> *Ibid.*, p. 160. El énfasis en cursivas es mío.

inmediatamente de la propia voluntad de la persona (incluso cuando ella no tiene control sobre lo que quiere). Nuestro sentimiento de que nos incumbe asistir a una persona necesitada tiende a atenuarse de alguna manera cuando la necesidad deriva esencialmente del deseo de esa persona.<sup>42</sup>

Pero, ¿y qué hay con las necesidades creadas también pero que al parecer han sido cambiadas al bloque de necesidades básicas? Pensemos, por ejemplo, en los medios de telecomunicación; hubo un tiempo en que no existían, pero desde que se inventaron a la fecha su importancia ha sido tal que son considerados elementos de primera necesidad.

Elementos de primera necesidad, inventados, de necesidad instrumental a necesidad básica en torno a ellos...; antes de ponernos a divagar con conceptos como los que abren este párrafo, bástenos decir que sin dejar de reconocer la enorme importancia que diversos objetos ahora tienen y antes no, no dejan de ser instrumentales y, por tanto, no estrictamente básicos; porque se puede, muy dificultosamente quizá, pero se puede, vivir aun con la carencia de estos. Viene al caso mencionar que podremos ser despojados de joyas, aparatos electrónicos, luz eléctrica, ropa y todo tipo de artículos que parece necesitamos sobremanera, pero acto seguido nos podremos dar cuenta de que ¡seguimos vivos! Ricardo Ravelo nos narra la experiencia de una mujer que sobrevivió a un secuestro y relata a su vez cómo fue tratada, descripción un poco extensa y cuya cita completa serviría más para recrear el morbo que para otra cosa, pero quepa mencionar algunos extractos cuyos contenidos sí son útiles para respaldar lo que hasta ahora voy diciendo:

[...] Sentí que me jalaron mis arracadas y una esclavita de oro que traía puesta. También me sacaron mis anillos y me quitaron mi reloj. [...] -sigilosamente sacó su teléfono celular y marcó el número telefónico de un amigo- (...) Cuando me contestó mi amigo le dije que estaba en peligro, pero tuve que colgar porque una persona que estaba cerca de mí me dijo que no hablara, que eran los *Zetas* quienes nos habían secuestrado [...] rompí mi celular y le dije a la persona que entró al cuarto que mi teléfono no servía (...)  
-¿Qué le daban de comer?  
- La mitad de un sándwich y un vaso de agua. Nada más me daban permiso de ir una vez al baño, por eso prefería no comer y beber poco líquido. [...] -Al verla en crisis, sus

---

<sup>42</sup> *Ibid.*, p. 169.

captos le preguntaron qué medicamentos tomaba-, porque les dije que yo estaba enferma, que padezco de cirrosis hepática. Me llevaron unas pastillas y comencé a tranquilizarme [...] <sup>43</sup>

No obstante, definir las necesidades estrictamente básicas como aquellas que deben ser satisfechas para mantenernos vivos puede ser errado si tenemos en cuenta que no es ése el único fin del bienestar personal, al menos no si reiteramos lo que sugieren algunos autores con el concepto de florecer. Así, el daño a la persona tiene que ver no sólo cuando se le priva de comer, beber, evacuar o curarse, sino también cuando se la somete a trabajos excesivamente pesados, privación de la libertad, espionaje o violación de su intimidad, por ejemplo. Y bien, de cualquier otro modo, nos perderíamos en la infinidad de casos tratando de reconocer de una en una las situaciones de necesidad creada que debe pasar a ser reconocida como necesidad básica. Wiggins menciona en un pie de página lo siguiente:

Probablemente se deberían dirigir observaciones en cierto modo similares a las que aparecen en el texto a la concepción de los marxistas de las “necesidades verdaderamente humanas”, necesidades “que expresan la esencia humana”, etc. Incontables necesidades, en cualquier situación concebible, serán tanto urgentes como no básicas –es decir, estarán colocadas ahí por circunstancias particulares-. Y siempre habrá circunstancias particulares, por admirable que sea la condición del ser humano. Entonces, en la medida en que no podemos enfrentar el problema de que “En el régimen de propiedad privada... cada persona especula sobre la creación de una nueva necesidad en otras” (Marx, *1844 MSS.*, p. 147) insistiendo en la interpretación apropiada de las pretensiones de necesitar, el problema de las falsas necesidades es demasiado difícil como para que pueda ser resuelto con la simple identificación de la clase de las necesidades básicas o esencialmente humanas.

Lo llamativo del contraste entre el exiguo conjunto de necesidades universales que la *naturaleza* suscribirá y el conjunto de cosas que podría necesitar alguien colocado en una situación particular queda plasmado, por tangencial que sea la intención de Shakespeare, de manera muy vívida en el *Rey Lear* (II, 4, 262):

No concedáis a la Naturaleza más de lo que necesita.

La vida del hombre es de tan bajo valor como la de las bestias.

Resulta obvio que no hay una “necesidad humana” de tener un séquito de cien caballeros. Pero un rey que ha abdicado, en la posición de Lear, necesitaba ese séquito –y muchos más por lo que le sucedió-.<sup>44</sup>

Wiggins añadió este su comentario a pie de página al referirse a la distinción entre necesidades particulares que son serias y algo aún más difícil de identificar y formular,

---

<sup>43</sup> Ricardo Ravelo, “Entre los Zetas y la SIEDO...”, en: *Proceso*, p. 17.

<sup>44</sup> Wiggins, nota 22, *Op. cit.*, p. 273.

dice, a saber, necesidades básicas o profundamente arraigadas y susceptibles de ser generalizadamente contadas y establecidas entre los preceptos prácticos defendibles por las autoridades públicas “en un número indefinido de casos y en un número indefinido de circunstancias”<sup>45</sup>.

Con todo, las necesidades creadas –como las necesidades volitivas- pues, no son más que necesidades *instrumentales* –a decir de Wiggins y en concordancia con las características vistas con Frankfurt-. Asimismo, este tipo de necesidades son *derivadas* porque –como su nombre lo indica- se derivan de otras necesidades, como lo hemos visto ya con Wiggins en su ilustración del individuo y el traje.

### ***Necesidades no volitivas***

Por otro lado, tenemos las necesidades *no volitivas*, que se caracterizan por ser *condicionales*, como dice Frankfurt, “porque nada es necesario excepto en virtud de que es una condición indispensable (y *sine qua non*) para el logro de un fin determinado”<sup>46</sup> y a la vez las denomina *categóricas*, por dos razones: “1) la necesidad debe ser una que la persona no sólo quiere satisfacer sino que necesita satisfacer, y 2) lo que la persona necesita debe ser algo que no puede evitar necesitar.”<sup>47</sup>

En este punto y a partir de lo retomado en la obra de Frankfurt, cabría complementar la idea de necesidad no volitiva con lo señalado por Wiggins:

La idea a la que hemos llegado es que una persona necesita x (absolutamente) si y sólo si, sea cual sea la variación moral y socialmente aceptable (desde el punto de vista económico,

---

<sup>45</sup> *Ibid.*

<sup>46</sup> Frankfurt, *Op. cit.*, p. 157. Entendiendo el sentido de condicional como lo explica Wiggins, en el artículo que de él se ha mencionado: “no se puede seguir adelante, la vida del que necesita algo se malogrará (o algo por el estilo) sin ese algo.” (Wiggins en: M. Platts, *conceptos...*, p. 260). Este sentido contrasta, o por lo menos se distingue, del condicional lógico “p → q” (p.ej. “si quiero tener ese traje necesito dos mil pesos”).

<sup>47</sup> Frankfurt, *Op. cit.*, p. 159.

tecnológico, político, histórico..., *etc.*) que es posible imaginar que ocurra dentro del lapso pertinente, resulta dañada si se queda sin x.<sup>48</sup>

De tal forma que cuando alguien necesita absolutamente algo no tiene alternativa para prescindir de –ni sustituir- ese algo.

Las necesidades fundamentales son también *básicas*. Con frecuencia cuando hablamos de las necesidades básicas de una persona, nos referimos a aquellas necesidades que ella tiene en virtud de su naturaleza. Cuando decimos que la gente tiene una necesidad básica por comida, queremos decir que es en virtud de su naturaleza que moriría si no hay tal.

Algo propio de las necesidades básicas o fundamentales es su inmunidad de tipos de cambio y que son constitutivas de la persona, por eso también reciben el nombre de *constitucionales*; es decir, X necesitará y vaya donde vaya y haga lo que haga, no dependerá de circunstancias espaciales ni eventuales, no dependen de alguna elección o decisión que el sujeto hace. No adoptamos necesidades básicas en la forma en que optamos por metas y tampoco adoptamos los intereses que definen nuestras necesidades. A causa de esto no puede haber preguntas acerca de nuestro adoptar tales necesidades erróneamente ni de nuestro hacer una mala elección o decisión concerniente a estas necesidades,<sup>49</sup> en otras palabras, no se discute, *v.gr.*, por qué necesitamos respirar o comer; simplemente –en vistas de la naturaleza propiamente humana- se da por supuesta la necesidad en la persona y no se habla más.

Garret Thomson nos advierte que la distinción entre necesidades básicas y no-básicas o derivadas y no-derivadas no debe ser confundida con la diferencia entre

---

<sup>48</sup> Wiggins, *Op. cit.*, p. 266. Confrontar esto mismo con lo que a su vez dice G. Thomson, en *Needs*, p. 126.

<sup>49</sup> G. Thomson, *Op. cit.*, p. 126

necesidades *constitucionales y circunstanciales*. Una necesidad constitucional es, en un sentido, una necesidad cualesquiera que sean las circunstancias y que carga una persona con ella de situación en situación, mientras que las circunstanciales son aquellas que surgen a partir de las constitucionales, pero de acuerdo al medio en el que cada ser humano se desenvuelve; expresado esquemáticamente sería A necesita x, x = y, entonces A necesita y, donde y representa a lo que se necesita circunstancialmente, por ejemplo: el hombre necesita comer, mas en ausencia de todo tipo de comida disponible excepto pan, se puede decir que el hombre necesita pan; en circunstancias especiales –como lo es la ausencia de todo otro tipo de comida- esta afirmación es verdadera, pero en caso de que hubiera algo más, comestible también, como tortilla, carne, fruta, la afirmación es completamente falsa, de acuerdo con lo señalado por Thomson<sup>50</sup>.

***Clasificación de las necesidades por sus características***

Tenemos, pues, esquemáticamente, un binomio en cuanto a tipos de necesidades con sus respectivas características, como el que se muestra a continuación. En adelante nos referiremos a estos dos tipos de necesidades humanas nominándolas con algunas de sus características aquí mencionadas:

<b>Necesidades no volitivas</b>	<b>Necesidades volitivas</b>
<ul style="list-style-type: none"> <li>- Condicionales</li> <li>- Constitucionales</li> <li>- Ineludibles</li> <li>- Básicas</li> <li>- No derivadas</li> <li>- Independientes de metas personales</li> <li>- Objetivas</li> <li>- Categóricas</li> <li>- Fundamentales</li> </ul>	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Instrumentales</li> <li>- Prescindibles</li> <li>- No básicas</li> <li>- Derivadas</li> <li>- Relativas a metas personales</li> <li>- Subjetivas</li> </ul>

<sup>50</sup> Cfr. *Ibid.*, pp. 20-21.

Empero, el conocimiento de las características aquí mencionadas de ambos tipos de necesidad no sería suficiente como para elaborar una lista de necesidades por cada uno de sus tipos que sea una y la misma por sobre el tiempo y el espacio, aunque de lo que sí podríamos estar seguros es que lo que necesitan los griegos (comer, tomar agua, asearse, etc.) también lo necesitaron los calacios y/o los aztecas de la antigüedad, tanto como los seres humanos que ahora existimos.

Con lo anteriormente mencionado, hagamos un lugar para enumerar unas necesidades estrictamente básicas a nivel universal con la advertida aseveración de que no se pretende brindar una enumeración tal que fuera de ésta no hay más necesidades básicas enumerables.

Para esta lista de necesidades acudamos a la propuesta de Len Doyal y Ian Gough,<sup>51</sup> que me permito citar:

- 1 Adecuada y nutritiva comida y agua limpia.
- 2 Vivienda adecuada.
- 3 Trabajo no arriesgado.
- 4 Ambiente físico no arriesgado.
- 5 Cuidado apropiado de la salud.
- 6 Seguridad durante la infancia.
- 7 Relaciones primarias significativas.
- 8 Seguridad física.
- 9 Seguridad económica.
- 10 Educación apropiada<sup>52</sup>.

Para la elaboración de una lista de necesidades básicas y, por ende, observable en todos los seres humanos, esta propuesta puede parecernos muy útil aunque no completa si nos damos cuenta de que todas éstas pueden ser cubiertas aun en ausencia de libertad y de intimidad personal. Pensemos, por ejemplo, en alguna sociedad donde las personas en el

---

<sup>51</sup> Len Doyal y Ian Gough, *A Theory of Human Need*, pp. 191-192. Traducción mía.

<sup>52</sup> Estos mismos autores se explayan ampliamente en la definición de estas categorías como necesidades básicas (Cfr. *Ibid.*, pp. 191-221), cosa que no haré en esta exposición por razones de espacio.

poder no sólo respetan sino que a la vez procuran satisfacer todas las necesidades enumeradas por Doyal y Gough, pero también donde los gobernados no están libres, como en una prisión, por ejemplo, o bien, no tienen derecho a la intimidad o privacidad dada la interceptación de sus vías de comunicación o el espionaje, gracias a lo cual no se sabe en quien confiar algo delicadamente personal por temor a ser descubierto, exhibido o sancionado. Pero convengamos en que esta lista es una muestra de la posibilidad de enumerar las necesidades humanas básicas a pesar de lo incompleto que pueda ser.

### *Necesidades básicas y relativismo*

Hay que pensar también en un cierto fenómeno de disparidad con respecto a las necesidades que iría de acuerdo con el postulado socialista anunciado por Blanqui: “A cada quien según sus necesidades”;<sup>53</sup> supongamos que estamos en una sociedad donde es posible analizar caso por caso entre las personas y determinar a ciencia cierta las necesidades de cada cual. La disparidad entre individuos se hace presente cuando notamos que hay gente sana y gente enferma (medianamente unos y de gravedad otros) por un lado; por otro, veremos personas con capacidades distintas al común, que a pesar de todo pueden valerse por sí mismos totalmente unos, medianamente otros y de plano dependientes en su totalidad otros más; personas de mayor edad que si no están enfermas ya no pueden estar solas a riesgo de provocarse daños serios como caerse y fracturarse algún hueso.

Esta disparidad se acentúa –como ya he sugerido- si tomamos en cuenta las circunstancias en las que cada individuo o grupo humano se encuentra, de acuerdo con climas, regiones sobre, en y bajo el nivel del mar, acontecimientos históricos, recursos naturales de los que se dispone, historia personal, etc. De manera que podemos ver que si

---

<sup>53</sup> Apud. R. Xirau, *Introducción a la historia de la filosofía*, p. 375.

bien todos los seres humanos compartimos una misma naturaleza (mismos sentidos, órganos, rasgos físicos, etc.), el énfasis en las necesidades básicas puede no ser el mismo entre unos con relación a otros, aunque en principio sean básicas las de unos como las de otros. Dicho lo anterior, ¿se hace entonces preciso reconocer que lo básico mismo de las necesidades depende de contextos determinados?

Desde luego que no, si vemos que se trataría en principio del mismo tipo de necesidades básicas, pero cuya satisfacción se hace enfáticamente emergente dado el contexto. Es justo aquí donde se hace patente la pertinencia de diferenciar entre necesidades constitucionales y necesidades circunstanciales advertida por Thomson<sup>54</sup>, distinción que ya hemos mencionado anteriormente. De esta manera es admisible pensar que aunque un enfermo de los pulmones, por ejemplo, tiene como necesidad extremadamente básica respirar a través de un tanque de oxígeno y un individuo en condiciones normales no tiene esa necesidad, ambos necesitan básicamente del oxígeno. Entonces, hay necesidades básicas humanas que son universales, pero el énfasis en algunas más que en otras, depende del contexto en que los individuos se desarrollan, así como de la constitución fisiológica del organismo de cada quien.

Hasta aquí hemos trabajado con la definición del concepto de necesidad y descrito los dos tipos en que pueden ser clasificadas, derivando en una lista de necesidades básicas con ciertas reservas; pero para desenmarañar un poco más el aparente carácter engañoso y subjetivo de las mismas nos hace falta todavía entender cómo se teje la relación con algunos otros conceptos, relación que en ocasiones es tan íntima que no se puede distinguir con claridad los límites de uno y los de otro concepto. Los conceptos claves a los que

---

<sup>54</sup> G. Thomson, *op. cit.*, pp. 20-21.

ahora haremos alusión siempre en relación con las necesidades son el deseo, el interés y las creencias.

### *Necesidades y deseos*

Entre las necesidades volitivas y las no volitivas median los deseos. Esta afirmación que parece poética no quiere dar cuenta sino de la complejidad que se genera en la combinación de los deseos con las necesidades básicas y más aún si se conecta con lo volitivo, porque lo volitivo y el hecho de desear no son lo mismo, ya que puedo desear hacer algo o algún objeto, sin dirigir mi voluntad hacia ello. La distinción entre necesidad y deseo se observa cuando, por ejemplo, alguien desea comer algo pero no tiene la necesidad de ello, o bien, cuando necesita comer o tomar algo pero no tiene el más mínimo apetito o deseo de ello.

En realidad no es mucho lo que he querido ahondar en el tema de los deseos sino sólo en la medida en que éstos se relacionan con las necesidades, por un lado, y con la voluntad, por otro, dando origen a las necesidades volitivas libres y/o forzadas, que si bien son dignas de la importancia que se les quiera dar respecto de su satisfacción no necesariamente suscitan el interés de la conciencia moral, como ya desde el inicio del capítulo hemos aclarado, en concordancia con lo propuesto por Frankfurt.

A primera vista sería fácil decir que una necesidad, desde el punto de vista moral y por el hecho mismo de serlo, tiene prioridad, dado el impacto moral que la necesidad produce por sobre un deseo cualquiera que éste sea; pero no siempre sucede así –según lo hacen ver Frankfurt,<sup>55</sup> por un lado, y Thomson,<sup>56</sup> por otro-, hay veces en las que alguien

---

<sup>55</sup> H. Frankfurt, *Op. cit.*, pp. 153-154.

<sup>56</sup> Continúa diciendo Thomson: “Existe la afirmación de que lo que necesitamos es siempre más importante que lo que deseamos. Esta afirmación es demostrablemente falsa. Las necesidades pueden ser racionalmente sobrepasadas y el sobrepasar esta necesidad puede ser el objeto de deseo de una persona, y ante todo, un

sacrifica lo que verdaderamente necesita por algo que desea y no necesariamente necesita. Pero ¿a qué se debe la no tan infrecuente relevancia de los deseos por encima de las necesidades, mencionada ya por Frankfurt? ¿Cómo explicar que, sabiendo, por ejemplo, que necesito ser intervenido quirúrgicamente para prolongar un poco más mi vida<sup>57</sup>, prefiera yo gastarme el dinero necesario para tal operación ya no tanto en un crucero (como propone en su ejemplo Frankfurt) sino en unas cuantas noches de parrandas que encima de agotar el recurso económico empeorarán mi salud? ¿Es que hay algo a la raíz de algunos deseos que los hace más fuertes que una necesidad? ¿Es el deseo propiamente hablando asunto de voluntad?

Además, uno puede desear lo que no necesita y puede necesitar lo que no desea, observa Thomson,<sup>58</sup> y esto sucede por las siguientes precisiones, que cito *in extenso*:

1. Es lógicamente imposible para una persona carecer de lo que ella necesita sin ser seriamente dañada. Por otro lado, es posible para una persona carecer de lo que desea sin ser dañada.

2. Los deseos pertenecen a la motivación de acción, usualmente a través de la interacción con una creencia dada.

3. Usualmente una persona sabe lo que desea, y a causa de esto, los reconocimientos son importantes evidencias en la averiguación de lo que alguien desea (...) las creencias acerca de necesidades son más complejas que las creencias correspondientes acerca del deseo, y así cuando una persona dice que necesita X, no podemos tomar su declaración como evidencia de esto, aun si ella es sincera.

4. Los deseos son con frecuencia una función de creencias en una forma en que las necesidades no lo son.

5. En un sentido, desear y querer son actos mentales. (...) Las necesidades nunca son actos mentales, sino que son disposiciones pasivas para sufrir ciertos daños por una cierta carencia. No hay el acto de necesitar agua. Tampoco las necesidades involucran sentimientos de necesidad.

6. Ciertas inferencias que son argumentablemente válidas para «necesidades» son claramente inválidas para «deseos»

---

objeto de deseo puede ser más importante que un objeto de necesidad. Por ejemplo si, consideradas todas las cosas, una persona debe sacrificar su propia salud, bienestar o vida por la seguridad de otros o en el nombre de alguna causa, y si él desea hacerlo, entonces algo que él desea hacer es más importante que sus necesidades personales.” (La traducción es mía). Aunque más adelante él mismo reconoce que no siempre sucede así.

*Cfr., Needs*, p. 103.

<sup>57</sup> Aquí doy por supuesto que todo lo que implique una prolongación de la vida humana es moralmente bueno.

<sup>58</sup> G. Thomson, *Op. cit.*, pp. 98-101. La traducción es mía.

Si A necesita X y si  $X = Y$ , entonces A necesita Y.

Los deseos son intencionales y esto impide que sea válida la inferencia como la de la forma arriba hecha, cuando sustituimos ‘necesidades’ por ‘deseos’.

Como complemento a la mención inicial sobre los deseos, valga decir que suelen manifestarse junto con las necesidades volitivas o la voluntad de satisfacer un deseo a través del objeto deseado. Dadas estas necesidades y deseos de acuerdo con la voluntad no se ve ningún problema, pero cuando es rebasado el deseo y se pasa a necesitar aun involuntariamente no dejamos de hablar todavía de necesidades volitivas forzadas, creadas, en algunos casos o creídas en otros. Como cuando uno cree necesitar algún aparato o medicina o producto de la tecnología, -un automóvil de determinado tipo sugiere como ejemplo Frankfurt-<sup>59</sup> de tal manera que considera que la vida sin ese objeto no tendrá valor alguno<sup>60</sup>.

---

<sup>59</sup> Frankfurt, *Op. cit.*, p.165.

<sup>60</sup> En lo que aquí va dicho, en todo caso, moralmente da lo mismo dar importancia o no a todos estos tipos de necesidades, primero porque no es precisamente el daño serio como condicional de la satisfacción, acaso frustración, pero nada más, y aunque se sufriera daño, ese daño es, en principio, querido, hasta buscado aunque sea indirectamente. En este punto viene muy al caso mencionar el comentario de Mark Platts que alguna vez dio en clase a propósito de un agente X que se fija un fin determinado y, querido en sí/por sí mismo, para cuya realización consideraba unos medios, pero al valerse de estos medios no lograba solamente lo deseado sino que provocaba también efectos secundarios. En otras palabras: hechas todas las consideraciones, X desea y, pero para ello necesita de  $w$  y  $z$  además; simultáneo a la obtención de  $y$  ocurre en consecuencia  $w$ . Pues bien, ¿por qué no decir -pregunta Platts- que si quieres  $y$  y sabes que  $y = w$  y  $z$ , entonces también quieres  $w$  y  $z$ ? Aparentemente no tiene por qué haber conexión entre  $y$ ,  $w$  y  $z$  a la hora de responsabilizarse de las acciones, pero al menos cuando se sabe de la relación entre fines, medios y consecuencias, tendríamos que aceptar que si quiero algo, lo deseo con todo lo que ello implique -al menos si quiero llevarlo a cabo-, y justo esto es lo que se podría decir de las necesidades forzadas: uno elige someterse a tal o cual necesidad, que es consecuencia de los deseos que han movido la propia voluntad, y en casos así el interés moral por acudir en auxilio de quien lo pide -reiterando lo que dice Frankfurt-, deja de tenerse. Y ¿qué sucede, pues, con la explicación a la aparente relevancia de los deseos por sobre las necesidades a todas luces básicas? Por lo comentado desde la perspectiva de Platts, únicamente me limitaría yo a decir que la combinación de deseos con la voluntad queda a la sensata elección de cada persona siempre y cuando se trate de uno mismo, esto es, como decir, que uno elige convertir su necesidad básica -no volitiva- en una necesidad forzada -de tipo volitivo- al priorizar la satisfacción de los deseos por sobre las necesidades básicas y luego reclamar ayuda para poder satisfacer estas últimas pudiéndose haber evitado tal reclamo. Después de todo y ante todo, si bien el deseo es capaz de mover la voluntad, es ésta la que a criterio subjetivo decide moverse, a diferencia de cuando se tiene que tomar decisiones respecto de alguien que no es uno mismo; inmediatamente aquí salta la idea de responsabilidad en las acciones con relación a los demás, cuyas necesidades no volitivas sí se hacen dignas de nuestro más caro respeto.

Ante todo esto no hay que olvidar que los deseos, a pesar de gozar de preferencia por sobre las necesidades en ciertos casos, son algo subjetivo, esto es, pueden ser reducidos al ámbito de las preferencias personales/individuales.<sup>61</sup>

### *Necesidades e intereses*

En cuanto a la relación del interés con la necesidad y el deseo, no podría yo explicarla mejor que Wiggins. Sin embargo, trataré de explicar esta relación porque aunque no lo desee yo, *está en mi interés* tener la habilidad probada de ser explícito, sobre todo delante de quienes me hacen el favor de prestarme su atención en la defensa de mi tesis.

Con lo que acabo de decir, quiero introducirme ya de hecho a este tema del interés, que es, en primer lugar, distinto de los deseos, tanto así que hay ocasiones en las que me conviene (*está en mi interés*) hacer tal o cual cosa aunque de hecho no quiera yo hacerla. Complementando mi ejemplo introductorio mencionaré que con sólo ver la cantidad de páginas que tiene el artículo de Wiggins se me iban las ganas de empezar a leerlo siquiera, mas con un esfuerzo logré leerlo como cinco veces y, después de ello me doy cuenta de lo útil que me ha resultado este esfuerzo porque gracias a ello logré mucho mejor claridad para exponer mi tesis. Entonces, estaba en mi interés leer el artículo aunque no lo deseara yo. Mas retomando la conexión de interés con las necesidades, diremos que en variadas y múltiples ocasiones nos hallaremos con necesidades propias o acaso ajenas que no deseemos satisfacer, por la causa que sea, pero estará en interés nuestro hacerlo y tan necesariamente que de no ser así ocurrirá algún serio daño. Cabe aquí hacer mención de las

---

<sup>61</sup> “A diferencia de las necesidades, que no deben –en virtud de la naturaleza– ser distintas en una persona y otra, es pertinente preguntar si una persona debe tener deseos diferentes. Si es así, entonces los deseos en cuestión no pueden ser usados como una clara y firme base para evaluar otras metas e ideales, dado que cuando nosotros justificamos un ideal o un punto afirmando que esto responde a ciertas necesidades fundamentales, no podemos cambiar esta afirmación arguyendo que las personas implicadas deben tener distintas necesidades o deben alterarlas.” (G. Thomson, *op. cit.*, p. 126) Traducción mía.

necesidades básicas que están en interés de los involucrados satisfacer, como cuando decimos del agua que satisface la sed; hay individuos que la toman sólo cuando quieren, o peor aún, la sustituyen por alguna otra bebida; acaso por ignorar que la simple agua es necesaria para un adecuado funcionamiento del organismo. Entonces, podemos ver que si bien se ignora la necesidad, está en interés de cada individuo ingerir cierta cantidad de agua diariamente. Esto tiene mucho que ver con las necesidades básicas que han ocupado el centro de nuestra atención hasta el momento.

Empero, no nos quedemos sin retomar lo propuesto por Wiggins hablando del interés:

Hay una identificación más plausible entre que alguien tenga una cierta necesidad y que algo sea de su interés. Si una persona necesita  $x$ , entonces es de interés suyo que  $x$  esté o se ponga a su disposición. Y si necesita imperiosamente en  $t$  tener  $x$  en  $t$ , y la necesidad está significativamente arraigada en  $t$  y es apenas sustituible, si acaso, entonces se puede decir que tener  $x$  representa un *interés vital* para ella. Tener la necesidad de  $x$  equivale, en estas circunstancias, a que tener  $x$  sea de vital interés para ella. Me parece que ésta es una buena decisión, pero sólo si usamos la palabra “interés” con el significado que tiene *interest* en inglés, donde su conexión con *want* (querer) o *desire* (desear) es complicada e indirecta (cfr. White, *Modal Thinking*, p. 120), y si la equivalencia propuesta no prejuzga a favor de ninguna alineación general entre necesidades e intereses.<sup>62</sup>

Podemos ver, entonces, la relación que se va dando entre los deseos, los intereses y las necesidades, Garrett Thomson resume esta relación en tres incisos, a saber, cito nuevamente *in extenso*:

- 1) El concepto de interés debe formar una parte integral del concepto de una necesidad fundamental porque nuestros intereses determinan en términos generales los tipos de actividades y experiencias de las que somos despojados cuando somos dañados. Se requiere la noción de un interés para explicar lo que es el daño y requerimos la noción de daño para explicar lo que es la necesidad fundamental. El concepto de un interés demuestra en qué consiste nuestro bienestar, en concordancia con nuestra naturaleza mejor que consistir en adquirir lo que nosotros deseamos. La significación de interés ineludible es que estos definen en qué forma debemos tratar esta naturaleza como dada. Ellos proporcionan un cierto punto inicial de deliberación y una cierta estabilidad en lo que es para contar como bueno o malo para una persona.
- 2) Esta estabilidad es requerida por el concepto de una necesidad fundamental. La tesis de que las necesidades fundamentales son ineludibles requiere que nuestros intereses son inalterables. Porque, si las necesidades fundamentales son ineludibles, así también debe ser el daño consecuente sobre la falta de lo que necesitamos; esto significa que los intereses deben ser ineludibles, porque esto define los tipos de actividad de que somos despojados

---

<sup>62</sup> D. Wiggins, *Op. cit.*, p. 269. Cursivas, paréntesis y comillas en el original.

cuando somos dañados. Si fácilmente pudiéramos alterar nuestros intereses, entonces podríamos cambiar lo que el daño es y, por tanto, escapar de nuestras necesidades.

3) No debemos confundir intereses y necesidades. Los intereses definen un determinado tipo primario de valor, y así juegan una parte prominente en teorías de felicidad, bienestar y daño. Por otro lado, objetos y necesidades tienen valor secundario. Ellos son ineludiblemente necesarios para evitar daños. El valor de cosas necesarias deberá ser explicado en relación al daño y, así, a los intereses. Los intereses definen en qué consiste el daño; las necesidades son necesarias para evitar aquel daño.<sup>63</sup>

Algo importante que menciona el mismo autor es que la noción de interés es relevante al momento de explicar el concepto de una necesidad fundamental en la siguiente forma: las bondades primarias de que somos despojados cuando somos dañados (por falta de lo que necesitamos) son buenas y meritorias porque responden a nuestros intereses y no porque son deseadas. La noción de un interés define el rango y tipo de actividades y experiencias que parcialmente constituyen un pleno significado para la vida, y esto define la naturaleza de su mérito. Estos tipos de actividades son bondades primarias y porque son algo bueno, el despojo de lo cual es malo, dañino.<sup>64</sup>

Y bien, ¿qué es, pues un interés? Es aquello que sobrepasa la voluntad de hacer y se convierte en el tener que realizar algo en pro del bienestar del sujeto. La noción de interés no se limita al ámbito de las necesidades fundamentales, sino que se extiende a otros factores que tienen que ser realizados aunque no precisamente causen un daño, como veremos más adelante.

---

<sup>63</sup> G. Thomson, *op. cit.*, p. 88. Traducción mía.

<sup>64</sup> *Ibid.*, p. 76.

### **CAPÍTULO 3 El daño como criterio para determinar la inmoralidad de una acción**

Recapitulando, mencionemos en breve y en orden de lista los puntos que hasta ahora hemos venido tratando:

- 1) El subjetivismo ético no ha logrado –como pretende- demostrar de una vez por todas que el origen de toda moralidad es subjetivo.
- 2) Señalamos dos errores del subjetivismo ético: la elevada importancia dada a la dicotomización hecho-valor y descalificación del conocimiento moral por adolecer de emociones.
- 3) Para los intereses de este trabajo de investigación, privilegiamos las necesidades humanas –y no otras necesidades no humanas- como criterio de adjetivación moral<sup>65</sup>.
- 4) Precizando más, entre la gama de necesidades humanas distinguimos aquellas que son fundamentales, no volitivas y básicas de las instrumentales, volitivas, no básicas; prefiriendo las primeras como criterios que pueden ir a la base de la moralidad.
- 5) A pesar de la ocasional priorización de deseos por sobre las necesidades, cobran interés moral las necesidades básicas.
- 6) Es de orden normativo satisfacer las necesidades básicas.

---

<sup>65</sup> Conviene aquí decir que aunque podríamos reconocer que otros seres no humanos también tienen necesidades -como, por ejemplo, los animales-, no los mencionaremos por centrarnos solamente en las necesidades humanas.

- 7) La moralidad en la satisfacción de las necesidades básicas sale a luz cuando se sondea la justicia social en cuanto a distribución de la riqueza de un pueblo, sociedad o nación.

Ahora bien, abordemos el punto de este proyecto de investigación reiterando la pregunta original y proponiendo su solución: ¿Tienen los juicios morales un referente objetivo? Sí, al menos uno, ¿y cuál es? Las necesidades fundamentales del ser humano, ¿y por qué éstas? Porque son algo constatablemente independiente del parecer y/o del querer de los sujetos, inherentes a su naturaleza, que todo ser humano debe satisfacer. Impedir esta satisfacción es ocasionar un daño y el daño aquí funciona como fundamento o criterio para decir que la acción que lo generó es inmoral.

Con estas pocas líneas expongo la esencia de mi tesis, que consiste en demostrar solamente que hay referentes objetivos para sustentar los juicios morales, otro punto, y muy aparte, es el de señalar cuántos y cuáles son exactamente a excepción de uno en particular que me parece suficiente para lograr el objetivo general trazado, por lo que diré que si hay otros referentes también objetivos, por el momento no serán mencionados, ya que tan sólo con exponer el tema de las necesidades hay mucho qué decir y suficiente como para no distraernos ni dispersarnos tanto.

De lo inicialmente mencionado, cuatro elementos o conceptos nos conviene resaltar y relacionar entre sí, para una mejor comprensión del tema a desarrollar. Estos conceptos son: necesidades humanas fundamentales, interés, daño e inmoralidad.

Por lo estudiado en el capítulo anterior, sabemos ya que las necesidades fundamentales se distinguen de las necesidades volitivas o instrumentales; estas últimas están emparentadas con el querer o el desear y su no satisfacción no ocasiona necesariamente un daño serio, y aunque fuera así, a juicio de Frankfurt, no mueven a

compasión por ser en mayor grado queridas, buscadas, en cierto sentido forzadas a existir, esto es, por sí solas no emergerían sino por la necesidad en que las personas solemos incurrir al estar sabiendo que no necesitamos necesitar algo (droga, o algún otro objeto que provoque obsesión o adicción) y sin embargo no sólo elegimos sino que provocamos este tipo de necesidad.

En cambio, las necesidades fundamentales están en nosotros, las padecemos ineludiblemente y está en nuestro interés satisfacerlas. Como ya hemos visto también, el concepto de interés difiere del deseo en el sentido de que aunque no queramos hacer algo nos conviene hacerlo a menos que pongamos en riesgo nuestro bienestar y provoquemos un daño. Cabe señalar que no siempre que omitimos hacer algo que está en interés nuestro hacer ocasiona un daño; hay infinidad de casos en los que se puede constatar esta afirmación, como cuando, por ejemplo, suponiendo que X quiere hacer pasar a Y una mala jugada y lo invita a una fiesta, le dice la fecha y la hora pero se las arregla para omitir decirle la dirección del lugar; estaba en interés de Y saber también la dirección pero por descuido suyo y por malicia de X se dio cuenta de esta omisión cuando ya era demasiado tarde para conseguir el dato; con este ejemplo nos podemos cerciorar que no hubo daños mayores aunque se involucre la noción de interés. Pese a ello, usaremos aquí el concepto de interés como sinónimo de *tener que* o *la conveniencia vital de* (en donde no necesariamente intervienen *los deseos por*) satisfacer una necesidad.

En cuanto al daño, entendido éste como el resultado de la afectación negativa de los intereses de las personas, podría decirse que al igual que con el concepto de interés, la extensión del concepto daño abarca ocasiones en donde no se involucra precisamente una necesidad fundamental; supongamos, por ejemplo, que alguien me golpea con un martillo o que me tropiezo y al caer me lastimo alguna parte corporal; en cualquiera de estos dos

casos podríamos hablar de daño (además de los que ocasiona la naturaleza de por sí, como terremotos, inundaciones, sequías, etc.) ¿por qué, pues vincularlo con las necesidades fundamentales? Si atendemos a la lista de necesidades básicas que hemos retomado de Doyal y Gough en el capítulo anterior, nos daremos cuenta que aun en aquellas ocasiones donde no lo parece, tiene que ver una necesidad básica, por ejemplo, el golpearme con un martillo o el tropezarme con algo y lastimarme involucran los contenidos de las necesidades fundamentales de trabajo no arriesgado o de seguridad física. ¿Qué daño, pues, no tiene que ver necesariamente con las necesidades? Quizá aquel que se obtiene como resultado de la no satisfacción de otro tipo de necesidades –como las volitivas o volitivas forzadas-.

Con todo lo anteriormente visto, consideremos de la siguiente forma la tesis que pretendo demostrar:

- 1) Si se provoca un daño grave a las personas derivado de la no satisfacción de sus necesidades, se comete una acción moralmente incorrecta.
- 2) Ocurre que se provoca un daño grave a las personas y este daño es derivado de la no satisfacción de sus necesidades. Por lo tanto,
- 3) Se comete una acción moralmente incorrecta.

Luego, aceptado que provocar un daño a alguna persona es inmoral, no provocarlo ¿es moral? No necesariamente; de otro modo nos comprometeríamos a aceptar que todas nuestras acciones tienen que ver con lo moral, cuando no es así. En todo caso, moralmente correcto sería evitar una acción que provocará un daño a terceros, enfatizando aquí el verbo evitar como una acción en sí misma que ante toda posibilidad de hacer daño hace lo necesario para que no ocurra. Para ilustrar lo explicado cabría aludir a las personas que con

su proceder dieron camino a la eliminación de formas opresoras o generadoras de daño colectivo, algunas de las cuales gozan de buena fama en la memoria social: Martín Luther King, Miguel Hidalgo, los hermanos Serdán, etc., lo éticamente correcto de figuras como las mencionadas se hace ver porque se opusieron abiertamente a acciones generadoras de daños y no solamente porque dejaron de hacer algo inmoral. Por último, cabe señalar que hay otro tipo de daños provocados no necesariamente por la acción intencional, sino por la omisión (también intencional), como cuando dejo de hacer algo que está en mi obligación hacer y al no hacerlo genero un daño; en la vida política de nuestro país podríamos hallar varios ejemplos que ilustrarían esta afirmación.

Tenemos, entonces, cuatro enunciados distintos:

1. Alguien hace algo que provoque daño.
2. Alguien no hace algo que provoque daño.
3. Alguien evita (o elimina) fuentes generadoras de daño.
4. Alguien deja de hacer (u omite) algo, por lo cual se provoca un daño.

De estas cuatro enunciaciones la primera y la cuarta son las que ocupan aquí el centro de nuestra atención, relegando las otras a un plano secundario, la número dos porque pertenece a un plano más bien amoral que moral y la número tres porque aun formando parte de lo moral, no interesa por el momento retomarla.

Atendamos ahora, y para cerrar este capítulo, otras dos preguntas.

***1) ¿Cómo es que la moralidad tiene una base objetiva en las necesidades?***

Aquí podemos incluir otras interrogantes: Si es el caso, ¿se trata de un tipo de necesidades en particular o de todas en general? En el mismo sentido, ¿sirve esta base para respaldar a toda la moralidad o sólo una parte?

Por lo argumentado con respecto al daño, teniéndolo como criterio de cualificación moral negativa, por la vinculación que hemos hecho de éste también con las necesidades básicas humanas, y además por la reiterada mención de que las necesidades son elementos objetivos instalados en, o provenientes de la naturaleza misma, podemos inferir que efectivamente las necesidades son una base objetiva para la moralidad, recalcando que es una; puede haber más, pero esto es, como ya dijimos, materia aparte.

Agreguemos que la moralidad es todo un campo cuya amplitud no podría ser fundada en solamente las necesidades humanas no volitivas. Hay acciones genuinamente morales que no tienen que ver necesariamente con éstas, como cuando hago una promesa y mediante ella me obligo a realizar algo, el hecho de no cumplir con mis promesas me convertiría en agente con acciones inmorales y, como podemos ver, no se dibuja trazo alguno de necesidades básicas humanas afectadas. Reconozcamos entonces que aquí se deja abierta la posibilidad de que haya otras fuentes que fundamentan a la moralidad, y que no es tarea en este momento de delimitar cuáles son esas otras fuentes.

¿Cuál sería, entonces, la relevancia de esta tesis, se me preguntaría, si no logra presentar más que un fundamento entre varios posibles de los criterios objetivos morales? Por supuesto que entre proyectos a futuro está el de identificar otras fuentes de fundamentación moral, mas lo que aquí destaco como suficiente es la afirmación de que la fundamentación de lo moral en bases objetivas es plausible, presentando aquí por lo menos un criterio objetivo de fundamentación; postular otro es algo ya secundario.

Al mismo tiempo, confirmamos que en efecto no se trata de todas las necesidades en general sino particularmente las humanas y precisamente las no volitivas, fundamentales, básicas y a la vez condicionales.

**2) *¿Somos inmorales también cuando provocamos daños a nosotros mismos a causa de la no satisfacción de nuestras propias necesidades?***

Al tiempo que formulamos esta pregunta podremos estar pensando en los miles de casos de personas que por solidaridad son capaces de privarse aun del mismo alimento si es necesario para que *el otro*<sup>66</sup> satisfaga sus necesidades básicas. Imaginemos, por ejemplo, a los progenitores de ambos sexos que por el sano bienestar de sus hijos se privan de muchos satisfactores que está en su interés cubrir para consigo mismos como el suficiente descanso corporal, alimento, medicamento cuando es el caso, entre otros, causándose a sí mismos daños en ocasiones irreparables como la anemia, locura y, en situaciones más drásticas, la muerte.

Teniendo en cuenta este tipo de casos, ¿vamos a decir que, encima del enorme sacrificio que hace ese innumerable grupo de personas, es inmoral por hacerse daño al privarse de la satisfacción de sus necesidades básicas? Decir que sí sería una necedad de parte nuestra; más bien se trataría de algo loable, incluso en algunas religiones considerarían este tipo de actos como una oblación, cuando no una sublime autoinmolación por amor. Mas por si fuera poco aludir a la acción generosa de los padres, podríamos referirnos también al sinfín de personas –papás, hermanos, amigos, compañeros casuales de camino, etc.- que suelen hacer tanto a favor de alguien, aun al grado de salir ellos mismos perjudicados.

Con base en lo anterior, antes que afirmar que alguien es inmoral al privarse de satisfacer sus propias necesidades básicas, podríamos optar mejor por referirnos a tipos de casos como los arriba descritos bajo el concepto de virtud: una persona es sumamente bondadosa, solidaria y/o generosa cuando llega al grado de sacrificarse a sí misma de

---

<sup>66</sup> Con este sustantivo se pretende aquí englobar a padres, hermanos, hijos, amigos, compañeros de viaje, etc.

alguna forma por el bien directo o indirecto de otro u otros<sup>67</sup>. En esta perspectiva abordamos el ámbito no de lo inmoral, sino de lo genuinamente moral, hablando de lo que es moralmente loable.

Sin embargo, hay que hacer notar que la pregunta formulada no está del todo respondida, ya que nos hemos referido solamente a casos de loable virtud, pero ¿y qué ocurre con los casos donde la virtud nada tiene que ver, como cuando alguien se queda sin satisfacer sus necesidades por pereza o por alguna adicción? O, más aún, ¿qué pensar de aquellos que se privan intencionalmente de satisfacer algunas de sus necesidades básicas, por ejemplo los que realizan una huelga de hambre? La persona o las personas que así obran ¿son inmorales?

Para contestar la primera parte de esta nueva formulación, imaginemos dos casos, uno donde se trata de alguien –digamos que es un secuestrador- que priva de la satisfacción de sus necesidades básicas a un tercero, cuando la policía se entera, acude de inmediato, aprehende al secuestrador y libera a este tercero. Según nuestra tesis, ¿hay incorrección moral en este acto del secuestrador? Indiscutiblemente que sí en razón de que se está cometiendo un daño a terceros. Pongamos el otro caso: Yo decido por mi libre y plena voluntad –acaso también por pereza o por desidia- no comer ni beber nada durante una semana; nada me impide comer y nada me motiva a dejar de hacerlo, simplemente dejo de comer y de beber “porque sí”, si la policía se enterara ¿iría de inmediato y me aprehendería como aprehendería al secuestrador del primer caso planteado? Muy probablemente no, aunque el daño a mi misma persona pueda ser grave, similar al del sujeto que es

---

<sup>67</sup> En esta sección de la moralidad ubicaríamos a las personas que hacen huelga de hambre o a aquel caso tan dramáticamente mencionado de un hombre que, viendo todos sus recursos agotados para llamar la atención a favor de su comunidad respecto de las autoridades respectivas, decide bañarse en combustible y prenderse fuego en medio de la plaza frente al palacio municipal de un municipio del estado de Guerrero.

secuestrado. Entonces, ¿por qué nuestro juicio adjudica al secuestrador una culpa y no me la adjudica a mí mismo siendo que ambos causamos daño? Probablemente resolveríamos esta cuestión si acudimos a lo que afirma Gustavo Ortiz cuando se refiere a los deberes hacia nosotros mismos; en un párrafo de su texto explica que las obligaciones “son exigencias sociales, legales o morales que establecen vínculos cuando menos entre dos personas para seguir o evitar ciertas acciones o líneas de conducta.”<sup>68</sup> Esta cita viene a sernos útil para sugerirnos que la acción moral está vinculada con el otro que es diferente de mí y que en ausencia de este otro no hay acción moral ni inmoral, aunque en esencia el hecho sea perjudicial pero autoinfligido.

Con respecto a los que se someten intencionalmente a daños por no satisfacción de sus necesidades básicas, como los huelguistas, atendiendo al sentido y razón de ser de una huelga -cuya finalidad comúnmente es de protesta o de lucha por la reivindicación de algún derecho- indiscutiblemente, aunque se causan daños a ellos mismos, la intención por sí misma no es provocárselos, sino protestar y luchar aun de esa forma y llegar hasta sus últimas consecuencias por lo que se considera que es una causa justa. En casos como éstos, habría que pensar que no son inmorales y que más bien pertenecen al grupo de personas identificadas en el inicio de este capítulo, las cuales buscan eliminar o evitar fuentes generadoras de daño.

Así, pues, aquel o aquella que se priva de satisfacer sus necesidades realiza tal acción cuyo calificativo de moral o amoral depende del contexto, según lo hemos insinuado al referirnos a los progenitores, amigos, mártires, etc, por un lado, y a los desidiosos o perezosos por otra parte.

---

<sup>68</sup> G. Ortiz, “¿Tenemos deberes hacia nosotros mismos?”, en: M. Platts, *Conceptos éticos...*, p. 152.

Concluida la última pregunta, cerramos este capítulo y damos paso a las conclusiones generales que a su vez servirán para cerrar este trabajo en su conjunto.

## CONCLUSIONES

En el capítulo 1 vimos que el subjetivismo ético no había logrado demostrar de una vez por todas que el origen de toda moralidad es subjetivo y señalamos dos errores en los que incurre: la elevada importancia dada a la dicotomización hecho-valor y descalificación del conocimiento moral por adolecer de emociones. Al término de esta jornada reflexiva demostramos que hay por lo menos un elemento que es objetivo y que puede estar a la base de la moralidad, derribando la tesis subjetivista.

En el capítulo 2, habiéndonos centrado en las necesidades humanas básicas como criterio de adjetivación moral, nos dedicamos a discernir entre las volitivas y las no volitivas, prefiriendo estas últimas como criterios que pueden ir a la base de la moralidad, entre otras cosas.

En el capítulo 3 vinculamos cuatro conceptos principales considerados en este trabajo: necesidad, daño, interés y moralidad; proponiendo, en pocas palabras, que el daño como resultado que es del impedimento de la realización de lo que está en interés de los seres humanos hacer por su bienestar, como son las necesidades básicas, es criterio objetivo de adjetivación moral, al menos parcialmente en el sentido de que no se considera moral el hacer algo que no provoque un daño, y establecimos, por último, que no somos inmorales si nos provocamos un daño no satisfaciendo algunas de nuestras necesidades fundamentales.

En conclusión, hemos de discernir y comprobar que efectivamente hay elementos objetivos que fundamentan criterios para adjetivar algunas de las acciones morales como buenas o malas. Con esta afirmación se refuta la principal tesis subjetivista, y era éste uno de los objetivos particulares a alcanzar con mi investigación. Asimismo, he demostrado

que estos elementos provienen de la naturaleza humana, concretamente las necesidades humanas básicas, cuya no satisfacción entraña una inmoralidad.

## BIBLIOGRAFÍA

- Anscombe, Elizabeth, “Filosofía moral moderna”, en: Platts, Mark, (compilador) *Conceptos éticos fundamentales*, Universidad Nacional Autónoma de México//Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2006, col. Filosofía contemporánea, pp. 27-53.
- Ayer, Alfred Jules (comp.), *El positivismo lógico*, trad. L. Aldama, Fondo de Cultura Económica, México, 1965.
- , *Lenguaje, verdad y lógica*, Eudeba, Buenos Aires, 1965.
- Braybrooke, David, *Meeting Needs*, Princeton University Press, New Jersey, 1987.
- Copp, David, *Morality, Normativity and Society*, Oxford University Press, New York, 1995.
- Dennett, Daniel, *Condiciones de la cualidad de persona*, trad. Lorena Murillo, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1989, col. Cuadernos de Crítica 45.
- Doyal, Len – Ian Gough, *A Theory of Human Need*, The Guilford Press New York, 1991.
- Drebushenko, David – Stephen Sullivan., “Harman on Relativism and Moral Diversity”, en: *Crítica, Revista hispanoamericana de filosofía*, vol. XXX, No. 89, pp. 95-104.
- Foot, Philippa, *Las virtudes y los vicios y otros ensayos de filosofía moral*, tr. Claudia Martínez, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1994, col. Filosofía contemporánea.
- Feinberg, Joel, *Social Philosophy*, The Rockefeller University, Prentice-Hall, Inc, Englewood Cliffs, New Jersey, 1973, Foundations of Philosophy Series.
- Frankfurt, Harry G., *La importancia de lo que nos preocupa. Ensayos filosóficos*, trad. Verónica Inés Weinstabl y Servanda María de Hagen, Katz, Madrid, 2006, col. Conocimiento 3002.
- Guerrero, Luis, *¿Quién decide lo que está bien y lo que está mal? Ética y racionalidad*, Plaza y Valdés/Universidad Iberoamericana, México, 2008.
- Hansberg, Olbeth – Mark Platts, (comps.) *Responsabilidad y libertad*, Fondo de Cultura Económica/ Universidad Nacional Autónoma de México//Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2002.

- Harman, Gilbert, *La naturaleza de la moralidad. Una introducción a la ética*, trad. Cecilia Hidalgo, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1996, col. Cuadernos 39.
- Harman, Gilbert - Judith Jarvey Thomson, *Moral relativism And Moral Objectivity*, Blackwell Pub, Oxford UK & Cambridge Massachusetts, 1996.
- Hart, H.L.A., *Obligación jurídica y obligación moral*, Universidad Nacional Autónoma de México/Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1977, col. Cuadernos de Crítica 3.
- Heller, Agnes, *Una revisión de la teoría de las necesidades*, tr. Ángel Rivero, Paidós, Universidad Autónoma de Barcelona/Instituto de ciencias de la educación, Barcelona, 1996.
- Herrera, Alejandro, “Objetivismo moral. Problemas. Posibles soluciones”, conferencia dictada en el I Coloquio Nacional de Mastrandos con sede en Zacatecas, Zac., 29 de noviembre de 2008.
- Kant, Immanuel, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, tr. José Mardomingo, Ariel, Barcelona, 1996.
- Korsgaard, Christine M., *Las fuentes de la normatividad*, tr. Laura Lecuona y Laura E. Manríquez, Universidad Nacional Autónoma de México//Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2000, col. Filosofía contemporánea.
- Mackie, John Leslie, *Ética. La invención de lo bueno y lo malo*, trad. Tomás Fernández Aúz, Gedisa, Barcelona, 1990.
- McNaughton, David, *Moral Vision. An Introduction to Ethics*, Blackwell, Oxford UK & Cambridge Massachusetts, 1988.
- Miller, Alexander, *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Polity, Cambridge, 2003.
- Murdoch, Iris, *La soberanía del bien*, tr. Ángel Domínguez Hernández, Caparrós, Madrid, 2001, col. Esprit 44.
- Nagel, Thomas, *Una visión desde ningún lugar*, tr. Jorge Issa González, Fondo de Cultura Económica, México, 1996.
- Nietzsche, Friedrich, *La genealogía de la moral*, tr. Andrés Sánchez Pascual, Alianza, Madrid/México, 1972.

- Olivé, León - Luis Villoro (edit.), *Filosofía moral, educación e historia. Homenaje a Fernando Salmerón*, Facultad de Filosofía y Letras/Instituto de Investigaciones Filosóficas, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1996.
- Ortiz, Gustavo, “¿Tenemos deberes hacia nosotros mismos?” en: Platts, Mark, (Compilador), *Conceptos éticos fundamentales*, Universidad Nacional Autónoma de México//Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2006, col. Filosofía contemporánea, pp. 147-165.
- Platts, Mark, (comp.) *Conceptos éticos fundamentales*, Universidad Nacional Autónoma de México//Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 2006, col. Filosofía contemporánea.
- , *Realidades morales, Ensayo sobre psicología filosófica*, tr. Ana Isabel Stellino y Antonio Zirión, Paidós/Instituto de Investigaciones Filosóficas/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1999.
- , *Sobre usos y abusos de la moral. Ética, sida y sociedad*, Paidós/Instituto de Investigaciones Filosóficas/Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1999.
- Putnam, Hilary, *El desplome de la dicotomía hecho/valor y otros ensayos*, Paidós, Barcelona, 2004.
- Rachels, James, *The Elements of Moral Philosophy*, 3ª, McGraw-Hill Collage, Birmingham, 1999.
- *Introducción a la filosofía moral*, tr. Gustavo Ortiz Millán, Fondo de Cultura Económica, México, 2007, col. Breviarios 556.
- Ravelo, Ricardo, “Entre los Zetas y la SIEDO...”, en: Proceso, No. 1694, 19 de abril de 2009, pp. 17-19.
- Rescher, Nicholas, *Objectivity, The Obligations of Impersonal Reason*, University of Notre Dame Press, Notre Dame & London, 1997.
- Scheler, Max, *Ética, Nuevo ensayo de fundamentación de un personalismo ético*, tr. Hilario Rodríguez San, Madrid, Revista de Occidente, 1942, 2 vols.
- Thomson, Garrett, *Needs*, Routledge & Kegan Paul, London & New York, 1987.
- Wiggins, David, “Pretensiones de necesidad”, en: Platts, Mark, (Compilador), *Conceptos éticos fundamentales*, Universidad Nacional Autónoma de México//Instituto de

Investigaciones Filosóficas, México, 2006, col. Filosofía contemporánea, pp. 251-332.

Williams, Bernard, *Introducción a la ética*, Cátedra, Madrid, 1982.

-----, *La fortuna moral, Ensayos filosóficos 1973-1980*, tr. Susana Marín, Universidad Nacional Autónoma de México//Instituto de Investigaciones Filosóficas, México, 1993.

Wong, David B., “Pluralistic Relativism”, en: *Midwest Studies In Philosophy*, XX (1995), pp. 378-399.

Xirau, Ramón, *Introducción a la historia de la filosofía*, Textos Universitarios, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2008.