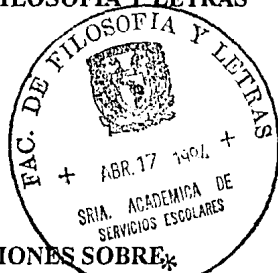




UNIVERSIDAD NACIONAL AUTONOMA DE MEXICO

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS



CONSIDERACIONES SOBRE*
LA NATURALEZA DE LA ETICA
Y DEL CONCEPTO BUENO
EN EL PENSAMIENTO DE
BERTRAND RUSSELL

TESIS

Que para obtener el título de

LICENCIADO EN FILOSOFIA

Presenta

LUCIO SERGIO FLORES ANDRADE

Asesora: Dra. Graciela Hierro Pérez-Castro

MEXICO, D. F.

1994

TESIS CON
FALLA DE ORIGEN



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 está 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.

*A mis padres Enoch y Esther.
Por su inmenso amor y generosidad*

*A mi esposa María de los
Angeles. En ella encontré la
fuerza que necesitaba.*

*A mis hijos Adriana, Alejandro,
Mirelle. Por su interés por la vida*

*A mis queridos hermanos:
Guadalupe, Enoch, María
Esther.*

*A quienes les hubieran agradado
estas líneas: Vicente Hugo, Eusebia,
Justino, Guillermo.*

AGRADECIMIENTOS

A la Dra. Graciela Hierro por sus sabias y oportunas orientaciones. A Roberto Santos por su ingenioso y permanente apoyo. A Alberto Carbajal y Ernesto García, por su persistente solidaridad. A Socorro Cejudo, Alejandra Orozco y a Cristina Escobar por sus continuas muestras de compañerismo y aliento para la elaboración de este trabajo. A Elsa Martínez y Virginia Sánchez por sus valiosos comentarios. A la señorita Areli y a la señora Guadalupe por su apoyo en la captura del texto. A Rosendo Vargas por su colaboración en la impresión

INDICE.

| | |
|--|--|
| INTRODUCCION. | 1 |
| CAPITULO 1 EL PENSAMIENTO DE GEORGE EDWARD MOORE Y DEL POSITIVISMO LÓGICO COMO MARCO GENERAL EN EL QUE SE DESENVUELVEN LAS POSTURAS METAÉTICAS DE BERTRAND RUSSELL. | |
| 1.1 | Los problemas de la metaética. 10 |
| 1.2 | La ética de George Edward Moore. 13 |
| 1.2.1 | Problemas propios de la ética. 13 |
| 1.2.2 | Sobre la naturaleza de 'bueno'. 15 |
| 1.2.3 | El objeto de la ética es el valor intrínseco. 20 |
| 1.2.4 | El intuicionismo de Moore. 23 |
| 1.3 | La ética del positivismo lógico. 26 |
| 1.3.1 | Análisis del significado de los conceptos y proposiciones filosóficas y científicas: Rudolph Carnap. 27 |
| 1.3.2 | El estudio científico de la ética le corresponde a la psicología: Moritz Schlick. 32 |
| 1.3.3 | Análisis de los diversos contenidos éticos: Alfred Jules Ayer 38 |
| CAPITULO 2 LA METAÉTICA DE BERTRAND RUSSELL. | |
| 2.1 | Etapas del pensamiento ético. 43 |
| 2.2 | Fundamentación racional de las conductas debidas. 46 |
| 2.3 | Objeto y método de la ética. 50 |

| | | |
|--|--|---------|
| 2.4 | Los juicios éticos y el conocimiento. | 55 |
| 2.4.1 | Supuestos en los que descansa la aceptación de los objetos del mundo exterior. | 55 |
| 2.4.2 | Conocimiento directo y conocimiento por referencia | 57 |
| 2.4.3 | Conocimiento de verdades. Lugar que ocupan los juicios éticos entre las verdades evidentes. | 59 |
| 2.5 | El ámbito de la ética y de la ciencia. | 65 |
| 2.5.1 | Sobre la idea de ciencia. | 71 |
| CAPITULO 3 ETICA NORMATIVA. | | |
| 3.1 | Notas del concepto 'ética'. | 77 |
| 3.2 | Idea de hombre. | 80 |
| 3.3 | ¿Ética del móvil o ética de fines?.. | 85 |
| 3.4 | Idea de vida buena. 'Bueno' como 'valor intrínseco'.. . . . | 91 |
| 3.5 | Ética descriptiva y explicativa. | 109 |
| CONCLUSIONES. | | 117 |
| BIBLIOGRAFIA | | 128 |

INTRODUCCION

En relación con la teoría ética de Bertrand Russell, Alfred J. Ayer señala que a pesar de la vasta producción de Russell no estuvo muy interesado en la teoría ética con excepción de *Sociedad humana, ética y política* (1945-1946), en donde a su juicio hizo sus principales aportaciones. Por su parte, Alejandro Tomasini considera que la teoría moral y política de Russell sólo pudo haberse erigido hasta que estuvo lista su concepción de naturaleza humana, la cual cobra forma cuando escribe *Principios de reconstrucción social* (1916); en clara alusión a *Ensayos filosóficos* (1910) señala que al desligar la investigación ética de la realidad humana dio lugar a elucubraciones demasiado abstractas y estériles. En relación con la filosofía moral de Russell, María de Lourdes Montero Cinta establece una diferencia entre la metaética y la ética normativa de Russell; desde esta perspectiva incluye los puntos de vista expresados en *Ensayos filosóficos*, pero no parece distinguir variantes en sus apreciaciones sobre la ética.

La tesis que pretendo desarrollar parte de que las ideas de Russell sobre la naturaleza de la ética y del concepto 'bueno' no fueron siempre las mismas en sus diversos escritos, de ahí que sea necesario marcar las diferencias más significativas, concomitantemente se requiere ponerlas en relación con otras áreas de interés y de conocimiento, a las que el propio Russell prestó gran atención. Para comprender las diferencias mencionadas no parece el

mejor camino excluir algunos escritos, ni una o más etapas de su pensamiento, tampoco parece serlo tomar el conjunto de sus ideas como si tuvieran uniformidad y congruencia. Se pretende mostrar que sus ideas tuvieron sentido y congruencia en el momento en el que fueron planteadas, que respondieron a problemas de su tiempo. Que si bien su ética, particularmente aquella que se considera normativa, comienza a cobrar forma en *Principios de reconstrucción social*, no por ello dejó de sufrir modificaciones, ni se abandonaron por completo puntos de vista anteriores, como lo sugiere Tomasini. Que ciertamente los planteamientos de *Sociedad humana, ética y política*, fueron más consistentes, pero no se puede soslayar que se fueron estructurando desde mucho tiempo atrás.

De ahí que hayamos considerado que para abarcar el conjunto de la ideas que sobre ética y sobre 'bueno' expresa Bertrand Russell, se requiere hacerlo desde una concepción de la ética que no suprima alguna de las formas de pensar la ética y la moralidad; que permita contemplar diferentes formas de reflexión que atienden tanto a los problemas filosóficos de la ética, como a los principios y valores sobre los que se asientan la conducta moral y las reglas de conducta moral, pero también a los estudios sobre los sistemas de moralidad. Esta concepción de ética en buena medida fue señalada por William K. Frankena al definir las formas filosóficas que adquiere el pensamiento ético, al establecer la distinción entre el pensar analítico crítico o metaético, el pensar normativo y la investigación descriptiva empírica, histórica o científica .

Desde este enfoque es posible apreciar no sólo los puntos de vista de Russell con respecto a cada una de las dimensiones señaladas, así como la interrelación entre ellas, sino que permite comprender de una manera más clara las modificaciones que sufrieron sus posiciones a lo largo de sus escritos éticos.

En cuanto a los cambios fundamentales, se pueden apreciar, a grandes rasgos, tres posturas: en una primera etapa caracteriza a la ética como ciencia y defiende tesis axiológico objetivistas, estos planteamientos están expresados en *Ensayos filosóficos*. En una segunda etapa cuestiona la científicidad de la ética y aboga por la subjetividad de los valores, con cierta nitidez encontramos estas ideas en *Religión y ciencia*. En una tercera etapa se preocupa por justificar su concepción normativista de la ética y en consecuencia por aclarar su propósito de influir en las motivaciones de las conductas morales, al mismo tiempo expresa sus dudas con respecto a la total subjetividad del valor; todo ello se encuentra en *Sociedad humana, ética y política*. En cuanto al concepto 'bueno', sostiene en *Ensayos filosóficos* desde una posición objetivista, la idea de 'bueno' como valor 'intrínseco'; en *Lo que creo* (1926), esboza su idea de 'vida buena'; pero después, en *Sociedad humana, ética y política*, 'bueno' se define como 'valor intrínseco' pero desde una posición próxima al subjetivismo.

Ahora bien, en relación con las modificaciones de los puntos de vista entre el Russell de la primera etapa y el de la segunda, si bien se parte del supuesto de que su idea de ética se fue modificando

conforme se iba ampliando su comprensión del mundo y de la vida y conforme al género de preocupaciones que le afectaba, se formula la consideración de que hubo influencias y razones que incidieron significativamente en sus cambios. En principio señalamos los puntos de concordancia entre los pensadores del positivismo lógico y el Russell de la segunda etapa, esto es, hay un contexto filosófico que define problemas y ofrece respuestas semejantes. En segundo lugar en Russell se fue conformando una idea de ciencia muy definida de la cual estaba muy alejada su concepción de ética. En tercer lugar su idea de ética que se fue construyendo a partir de su concepción de naturaleza humana.

En cuanto a la metaética de Russell, en el primer capítulo se le hace un seguimiento de ciertas tesis y planteamientos de George Edward Moore, Rudolph Carnap, Moritz Schlick y Alfred Jules Ayer, porque desde nuestro punto de vista forman una parte significativa del marco general en el que se desenvuelven las posturas metaéticas de Bertrand Russell. En el segundo capítulo se procede a presentar los planteamientos de Russell al respecto y contrastar los puntos en común con los primeros, no sin antes aclarar en que sentido se puede hablar de la metaética de Russell. Conviene distinguir algunos de problemas propios de la metaética frente a los que ofrecieron sus puntos de vista:

- Sobre la predeterminación de la ética, de sus condiciones de posibilidad y los límites de su actividad. Los problemas se centraron en la determinación del objeto y método de la ética, en el estudio de los supuestos y fundamentos en los

que descansan diversas teorías éticas, así como en las relaciones entre la ética con otras disciplinas.

- El análisis del significado de los conceptos éticos. Abordaron los criterios que sirven de base para determinar si se pueden definir o no los términos en cuestión, pero también propusieron definiciones o caracterizaciones.
- Los criterios de justificación de los juicios éticos. Los problemas se centraron en el estudio de los criterios intuicionistas y empiristas. Analizaron la justificación de ciertas proposiciones éticas que ofrecen las teorías éticas metafísicas, naturalistas y utilitaristas.
- En algún caso se destacaron algunas falacias de la ética.

Una parte importante del segundo capítulo está dedicada a mostrar que en sus planteamientos iniciales Russell no está en condiciones de ofrecer pruebas acerca de los supuestos sobre los que descansa el cuerpo teórico de la ética, pero en cambio muestra cierta coherencia entre los supuestos del conocimiento y los de la ética. Al mismo tiempo se ha pretendido hacer manifiestas ciertas similitudes entre el modelo del proceso del conocimiento y el de la ética.

En el tercer capítulo abordamos diversos problemas que permiten hablar de una teoría ética normativa en Russell. En ella se puede apreciar un principio por encima de las reglas de conducta, que da cuenta de ellas; una cierta jerarquía de valores; justificación de criterios para elaborar reglas de conducta; fines que se deben

perseguir; definición del marco del libre albedrío. A esta ética contribuyen, por un lado, su concepción de hombre y de sociedad, y por el otro sus estudios descriptivos y explicativos.

Hemos adelantado que la ética normativa de Russell se basa en su concepción de naturaleza humana. Los seres humanos en tanto constituyen un componente de este mundo están sujetos a las mismas leyes del universo, sin embargo en el ámbito de los valores, el ser humano es el creador y árbitro de los valores. Pero, para Russell, el valor no es ajeno al deseo, son los impulsos irracionales y los deseos concientes los que confieren valor a las cosas, son estos sentimientos los motivos de la conducta moral.

En múltiples escritos Russell menciona diversos tipos de sentimientos de las personas, unos son constructivos y/o contribuyen a la cohesión social, como el amor, la benevolencia, la alegría de vivir, el interés por la ciencia y por el arte; en contrapartida otros son destructivos como el odio, la crueldad y la envidia, son estos sentimientos los que provocan las guerras. En *Lo que creo* concibe que la 'vida buena' sólo se puede dar a partir de que se estimulen los deseos creativos y constructivos, en la medida que se canalicen los deseos destructivos. La 'vida buena' es la que está inspirada por el amor y guiada por el conocimiento. Pero, su concepto de 'vida buena' es social, esto es, debe ser vivida en una buena sociedad y si no es así, entonces no puede hablarse de 'vida buena'.

En *Sociedad humana, ética y política*, problematiza el conflicto de deseos para ofrecer razones sobre la importancia que tiene

para la sociedad la consecución del bien general. Para Russell el incentivar los deseos conflictivos por encima de los deseos compositivos sólo puede prolongar las luchas entre blancos y negros, entre las razas superiores y las inferiores entre proletarios y capitalistas.

Pero si se acepta que se debe perseguir el bien general, la tarea que le sigue es determinar las reglas de acción que pueden conducir al bien en cuestión. Pero más que brindar algunas de ellas, se encarga de examinar los criterios para construirlas, ya que considera que es una de las labores de la filosofía ética. En el terreno de la obligatoriedad se le puede considerar como un deontólogo de la norma.

Entre los criterios juega un papel importante el sentimiento de aprobación, sentimiento que es la expresión de los deseos y/o de la experiencia de algo que ha sido disfrutado. Ambos también forman parte del bien como 'valor intrínseco'. 'Bueno' como 'valor intrínseco', no es una cosa particular, no, para Russell, es un estado mental en el que las cosas pueden ser un medio. Son un bien como medio si provocan el estado mental deseado. Pero dentro de esos bienes o valores, Russell asegura que unos son superiores a otros, es el caso del placer que brindan las obras de arte o el placer que proporciona la actividad intelectual. No niega que el placer sea un estado mental con 'valor intrínseco', pero cree que hay otros estados mentales con 'valor intrínseco' como la inteligencia y la sensibilidad artística. Hacemos la consideración de que en algunas de estas

afirmaciones hay ciertas coincidencias, por un lado con George Edward Moore y por el otro con John Stuart Mill.

Decíamos que Russell se resiste a admitir que los juicios éticos sean completamente subjetivos. En este punto hacemos la consideración de que si bien los deseos y los gustos son personales, éstos son en buena parte una expresión de la conciencia, la cual según el decir de Russell es un producto de factores hereditarios pero también de la educación moral que recibe. Dada esta educación, pero también otros factores que intervienen en la conformación de los deseos y motivaciones de la conducta, no es posible sostener que los juicios éticos sean una expresión estrictamente personal de los deseos.

Nicola Abbagnano señala que Russell cae en una contradicción al afirmar por un lado que los juicios éticos son sólo una expresión subjetiva, pero por otro propone que se estimulen ciertos deseos y se rechacen otros, supone que no habría un criterio para preferir unos sobre otros. Consideramos que Russell ofrece al menos una razón para salvar dicho antagonismo, ya que si bien sostiene que no hay razones para defender que una conciencia es mejor que otra, afirma en cambio que ciertas conductas tienen consecuencias que muy pocos o nadie aprobaría.

Al final del tercer capítulo hacemos la consideración de que los estudios descriptivos y explicativos de Russell sobre las reglas morales, sobre las causas de la conducta, sobre los sistemas de moralidad contribuyen a conformar su ética normativa.

Particularmente importantes son estas apreciaciones para comprender los vínculos entre la idea de naturaleza humana y la idea de ética, para comprender que tipo de relaciones se dan entre las instituciones sociales y políticas y los motivos de la conducta moral. La iglesia, el Estado, la educación, el derecho van construyendo redes de incidencia que actúan sobre los sentimientos, que permiten ir moldeando el carácter de las personas.

Dada su importancia pueden ser factores de cambio, pueden convertirse en instituciones que modifiquen pautas de conducta a partir de que influyan en los deseos. Esta idea está sostenida en la creencia de Russell de que se vive en un momento en la que las personas se puedan guiar por consideraciones éticas.

CAPITULO 1.

EL PENSAMIENTO DE GEORGE EDWARD MOORE Y DEL POSITIVISMO LOGICO COMO MARCO GENERAL EN EL QUE SE DESENVUELVEN LAS POSTURAS METAETICAS DE BERTRAND RUSSELL.

1.1 LOS PROBLEMAS DE LA METAETICA.

En este capítulo se tiene como propósito delimitar el ámbito problemático en el que se desenvuelven las posturas metaéticas de Bertrand Russell. De una metaética entendida como formando parte de la ética, que se ha venido constituyendo como una dimensión especial de ella. Como una metateoría cuyo objeto de estudio son las teorías éticas, que se encarga de analizar los supuestos y los fundamentos sobre los que descansan así como sus objetos de estudio y las interrelaciones con otras disciplinas; un tanto en el sentido que Robert S. Hartman señala, específicamente en cuanto la concibe como una metadisciplina que desde un nivel lógico superior predetermina a la ética, determina sus condiciones de posibilidad y los límites de la misma; que se ocupa de distinguir las múltiples falacias de las que está cargada la ética ¹.

1 Cfr. Robert S. Hartman, "La estructura del valor", en Wonfilio Trejo, *Ética*, UNAM, 1972, pp 266-268.

De una metaética que devela o encuentra problemas a partir del análisis de los conceptos y proposiciones éticas, problemas que hacen al significado de nociones como "bueno", "justo", "deber", "correcto" "moral" "moralidad", de enunciados como "bueno es el placer", "bueno es lo deseado"; problemas que se derivan de las teorías del significado que justifican los juicios éticos y morales; que se ocupan de la cognoscibilidad o incognoscibilidad de las proposiciones éticas; un tanto en el sentido que apunta Eduardo Rabossi cuando señala que la filosofía moral contemporánea se ha dedicado casi exclusivamente a cuestiones metaéticas a las que define como "*cuestiones de índole conceptual relacionadas con problemas lógicos, gnoseológicos, lingüísticos y/u ontológicos que se plantean y/o se presuponen en la reflexión filosófica de la moral*"². En este género problemático E. Rabossi no excluye a las teorías que tienen fines normativos, cuyo propósito es elaborar marcos conceptuales referidos al obrar moral³. De manera semejante se expresa William K. Frankena, para quien la metaética ha asumido la tarea de la comprensión y aclaración del pensar normativo, y de manera particular del significado y justificación de los conceptos y juicios éticos⁴.

2 Eduardo Rabossi y Fernando Salmerón, *Ética y análisis* vol 1, UNAM, 1985, p 11.

3 Cfr. *Idem*.

4 Cfr. William K. Frankena, *Ética*, UTEHA, México, 1965, pp. 129-130.

Tomando como base la clasificación de R. Hartman que identifica a cuatro de las principales posiciones metaéticas: positivismo lógico, emotivismo, intuicionismo y formalismo⁵, intentaremos ubicar los puntos de vista de Bertrand Russell en relación con las tres primeras.

Estamos muy lejos de sostener que Bertrand Russell asumiera explícitamente que sus reflexiones se dieran en la dimensión metaética, es más, él normalmente habla de la ética, sin advertir de ninguna diferencia entre, por ejemplo, la fundamentación racional de una ética científica, como lo hizo en *Ensayos filosóficos*, del pensar normativo y valorativo que esta presente en *Lo que creo* y en *Sociedad humana, ética y política*, pero justamente porque es necesario aclarar estas diferencias de nivel, porque permanentemente está abordando problemas que hacen a la determinación del objeto y método de la ética, porque en Russell hay una preocupación constante por el significado de los conceptos y las proposiciones éticas, porque se plantea, en su momento, toda una justificación del pensar normativo, es porque se requiere darle un tratamiento especial a estos problemas e incluirlos como formando parte de su pensar metaético.

Con todo, cuando se habla del pensar metaético de Bertrand Russell habrá que precisar que se va conformando y alimentando, principalmente, por un lado, por sus preocupaciones sobre la filosofía, la lógica, la filosofía de la ciencia, las teorías del conocimiento y las

5 Cfr. Robert S. Hartman, "Términos fundamentales en ética", en Wonfilio Trejo, *Ética*, UNAM, 1972, p 269.

teorías sociales y políticas, y por el otro, por el género de problemas abordado por los teóricos de la ética de su tiempo.

Pero antes de señalar los puntos de vista metaéticos de Russell, habremos de resaltar ciertas tesis y planteamientos de George Edward Moore y de algunos pensadores del positivismo lógico como Rudolph Carnap, Moritz Schlick y Alfred Jules Ayer con el fin de hacer evidentes las influencias del primero y ciertas coincidencias con los últimos.

1.2 LA ETICA DE GEORGE EDWARD MOORE.

1.2.1 Problemas propios de la Etica

George E. Moore sostiene que una de las causas de los principales desacuerdos y dificultades que se tienen en filosofía y en la ética lo constituye el que se intentan responder cuestiones sin antes aclarar con precisión que cuestión se desea responder. Es por ello que sus esfuerzos han de encaminarse, en primer término, a la aclaración del tipo de interrogantes que debe responder la ética. Distingue, en principio a dos:

- ¿Qué cosas merecen existir por sí mismas? y
- ¿Qué clase de acciones debemos llevar a cabo? ⁶.

⁶ Cfr. George Edward Moore, *Principia Ethica*, UNAM, México, 1983, p VII.

¿Qué era lo que esperaba saber Moore a partir de que se respondieran estas preguntas?. Parece acertado aceptar, que el joven profesor de Cambridge pretendía definir, tal y como lo dice Mary Warnock:

- Sobre que género de justificación descansan los juicios morales.
- Que tipo de proposiciones éticas son susceptibles de prueba y cuales no ⁷.

Para Moore las tareas de la ética se centran en el descubrimiento y no en la prescripción, en el conocimiento y no en la práctica, en el razonamiento y no en la persuasión, es por ello que afirma " *Uno de los principales objetivos de este libro puede, entonces, expresarse cambiando ligeramente uno de los títulos famosos de Kant. He tratado de escribir los prolegómenos a toda ética futura que pretenda presentarse como ciencia. En otras palabras, he tratado de descubrir cuáles son los principios fundamentales del razonamiento ético*" ⁸.

Una vez que Moore ha definido su intención central, pasa a definir el ámbito de la ética, que también requiere ser aclarado. Es por ello que se pregunta sobre lo que es común a juicios éticos como "fulano es un buen hombre", "la temperancia es una virtud" o "el

7 Cfr. Mary Warnock, *ética contemporánea*, Editorial Labor S. A., Barcelona, 1968, pp 31-32.

8 George E. Moore. *ob. cit.*, p IX.

alcoholismo es un vicio". De inicio niega que pueda ser la conducta o la conducta buena. Argumenta que la noción "conducta buena" es compleja, ya que existen otras conductas además de las buenas, como son las malas y las indiferentes; pero también porque al lado de las conductas existen otras cosas que son buenas. Concluye que lo que es común a todas ellas es aquello que se considera bueno, al mismo tiempo es el punto de partida de la investigación de la ciencia ética⁹.

1.2.2 Sobre la naturaleza de "bueno"

Esta interrogante no podía ser respondida, según Moore, con un esto, con un ejemplo particular, aprecia que la ética no se ocupa de hechos únicos, individuales, tampoco se puede esperar una respuesta estipulativa, como "el placer es bueno". Por otro lado, la definición de "bueno" no puede conformarse con el uso común, con el significado que le proporciona la costumbre, ni con una definición de diccionario¹⁰.

No, lo que corresponde es encontrar la naturaleza del objeto a definir y esta es una tarea de la ética, ella tiene como responsabilidad ofrecer razones válidas que expliquen porque una definición de "bueno" es correcta "Pero el principal objeto de la ética en cuanto ciencia sistemática, es ofrecer razones correctas para opinar que esto o

⁹ Cfr. *Idem.*, pp 1-2.

¹⁰ Cfr. *Ibid.*, pp 3-4.

aquello es bueno, y, a menos de responder esta pregunta, no podrán darse esas razones ¹¹.

En la búsqueda de las razones mencionadas, Moore afirma que "bueno" no puede definirse en el más importante sentido de la palabra, esto es, que no es posible descomponerlo en partes, como se haría, por ejemplo, con un caballo; no es posible describirlo, como incluso se podría hacer con una quimera que tuviese cuerpo de león, con una cabeza de cabra y con una serpiente en lugar de cola. En ambos casos es posible enumerar las propiedades y las partes de que se componen, ya que están conformadas por otros términos, algunos de los cuales no se pueden desintegrar. Sin embargo, no es posible separar "bueno", puesto que es un objeto simple del pensamiento *"Es uno de aquellos innumerables objetos simples del pensamiento que no son definibles, por ser términos últimos, en relación a los que todo lo que es capaz de ser definido debe definirse"* ¹².

Para Moore, "bueno", al igual que "amarillo", no se pueden describir si no se les ha conocido anteriormente; afirma que "amarillo" podría intentar definirse haciendo alusión a sus equivalentes físicos, esto es, al tipo de vibraciones lumínicas que iluminan el ojo normal, pero afirma que esto no es lo que se da a entender con "amarillo", esto no es lo que se percibe ¹³. De esta

¹¹ *Ibid.*, p 5.

¹² *Ibid.*, p 9.

¹³ Cfr., *Ibid.*

manera "bueno" además de ser un objeto simple del pensamiento es indefinible e inanalizable.

Vale la pena acotar que bien pudiera decirse que la definición que se le está reclamando a "amarillo" es aquella que este avalada por la percepción, y más específicamente la exigencia es que se defina ostensiblemente el concepto. Con todo, no parece satisfactoria la analogía entre "bueno" y "amarillo", en tanto que a "bueno" se le aprehende intuitivamente, como más tarde lo veremos y a "amarillo" por medio de los sentidos. No encontramos, por otro lado, razones que permitan identificar a ambos conceptos como objetos simples del pensamiento.

Cuando sostiene la indefinibilidad de "bueno" le sale al paso a aquellas teorías que al tratar de definir bueno hacen referencia a alguna otra cosa, sea ésta un objeto natural o sea ésta un objeto "del que sólo se infiere que ha de existir en un mundo suprasensible" ¹⁴. A esto es lo que llama falacia naturalista. De otra manera, este es un error en la argumentación que se comete cuando se trata de identificar bueno con alguna otra propiedad. Moore señala que "bueno" es un adjetivo y a lo que se aplica "bueno es un sustantivo", que cuando se habla de él se pueden anotar otras propiedades como placentero o inteligente; pero lo que no se puede hacer es identificar esas otras propiedades con "bueno".

Es conveniente precisar que Moore distingue al menos dos tipos de teorías que descansan sobre la falacia naturalista:

14 Cfr., *Ibid.* p 36.

1) Aquéllas que identifican a bueno con un objeto, o propiedad, natural; que consideran a la ética como una ciencia empírica, en la que sus conclusiones se obtienen por medio de la observación y la inducción; estas teorías, añade, suelen reemplazar a la ética por la psicología o la sociología, en tanto que conciben que el tema de la ética "está confinado a la conducta humana". A estas las llama teorías éticas naturalistas¹⁵.

2) Aquéllas que parten de que bueno puede ser un objeto, del que sólo se infiere que ha de existir en un mundo real suprasensible, en consecuencia establecen una separación entre la naturaleza y una realidad suprasensible. Se caracterizan porque describen al "bien supremo" en términos metafísicos. En consecuencia las llama éticas metafísicas¹⁶. Con todo, a ambas les reprocha que no ofrecen razones válidas sobre ningún principio ético, pero además, son causantes de que se acepten principios falsos.

Moore argumenta en diversos sentidos sobre el error de identificar bueno con otra propiedad. Una de las objeciones más sólidas es aquella en la que sostiene que si se acepta cualquier

15 Cfr., *ibid.* pp 36-37.

16 Cfr., *ibid.* pp 105-107.

definición de bueno, cabe entonces preguntarse si aquello que define a bueno, es bueno.

Moore sostiene que cuando algunos filósofos de la moral defienden que "bueno" significa "placer" y otros que es "lo deseado" no se pueden poner de acuerdo entre sí; que cuando uno pretende descalificar al otro y afirma, por ejemplo, que bueno no es lo deseado porque no es placentero y viceversa, en el fondo su postura es meramente psicológica, no ha ofrecido ningún argumento que permita sostener su tesis. por otra parte, cuando argumentan que es lo que la mayoría acepta como bueno, en el fondo lo que están tratando es de persuadir a los demás sobre lo que se debe hacer¹⁷. No podemos dejar de llamar la atención que Moore está resaltando dos características de los juicios de valor de éstas teorías, por un lado la pretensión de definir el concepto, por el otro, el de intentar persuadir sobre ciertas conductas y/o actitudes mentales.

Por último, Moore distingue dos tipos de juicios que se refieren a la noción de "bueno".

- Aquellos en los que esta propiedad única se añade a la cosa en cuestión.
- Aquellos en los que la cosa es la causa o condición necesaria de existencia de otras cosas a las que se añade esta propiedad única ¹⁸.

17 Cfr., *ibid.* p 11.

18 Cfr., *ibid.* p 19.

En efecto, para Moore cuando se usan los juicios de la forma "tal cosa es buena", se deben diferenciar las ocasiones en que se usa como medio y las ocasiones en que se usa como fin. Cuando se dice que es buena como medio se le juzga con respecto a sus relaciones causales, esto es, que de ella dependió obtener un efecto particular y que este efecto es bueno en sí.

1.2.3 El objeto de la ética es el valor intrínseco

Para Moore los filósofos de la ética no han distinguido claramente estos dos tipos de juicios, los utilizan indistintamente. Les cuestiona que no establecen ninguna diferencia entre preguntar ¿es correcto actuar de este modo? y ¿qué debemos aspirar a conseguir?. En las respuestas a la primera subyacen juicios de causalidad, las de la segunda, en cambio, encierran juicios sobre lo que es bueno en sí.

Aduce que en los juicios en los que se piensa que una cosa produce buenos efectos, no se podrá asegurar que siempre tendrán buenos efectos. Pero aún si se dijera que generalmente tiene buenos efectos, esto sólo podría aceptarse dentro de ciertos periodos y no para todos; sostiene que es notoriamente difícil encontrar juicios causales que sean universalmente verdaderos. En cambio los juicios sobre lo que es bueno en sí, son todos universalmente verdaderos ¹⁹.

Del hecho de que sea difícil asegurar que ciertas cosas producirán buenos efectos en cualquier circunstancia y momento,

19 Cfr., *Ibid.* pp 19-21.

Moore cree que, en consecuencia, los juicios causales tienen más dificultades y complicaciones que las implicadas en el establecimiento de las leyes científicas ²⁰.

Concluye que a la ética le conciernen ambos juicios, pero su tarea primaria es distinguirlos. Determinar que cosas son buenas en sí, que cosas tienen valor intrínseco, que cosas constituyen fines en sí mismos, ofrecer una respuesta positiva a ellos constituye, la cuestión fundamental de la ética ²¹.

Frente a las teorías éticas que consideran que sólo una cosa es buena en sí, que sólo una cosa se persigue por encima de todas las demás, Moore defiende una pluralidad de cosas que son buenas en sí mismas; considera que hay ciertos placeres que son superiores a muchos otros bienes y estados de cosas, al respecto señala *"Las cosas más valiosas que conocemos o podemos imaginar son, con mucho, ciertos estados de conciencia que pueden grosso modo, describirse como los placeres del trato humano y el goce de los objetos bellos. Nadie, probablemente, que se haya planteado la cuestión ha dudado nunca que el afecto personal y la apreciación de lo que es bello en el arte o en la naturaleza son buenos en sí"* ²².

Hechas estas consideraciones, bien pudiéramos calificar prudentemente de hedonista pluralista a George Edward Moore. Apelamos a la prudencia en razón de que el mismo Moore está más

20 Cfr., *Ibid.* p 20.

21 Cfr., *Ibid.* p 174.

22 *Ibid.*, p 178.

satisfecho con la formulación de las preguntas que le corresponden a la ética que de la respuesta que ofrece, por ello al final de su obra dice *"No obstante, me contento con que los resultados de este capítulo se tomen más bien como una ilustración del método que debe seguirse para responder la pregunta fundamental de la ética, y de los principios que deben observarse, que como el ofrecimiento de una respuesta correcta a la pregunta"* ²³.

De esta manera una investigación general sobre lo que es bueno, condujo a Moore a la idea de valor intrínseco, con ello se remontó más allá de la investigación ética ya que arribó a un principio que sustenta tanto los valores éticos como los estéticos.

Pero ese principio axiológico lo concibe como una unidad orgánica en la que se conjugan ciertos elementos. A esta unidad la llama estado de cosas que al integrarse forman un todo de mayor valor intrínseco. Los elementos constituyentes de este todo valioso son:

- 1) El conocimiento del objeto.
 - 2) El sentimiento apropiado del sujeto hacia el objeto en cuestión.
 - 3) La creencia verdadera en la existencia del objeto
- ²⁴.

Aclara que en un estado de cosas que conforman un todo valioso, una de las partes que lo componen puede no tener valor en sí

²³ *Ibid.*, p 209.

²⁴ *Ibid.*, pp 180-184.

mismo, es el caso del sentimiento del sujeto, pero que al formar parte de un todo orgánico contribuye a que tenga mayor valor intrínseco. Previene, pues, de cometer la falacia de la composición.

Este estado de cosas es el ideal al que según Moore se debe aspirar. Para quien dedicara buena parte de su vida a la enseñanza en la Universidad de Cambridge, dicho estado de cosas puede no ser el mejor que se pueda concebir, puede no ser ni siquiera el mejor posible, sino que atiende al que es bueno en sí en alto grado, aquél que entre todos los elementos conocidos parece ser mejor que el resto²⁵. Dice que parece, porque pone en tela de juicio la autoridad que permitiría confirmar que así es, o que es el mejor posible.

1.2.4 El intuicionismo de Moore.

Por último, no podemos dejar de lado que desde la introducción de *Principia Ethica*, obra que escribe a los treinta años, Moore se asume como intuicionista en un sentido, en aquél en el que no es posible ofrecer pruebas o refutaciones sobre como es posible reconocer el bien intrínseco. A lo más a que se aspira es al reconocimiento de esa propiedad inanalizable. Tal es su criterio de justificación.

Pero, por otro lado, considera que la respuesta a ¿qué acciones merecen ser realizadas por nosotros? depende del fin perseguido, esto es del bien en sí, de tal suerte que éstas si pueden ser susceptibles de

25 Cfr. *Ibid.*, pp 173-175.

demostración por medios empíricos. Aduce que estas pruebas se podrán aportar si se conocen cuales son las consecuencias que son intrínsecamente buenas. De esta manera, el criterio relevante que justifica los juicios morales, como dice M. Warnock, estará en función de definir el nexo causal que liga a la acción con lo intrínsecamente bueno ²⁶.

Por último, a Moore le interesa que quede claro que el no está afirmando que existe una facultad especial en el sujeto que le permita conocer lo que es bueno, tampoco que la verdad o falsedad dependa de ese modo particular de conocimiento ²⁷.

Cabe extrañarse por la exigencia de razones en torno a los principios éticos, cuando no se está dispuesto a ofrecer pruebas que permitan demostrar como se pueden reconocer las cosas a las que se les puede calificar de bienes en sí.

De la misma manera, causa extrañeza que de manera reiterativa Moore niegue que el placer sea lo único bueno, pero cuando a él le corresponde señalar los estados de cosas a los que concibe como bienes intrínsecos, indique sólo a aquellos que se identifican con el placer.

Algo más, el que se asuma como intuicionista, o el que apele a los filósofos que se han dedicado a la cuestión, para que se acepte que ciertas cosas son bienes en sí, parece que no lo descarga de haber ofrecido una definición estipulativa de 'bueno'.

26 Cfr. M. Warnock, *ob. cit.*, p-32.

27 Cfr. G. E. Moore, *ob. cit.*, p IX.

Con todo, no es la pretensión destacar posibles insuficiencias de la filosofía ética de George Edward Moore, sino de resaltar tanto el tipo de problemas que le ocupan como la forma en que lo hace.

Recapitulando, un asunto que pretende liquidar desde las primeras páginas es el ámbito y los límites de la ética. Niega que sea la conducta, como lo es para la sociología o para la psicología, niega que sea la conducta buena, porque hay otras cosas buenas además de las conductas. 'Bueno' es el objeto y principio de la ética.

Una vez delimitado le preocupa el razonamiento ético. Así, en él hay una intención explícita de analizar los principios del razonamiento ético, de aclarar cuáles son las razones que se ofrecen en favor de uno o de otro principio que están en la base de las teorías éticas.

Derivado de lo anterior, es objeto de su interés aclarar, como dice M. Warnock, el género de justificación sobre el que descansan los juicios morales, pero además definir que tipo de proposiciones éticas son susceptibles de prueba y cuales no.

En el análisis de los significados de "bueno", encuentra que algunas teorías éticas buscan o identificarlo con una propiedad natural o con un principio metafísico, pero además encierran la intención de persuadir para que se siga una conducta.

Uno de sus propósitos centrales es el de develar las falacias que se cometen en el razonamiento ético. Así, además de la falacia naturalista, expone la confusión que provoca el manejo indistinto de los juicios en los que interviene bueno como medio y bueno como fin,

pero también advierte para no caer en la falacia de la composición. Tal es el género de problemas metaéticos que aborda George Edward Moore.

1.3 ETICA DEL POSITIVISMO LOGICO

El propósito de esta sección es exponer como los pensadores del positivismo lógico le dieron continuidad a los problemas planteados por Moore y de alguna manera por Bertrand Russell, previo señalamiento de que las formulaciones de Russell serán abordadas en el capítulo siguiente. Al mismo tiempo se espera mostrar las diferencias sustantivas con respecto a la naturaleza de la ética y de lo "bueno". Hechas estas consideraciones se presentarán algunos postulados filosóficos a la luz de los cuales abordaron problemas éticos.

De inicio, parece oportuno precisar a quienes se les puede aplicar el concepto. Alfred J. Ayer considera que entre los positivistas lógicos se puede incluir a:

- Quienes fueron miembros del Círculo de Viena.
- Los discípulos de Moore, Russell y Wittgenstein que compartieron ciertas formas de la filosofía analítica.

- El movimiento contemporáneo de Oxford sobre análisis lingüístico ²⁸.

Reconoce Ayer que una corriente tan amplia no tuvo puntos de vista homogéneos, sin embargo, encontramos ciertas coincidencias, que es conveniente anotar. Nos referimos a la forma de concebir a la filosofía y a la ciencia, a sus críticas a la metafísica, a las posiciones empiristas que sostuvieron en el ámbito del conocimiento, también se puede señalar la confianza que tenían en la lógica para expresar las formas del pensamiento. Particularmente importante fue la consideración de que la función de la filosofía consistía en el esclarecimiento de las nociones de la ciencia y de la filosofía así como determinar el sentido de dichas proposiciones, y en servir al conocimiento y a la racionalidad científica. Se puede decir a grandes rasgos que la naturaleza de los problemas planteados por ellos se dio en el orden de la filosofía de la ciencia, la gnoseología, la lógica, la lingüística y la semántica.

1.3.1 Análisis del significado de los conceptos y proposiciones filosóficas y científicas: Rudolph Carnap.

Entre los miembros originales del Círculo de Viena fue manifiesto el interés por dar a conocer sus puntos de vista de forma

28 Cfr. Alfred Jules Ayer, *El positivismo lógico*, F. C. E., México, 1965, p 9.

programática. Moritz Schlick, por ejemplo, cuestionó radicalmente a los sistemas filosóficos anteriores en tanto no evidenciaban progreso alguno. Según él, cada nuevo sistema pretende hacerle reformas de fondo y desde sus fundamentos a los que les precedieron; nada dejan en pie, todo se reinicia constantemente, al respecto señala "*Peró son precisamente los pensadores de más talento quienes han creído rarsísimamente que permanecen incommovibles los resultados del filosofar anterior, incluso el de los modelos clásicos. Esto lo demuestra el hecho de que en el fondo todo nuevo sistema se inicia una vez más desde el principio, que cada pensador busca su propio fundamento y no quieren apoyarse en los hombros de sus predecesores*"²⁹.

Para M. Schlick la filosofía no progresa porque se ha equivocado de tarea: a ella no le corresponde el estudio de un ámbito de la realidad, ni puede encontrar proposiciones verdaderas tal y como lo hace la ciencia. Lo que le compete a la filosofía es aclarar el significado de las nociones y proposiciones, determinar si tienen sentido las proposiciones que están en la base de la filosofía³⁰.

En este punto coincide con Rudolph Carnap, para el que el análisis lógico, al que considera el método de la filosofía, ha de depurar todas las proposiciones carentes de sentido, entre ellas incluye la metafísica, la filosofía de los valores y la ciencia normativa; pero

29 Moritz Schlick, "El viraje de la filosofía, en A. J. Ayer *Ob. Cit.*, p 59.

30 Cfr. M. Schlick, *Ob. Cit.*, pp 60-63.

también le corresponde esclarecer los conceptos particulares de las distintas ramas de la ciencia y explicitar las conexiones lógico formales y epistemológicas de la ciencia empírica³¹.

Para R. Carnap la metafísica, pero no sólo ella, está plagada de conceptos y proposiciones carentes de significado. En este entendido sigue un criterio y un método para reconocer si lo tienen o no. Así, considera que lo primero que se debe hacer es definir si la noción o proposición es verificable, si lo es, se debe precisar el procedimiento que se sigue para tal efecto; por su parte las notas empíricas del concepto deben ser conocidas; pero además es indispensable precisar las condiciones en que puede ser verdadera o falsa. Develar el significado de las proposiciones obliga retrotraerse hasta llegar a proposiciones protocolares, básicas, en donde su sentido se pueda mostrar, en las que pueda ser observado empíricamente, entonces se tendrá que estipular de que proposiciones protocolares se deriva.³²

En el fondo, la ausencia de un método de verificación que exige definir que es lo que se puede mostrar por medio del aparato perceptivo, que construye mecanismos inferenciales lógicos para acceder a conceptos y proposiciones que no se pueden mostrar, tal y como lo propone Carnap, es uno de los principales cuestionamientos, sino el más importante, que le hacen a las proposiciones de la

31 Cfr. Rudolph Carnap, "La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje" en A. J. Ayer *Ob. Cit.*, p 66.

32 Cfr. *Idem*, pp 67-70.

metafísica y de las demás disciplinas que quedaban por ello excluidas de la ciencia.

De esta manera se construía una teoría del significado íntimamente vinculada con el proceso de conocimiento empírico. De esta manera el aparato perceptivo se convertía en el criterio de verdad para decidir que estaba dentro y que estaba fuera del conocimiento.

Cabe hacer un paréntesis para señalar que no fueron los pensadores del positivismo lógico los que respondieron a las exigencias por ellos planteadas. El mismo Carnap reconoce que sobre "lo dado", a lo que hacen referencia las proposiciones primarias o protocolares hay amplia divergencia, ya que algunos sólo admiten que se refieren a las cualidades sensoriales o a algún orden de sentimientos, otros consideran que la referencia es a experiencias globales, y otros más a objetos³³. En este contexto cabe preguntarnos, si en el punto de partida, si en la relación más elemental del conocimiento, en el procedimiento que permite asignarle significatividad a los juicios, no hay acuerdo ¿cómo se va a tenerlo en las proposiciones más complejas?.

Continuamos, si bien la significatividad o no de los juicios dependía de si podían ser verificados, también es cierto que no dejaron de lado otros aspectos lógicos y sintácticos. Retomando a Carnap, el sostiene que hay dos tipos de proposiciones con significado. Aquéllas que son verdaderas o falsas por virtud de su forma(es el caso de los enunciados lógicos y matemáticos), y las

33 Cfr. *Ibid.*, p 69.

proposiciones en las que la verdad o falsedad reside en las proposiciones protocolares, en las que el conocimiento depende de la experiencia, éstas pertenecen a la ciencia empírica. Cualquier otro tipo de proposiciones no tienen significado alguno, son pseudoproposiciones ³⁴.

De entre los aspectos mencionados hay uno que hace al estudio de proposiciones que contienen términos asignificativos y de proposiciones que aún a pesar de contener nociones significativas, éstas no obedecen a las reglas de la sintaxis .

Usaremos dos ejemplos de Carnap que ilustran lo que se quiere decir: "El agua es el principio del mundo". Aquí al concepto "principio" no se le pueden aplicar los criterios apuntados dado que las proposiciones protocolares en las que aparece tienen un significado diferente, señalan comienzo, origen, pero con el tiempo el concepto principio adquiere una prioridad metafísica que difícilmente se puede determinar que significa ³⁵.

En el ejemplo "César es un número primo" se comete el error de asignarle a las personas un predicado que corresponde a los números. En esta equivocación se incurre cuando no se delimitan los predicados pertenecientes a los tipos lógicos, esto es, cuando se le asignan predicados de un tipo de objetos a otros, o cuando en lugar de predicar sobre un objeto se predica sobre el predicado ³⁶.

34 Cfr. *Ibid.*, pp 82-83.

35 Cfr. *Ibid.*, pp 71-72.

36 Cfr. *Ibid.*, pp 81-82.

Desde esta perspectiva, para Carnap los conceptos fundamentales de la ética no han sido aclarados lo suficientemente como para constituirse en una ciencia por separado, por el contrario, conceptos como "valor" no pueden ser verificados empíricamente. De esta manera cuando niega que los conceptos metafísicos puedan ser conocidos, extiende este señalamiento a los éticos *"El mismo dictamen puede aplicarse también a toda filosofía de normas o filosofía del valor, así como a la ética o estética como disciplinas normativas, ya que la validez objetiva de un valor o de una norma no es (y esto también de acuerdo con la concepción de los axiólogos) empíricamente verificable, ni deductible de proposiciones empíricas y no puede , por tanto, ser afirmada de ninguna manera (y por medio de una proposición con sentido)"* ³⁷. De esta manera quedaban asentadas las premisas fundamentales para establecer la dicotomía entre hecho y valor.

1.3.2 El estudio científico de la ética le corresponde a la psicología: Moritz Schlick.

No fueron ajenos los problemas de la metaética para el fundador del Círculo de Viena, aún cuando él no les hubiese asignado esa condición. Uno de los puntos de vista medulares de su pensamiento es la idea de que al filósofo le preocupa, con respecto de las ciencias particulares, aclarar que lo que tienen en común entre ellas

³⁷ *Ibid.*, p 83.

es lo esencial y que lo secundario son sus diferencias; que el problema no es demostrar la autonomía de nuevas disciplinas, sino que lo importante es unificarlas y reunir las; entendida así su tarea, no hay más que una realidad y una ciencia³⁸.

En esta idea los problemas de la ética, pueden recibir un tratamiento científico, pero no por ello se va a considerar a la ética como una ciencia. Desde su punto de vista, la ética está subordinada a otra ciencia: la psicología. Tal es la conclusión a la que llega en *¿Qué pretende la ética?*. En este escrito dedica buena parte de sus reflexiones a definir el objeto de estudio de la ética, a definir el sentido en el que se puede hablar de una ciencia normativa; al hacerlo delinea un método que no es propiamente psicológico, que requiere de estudios antropológicos y sociológicos para determinar la naturaleza del objeto de estudio de la ética.

Moritz Schlick se pregunta sobre las condiciones que posibilitarían calificar a la ética de ciencia. Considera que para el efecto sería necesario que se estableciera si tiene problemas con sentido, y si los tiene que éstos admitan solución. En tanto que concibe que la ciencia es un sistema de proposiciones verdaderas acerca de un objeto, la ética deberá ofrecer un sistema de proposiciones verdaderas sobre "lo moralmente valioso", sobre "el bien", que es su objeto de estudio.

38 Cfr. Moritz Schlick, "Qué Pretende la ética", en A. J. Ayer, *Ob. Cit.*, pp 267-268.

En esta línea argumentativa, si la ética se pretende ciencia debe buscar la objetividad; debe buscar las verdades surgidas del conocimiento; por tanto las interrogantes de la ética son puramente teóricas.

Para Schlick la investigación del estudioso de la ética, como la de cualquier científico, debe ser aséptica, debe cuidar que no se mezclen sus sentimientos, valores y deseos cuando investiga. Esta es una inclinación frecuente, de quienes buscan prescribir conductas, *"Porque para él no hay peligro mayor que pasar de investigador de la ética a moralista, de investigador a predicador"* ³⁹.

La ética según Schlick, no busca producir el bien sino aclararlo, no pretende estipular o decretar lo que está bien; tampoco puede pretender crear el concepto ni los objetos que designe. No, para Schlick, a diferencia de Moore, el objeto de la ética se encuentra en la experiencia de la vida.

Es por ello se resiste a aceptar que el concepto quede totalmente agotado con la enunciación de una característica formal, como lo han hecho algunas teorías éticas; lo bueno no queda definido al señalarse qué es lo se debe hacer, o lo que se desea de nosotros ⁴⁰. Desde esta perspectiva se niega a aceptar que 'bueno' sea indefinible. El concepto 'bueno', para Schlick, es susceptible de ser caracterizado, pero para ello se requiere que sean señaladas sus características

39 *Idem.*, p 251.

40 Cfr. *Ibid.*, pp 256-257.

materiales, esto es, las condiciones en que se aplica la palabra 'bueno'.

Aprécia que es una labor de investigación en la que se apela a la forma de valorar entre los individuos, a la normatividad moral así como se da entre los hombres, al respecto, señala *"Tenemos que establecer qué modos de acción (o actitudes mentales o como quiera que se diga) son llamados "buenos" por diferentes pueblos, en diferentes tiempos, por diferentes hombres o fundadores de religiones. Sólo de esta manera llegamos a conocer el contenido material de este concepto"* ⁴¹.

En esta empresa lo que importa es encontrar los rasgos coincidentes; y en caso de que las morales parezcan incompatibles entre sí, el esfuerzo se dirigirá a buscar principios morales más elevados. El descubrimiento de ellos permitirá, a su vez, justificar un comportamiento considerado como bueno en función de una norma.

Previene Schlick de que las normas también requieren de una clasificación, e incluso de una ordenación, de tal manera que el procedimiento estaría encaminado a la determinación de reglas más altas y generales que abarcasen a las demás "Esta norma superior sería la definición de lo "bueno" y expresaría su naturaleza universal; sería lo que el investigador de la ética llama un "principio moral" ⁴². Este es, para Schlick, el sentido que puede tener la ética como ciencia normativa, pero al mismo tiempo, como ciencia fáctica.

41 *Ibid.*, p 257.

42 *Ibid.*, p 259.

Con todo, para Schlick no basta con determinar las reglas generales con respecto de las cuales se puede justificar si una acción es buena; no es suficiente el consignar este hecho de la realidad y con ello determinar el concepto de lo "bueno" que la ética trata de conocer. Determinar no es conocer para nuestro autor. la determinación pregunta ¿qué es lo valioso?, el conocimiento ¿porqué es valioso?.

Para Schlick no se trata de justificar los juicios morales, en el sentido de encontrar un principio moral, se trata de explicarlos, y la explicación se dirige a las causas a los motivos de la valoración y de las acciones humanas.

En este punto Schlick considera que la valoración moral se deriva de las acciones; el valor se infiere de lo que el sujeto hace, no de lo que quisiera o desearía hacer. Importan no sólo los motivos de la conducta moral, sino los de la conducta en general, en ellos se encuentran los fundamentos reales *"las verdaderas causas y motivos que nos llevan a distinguir entre el bien y el mal y originan los actos específicos de valoración y no sólo las valoraciones, sino también a las acciones, porque éstas siguen a aquéllas"* ⁴³.

Concluye Schlick que el problema central es interrogar sobre la conducta general, no sólo sobre la conducta moral, y éste es un asunto que debe responder la psicología, es de su jurisdicción el estudio empírico de la leyes que rigen la psiquis ⁴⁴.

43 *Ibid.*, p 265.

44 Cfr. *Ibid.*, p 267.

No es ocioso hacer notar que la determinación de 'bueno', tal y como la entendía Schlick, era un paso preliminar y en buena medida concomitante en el conocimiento de su naturaleza; ello suponía el consenso de que a la sociología y la antropología, entre otras disciplinas, pudieran aceptar la tarea de señalar a qué se le llama 'bueno' y en que condiciones se presenta, a más de que se encargaran de integrar tanto el sentido de "bueno" para diferentes pueblos, diferentes religiones, en una norma, y de las normas más generales en principios morales. Aunque se le podría hacer la observación a Schlick ¿Cuál de ellas sería la responsable de ordenar las reglas para encontrar los principios morales más elevados?, ¿Acaso no sería una tarea específicamente de la ética?.

Por otro lado, a pesar de la importancia que tendría trascender las definiciones estipulativas, recurrentes en la filosofía ética, a pesar de que esta señalando una veta muy prometedora consistente en encontrar lo que es considerado valioso o 'bueno' por diferentes pueblos; a pesar de ello, no le convence del todo la tarea de la determinación como él la llama, no le abre un mayor margen de acción, de ahí que le de un sesgo a la investigación científica ética, de ahí su pretensión de reducir el estudio de la ética al marco de la psicología.

1.3.3 Análisis de los diversos contenidos éticos: Alfred Jules Ayer.

Pero si es a la psicología a quien, en un sentido más general, corresponde investigar las causas de la conducta moral, si no puede fincarse una ciencia en la definición del concepto ético fundamental, tal y como lo rechaza el mismo Schlick, si los conceptos éticos no tienen significado alguno en tanto no pueden ser verificados empíricamente, como lo sostiene Carnap, entonces ¿resta algún género de contenidos que sean propiamente éticos?, si es así ¿sobre qué género de justificación descansan las proposiciones éticas?. Estos son los problemas a los que Ayer presta atención en *Lenguaje Verdad y Lógica*.

La depuración de los fragmentos metafísicos y de los conceptos no-éticos es un primer paso para aclarar cuáles son los contenidos éticos para el pensador que formara parte del Círculo de Viena hasta después de 1930. El siguiente será analizar cuáles de ellos tienen significado. Desde su punto de vista en las obras de los filósofos de la ética se pueden encontrar cuatro diferentes tipos de proposiciones:

- 1.- Proposiciones que expresan definiciones de términos éticos o juicios sobre la legitimidad o posibilidad de ciertas definiciones. Este constituye, en estricto sentido, el campo de la filosofía ética.

2.- Las proposiciones que describen los fenómenos de la experiencia moral y sus causas, éstos son de la incumbencia de la psicología o la sociología.

3.- Proposiciones que expresan exhortaciones a la virtud moral. Estos símbolos son indefinibles. No son proposiciones en absoluto.

4.- Verdaderos juicios éticos. Son enunciados de valor sobre los que es necesario precisar que categoría tienen ⁴⁵.

Pero esta distinción no le basta, ya que los mismos términos éticos se usan en sentidos diferentes. Esto es, para definir de que tipo de proposiciones estamos hablando, antes es necesario elucidar en que sentido se están usando los términos en cuestión. Ayer señala que el juicio "x es injusta" puede pretender pasar como un juicio de valor en el que el sujeto desapruueba una determinada acción, e incluso puede tener el propósito de que los demás lo desaprueben, o puede expresar la desaprobación moral de una sociedad. El primero tiene un sentido normativo, el segundo uno descriptivo, que le compete a la sociología, no a la ética ⁴⁶.

Los símbolos éticos normativos, para Ayer, son inanalizables, no porque sean objetos simples del pensamiento, como para Moore,

45 Cfr. Alfred Jules Ayer, *Lenguaje, verdad y lógica*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1971, pp 120-121.

46 Cfr. *Idem.*, pp 122-123.

sino porque no afirman o niegan nada; los concibe como pseudo-conceptos. Afirma que el contenido factual de una proposición, no se ve afectado por la presencia de ellos; que no hay diferencia en decir "Usted obró mal al robar ese dinero" y decir "Usted robó ese dinero" 47.

Para Ayer los símbolos éticos normativos no son ni verdaderos, ni falsos; en ocasiones se presentan como expresiones de un sentimiento ético, y en otras como un mandato, como una orden. Tanto en un caso como en el otro son inverificables. Por cierto, aclara que no sólo sirven para expresar sentimientos, sino que además "*están calculados también para provocar sentimientos, y para estimular así a la acción*" 48. Ayer tiene buen cuidado en reafirmar que el análisis de los sentimientos y la explicación de sus causas, no son por cierto tareas de la ética sino de la psicología.

Una vez que ha mostrado diferentes sentidos en los que se usan los términos y las proposiciones éticas, atiende al problema de los criterios de justificación de las proposiciones éticas. Para tal efecto se propone analizar en cuales están fundados los juicios éticos subjetivistas, utilitaristas e intuicionistas.

Argumenta que cuando los utilitaristas proponen que "bueno" es aquello que encierra la mayor cantidad de placer o de felicidad, para el mayor número de gentes, se rehusa a aceptar que esta proposición sea susceptible de un cálculo empíricamente, pero además

47 Cfr. *Ibid.*, p 125.

48 *Ibid.*, p 126.

afirma que en algunas ocasiones es injusto llevar a cabo la acción que, real o probablemente, causaría la mayor felicidad, o el mayor balance de placer contra dolor, o de deseo satisfecho contra deseo insatisfecho.

Pero tampoco está dispuesto a aceptar la identificación de "bueno" con agradable, de "bueno" con lo deseado, o de "bueno" con lo que es aprobado por la mayoría, ya que considera que no es autocontradictorio afirmar que algunas cosas que son agradables no son buenas, o que algunas cosas malas son deseadas, o que algunas acciones que son generalmente aprobadas no son rectas o no son buenas ⁴⁹. En el fondo es una variante del cuestionamiento que hace Moore a las teorías naturalistas a las que siempre se les puede preguntar si es bueno lo que ellos afirman como tal.

En la misma línea de argumentación, cuestiona la justificación intuicionista. Asegura que no están en posibilidad, de ofrecer un criterio que permita justificar los juicios éticos. No lo están en tanto las proposiciones que sustentan no son susceptibles de verificación empírica. No hay forma de decidir entre dos intuiciones que se reclaman correctas. El recurso a la intuición, o una facultad especial que permite aprehender el bien y el mal, no es una prueba de validez de una proposición ética ⁵⁰. Para él, como para Carnap, el criterio fundamental para que una proposición tenga significado es que sea verificable.

49 Cfr. *Ibid.*, pp 121-122.

50 Cfr. *Ibid.*, p 123.

Una de las consecuencias de este análisis es, según Ayer que las proposiciones valorativas, no permiten reducir los términos éticos a términos no éticos; que las declaraciones de valor ético no pueden ser traducidas a declaraciones de realidad empírica.

Cabe la aclaración que en las afirmaciones anteriores de Ayer, subyace un sentido bueno y de justo, en el que sujetos distintos valoran la misma acción de distinta manera, de ahí que en ciertas condiciones sea posible afirmar que es injusta una acción que produce el mayor placer; pero también se puede decir que hay un sentido diferente de "bueno" o de "justo", y que ese es el fondo de la discrepancia.

De lo anterior, el que fuera profesor de la Universidad de Londres entre 1956 y 1963, concluye que a la filosofía ética sólo corresponde decir que los conceptos éticos son pseudoconceptos y por tanto, carecen de significado.

CAPITULO 2.

LA METAETICA DE BERTRAND RUSSELL

2.1 ETAPAS DEL PENSAMIENTO ETICO DE BERTRAND RUSSELL.

Frederick Copleston interpreta como una nota humorística la aseveración de C. D. Broad cuando dice "*como todos sabemos Mr. Russell produce un sistema distinto de filosofía cada pocos años*"⁵¹. Ciertamente no llegan a tal extremo los cambios en sus puntos de vista, el mismo Copleston lo considera así, sin embargo es difícil no sorprenderse cuando defiende posiciones que son diametralmente opuestas, o en las que introduce matices con las que las hace aparecer diferentes. esto es, al menos, lo que se puede observar en sus consideraciones sobre la naturaleza de la ética y del concepto 'bueno'.

En una primera aproximación se puede decir que las reflexiones de Bertrand Russell en el ámbito de la ética se resisten a encerrarse dentro de una corriente de pensamiento o en la línea de una postura fija. Así, si bien comparte originalmente con George Edward Moore el tratamiento de los problemas éticos, adoptando tesis axiológico objetivistas y caracterizando a la ética como una ciencia, posteriormente va a verse identificado con algunas de las propuestas

51 Citado en Frederick Copleston, *Historia de la filosofía, de Bentham a Russell*, volumen 8, Editorial Ariel, Barcelona, 1982, p. 409.

de los pensadores del positivismo lógico, convirtiéndose en defensor de la subjetividad de los valores y manifestando su escepticismo sobre la cientificidad de los conocimientos éticos. Más tarde habrá de dar un nuevo giro y pondrá en tela de juicio la completa subjetividad del valor, inclinándose por la justificación de una ética de corte normativista. Las dos primeras posturas serán tratadas en este capítulo y la tercera en el siguiente.

En cuanto al tratamiento de las dos primeras propuestas, se requiere presentar y examinar los planteamientos y argumentos ofrecidos por Russell en torno al ámbito, objeto y método de la ética, sobre el significado de ciertos términos éticos, sobre los criterios de justificación de los juicios éticos y consecuentemente sobre la cognoscibilidad o incognoscibilidad de las proposiciones éticas. Es este el género de problemas que le ocupa, es el tipo de preocupaciones que tienen sentido para Russell, es por ello que se puede hablar de la metaética de Russell. Es pertinente aclarar que Russell no se propuso abordar explícitamente problemas metaéticos, más bien le interesaba aclarar las relaciones entre la ética y la filosofía, la ciencia y el conocimiento, pero de estas inquietudes se derivaron asuntos de orden metaético.

Enfocados así los problemas planteados por Russell, es posible reconsiderar las apreciaciones de *Ensayos filosóficos*, que Alejandro Tomasini ha dejado fuera de la teoría ética de Russell. Tomasini argumenta que a sus primeros escritos éticos les hacía falta una concepción de naturaleza humana que les diera sentido, dice que

Russell había dado un salto en su filosofía social, y consecuentemente en su filosofía sistemática, por lo que tuvo que desdecirse de ellos; su tesis consiste precisamente en "*mostrar como la teoría política y moral de Russell se erige sobre una previa concepción de naturaleza humana*"⁵². Es cierto que el mismo Russell señala que la ética requiere de una concepción científica de la naturaleza humana, pero no por ello se desentiende del todo de lo que dijo en *Ensayos filosóficos*. Pero lo que importa para este trabajo es resaltar el tipo de problemas que aborda, que además de que no lo abandonaron nunca, forman parte del cuadro problemático de la metaética, aunque sus respuestas sufren vicisitudes que abordaremos aquí.

El enfoque propuesto permite, asimismo, atender al proceso de desarrollo que las ideas éticas de Russell van sufriendo hasta alcanzar su madurez en el texto *Sociedad humana ética y política*, publicado hasta 1954. Proceso en el que se va consolidando su pensamiento, de tal suerte que sólo es parcialmente válida la afirmación de que las principales contribuciones a la ética se encuentran en la obra mencionada, tal y como lo asegura Alfred Jules Ayer⁵³. De paso pone en entredicho la afirmación de que Russell no estuviera muy preocupado por la ética.

52 Alejandro Tomasini Bassols, *Introducción a la filosofía social de Bertrand Russell*, Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1977, pp. 7-8.

53 Cfr. Alfred Jules Ayer, *El sentido de la vida y otros ensayos*, ediciones península, Barcelona, 1992, p. 203.

Al destacar tres etapas del pensamiento ético de Russell, expresadas con cierta nitidez en *Ensayos filosóficos*, *Religión y ciencia* y *Sociedad humana, ética y política* respectivamente, se está pretendiendo deslindar respuestas diferentes a problemas metaéticos, así como mostrar las diferencias entre sus propuestas normativas y valorativas. En la tesis de Maria de Lourdes Montero Cinta si bien establece la diferencia entre la metaética y la ética normativa de Bertrand Russell ⁵⁴, no se aprecian sus diferentes posturas.

2.2 FUNDAMENTACION RACIONAL DE LAS CONDUCTAS DEBIDAS.

A principios de este siglo las preocupaciones de Russell estaban más centradas sobre las matemáticas y la lógica que sobre la ética, sin embargo ya desde entonces manifestó su interés por ofrecer sus puntos de vista sobre la naturaleza de ésta última. Su parecer está concentrado en un ensayo al que llamó Elementos de la ética, el cual después fue integrado a *Ensayos filosóficos* ⁵⁵. Dos años después apareció *Problemas del filósofo*, texto en el que ofrece un criterio

54 Cfr. Maria de Lourdes Montero Cinta., *En torno a la filosofía moral de Bertrand Russell y sus ideas educativas*, Tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, 1980, capítulo I.

55 Entre 1908 y 1910 artículos diversos sobre la ética fueron publicados por *Hibbert Journal* y *New Quarterly*, de estas revistas Russell obtiene permiso para integrarlas en *Ensayos filosóficos*; su publicación respectiva se dió en 1910.

sobre la validez de los juicios éticos. En estos escritos podemos observar su posición más temprana.

En *Ensayos filosóficos* no es su intención encontrar el fin supremo que guíe la conducta de los hombres, tampoco lo es el de ofrecer uno o varios principios que normen el comportamiento. No, en estos primeros escritos Russell sustenta la idea de que la ética en cuanto ciencia requiere de una fundamentación racional que posibilite el acceso a proposiciones verdaderas, las que a su vez darán cuenta de las conductas debidas.

Considera, siguiendo en el tratamiento del problema a George Edward Moore, que el camino que se tiene que recorrer para encontrar las proposiciones verdaderas está iluminado por la razón misma, es ella quien ofrece cierto género de respuestas ante un cuestionamiento insistente. Así, ante una primera pregunta que se planteara, hipotéticamente, sobre el por qué se deben realizar o evitar acciones de determinado tipo, por ejemplo decir la verdad o no robar, Russell señala que una respuesta posible sería aquella que atendiera a las buenas o malas consecuencias del proceder.

Pero una respuesta de este tipo no necesariamente podría dejar satisfecho, incluso ni siquiera al individuo corriente, ya que todavía cabría preguntarse sobre la necesidad de las consecuencias defendidas. Frente a este cuestionamiento admite Russell que habrá quienes respondan que las consecuencias de que se está hablando conducen a la felicidad. Aún más, algunos podrían sostener, que se busca la felicidad porque es buena. En este momento, según Russell, la

paciencia de cualquier persona común se agotaría, quedaría convencida de la respuesta ofrecida, podría llegar a pensar que la persistencia sólo esconde el deseo de discutir ⁵⁶.

Es entonces que el filósofo toma la estafeta, es el momento en que adquiere un papel protagónico, ya que puede asumir la continuidad en el interrogatorio, ya que puede ir en busca de las razones que fundamenten aseveraciones como 'la felicidad es buena', puede incluso ir más allá, buscar respuestas a la naturaleza de lo que es 'bueno', "*Tarea del filósofo es pedir razones mientras se pueda legítimamente exigir las, y tomar nota de las proposiciones que dan las últimas razones que se puedan alcanzar*" ⁵⁷.

Con todo, al principio metodológico que posibilita el cuestionamiento permanente le impone un límite, un freno, ya que no es posible continuar ofreciendo una tras otra razones. Afirma que hay razones últimas, proposiciones que no admiten prueba "*Así, en el caso de la ética, debemos preguntar por qué tales y cuáles acciones deben ser realizadas, y continuar nuestra investigación hacia atrás en busca de razones hasta que lleguemos al tipo de proposición cuya prueba es imposible porque es tan sencilla o tan obvia que no puede hallarse nada más fundamental de lo cual deducirla*" ⁵⁸.

56 Cfr. Bertrand Russell, *Ensayos filosóficos*, Alianza Editorial, Madrid, 1968, pp. 11-12.

57 *Idem.*, p. 12.

58 *Ibid.*, p. 13.

En Russell la actitud de búsqueda de los primeros principios, de las razones que den cuenta tanto de las ideas religiosas, como de los conocimientos matemáticos y éticos o incluso del mismo proceso del conocimiento fue una preocupación permanente. No aceptaba nada como supuesto, buscaba que había detrás de los acontecimientos de la vida cotidiana y del conocimiento aceptado. En él, método de investigación y actitud ante los conocimientos recibidos eran aspectos complementarios de una misma forma de ser. Por ello afirma Ayer que a pesar de los cambios de opinión de Russell, su filosofía ha tenido un tratamiento notablemente consistente al buscar razones para las creencias aceptadas por todos, al mantener un sólo método, al cual describe así: *"Además, ha seguido siempre un único método, el método de empezar con proposiciones que son las menos susceptibles de dudarse, y tratando de reconstruir sobre esta base el edificio del conocimiento, con tan pocas suposiciones como sea posible"* ⁵⁹.

Con todo, se debe tomar nota, que si el ámbito de la racionalidad en la ética lo constituyeron los argumentos que paulatinamente van fundamentando las conductas debidas, uno de los límites de la propia razón, lo ocupan proposiciones que, a la manera de los axiomas, es necesario aceptar que no es posible ofrecer una prueba de ellos. Tal parece que el modelo de ciencia que Russell tiene en mente es el modelo de la geometría Euclidiana, que sostiene toda

59 Alfred J. Ayer, "Valoración de la filosofía de Bertrand Russell" en Ralph Schoenman *Homenaje a Bertrand Russell*, oikos-tau, s.a. ediciones, Barcelona, 1968, p. 252.

su construcción teórica sobre principios no demostrables llamados axiomas.

2.3 OBJETO Y METODO DE LA ETICA.

Cabe entonces poner atención a la naturaleza de las razones últimas sobre las que descansa la ética. Para Russell, como para Moore, la búsqueda del principio fundamentador, trasciende la necesidad de orientar la conducta. Esto es, no es su propósito el encontrar el criterio del bien y del mal, y con ello la fuente de la obligación moral, proponiendo un equivalente al sumo bien, como lo fue, por ejemplo para Stuart Mill. La preocupación de Russell es delimitar el ámbito problemático, el método y el objeto de la ética.

Habíamos dicho que el filósofo puede buscar respuestas a la naturaleza de lo que es 'bueno', pero 'bueno', en principio, necesita determinar su relación con la conducta; aunque como vimos, para Moore, la noción bueno es más amplia que la de conducta, ya que es una de las múltiples cosas que pueden recibir el calificativo de buena. Para Russell, el concepto 'bueno' es más amplio que el concepto de conducta debida, ya que lo que se debe hacer está limitado por las posibilidades y las oportunidades, en cambio lo bueno no. De otra parte, dándole continuidad a una línea de razonamiento marcada por Aristóteles, diferencia lo bueno como medio y lo bueno como fin; precisa que la conducta buena, a la que también llama conducta correcta, es un medio para alcanzar otras cosas que son buenas por sí mismas. De esta manera hace la consideración de que lo bueno por sí

mismo es una tarea previa a la definición de las reglas de conducta, y de lo que es 'justo', pero además, afirma que la ética debe incluir el estudio de lo que es 'bueno por sí mismo', porque las cuestiones de la conducta presuponen una decisión de las cosas que son 'buenas' o 'malas' aparte de la conducta ⁶⁰. Desde aquí esta definiendo una idea de ética que estará presente en posteriores escritos.

Al mismo tiempo que va diseñando sus puntos de vista sobre lo bueno, Russell señala una serie de objeciones a ciertas teorías éticas que le preceden. Considera que a la tarea a que se han abocado es a despertar la imaginación para comprender 'bueno', pero de hecho no han ofrecido una definición del concepto, no ofrecen información del tipo 'un pentágono tiene cinco lados'. Son proposiciones significativas que presuponen una idea de 'bueno' y una idea de aquello con lo que identifican a 'bueno'.

En el análisis del significado de 'bueno', piensa que al identificársele con deseado se tendrían muchas dificultades para explicar porque hay cosas que parecen malas que se desean. Presenta sus reservas también con respecto de las tesis hedonistas. Considera difícil de sostener la idea de que los placeres que se consideren superiores, sean realmente los más placenteros; admite que no es fácil decidir si 'bueno' como 'el mayor placer' significa el de mayor intensidad o el que tiene mayor duración. Sin embargo siguiendo una línea de argumentación de Moore, en el sentido de que la determinación del valor intrínseco tiene una relación estrecha con la

60 Cfr. B. Russell, *Ensayos filosóficos*, p. 13.

forma en que ciertos elementos que lo componen estén dispuestos, Russell piensa que se puede aplicar el concepto 'bueno' a un conjunto de elementos, a pesar de que ciertos ingredientes que forman parte del conjunto, son considerados malos o indiferentes aisladamente. Bajo esta consideración establece las relaciones entre 'bueno' y 'placer'

"Así, mientras que podemos admitir que todo placer, en sí mismo, es probablemente más o menos bueno, debemos mantener que los placeres no son buenos proporcionalmente a su intensidad, y que muchos estados de espíritu, a pesar de contener el placer como elemento, son malos en conjunto y pueden ser incluso peores de lo que sería si faltara en ellos el placer" ⁶¹.

De esta manera, aún cuando acepta que el tipo de proposiciones significativas de las que estamos hablando suscitan la imaginación y con ello la comprensión, no por ello Russell las comparte. Pero tampoco piensa que sea necesario, ni siquiera posible ofrecer una definición de 'bueno' en los términos señalados. Este es el sentido en que Russell afirma que 'bueno' es indefinible. Pero además 'bueno' no puede depender de las opiniones, los gustos, deseos o consecuencias placenteras para determinados sujetos. No puede depender de lo que se quiere conseguir o de lo que se teme perder. Toma distancia del subjetivismo de los valores que hacen depender del sujeto que valora el valor de las cosas y de las obras. Admite que un conflicto de deseos hace manifiesta la dificultad para

61 *Idem.*, p. 79.

definir quien de los que entran en conflicto tiene razón, pero no por ello se puede dejar de aceptar que alguno no la tenga.

Russell considera que lo bueno en sí mismo, a lo que Moore también llama bueno intrínseco, trasciende la relatividad de los juicios de valor, es una propiedad que pertenece a los objetos independientemente de las opiniones personales, en este sentido es objetiva. Es, por otro lado, una noción más amplia que cualquier noción de conducta, encuentra su razón de ser no como medio sino en sí misma *"Es importante comprender que cuando decimos que algo es bueno en sí mismo, y no simplemente como un medio, atribuimos al objeto una propiedad que puede tener o no, con entera independencia de nuestros deseos o de los de otras personas"* ⁶². Esta es la razón por la que se considera que en esta primera postura Russell asume posiciones identificadas con el objetivismo axiológico.

Tal es el tipo de proposiciones sobre las que va tras de sí la ética. A ella en cuanto ciencia sólo le interesan las proposiciones sobre la práctica, no tanto la práctica. Es por ello que objeta la concepción que separa el reino de lo bueno del reino de lo verdadero.

Russell no considera coronada la tarea de la ética al encontrar la noción fundamental que da cuenta de las conductas, al contrario, concibe que es un puente en el método, lo que sigue es la construcción de conceptos complejos sobre lo que se considera debido, de manera más acabada dice del método *"En ésta, como en todas las investigaciones filosóficas, procederemos, tras un análisis preliminar*

62 *Ibid.*, p. 21.

de datos complejos, a construir objetos complejos a partir de sus constituyentes más simples, partiendo de ideas que podemos comprender aunque no definir, y de premisas que podemos conocer aunque no probar" 63.

En las líneas anteriores se han venido esbozando elementos que son propios de este método de la ética: un principio metodológico que al cuestionar permanentemente trasciende la conducta, las reglas morales y las consecuencias posibles; la razón que despeja el camino para acceder a proposiciones fundamentadoras; el bien en sí como soporte de los valores morales; el proceso deductivo que permite dar razón tanto de los valores, como de las reglas y de las conductas. Entendido de esta manera, la ética como ciencia y como filosofía, tiene como tarea delimitar lo que es bueno en sí mismo, lo bueno como constituyente simple que permite la construcción de objetos complejos, que posibilita ofrecer razones sobre las acciones justas e injustas, debidas e indebidas, virtuosas y viciosas. Sin embargo, también podemos anotar que no ofrece argumentos sólidos sobre como es posible la existencia del bien en sí mismo

Decíamos que la ética como ciencia y como filosofía, porque hasta el momento Russell ha manejado indistintamente la idea de ética como ciencia y como filosofía, sin precisar sus diferencias. Sería válido suponer, entonces, que la disertación de Russell se ha dado en un terreno más propiamente filosófico que científico, y no faltarían razones para ello: el cuestionamiento a las teorías éticas, el análisis del

63 *Ibid.*, p. 14.

significado de bueno, la definición del tipo de proposiciones que busca la ética, todos ellos son problemas que han recibido un tratamiento filosófico, y si se permite requerían de una metateoría que los analizara.

El hecho de que Russell no estableciera con claridad la diferencia entre filosofía y ciencia, se debe en buena medida a que consideraba que tenían puntos de contacto muy estrechos que una teoría del conocimiento podría determinar. Esta teoría podía ofrecer los fundamentos sobre los que descansa el conocimiento de la filosofía y de la ciencia, además de ubicar el lugar que ocupan los juicios éticos en el proceso del conocimiento. Tal es la empresa que aborda en *Problemas de la filosofía*.

2.4 LOS JUICIOS ETICOS Y EL CONOCIMIENTO.

2.4.1 Supuestos en los que descansa la aceptación de los objetos del mundo exterior.

En su primera obra dedicada al proceso del conocimiento Russell niega, de inicio, que se pueda aceptar sin más la existencia de los objetos del mundo exterior. Si bien esta de acuerdo que esta creencia está ampliamente difundida no hay conformidad en que existan pruebas suficientes para demostrarlo. Dándole continuidad a la tradición escéptica, pero sin que se asuma como escepticismo absoluto, aduce que los sentidos nos engañan, pero repetidamente precisa que

aunque no nos engañaran, los datos que proporcionan los sentidos no permiten conocer la naturaleza intrínseca de los objetos.

Ahora bien, para Russell el desconocimiento de la naturaleza intrínseca de los objetos no implica, como para Berkeley, que los objetos sean puramente espirituales. Al filósofo en cuestión le reprocha haber confundido la cosa aprehendida con el acto de aprehenderla ⁶⁴.

Si los objetos no son de naturaleza espiritual, ni se puede conocer su naturaleza intrínseca, Russell se preguntó ¿Qué es lo que se puede conocer?. Pero antes de ofrecer una respuesta, consideró necesario aclarar si se puede aceptar la existencia del mundo exterior, si existe un sustento que lo posibilite.

Dio por descontado que los sentidos no podían constituir dicho sustento, ya porque consideraba que a través de ellos no se podía diferenciar el sueño de la vigilia, tal y como Descartes lo había manifestado; ya por las propias limitaciones de aquéllos para apreciar espacios muy pequeños o muy distantes, tiempos muy cortos o muy largos, o las figuras exactas de los objetos. Pero si los sentidos no ofrecían la seguridad de qué son y cómo son los objetos, no por ello se debía concluir que no existieran. En contrapartida, para Russell, el sentido común y ciertos principios simples, como el de las necesidades colectivas de requerimiento, o el de asociación entre hechos anteriores y posteriores, ofrecen argumentos e incitan a la adopción del punto de

64 Cfr. B. Russell, *Los problemas de la filosofía*, Editora Nacional, México, p. 19.

vista de la existencia de los objetos independientes al sujeto que conocen, que son, en última instancia los que provocan las sensaciones.

Sin embargo, para Russell, no son los argumentos racionales los que originan la creencia en los objetos que están más allá de los objetos de los sentidos. Estas creencias se van formando en el sujeto cuando empieza a reflexionar, son creencias instintivas que se van afianzando paulatinamente, que se sustituyen por otras cuando no forman parte de un sistema armonioso. Dedujo nuestro autor que si no son aceptadas nada permanecía ⁶⁵. Russell piensa que la filosofía debería indicar la jerarquía de las creencias, debería mostrar que forman un sistema armonioso. De ahí que Russell considerara que era conveniente aceptar la existencia del mundo exterior, y que las creencias instintivas, principalmente, permiten establecer una correspondencia entre el sujeto y el objeto.

2.4.2 Conocimiento directo y conocimiento por referencia.

Sobre lo que se puede conocer Russell define que es posible tener conocimiento tanto de cosas como de verdades, aunque lo que se puede conocer de ellas es distinto. De los datos que nos proporcionan los sentidos se tiene un conocimiento directo, son cosas que constituyen la apariencia de los objetos, que nos hablan de su forma, de su color, de su dureza. Algo más, el conocimiento inmediato, directo, que se tiene de las cosas lo extiende, tal parece que siguiendo

65 Cfr. *Idem*, pp. 28-31.

a Berkeley, a lo que ocurre en el propio espíritu: la memoria que recuerda haber oído o visto, la autoconsciencia, que se hace manifiesta en el darse cuenta de que se está conociendo, e incluso las mismas nociones universales.

De los objetos del mundo exterior cree que se puede obtener un conocimiento por referencia en tanto se ha aceptado su existencia; la referencia se hace con relación al conocimiento directo. En aquél hay una descripción del objeto, aunque la manera como el sujeto se pone en contacto con el objeto es accidental, no existe determinación alguna sobre la forma en que los sentidos deban ponerse en contacto con el objeto ⁶⁶. De esta manera cuando se utiliza correctamente un nombre propio o común se hace referencia al pensamiento que está en el espíritu del sujeto, a aquéllos datos que se enlazaron con el objeto, considerándose éste como objeto físico. En el mismo caso se encuentran los nombres de lugar, ya que al emplearlos las referencias descansan en una o varias peculiaridades de las cuales tenemos un conocimiento directo. Concluye que el conocimiento por referencia posibilita ir más allá de la experiencia privada, pero al mismo tiempo, la inteligibilidad de un enunciado dependerá de que este compuesto por elementos de los que se haya tenido un conocimiento directo ⁶⁷.

66 Cfr. *Ibid.*, pp. 55-58 y en 65-66.

67 Cfr. *Ibid.*, pp. 69-70

2.4.3 Conocimiento de verdades. Lugar que ocupan los juicios éticos entre las verdades evidentes.

Sostiene que hay una diferencia entre ver una mancha, que puede ser un conocimiento de cosas y que la mancha exista, tenga una forma, un color y una serie de propiedades; cuando se habla de éstas últimas se está en presencia de conocimiento de verdades

Pero antes de apuntar en que consiste el conocimiento de verdades, considera necesario plantear como se ha dado el paso del conocimiento que brindan los datos de los sentidos a los enunciados que mencionan propiedades de los objetos, a las predicciones cotidianas o incluso a las generalizaciones de corte científico. A estos últimos los llama conocimientos de verdades. En el fondo lo que le preocupa es encontrar una fundamentación suficiente a las creencias generales de carácter predictivo o generalizador. Se pregunta por razones suficientes para creer que "el sol saldrá mañana", o para esperar que un acontecimiento que normalmente viene acompañado de otro se vuelva a presentar de la misma manera.

De inicio no se conforma con la esperanza de que se repitan ciertas observaciones, sólo sobre la base de que así ha venido sucediendo. Cree que un pollo espera que le den de comer todos los días sin contar en que un buen día le van a cortar el pescuezo. No, la evidencia que busca, no espera encontrarla en la experiencia, porque ella remitiría nuevamente a casos en los que se ha observado la repetición; él desea encontrar una garantía de que así sucederá siempre.

Como la experiencia no puede dar cuenta de la garantía buscada, considera que se hace necesario conocer principios generales de algún género que permitan hacer inferencias de lo que proporcionan los datos de los sentidos ⁶⁸. Uno de los principios que permite ir más allá de la experiencia privada es el de la inducción, mediante el cual se pueden establecer asociaciones entre dos casos a partir de que se les encuentra acompañados uno del otro, pero además posibilita acceder a la certeza casi total a partir de un número suficiente de casos en los que se haya manifestado dicha asociación ⁶⁹. Piensa que en este principio todos creen en él sin vacilaciones, que es evidente por sí mismo, consecuentemente, no puede ser *probado* por la experiencia, en cambio sí puede ser *confirmado*.

Nótese que ha desplazado la uniformidad absoluta por la certeza casi total y que para acceder a ésta se requiere contar con un número suficiente de casos. Esta sustitución se ve forzado a realizarla porque no ve en el horizonte que se pueda probar la uniformidad absoluta ni la universalidad de la ley, ya que siempre se podrá esperar que existan excepciones, en su lugar asienta que habrán de buscarse leyes más generales que no las contengan; habrá que aspirar a la mayor frecuencia en las repeticiones, a la mayor probabilidad, de tal suerte que se acceda a la certeza casi total.

Habíamos apuntado que mediante ciertos principios generales se podían obtener inferencias de los datos que nos ofrecen los

68 Cfr. *Ibid.*, p. 72.

69 Cfr. *Ibid.*, p. 81.

sentidos, cuando éstos se refieren a los objetos del mundo exterior. Para Russell, estos principios forman parte del equipamiento del sujeto para entrar en relación con aquéllos. Sin embargo, no concibe que sea el de la inducción el principio más evidente, existen otros que supone deben tener la misma certeza que los datos de los sentidos. Es el caso ciertos principios lógicos como el implicativo y los que también reciben el nombre de leyes del pensamiento, a saber, el principio de identidad, de no contradicción y exclusión de medio ⁷⁰.

Sostiene que el conocimiento que se tiene de estos principios no se deriva de los objetos de los sentidos, y aunque puedan tener su origen en la experiencia, en cuanto ésta los suscita, son a priori. Conviene en este punto precisar que entiende Russell por esta noción: *"sostendremos, sin embargo, que algún conocimiento es a priori, en el sentido de que la experiencia que nos hace pensar en él no basta para probarlo, sino que dirige simplemente nuestra atención de tal modo que vemos su verdad, sin que requiera una prueba experimental"* ⁷¹. Algo más, sostiene que además de los principios lógicos, existen otros conocimientos que son a priori, es el caso de los juicios éticos, particularmente de aquellos que refieren a la deseabilidad intrínseca de las cosas, los que enuncian lo que tiene valor en sí mismo ⁷².

70 Cfr. *Ibid.*, pp. 86-87.

71 *Ibid.*, p. 89.

72 Cfr. *Ibid.*, pp. 90-91.

En la aprehensión de los principios y conocimientos *apriori*, no es tanto la simple repetición de la experiencia lo que permite llegar a ellos. Cree que hay un momento en el que el principio se ve, en el que el conocimiento se descubre y que no se hace necesario repetir la operación una y otra vez para demostrar su verdad.

Los principios lógicos con que cuenta el sujeto que conoce permiten construir demostraciones, pero no son susceptibles de prueba. Se ha accedido a ellos gracias a un cierto escepticismo limitado, en el que las creencias comunes se han puesto en duda, de tal suerte que, buscando razones que den cuenta de ellas, se ha llegado a dichos principios, evidentes por sí mismos. Una vez admitidos estos principios lógicos el resto puede ser deducido de ellos. *"Todo conocimiento de que algo existe debe depender en parte de la experiencia. Cuando algo es conocido de un modo inmediato, su existencia es conocida sólo por la experiencia; cuando se prueba que algo existe, sin que sea inmediatamente conocido, se requieren a la vez para la prueba la experiencia y los principios a priori"* ⁷³.

Ahora bien, para Russell, la evidencia tiene una gradación que va desde la certeza absoluta a la sospecha o no total seguridad en el conocimiento: las verdades de percepción (que afirman la existencia de los datos de los sentidos) y algunos principios lógicos tienen el más alto grado de evidencia, las verdades de memoria tienen una evidencia menor y su grado de confiabilidad se pone en tela de juicio mientras la experiencia sea más remota y se tenga menos claridad sobre ellas, las

73 *Ibid.*, p. 90.

verdades matemáticas y las lógicas ocupan un lugar más abajo en tanto sean más complicadas, por último los juicios de valor intrínseco éticos o estéticos, tienen alguna evidencia pero no mucha ⁷⁴. No podemos dejar de hacer notar que si bien los juicios éticos ocupan un lugar, junto a otras verdades en la base del conocimiento, le concede una garantía de infalibilidad a las verdades más evidentes, mientras que a las menos evidentes un grado de presunción menor.

Recapitulando, a la verdad de las proposiciones se puede llegar en virtud de que el sujeto está equipado para hacerlo. Gracias a las creencias instintivas y al sentido común que dan cuenta de la existencia de los objetos del mundo exterior. Gracias a los principios evidentes de por sí que permiten establecer relaciones y generalizaciones de las propiedades de los objetos.

Sin embargo la verdad del conocimiento no depende sólo del sujeto, depende, para Russell, en buena medida de que haya una correspondencia correcta con las relaciones y propiedades del o de los objetos, y de estos con el sujeto, pero esto no es punto a discutir en este sitio.

Tal y como se ha venido procediendo en el análisis de como se da el conocimiento y que es lo que se puede conocer, y como se puede acceder a las proposiciones verdaderas de la ética, no podemos negar las similitudes en cuanto al método de la ética y el método del conocimiento: se parte de creencias comúnmente aceptadas, a ellas se les cuestiona sobre su razón de ser, se ofrecen argumentos racionales

74 Cfr. *Ibid.*, p 138.

para sostenerlas, así hasta que se detienen en proposiciones evidentes de por sí que no requieren demostración. Estos principios, en consecuencia, son la base para hacer demostraciones y dar razón de objetos y conocimientos más complejos.

La similitud en el proceso de investigación por un lado, pero también el haber encontrado, a su juicio, que no existe una fuente especial de sabiduría diferente para la ciencia y para la filosofía, lo llevaron a concluir que en esencia no existe diferencia entre los conocimientos científicos y los filosóficos⁷⁵. Una consecuencia de esta afirmación bien puede ser que por ello no le preocupara, al menos en *Ensayos filosóficos*, establecer una diferencia entre las tareas de la filosofía y de la ciencia con respecto a la ética.

Con todo, no quiere decir que para Russell filosofía y ciencia sean lo mismo en esta etapa. A la filosofía le interesa el examen de los fundamentos de la ciencia, le corresponde una duda razonable, dentro de un escepticismo crítico, de sus principios; por su parte, cuando la ciencia encuentra un objeto de investigación se separa de la filosofía.

Ciertamente que en *Problemas de la filosofía* no le interesaba tanto mostrar que los juicios éticos forman parte de las proposiciones evidentes de por sí, como marcar la existencia de ellas en la base del conocimiento. Ciertamente que después modificará sus puntos de vista iniciales con respecto al problema del conocimiento. Pero lo que interesa indicar es que su interés por los problemas de la filosofía, del conocimiento y de la ciencia lo llevan a problematizar a la ética a la

75 Cfr. *Ibid.*, p. 174.

que caracterizaba como ciencia. De esta manera, aunque no pareciera que ofrezca argumentos sólidos sobre la existencia del 'bien en sí mismo', si por lo menos ofrece congruencia con sus puntos de vista de aquella época.

2.5 EL AMBITO DE LA ETICA Y DE LA CIENCIA

Hemos visto que en *Ensayos filosóficos* Russell sostiene que la ética es una ciencia con un objeto y un método de estudio, que ese objeto ha trascendido la conducta y las reglas hasta acceder al valor 'bueno', al que considera indefinible y objetivo; hemos incursionado en *Problemas de la filosofía* para encontrar que, para Russell, cierto tipo de juicios éticos son principios evidentes de por sí. En cada una de estas conclusiones hay congruencia a partir de la argumentación ofrecida, sin embargo en sus posteriores escritos, a partir de *Principios de reconstrucción social*, modificó Russell radicalmente sus puntos de vista. Antes de hacer el contraste entre ambos, se presentaran junto con los planteamientos que los soportan e intentaremos ofrecer algunas de las razones más significativas que motivaron dichos cambios.

En *Religión y ciencia* y posteriormente en *Sociedad humana, ética y política*, Russell sostiene que la ética ha sufrido un proceso de conformación a través del tiempo, de tal suerte que sus primeras manifestaciones se pueden encontrar en los tabúes de las comunidades más primitivas, las reglas prohibitivas estaban basadas en creencias sobre el origen del tabú o sobre el castigo que podría sobrevenir si se

infringía la regla: se prohíbe comer en el plato del jefe, se prohíbe cocer el cabrito en la leche de la madre, se prohíbe comer carne de vaca para los hindúes y comer carne de cerdo para los judíos y los mahometanos. Con el tabú conviven, pero también le suceden las reglas que se deben obedecer por mandato divino.

Russell continúa diciendo que conforme las personas se van se van haciendo más reflexivas acentúan más los estados del espíritu y menos las reglas, así, por un lado, para los místicos cristianos fue más importante la pureza del corazón, por el otro, los protestantes se inclinaron por la interpretación de los mandatos divinos a través de la conciencia. En el campo filosófico las reglas morales se vieron subordinadas a lo que es 'bueno en sí mismo'. En *Sociedad humana, ética y política*, presenta la variante de una cierta ética social, en la que el compromiso y la colaboración social permiten cierta cohesión de la colectividad ⁷⁶. Cuando se ha definido lo que es 'bueno en sí mismo', las reglas morales se adecúan buscando hacer el mayor bien posible.

Pero lo que es bueno por sí mismo, no es algo que exista objetiva e independientemente de las opiniones de quienes lo postulan, como lo afirmó en *Ensayos Filosóficos*. No, al contrario, para Russell el hecho de que no se pueda llegar a un acuerdo para definir si el conocimiento y el amor a Dios, o el amor universal o el placer son

76 Cfr. B. Russell, *Religión y ciencia*, FCE, 1951, pp. 153-154 y en B. Russell *Sociedad humana, ética y política*, Cátedra, Madrid, pp. 28-34.

buenos en sí mismos está expresando que en el reino de los valores lo que campea es la subjetividad. Esta indicando que no existe forma de establecer un principio general en el que todos estén de acuerdo. De tal suerte que las proposiciones que se construyan a partir de esa definición no pueden ser verdaderas ni falsas.

Para Russell esta imposibilidad de acuerdo se basa en que los defensores de las diversas teorías éticas no pueden aportar pruebas que permitan dirimir las diferencias, en cambio en una disputa científica si es posible hacerlo, en este punto Russell dice *"La base principal para probar esta opinión es la completa imposibilidad de encontrar argumentos para probar que esto o aquello tiene un valor intrínseco. Si todos estamos de acuerdo, podríamos sostener que conocemos los valores por intuición"* 77.

En lugar de pruebas lo que hacen, según Russell es apelar a los sentimientos, a las creencias, a los deseos de las personas para buscar la aceptación de una teoría ética determinada. Las creencias, los deseos, los sentimientos constituyen ahora la base de las proposiciones éticas, pero éstas proposiciones no afirman, ni niegan nada, aunque si esconden u ocultan apreciaciones o intenciones del sujeto que las formula. Así, para Russell, decir 'la belleza es un bien' puede ser interpretada como '¡Ojalá todos amaran lo bello!' o por 'yo deseo que todos amen lo bello' 78.

77 *Idem*, p. 163.

78 Cfr. *Ibid.*, p. 162.

Si en sus planteamientos anteriores Russell no admitía que 'bueno' pudiese ser definido en términos de 'deseado', si no aceptaba que los gustos o inclinaciones personales influyeran en la determinación de 'bueno', ahora son precisamente estos deseos y estas preferencias lo que permiten validar el concepto de 'bueno' y de valor en general. Es el momento en que se declara defensor de la subjetividad de los valores.

Desde esta perspectiva la ética abandona su estatuto de ciencia, pero a cambio de ello, legitima sus pretensión de universalizar los deseos y los sentimientos que subyacen en las proposiciones éticas, al respecto dice *"La ética es un intento de prestar significación universal y no meramente personal a ciertos deseos nuestros"* ⁷⁹. Al mismo tiempo hace conciente su intencionalidad de influir en la conducta de los demás *"Así, la ética está estrechamente relacionada con la política; es un intento de imponer los deseos colectivos de un grupo a los individuos; o inversamente, es el intento de un individuo para hacer que sus deseos se conviertan en los de su grupo"* ⁸⁰.

Toda vez que Russell especifica que el ámbito de la ética se encuentra en los juicios de valor, en los sentimientos y deseos que presuponen la valoración y en la influencia social que puede tener dicha valoración cabe preguntarnos ¿Cómo fue que llegó Russell a estas afirmaciones?. Bajo el riesgo de que parezcan insuficientes se puede afirmar que de manera significativa incidieron tres factores:

79 *Ibid.*, p. 159.

80 *Ibid.*

- El contexto filosófico. Si en sus planteamientos éticos originales George Edward Moore ejerció una gran influencia, en un segundo momento no se pueden dejar de observar ciertas coincidencias con los pensadores del positivismo lógico, particularmente en lo que se refiere al género de problemas abordado. Son preocupaciones comunes determinar la cientificidad de la ética, los criterios de cientificidad, los criterios de justificación de los juicios éticos, la cognoscibilidad o incognoscibilidad de los conceptos y proposiciones éticas, el análisis del significado de las nociones éticas. Concuera con Carnap en que la ética no es una ciencia, ni sus conocimientos científicos, así como en la necesidad de encontrar un criterio de verificación de las afirmaciones científicas. Hay ciertas coincidencias con Moritz Schlick en cuanto a que ciertos problemas éticos pueden recibir un tratamiento científico, particularmente aquellos que se refieren a las motivaciones de la conducta, concuerda parcialmente con él al buscar el significado de 'bueno' en la forma de valorar las personas y los grupos humanos, así también en cuanto a la importancia que tienen otras disciplinas para el estudio de la conducta y de los valores. Coincide con Ayer al señalar que sobre ciertos enunciados éticos, particularmente aquellos en los que subyace un mandato o una exhortación moral, no se puede afirmar o negar nada,

no son conocimientos éticos. Concuera con Ayer y con Charles Leslie Stevenson en que los juicios éticos expresan emociones. Con ello no se quiera decir que no hubo diferencias, pero parece evidente que en cuanto al género de problemas abordados, en cuanto a ciertas premisas que sostienen la separación de la ética con la ciencia, y en cuanto a algunas conclusiones se pueden observar ciertas similitudes.

- La idea de ciencia. para Russell. El campo de la ética y el de la ciencia son dos campos diferentes. No es sólo la dificultad para resolver las controversias sobre los valores el obstáculo principal para considerar a la ética como una ciencia, tampoco lo es que los enunciados éticos no puedan ser considerados conocimientos propiamente dichos. Detrás de estas consideraciones está presente una idea bastante definida de como la ciencia se ha venido desarrollando y de cuales son las notas que la caracterizan, modelo del que esta bastante alejada la ética. Sobre la idea de ciencia que tenía Russell hablaremos algunas líneas abajo.

- La idea de ética. Alejandro Tomasini tiene razón cuando señala que la ética de Russell, particularmente la que empieza a concebirse a partir de *Principios de reconstrucción social* sólo puede construirse una vez que estuvo lista su teoría sobre la naturaleza humana. La idea

de ética que tiene Russell mantiene un equilibrio entre motivos y fines, entre descripción y prescripción, entre la reflexión individual y la influencia social. Esta ética requiere de la colaboración de diferentes disciplinas para comprenderla. Esta ética cuyo valor fundamental es primero el de 'vida buena' y después el de 'valor intrínseco'. Toda ella se asienta, como dijimos, en una teoría de la naturaleza humana. Esta idea de ética será motivo del capítulo siguiente.

2.5.1 Sobre la idea de ciencia

Como vimos, Russell establece una separación entre el reino de la ética y el reino de la ciencia. En el mundo de los valores y más particularmente de lo que se considera 'bien en sí mismo' no hay manera de ponerse de acuerdo, no hay pruebas que permitan dilucidar si el amor a Dios o el placer constituyen el bien al que todos deben aspirar. La ciencia no tiene que decir nada sobre los valores, no puede probar enunciados como "es preferible amar que odiar" o "la bondad es más deseable que la crueldad". La prueba es algo inherente a la ciencia " *En una cuestión científica se pueden aducir pruebas por ambos lados y, al final, se comprende que uno defiende la mejor causa, si no ocurre esto, la cuestión queda sin decidir. Pero en al cuestión de si esto o aquello es el Bien último no hay pruebas por parte de nadie; cada cual puede apelar solamente a sus propias*

emociones, y emplear aquellos ardidés retóricos que despierten emociones semejantes en los otros" 81.

La ciencia dispone de ciertos medios para verificar lo que afirma, puede recrear las condiciones para que diversos observadores, a los que les funcionen bien los sentidos, puedan llegar a las mismas conclusiones en un experimento; puede incluso, arreglar el instrumental si éste obstaculiza una observación común y comprobar sus aseveraciones. La credibilidad de la ciencia depende de que se pueden verificar las percepciones de cualquier observador, en el entendido de que la ciencia depende tanto de las percepciones como de las inferencias lógicas que se derivan de ellas 82.

Pero no es todo, si para Moritz Schlick la ética bien pudiera ser una ciencia, si sus conocimientos pueden ser catalogados como científicos, aún cuando formen parte de una ciencia mayor que los pueda integrar como la psicología, para Russell no es así, ya que la ciencia ha llegado a un alto grado de constitución que la ética no ha alcanzado. Según Russell los valores dependen de las emociones, de los sentimientos, y sobre ellos no hay manera de zanjar diferencias, se quedan en una disputa sin solución. En cambio considera que la ciencia se ha venido consolidando como un conjunto de conocimientos sistematizados, con un método que permite la verificación y la comprobación, así como la adecuación de los conocimientos y de las leyes. Conviene pues, aproximarse a esos elementos, a la forma en

81 *Ibid.*, p-157. Cfr. p-121.

82 Cfr. *Ibid.*, p-122.

que según Russell ha venido construyéndose la ciencia, aunque ciertamente la pretensión es de carácter indicativa y sólo para mostrar que esta idea de ciencia está bastante alejada de lo que pudiera lograr la ética.

Para Russell, la ciencia, en esta que hemos llamado su segunda etapa, entendida como un factor importante que influye en todos los aspectos de la vida humana esta integrada por diversos aspectos entrelazados, el más importante de ellos es la búsqueda de conocimiento, sin embargo, éste no se logra si no es gracias al método científico. Método que se va conformando y construyendo en base a múltiples observaciones, experimentos y deducciones, realizadas por diversas ciencias, gracias a él la física logra alcanzar una mayor perfección que otras ciencias. Es más, cree que el término teórico de toda la ciencia es ser absorbida por la física ⁸³.

La ciencia es un proceso que se inicia con Galileo; a partir de él se reasumen múltiples conocimientos que se fueron gestando en diferentes épocas por diferentes pueblos y hombres de ciencia. Afirma Russell que junto con Johan Kepler se inicia el método científico tal y como lo conocemos. Ambos dieron los primeros pasos de dicho método. que hasta entonces había sido fundamentalmente deductivo; descubrieron relaciones en los hechos particulares a partir de la

83 Cfr. B. Russell, *La perspectiva científica.*, Ediciones Ariel, Barcelona, 1969, p. 8 y en pp. 62-63.

observación y la experimentación, que al generalizarlas y demostrar su veracidad se convirtieron en ley ⁸⁴.

Pero la construcción teórica de la ciencia requería según Russell algo más que leyes y conocimientos inconexos. Es por ello que el gran físico, matemático y astrónomo Inglés Isaac Newton le dio forma a la ley de la gravitación, utilizando el cuerpo de conocimientos que le brindó La ley de la caída libre los cuerpos, las leyes de las mareas, las leyes de Kepler y los conocimientos que se tenían acerca de los movimientos de los cometas. Esta nueva generalización integraba las leyes anteriores, pero también explicaba sus limitaciones ⁸⁵. Al mismo tiempo la legalidad así establecida exigía de abstracciones que el lenguaje corriente no era capaz de instrumentar; es por ello que desde un principio el lenguaje matemático fue capaz de explicar las relaciones cuantitativas de los fenómenos.

Albert Einstein marca otro hito en la historia de la construcción de la física al integrar en la teoría de la relatividad los más avanzados conocimientos y leyes que hasta la segunda década de este siglo habían surgido. En la teoría de la relatividad amalgamó la teoría del electromagnetismo, la ciencia de la espectroscopia, la observación de la presión de la luz y la capacidad para realizar minuciosas observaciones astronómicas ⁸⁶. Otras ciencias recorrieron caminos

84 Cfr *Idem*, pp. 13-20.

85 Cfr. *Ibid.*, p. 50.

86 Cfr. *Ibid.*, p. 51.

diferentes pero para Russell la constitución de la física como ciencia constituye el modelo que todas las ciencias deben aspirar.

Desde esta perspectiva conviene precisar los elementos que contribuyen a conformar la idea de ciencia para Russell. En principio el método científico, en el que gracias a la observación y experimentación es posible generalizar y demostrar el tipo de relaciones que se dan entre los hechos particulares; segundo, la integración y sistematización de conocimientos y leyes generales en leyes y teorías con un grado mayor de generalidad, el tipo de relación que guardan entre ellas es el de subsunción, el método se complementa en este punto al deducir los conocimientos particulares de las leyes generales; tercero, un lenguaje especializado que permite la interpretación y el manejo de relaciones entre los hechos y los conocimientos científicos. Tal parece ser la idea de ciencia que se desprende del estudio del método seguido por la física.

Por último, decíamos que para Russell la ciencia estaba constituida por diversos factores entrelazados. A la búsqueda del conocimiento le sucede en importancia el poder manipulador de la ciencia que le proporciona la técnica y los efectos de la técnica en la vida social. Dada la manipulación de que es objeto la ciencia, y dados sus efectos sociales, concibe Russell que es necesaria mayor sabiduría para definir una concepción justa de los fines de la vida⁸⁷, pero esto es algo que a la ciencia no le compete.

87 Cfr. *Ibid.*, p. 9.

Huelga decir que en este modelo de ciencia, la ética de Russell no encaja, tal y como él lo afirmó, pero donde si puede intervenir es en los fines que debe perseguir la sociedad y es lo que trataremos a continuación.

CAPITULO 3

ETICA NORMATIVA

3.1 NOTAS DEL CONCEPTO DE ETICA.

Si se acepta que Bertrand Russell abordó problemas de orden metaético al intentar definir la naturaleza de la ética, no por ello se podría aceptar que en esta empresa agotó sus recursos para caracterizarla. Por el contrario en diferentes escritos se dio a la tarea de complementar una idea de ética que estuviera en consonancia con el conjunto de sus puntos de vista.

Como lo señalamos anteriormente son dos posiciones diferentes las que toma en *Ensayos filosóficos* y en *Religión y ciencia*. En efecto, inicialmente apreció que el valor intrínseco constituía el fundamento de la ciencia ética; que los juicios sobre el valor intrínseco eran evidentes de por sí y que junto con otros principios conformaban el sustento del conocimiento en general, pero posteriormente problematizó la cognoscibilidad de los juicios éticos y lo que es más, con una idea de ciencia bastante precisa, llegó a la conclusión de que la ética no es una ciencia. Pero si la ética no es una ciencia, ni sus conocimientos científicos, entonces, ¿Qué es la ética?. En este capítulo le daremos continuidad a la fundamentación del propósito de generalizar los deseos de un individuo o los de un grupo, a la pretensión de influir en los deseos de la colectividad.

El punto de vista que proponemos es que tanto la exposición como la justificación de esta idea de ética se encuentra en su forma

más consistente en *Sociedad humana, ética y política*, pero que esta empezó a gestarse en escritos anteriores, incluso antes de que escribiera *Religión y ciencia*, pero no es todo sino que reasume planteamientos de *Ensayos filosóficos*. Así, habremos de rastrear esos puntos en común con escritos anteriores y puntos de diferencia con *Religión y ciencia*. Todo ello con el fin de mostrar los rasgos permanentes y aquellos que sufrieron cambios, pero que en su conjunto contribuyen a delimitar lo que hemos llamado la tercera etapa del pensamiento ético de Bertrand Russell.

En *Fundamentos de filosofía* Bertrand Russell parece brindar lineamientos generales cuando señala que a la ética no le corresponde establecer reglas de conducta, sino que su tarea es algo más general que dichas reglas y menos sujeta a cambios. La ética debe ofrecer razones sobre principios, al respecto dice "A la ética le incumbe proporcionar una base de la que estas reglas puedan deducirse" ⁸⁸. Esta idea bien pudiera ser un punto de partida, porque define un sentido que está presente en sus diversas consideraciones sobre la ética, sin embargo no están presentes en ella otros elementos que aparecen en otros escritos, por lo que vale la pena arriesgarnos a indicarlos *grosor modo* para después examinarlos en detalle.

De esta manera, se podría decir que para Russell los datos de la ética son los sentimientos, los impulsos y los deseos, que estos son la base de múltiples creencias, pero sobretodo de los valores; de entre

88 Bertrand Russell, *Fundamentos de la filosofía*, Plaza & Janés editores, S. A., 1974, p. 482.

ellos distingue los valores como medios y valores como fines. Para Russell la ética ha sufrido un proceso de constitución, en el que tanto los individuos como los filósofos adoptan actitudes éticas diversas. Para la ética es indispensable el análisis de sus conceptos fundamentales: la justicia, el deber, lo bueno y lo malo; el valor intrínseco como principio de conducta. La ética describe, explica y permite comprender la conducta moral, pero no por ello deja de formular principios de conducta.

En su concepción de ética son componentes principales las ideas de hombre ⁸⁹, de estado, de sistema económico, de educación; todos ellos posibilitan comprender los linderos y el ámbito de los móviles y de los fines, de los bienes parciales y generales, de la ética individual y social.

Aunque no es el objeto de la presente tesis el analizar la postura de Alejandro Tomasini que sostiene que la filosofía social de Russell estuvo madura hasta que desarrolló su concepción de hombre, pero lo que no podemos dejar de lado es su afirmación de que *"la teoría moral y política de Russell se erige sobre una previa concepción de la*

89 Si bien el concepto de hombre puede parecer insuficiente para abarcar a las mujeres, se utilizará sólo en aquellos casos en que Russell o un estudioso de él lo empleen, o cuando así se requiera para la comprensión de la ética de Russell. Se ha venido sustituyendo, de hecho, por ser humano, humanidad, naturaleza humana, personas e incluso por hombres y mujeres.

naturaleza humana"⁹⁰. No lo podemos hacer porque, efectivamente, para la comprensión de la teoría de la moral resulta imprescindible. El mismo Russell reconoció que el estudio de la ética requiere un estudio científico de la naturaleza humana.

3.2 IDEA DE HOMBRE

Para Russell el ser humano no es distinto de las plantas y animales, no lo es en cuanto está regido por las mismas leyes. Son las mismas leyes que gobiernan el universo. Considera que su cuerpo esta constituido por protones y electrones, lo mismo que todas los objetos materiales; cree que lo que se llama "pensamiento" depende la organización de los canales del cerebro y que la energía usada por el pensamiento parece tener un origen químico. Concibe que no hay pruebas que demuestren la inmortalidad humana. Que el interés que tiene el mundo lo adquiere por su relación con el ser humano⁹¹. Con todo, si en el mundo de la naturaleza está sujeto a leyes, en el mundo de los valores el ser humano es el creador y el árbitro de los mismos, no le concede ni a la naturaleza ni a la divinidad dicha propiedad. Si provisionalmente aceptamos que el mundo de los valores es un

90 Alejandro Tomasini Bassols, *Introducción a la filosofía social de Bertrand Russell*, tesis de licenciatura, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1977, p. 8.

91 Cfr. B. Russell, "Lo que creo" en *Por qué no soy cristiano y otros ensayos sobre asuntos relacionados con la religión*, Editorial Hermes, 1986, pp 56-61.

constituyente esencial en la ética de Russell se podría adelantar que con ello está sentando las bases para afirmar el carácter inmanentista de su ética.

Para Russell los individuos han sufrido una serie de modificaciones tanto en el orden físico como en el orden social y particularmente en el desarrollo de su inteligencia, y aunque difiere sustancialmente de las tesis evolucionistas en la ética, considera que la especie humana tiene su antepasado en un tipo de mono peludo que gracias a su posición erguida (que le permitió las manos libres) y a su inteligencia, pudo enfrentar en el pasado el medio ambiente hostil ⁹². En esta línea de argumentación, si bien el ser humano ha logrado grandes avances en el conocimiento científico y en el desarrollo de la técnica tiene graves deficiencias en el control de sus impulsos y de los males que produce al mundo.

Russell considera que la vida del ser humano puede ser considerada desde puntos de vista diferentes. Como ser biológico es una especie dentro de los mamíferos con sus características propias. Se diferencia de los otros animales por su capacidad de adaptación a múltiples climas, su capacidad para producir herramientas, su sociabilidad, el uso del fuego, el lenguaje, la escritura; a ellas debe su éxito ⁹³.

92 B. Russell, *Autoridad e individuo*, Breviarios del FCE, México, 1949, p. 122-123.

93 Cfr. B. Russell, *Sociedad humana, ética y política*, Ediciones Cátedra, Madrid, 1984, pp 14-15.

En el ámbito social ha logrado vivir en la colectividad a pesar de los fuertes impulsos individualistas y destructivos de sus miembros; la complejidad de los impulsos y sentimientos humanos lo hace diferente de los animales, es una mezcla de ser social y de individuo egoísta, al respecto dice *"No es ni completamente gregario como las hormigas y las abejas, ni totalmente solitario como los leones y los tigres. Es una animal semigregario. Algunos de sus impulsos y deseos son sociales, otros son solitarios"* ⁹⁴.

En su proceso de constitución ha debido de levantar instituciones sociales que le permiten organizar y regular las relaciones entre las personas; de entre las instituciones más importantes destacan el estado, el sistema económico, la propiedad, la ley, la religión, la educación, los sistemas de moralidad, el matrimonio.

Pero si el factor social es importante en la conformación del ser humano, no es el único; existen, para Russell, los factores heredados por la especie, los sentimientos que la herencia congénita dota a los individuos, son ellos principio de vida y de muerte de creatividad o destrucción. Nos referimos a los impulsos y los deseos.

Para el pensador que fuera encarcelado por oponerse a la guerra de Inglaterra con Alemania toda actividad humana tiene dos orígenes, el impulso o el deseo. La parte instintiva de la persona esta gobernada por los impulsos, es el impulso el que sugiere actos como el comer, el beber, hacer el amor, hacer la guerra, producir obras artísticas, producir el conocimiento. El impulso es errático, anárquico,

94 *Idem*, p. 16.

llega a cegar a las personas si no se prevén las consecuencias de actuar conforme a ellos, puede llevarlos a la destrucción y a la muerte⁹⁵. Para Russell, muchas de las actividades humanas están motivadas por la envidia, el rencor, la crueldad. Es a estos impulsos a los que se refiere Russell que no se han hecho grandes avances en su control.

Nuestro autor consideraba que los mejores impulsos son los que originan el amor, la ciencia y el arte, aquellos en que se manifiesta el instinto de constructividad y la alegría de vivir. Muchas veces estos sentimientos son sacrificados por el éxito o la competencia. Es por ello que el que fuera ganador del premio Nobel de literatura defiende que las instituciones sociales deben contribuir al desarrollo de los hombres, deben estimular los impulsos creativos y generosos y crear el terreno propicio para la iniciativa y la libertad.

Los deseos, por su parte, son, muy probablemente, los sentimientos que juegan el papel más importante en su ética, por el momento sólo interesa señalar que si los impulsos gobiernan la parte instintiva del ser humano, los deseos intervienen en la parte consciente, en este punto dice *"Pero el deseo gobierna una parte de la actividad humana, y no la más importante, sino solamente la más consciente, explícita y civilizada"*⁹⁶.

Por último en la idea de hombre de Russell no se puede dejar de lado que existe un principio de progreso, que Tomasini traduce

95 Cfr. B. Russell, *Principios de reconstrucción social*, Espasa Calpe, Madrid, 1975, pp. 16-19.

96 *Idem*, p. 16.

como principio de crecimiento, el cual permite el desarrollo de cada ser humano, sobre él dice *"Los impulsos y los deseos de los hombres y mujeres en lo que tienen de importancia real para sus vidas, no se destacan unos de otros, sino que proceden de un principio central de progreso, de una presión instintiva que los conduce en una cierta dirección, como los árboles que buscan la luz"* ⁹⁷. Este principio de existencia, que sólo puede captarse intuitivamente, determina la excelencia de que es capaz cada persona. Concibe que en el hombre moderno el principio de crecimiento se encuentra enmarañado por las instituciones heredadas, pero el dominio moderno de las fuerzas naturales, al tiempo que posibilita que se abran nuevas posibilidades de crecimiento, exige también, la satisfacción de las mismas.

Para Bertrand Russell de la existencia de los sentimientos y los deseos como constituyentes fundamentales del ser humano infiere que la ética tiene su ámbito de operación sobre ellos *"La ética se diferencia de la ciencia en que sus datos fundamentales son los sentimientos y las emociones, no las percepciones"* ⁹⁸. Russell llega esta conclusión, en primer lugar, porque considera que existe una relación estrecha entre los deseos y los impulsos con las creencias y los valores éticos. Así, asume que el impulso de agresión produce la convicción de la superior excelencia del grupo propio, pero también justifica el sentimiento de que el bien o el mal del grupo es el que

⁹⁷ *Ibid*, p. 24.

⁹⁸ B. Russell, *Sociedad humana, ética y política*, p. 25.

tiene real importancia ⁹⁹. En segundo lugar, porque concibe que la tarea de la ética es influir en los deseos. Si es así, parecería que la ética de Russell es una ética del móvil tal y como lo señala Nicola Abbagnano.

3.3 ¿ ETICA DEL MOVIL O ETICA DE FINES ?

Abbagnano concibe a la ética como ciencia de la conducta. Las dos concepciones fundamentales de esta ciencia son la ética del fin y la ética del móvil, ambas son distintas y hablan lenguajes diferentes. En la primera se determina el ideal o el fin al que debe dirigirse la conducta del ser humano conforme a su naturaleza ¹⁰⁰. En la segunda la ética se configura como la doctrina de los motivos o de las causas de la conducta, "*se tiende a determinar el móvil del hombre, o sea la regla a la que obedece de hecho y, por consiguiente, se define como bien aquello a que se tiende en virtud de ese móvil o que esta conforme con la regla por la cual se expresa*" ¹⁰¹.

Abbagnano considera que la ética de Russell, particularmente la delineada en *Religión y ciencia*, es una ética del móvil; los argumentos parecen diáfanos: a la ética sólo le interesan los deseos, de lo que se trata es de influir en ellos, de cultivar deseos grandes y generosos de

99 B. Russell, *Principios de reconstrucción social*, p. 21.

100 Cfr. Nicola Abbagnano, *Diccionario de filosofía*, FCE, México, 1974, pp. 466-467.

101 *Idem*, p. 471.

acuerdo a la felicidad general ¹⁰². Pero, consideraba contradictoria la posición de Russell, por un lado al afirmar que algo es malo o bueno sólo como una apreciación subjetiva y por el otro señalar que es posible influir en los deseos, estimulando unos y rechazando otros. La contradicción se presenta cuando se quiere seleccionar unos deseos en lugar de otros, si la selección es subjetiva, si sólo depende de los gustos ¿porqué habrá de elegirse uno sobre otro?. Parece que una respuesta al planteamiento de Abbagnano la ofrece desde su ética normativa, la que concibe desde una óptica social, desde la perspectiva de los bienes generales. Con todo, la Apreciación de Abbagnano es correcta si sólo se atiene a lo que dice en *Lo que creo* y en *Religión y ciencia*. En cuanto a la caracterización de la ética de Russell como ética del móvil parece fundamentalmente correcta pero es preciso analizar la naturaleza del bien para definir que tanto corresponde con los motivos.

En efecto, para Russell deben buscarse los motivos de la conducta humana en los impulsos, los deseos y los sentimientos, que para efectos de su ética también se les puede identificar con las pasiones. Admite que sigue a Hume cuando afirma que la razón es la esclava de las pasiones, al tiempo que le sale al paso a los críticos que consideran excesivamente racional su doctrina "*Cuando se me dice, como ocurre con frecuencia, que apenas tomo en cuenta el papel que juegan la emociones en los asuntos humanos, me pregunto que fuerza motora supone el crítico que considero dominante. Los deseos, las*

102 *Ibid.*, p. 474.

emociones, las pasiones (se puede elegir la palabra que se desea) son las únicas causas posibles de la acción. La razón no es la causa de la acción, sino sólo un regulador" 103.

Pero advierte que el seguir a los impulsos y deseos no quiere decir que el individuo actúe en un permanente estado de excitación de forma irracional, que no piense en lo que va a hacer y que no elija los medios apropiados para alcanzar lo que se desea. Considera que a la razón y más específicamente a la ciencia le corresponde la correcta selección de los medios adecuados para alcanzar los fines deseados. Y aunque cabe pensar que el conocimiento de los medios pueda pasar como ético, en estricto sentido cree que es una tarea de la razón y de la ciencia.

En este último sentido cree que el argumento ético es eficaz si prueba que una clase de conducta es mejor que otra para alcanzar el fin perseguido "Así, lo que distingue a la ética de la ciencia no es una clase especial de conocimiento, sino sencillamente el deseo. el conocimiento que requiere la ética es exactamente igual que en otras partes; lo peculiar es que se deseen ciertos fines, y que la conducta buena es la que conduce a ellos" 104. Desde este punto de vista ni la ciencia, ni la razón determinan los fines, es la ética la que lo puede hacer; pero a la ciencia le asigna la empresa de elegir correctamente los medios, de aprender a dominar los deseos que hacen daño al ser humano. Russell tenía enorme fe en la ciencia, estaba seguro que ella

103 B. Russell, *Sociedad humana, ética y política*, p.10.

104 B. Russell, "Lo que creo", p. 67.

podía incrementar la inteligencia, la capacidad artística, la benevolencia y en general los deseos constructivos.

Si bien la ética se origina en los deseos, actúa conforme a fines; la naturaleza humana muestra esta doble característica en la que se mezclan el impulso y la inteligencia, una y otra se complementan, si no existieran los impulsos y particularmente el de crecimiento, el ser humano no se podría sobreponer a su entorno; la inteligencia, a su vez, regula, controla, dirige los impulsos de los individuos, permite situar al hombre en la sociedad. Y aunque las instituciones sociales inhiben los impulsos y condicionan que la mayor parte de actos de los seres humanos se realice de acuerdo a propósitos concientes, ambos se entrelazan, según Russell, para dar origen a la ética. sobre este punto dice *"La necesidad de la ética en los asuntos humanos surge no sólo porque el hombre no es totalmente gregario o por su imposibilidad de vivir de acuerdo a una visión interna, sino que surge también por otra diferencia entre los hombres y los animales. Las acciones de los seres humanos no proceden enteramente de un impulso directo, sino que pueden ser dirigidas y controladas por un propósito consciente"* ¹⁰⁵.

Hasta ahora hemos visto que los motivos y los fines son susceptibles de complementarse en la ética de Russell, pero aún está pendiente de determinar la naturaleza del bien y más específicamente del valor para determinar si hay correspondencia entre motivos y el bien o los fines que se pretenden alcanzar.

105 B. Russell, *Sociedad humana, ética y política*, p. 17.

Como vimos los deseos y las pasiones son los soportes sobre los que se levanta la ética de Russell, son ellos los que confieren valor a los actos humanos, se lo confieren en tanto las personas actúan deseando lograr un fin. No es el deber el principio de conducta, no lo es porque supone Russell que los individuos obedecen si desean obedecer, fuera del deseo no hay principio moral. Es desde esta perspectiva que los conceptos éticos adquieren importancia y la logran en tanto puedan influir en los deseos. Aún las reglas morales deben ser probadas examinando si realizan los fines deseados, pero aclara que no los fines que se deben desear o que otros desean, como los padres, los maestros, las autoridades o los jueces. Russell considera que se califica de inmoral a la persona si actúa conforme a la menor satisfacción del deseo. Para Russell la moral práctica surge para regular el conflicto de deseos, conflicto que se presenta tanto a los individuos como a las personas que forman parte de grupos o sociedades ¹⁰⁶.

En el choque entre los deseos, la ley penal y la moralidad tienen el mismo fin pero diferente método. Ambas pretenden regularlos para ajustar el conflicto, la una busca incidir en el comportamiento externo y define consecuencias amenazadoras a acciones no debidas, con el fin de frustrar ciertos deseos; la otra actúa a través de la censura social procurando influir en el deseo de aprobación y en el temor al reproche. Pero aún con el procedimiento a la mano se presenta el problema, ¿Qué hacer ante el conflicto de

106 B. Russell, "Lo que creo", pp. 61-68.

deseos?. Russell propone un método para enfrentarlo cuando los deseos que chocan son los sociales y los individuales. *"Pero hay otro método, más importante y mucho más satisfactorio cuando tiene éxito. Es el de alterar los caracteres y deseos de modo que queden reducidos al mínimo las ocasiones de conflicto, haciendo que el éxito de los deseos de un hombre esté, en toda la medida posible, de acuerdo con los éxitos de los deseos de los demás"* ¹⁰⁷.

En este planteamiento el interés individual queda contemplado, sí pero en la órbita de los intereses generales. A fin de cuentas es a éstos a los que se debe atender, se trata de una adecuación a los deseos de la colectividad. Ahora bien, cuando el conflicto se da entre los intereses colectivos se trata de privilegiar la composibilidad de los deseos *"Es evidente que en un mundo en el que las aspiraciones de los diferentes individuos o grupos son composibles tienen más posibilidades de ser feliz que otro en el que son conflictivos. Por este motivo un sistema social sabio debería alentar los impulsos composibles y desalentar los impulsos conflictivos, por medio de la educación y de los sistemas sociales creados para ese fin"* ¹⁰⁸.

El problema ahora es ¿Cuáles son esos deseos de la colectividad que permitirían la concordia entre intereses diferentes?. Niega Russell que pueda ser el odio porque el éxito de uno implica el fracaso de otro. En el mismo tenor les niega esa posibilidad a la crueldad, la envidia o al temor.

107 *Idem*, p. 69.

108 B. Russell, *Sociedad humana, ética y política*, p. 19.

Supone Russell que con el método antes expuesto ha quedado abierto el camino para proponer que se deba influir en ciertos deseos y de rechazar otros. Esto es, ahora está en posibilidades de afirmar que el amor es preferible al odio porque produce armonía, para defender que desea ver un mundo en donde prevalezcan los deseos constructivos por encima de los destructivos, para que el miedo y el temor puedan ser sustituidos por la esperanza y la seguridad. En suma para proponer su idea de vida buena.

3.4 IDEA DE VIDA BUENA. 'BUENO' COMO 'VALOR INTRINSECO'.

Ciertamente que Russell no estaba preocupado porque su propuesta de vida buena pudiese ser aceptada por todos, tampoco por ofrecer cierto tipo de pruebas en favor de ella, sin embargo no podemos dejar de lado que Russell esperaba haber mostrado que ciertos sentimientos y deseos como la envidia, la crueldad, la codicia o el afán de poder provocan cierto tipo de males y que esos males deben ser enfrentados por las instituciones sociales, que pueden ser disminuidos por el conocimiento y la ciencia. Es importante llamar la atención que en su propuesta de vida buena estaba contemplado el contexto social de la Europa de los años veinte, estaba en su mente, entre otras cosas, la Europa afectada por la guerra, por el surgimiento del socialismo en la URSS, por las extremas desigualdades provocadas por el capitalismo, por las luchas obreras. Ese mundo requería un concepto social de ética que rebasara el concepto de salvación

individual cristiano ¹⁰⁹, que trascendiera la conciencia y el deber individual, que atendiera a una idea de bien general en el que estuvieran incluidos los deseos individuales y colectivos.

"La vida buena está inspirada en el amor y guiada por el conocimiento". En este principio están contenidos elementos fundamentales de su ética normativa. Siendo congruente con su teoría, aclara que el amor debe ser entendido como una emoción en la que se mezclan el deleite de la contemplación y la benevolencia pura. A su vez el deleite de la contemplación es un goce que se manifiesta más claramente frente a los objetos artísticos, pero que también se siente por un hijo triunfador y hermoso o por la mujer que se ama; no encuentra mejor forma de expresar la benevolencia pura que el deseo de bienestar por la persona amada. En cuanto al conocimiento advierte que no se refiere al conocimiento ético, sino al científico y al conocimiento de los hechos particulares ¹¹⁰. Pero como decíamos su concepto de vida buena es social. Social en cuanto podría repercutir en el conjunto de la sociedad y social en tanto exige de una serie de condiciones sociales.

La vida buena debe ser vivida en una buena sociedad y si no es así no se puede hablar de buena vida, pero además esta buena sociedad abarca el mundo en su conjunto; Russell pretende que se piense en el mundo como una unidad. Dentro de las condiciones requeridas se encuentran que los gobiernos o los millonarios propicien

109 Cfr. B. Russel, "Lo que creo", p. 76.

110 Cfr. *Idem*, pp. 62-64.

el descubrimiento y la difusión, contribuyan al conocimiento de la historia, de la literatura, de la ciencia. Sin aludir a las doctrinas estoicas afirma que la idea de vida buena requiere más cosas que la virtud.

En cuanto a las condiciones para vivir una vida buena en pleno sentido, nos hace recordar las exigencias aristotélicas, ya que no se puede pensar en su concreción si no hay una buena educación, amigos, amor, hijos si se desean, una renta suficiente, una buena salud y un trabajo interesante "*Todas estas cosas, en varios grados dependen de la comunidad, y los acontecimientos políticos las fomentan o las estorban*" ¹¹¹.

En este concepto de vida buena no podemos dejar de anotar que si bien esta formulado en presente, por el conjunto de condiciones y situaciones que se requieren debió de proponerse en pospretérito, pero además, si asumimos que se considera deseable no puede pensarse si no va antecedido del concepto 'debe' o mejor dicho 'debería'. En cuanto a la posibilidad de que se convierta en realidad, debe quedar como tal, como probabilidad, sin que ello quiera decir que algunos seres humanos, no estén próximos al ideal de vida buena propuesto por Russell.

Sin embargo, el concepto de vida buena desarrollado en *Lo que creo* no fue definitivo, como tampoco lo fueron las ideas de que 'bueno' únicamente es una expresión del deseo personal, de que los juicios éticos sólo se refieren a gustos, de que no es posible encontrar

111 *Ibid.*, p. 78.

argumentos para afirmar que ciertas cosas tienen valor intrínseco, defendidas en *Religión y ciencia*. De hecho algunos de estos puntos de vista fueron revisados y reformulados bajo la concepción de 'bueno como valor intrínseco'.

En *Sociedad humana, ética y política* vuelve sobre el problema de la subjetividad u objetividad de los juicios de valor. Sin que adopte la defensa de la objetividad como lo hizo en *Ensayos filosóficos*, piensa que es difícil aceptar que juicios sobre si es bueno o malo torturar judíos refieran sólo a gustos personales. Es por ello que se muestra reacio a admitir que los juicios éticos sean completamente subjetivos ¹¹². Ahora se propone enfocar el problema sobre el significado de ciertos conceptos éticos, particularmente el concepto 'bueno' para determinar hasta que punto intervienen los gustos personales.

Se pregunta si el deber es el concepto fundamental de la ética. Pero el deber no se puede pensar si no es con referencia a una autoridad aceptada, sea esta la comunidad, Dios o la conciencia. De ahí que sea necesario examinar una a una. En principio considera que no es válido afirmar que el mejor código moral es el de la comunidad a la que se pertenece puesto que siempre otro dirá lo mismo, afirma que la ética debe estar por encima de los códigos morales particulares, al respecto señala "*Cuando se admite esto, se supone que hay algo en la ética que es superior a los códigos morales, y que por*

112 Cfr., B. Russell, *Sociedad humana, ética y política*, pp. 26-27.

medio de este algo tienen que ser juzgados. La ética, por tanto, no se reduce al precepto único: " 113.

Russell argumenta que las interpretaciones diversas que hacen los teólogos impide definir de una vez por todas cuales son los mandatos divinos que se deben obedecer. Cree que la ética debe encontrar razones que atraigan a todo el mundo y no sólo a quienes comparten el mismo punto de vista de la teología. Con respecto a este último punto Charles Leslie Stevenson se expresa en términos semejantes cuando indica que uno de los tres requisitos que debe cumplir una definición de 'bueno' es que aquello a que se refiere 'bueno' sea atractivo, esto es, que tenga un especial magnetismo que haga que la persona obre en su favor 114.

En cuanto a una ética basada en la obediencia a la conciencia individual considera que tiene limitaciones semejantes; piensa que las conciencias individuales o las de grupo es muy frecuente que reciban órdenes o sugerencias diferentes. Los mormones creían que la revelación divina aprobaba la poligamia, pero bajo la ley norteamericana la rechazaron. Algunos jesuitas enseñaban que el tiranicidio era una obligación, otros que era pecado 115. Niega que sea la conciencia la que posibilite definir si un código es mejor que otro,

113 *Idem*, p-46.

114 Cfr. Charles Leslie Stevenson "El significado emotivo de los términos éticos" en A. J. Ayer, *El positivismo lógico*, FCE, México, 1971, p. 271.

115 Cfr. B. Russell, *Sociedad humana, ética y política*, p. 47.

que ofrezca los argumentos decisivos para derivar reglas de conducta como , o , en el entendido de que no hay un acuerdo general sobre ellas.

Si ni la obediencia al código de la comunidad, o a los mandatos divinos o a la conciencia puede ofrecer criterios que permitan decidir si un código es mejor que otro, entonces el concepto fundamental de la ética no es el deber. Es por ello que Russell se propone analizar el concepto 'bueno'. Se pregunta entonces si el concepto 'conducta correcta' se puede identificar con el concepto 'bueno'.

Admite que se puede identificar, pero sólo en la medida que la 'conducta correcta' es considerada como un medio para alcanzar , como cuando Aristóteles decía que mediante la virtud se podía alcanzar la felicidad. Russell afirma que este punto de vista está emparentado con las posiciones utilitaristas, los que afirmaban que la 'conducta correcta' es la conducta útil y la conducta útil es la que conduce a la felicidad general o al placer ¹¹⁶. Pero si la 'conducta correcta' es un medio para alcanzar el 'bien', entonces 'bueno' no se ha definido cabalmente.

Los estoicos y Kant son, según Russell, los únicos moralistas que han defendido que la virtud es un fin en sí mismo, que es la única cosa que es 'buena en sí'. Sin embargo, les cuestiona que también poseían otra ética además de aquella que defendían. Marco Aurelio, seguidor de Epicteto, enseñaba que las mejores oportunidades para ser virtuoso se daban en la adversidad; pero su conducta era

116 *Idem*, pp. 49-50.

contradictoria, ya que en medio de la adversidad pasó muchos años tratando de llevar cereales a los ciudadanos romanos y de hacerlos felices, en lugar de procurarles la adversidad. Kant, por su parte, a pesar de que creía que la virtud consistía en la obediencia a la ley moral, también creía que era injusto que el bueno sufriera, y que en el futuro puede disfrutar de la felicidad eterna, arguye Russell que si Kant realmente creyera que la virtud es el único bien, pensaría que ese mundo del que habla ofrecería oportunidades interminables para practicar dicha virtud ¹¹⁷.

Una vez que ha examinado los conceptos 'deber', 'conducta correcta' y 'virtud' y ha llegado a la conclusión de que no son los conceptos fundamentales de la ética, Russell cree que hay una aproximación consensual acerca de que dichos conceptos son 'bueno' y 'malo', por lo que está en condiciones de ofrecer una definición de 'bueno'.

"Una cosa es, según deseo utilizar el término, si tiene valor en sí misma y no sólo por sus efectos" ¹¹⁸, dice Russell, pero esta idea se complementa con otra que atiende a un concepto utilizado anteriormente por Moore "Cuando tenemos que elegir si un cierto estado de cosas debe subsistir o no, hay que tener en cuenta, por supuesto, sus efectos. pero el estado de cosas, lo mismo que cada uno de sus efectos, tiene una cualidad intrínseca que nos inclina a escogerlo o a no escogerlo, según sea el caso. Es a esta cualidad

117 *Ibid.*, pp. 50-51.

118 *Ibid.*, p. 53.

intrínseca a la que yo llamo cuando tendemos a elegirla y cuando tendemos a rechazarla" ¹¹⁹. Desgraciadamente Russell no profundiza sobre el concepto estado de cosas, lo que nos habría arrojado luz para poder establecer comparaciones más detalladas con el sentido del concepto empleado por Moore o sobre las condiciones *sine qua non* sobre las que se sustenta la vida buena.

Pero lo que sí es claro es que hay una identificación entre 'valor intrínseco' y 'bueno como fin'; y que cuando Russell habla del 'valor intrínseco' como un 'bien que se persigue por sí mismo' no le son por ello ajenas las consecuencias. Por la preocupación de Russell por el fin, parecería que estaría inclinándose por una ética de fines, pero no es así, siguen siendo los deseos y las pasiones lo que mueve a la acción a los seres humanos, lo que pasa es que los impulsos irracionales se han ido sustituyendo por los deseos concientes.

Ciertamente que en *Lo que creo* y en *Sociedad humana, ética y política* mantiene una posición muy semejante acerca de la relación entre el deseo y 'bueno', y sobretodo en la importancia que tiene la armonía de los deseos en su ética, por ello nos atrevimos a integrarlas en una sola, no la repetiremos aquí, sino sólo en los puntos en donde se establece cierta diferencia entre vida buena y valor intrínseco.

Para Russell sí no tuviéramos deseos nunca habríamos pensado en la antítesis entre el bien y el mal; en un mundo inanimado no habría nada bueno ni malo, lo que es 'bueno' lo es para los seres humanos y es 'bueno' porque se desea; cuando falta el alimento, la

119 *Ibidem*.

bebida o el amor, se desean con apasionada intensidad, concluye que una definición de 'bueno' debe inducir al deseo (lo que nos vuelve a recordar la exigencia de Stevenson para definir 'bueno') *"Sugiero que un acontecimiento es cuando satisface el deseo, más exactamente, que podemos definir lo como la satisfacción del deseo. Un acontecimiento es que otro si satisface más deseos o un deseo más intenso. No pretendo que esta sea la única definición posible de , sino sólo que sus consecuencias estarán más en consonancia con los sentimientos éticos de la humanidad que los de cualquier otra definición teóricamente defendible"* ¹²⁰. Nótese la importancia que tienen los sentimientos y deseos de la sociedad en su intento por definir 'bueno'.

Sostiene que en el conflicto de deseos, si ambos tienen la misma intensidad ambos son igualmente buenos, pero es necesario establecer la diferencia entre el bien general y los bienes particulares o individuales. El bien general es la satisfacción total del deseo a diferencia de la satisfacción de deseos individuales o parciales. En el estudio de los argumentos que defienden los bienes parciales no encuentra los argumentos suficientes para inclinarse por la defensa de ellos. Cuestiona las doctrinas que afirman la superioridad de una parte de la humanidad sobre la otra, sea esta de blancos sobre negros, razas superiores sobre inferiores, proletarios sobre capitalistas, este interés, desde su punto de vista, sólo puede generar una lucha interminable

120 *Ibid.*, p-57.

porque la otra parte exigirá sus derechos ¹²¹. Por estas razones no le parece incongruente optar por buscar la composibilidad de los deseos en un estado de cosas, en función del bien general.

Bajo el supuesto de que el bien general es superior a los bienes particulares, se da a la tarea de analizar diferentes respuestas que se ofrecen a la pregunta ¿Cómo alcanzar el bien general?. Frente a los que sostienen una vía subjetiva al señalar que la conciencia dicta los actos que son 'correctos' para acceder el bien buscado, esto es que se debe actuar conforme a una emoción de aprobación o desaprobación moral, cual si fuera una voz interior del sujeto, frente a esta posición no tiene más remedio que reconocer que difícilmente esta teoría se puede refutar, no cree que se pueda demostrar que encierra algún absurdo lógico, es más, no cree que existan razones éticas para demostrar que una conciencia es mejor que otra; pero de lo que si está seguro es que se puede probar que ciertas conductas tienen consecuencias que muy pocos desearían ¹²². De otra parte, argumenta que la conciencia, en gran medida es un producto social. Para Russell la conciencia se va formando a través de la educación moral que recibe; desde pequeño es elogiado o censurado por los actos que según los padres o maestros consideran que es correcto o incorrecto, suele también amedrentársele con la idea de que su conducta disgusta a Dios; como vimos la moral busca influir en el deseo de aprobación y en el temor al reproche.. Con todo, subsiste la

121 Cfr. *Ibid.*, pp. 108-109.

122 Cfr. *Ibid.*, pp. 77-79.

dificultad para diferenciar si 'lo correcto' es lo que dicta una conciencia u otra, en el entendido de que a la conciencia se le dan diferentes órdenes.

En relación a los defensores de los actos objetivamente correctos examina la posición de quienes afirman que una intuición especial es la que dice cuales son los actos que objetivamente conducen con mayor probabilidad al bien general; duda que todo el mundo este de acuerdo que existan sujetos especiales que posean esa cualidad especial, de ahí que se considere necesario ofrecer una prueba menos personal ¹²³.

Dentro de una posición más propia, afirma que la rectitud objetiva en la medida que se pueda definir, se debe hacerlo en términos de los deseos de las personas que no incluyan al sujeto que las define, otra opción es que se les defina en términos de los deseos de muchas personas entre las que forme parte el sujeto. Añade que si se toma en cuenta que el propósito fundamental de la moral es fomentar un comportamiento que sirva al grupo, entendiendo que es el grupo éticamente dominante (la familia, la clase, la nación o la humanidad en su conjunto), entonces se debe pensar en términos de una alternativa egoísta. Pero cuando habla de esta alternativa rechaza que se formule en términos corrientes, debe hacerse en términos de que los intereses personales coincidan con los generales, de tal suerte que los deseos individuales aunque hagan referencia al sujeto, sean de tal naturaleza que promuevan sólo actos que conduzcan al bien

123 Cfr. *Ibid.*, p. 82.

general. Es así que al formular una filosofía ética, al preguntarse cuales son los actos objetivamente correctos, se estará pensando en las reglas generales y en los fines de la acción moral en general, sin hacer referencia especial al sujeto o grupo que la sostiene ¹²⁴.

Resumiendo, la definición de 'bueno' que Russell esta buscando exige de actos que sean correctos y que conduzcan al bien general, pero para que sean calificados de correctos dichos actos se requiere que haya un sentimiento de aprobación ó desaprobación del sujeto, así como, que se este dispuesto emocionalmente a valorar imparcialmente los deseos de los individuos. En cuanto a la ética defendida por Russell deben tomarse en cuenta los siguientes elementos: al definir cuales actos son los correctos se debe partir de que en ellos influyen los deseos; que lo que se busca es formular reglas generales; que se tienen presentes los fines de la acción moral en general; que no es necesario que en las reglas y fines se haga alusión a los deseos y fines del sujeto o grupo que los formula.

Por último, Russell reafirma la importancia que tiene sustituir 'bueno' por 'valor intrínseco'. Argumenta que el concepto 'bueno' es ambiguo, ya que se puede concebir a 'bueno' como medio, o a 'bueno' como fin. Piensa que hay una ventaja en esta sustitución, esta es que hay menos diferencias entre lo que se considera 'valor intrínseco' que lo que se considera 'bueno'; pero advierte un obstáculo, se puede pensar que todo lo que se desea tiene 'valor intrínseco', para evitar esta dificultad afirma que se puede decir que

124 Cfr. *Ibid.*, pp. 85-89.

'sólo los estados mentales tienen valor intrínseco', de esta manera da un paso más en su delimitación al proponer "significa" ¹²⁵.

Pero no es todo, afirma que cuando se observa lo que tiene 'valor intrínseco' o es una cosa deseada o es una cosa disfrutada o es ambas a la vez ¹²⁶. De esta manera el 'valor intrínseco' se mueve entre el deseo y el placer. No plantea un desacuerdo total con la definición de que 'bueno' es placer, en consecuencia afirma su conformidad con el punto de vista propuesto por Henry Sidgwick en el sentido que del principio 'se debe aspirar a obtener el máximo placer' se pueden deducir las reglas morales reconocidas normalmente, piensa que este argumento es cierto para las comunidades civilizadas ¹²⁷. No niega que gran parte de los actos hacia los que la gente siente una emoción de aprobación es por el placer, pero cree que otras propiedades como la inteligencia o la sensibilidad artística merecen ser consideradas dentro de los estados mentales a los que se les identifica con el 'valor intrínseco' ¹²⁸. En estas afirmaciones es posible observar que no abandonó completamente los puntos de vista de su colega de Cambridge George Edward Moore, ya que como lo habíamos señalado anteriormente apreció que dentro de los estados de conciencia que pueden ser reconocidos como bienes en sí se encuentran los placeres del trato

125 *Ibid.*, p. 117.

126 Cfr. *Ibid.* p. 116.

127 Cfr. *Ibid.* p. 117.

128 Cfr. *Ibid.*, p. 120.

humano y el goce de los objetos bellos ¹²⁹. Incluso se podría encontrar ciertas similitudes con las tesis utilitaristas de John Stuart Mill, particularmente cuando éste último afirma que además del egoísmo, una de las causas de insatisfacción ante la vida lo constituye la falta de cultivo intelectual, ya que una "*inteligencia cultivada [....] haya fuentes de inagotable interés en lo que le rodea: en los objetos de la Naturaleza, las obras de arte, las creaciones poéticas, los acontecimientos de la historia, las costumbres pasadas y presentes de la humanidad y sus perspectivas futuras*" ¹³⁰.

Russell aclara que cuando se habla de valor intrínseco no debe pensarse que éste se halle en las cosas, sino que las cosas son un medio para alcanzar el estado mental que se identifica con el valor intrínseco. Son los efectos psicológicos, no las cosas las que tienen valor intrínseco ¹³¹. Las cosas, en cambio, pueden ser una fuente de valor intrínseco: establece una diferencia entre bienes que todo el mundo requiere para ser feliz, como el alimento, el vestido, la salud, son condiciones materiales de vida elementales, a las que se debe añadir la seguridad, compañías amistosas, una cierta integración a la comunidad, a estos bienes los diferencia de los bienes o valores

129 Cfr. George Edward Moore, *Principia Ethica*, UNAM, México, 1983, p. 178.

130 John Stuart Mill, *El utilitarismo*, Ediciones Aguilar S. A., Buenos Aires, 1980, p. 39.

131 Cfr. Bertrand Russell, *Sociedad humana, ética y política*, pp. 135-136.

superiores como el placer por las obras de arte o el placer de la vida intelectual.

Congruente con el sentido social de su ética concibe que existen otro tipo de bienes que tienen que ver con la posteridad, son bienes que nos lega la humanidad y ante los cuales tenemos una responsabilidad, se refiere a los bienes de la cultura y los recursos naturales. Cree que a los hombres y a los países se les debía juzgar por sus contribuciones a la civilización, entendida esta como el conjunto de los bienes culturales acumulados, entendida como el aprovechamiento racional de los recursos naturales en beneficio de la sociedad. Concluye que tenemos una responsabilidad con las generaciones futuras: conservar e incrementar ese tesoro de la humanidad ¹³².

Russell estableció un paralelismo entre la economía y la política con la ética, al mismo tiempo marcó una diferencia más entre la ética y la moral. A la ética le interesa la producción del valor intrínseco, a la moralidad su distribución. Con respecto a la distribución de los bienes hay asuntos que son competencia de las instituciones sociales y políticas como el proporcionar mejores condiciones materiales de vida, de la moralidad lo es el estimular ciertos escapes que no sean destructivos, aunque afirma que no es suficiente la exhortación moral

Si bien los conceptos de 'vida buena' y de 'valor intrínseco' son considerados deseables por Russell conviene marcar sus diferencias, pero también tendremos que responder si el concepto de

132 Cfr. *Idem*, pp. 141-142.

'bueno como valor intrínseco' sólo responde a gustos y deseos personales.

Se puede decir que el concepto de 'vida buena' es un concepto global, en el que los sentimientos, el conocimiento y las condiciones que lo posibilitan forman un conjunto, en el que no puede faltar ninguna de las partes para que se pueda concebir la 'vida buena'. En cambio en el concepto de 'valor intrínseco' pueden faltar ciertos bienes, siempre y cuando no sean del agrado del sujeto y no por ello se van a dejar de producir ciertos estados mentales considerados como 'valores intrínsecos'.

El concepto 'vida buena' en plenitud, sólo es concebible en una sociedad posible, no dada. En cambio el concepto 'valor intrínseco', tal y como lo entiende Russell, hace acto de presencia constantemente.

El concepto 'vida buena' está formado por un conjunto de sentimientos, cosas y condiciones, pero el concepto de 'valor intrínseco', además de las cosas y los sentimientos lo que los define es que es un estado psicológico.

Los sentimientos que están presentes en 'vida buena' son el amor, que se puede descomponer, en el deleite de contemplación y la benevolencia, pero se requiere de ambos. En el concepto 'valor intrínseco' no aparece el amor con sus dos componentes, aunque sí aparece la sensibilidad artística que es posible decir que tiene rasgos comunes con el deleite de la contemplación, en cambio están presentes el placer y la inteligencia.

En el concepto 'vida buena' no parece haber una jerarquía de valores. En el concepto 'valor intrínseco' hay una cierta jerarquía en la que el placer que producen las obras de arte o el placer de la vida intelectual son considerados superiores.

Inicialmente habíamos indicado que Russell dudaba que en los juicios éticos sólo intervinieran los gustos y los deseos personales, esto es que nuestro autor estaba reacio a aceptar que todos los juicios éticos son completamente subjetivos. Russell ha ofrecido sus argumentos para mantenerse dentro de una duda razonable, al respecto ha señalado que si bien el concepto 'bueno' o 'valor intrínseco' intervienen los gustos personales, esto se hace bajo la forma de sentimientos de aprobación o desaprobación, pero esos sentimientos no son estrictamente personales, son la expresión de la conciencia, la cual en buena medida es un producto social. La conciencia del individuo, para Russell, se va formando a través de la educación moral, de una multiplicidad de premios y castigos, en los que el reproche y la alabanza juegan un papel importante para la conformación de temores y deseos que son constitutivos de la conducta moral.

Cierto que en *Religión y ciencia* habla de que la ética "es un intento por prestar significación universal y no meramente personal a ciertos deseos nuestros"¹³³, pero unas líneas anteriores dice que "esto último sólo es posible si sus deseos no son opuestos al interés general"

133 B. Russell, *Religión y ciencia*, Breviarios del FCE, México, 1951, p. 159.

y es precisamente lo que Russell ha tratado de problematizar en *Sociedad humana, ética y política*, esa estrecha relación entre deseos personales y los del grupo. Como lo vimos Russell advierte que el ser humano no es totalmente gregario, ni totalmente individual, por lo que sus deseos responden a esa doble forma de ser, de ahí que haya deseos individuales, deseos que atienden a la familia, a la nación e incluso a la humanidad en su conjunto, y aunque Russell se inclina por la "alternativa egoísta", no por ello deja de reconocer que no son sólo los deseos y los gustos personales los que se expresan en los juicios éticos.

Por último, Abbagnano afirma que Russell ha caído en una contradicción al señalar que por un lado asevera que 'bueno' sólo depende de los deseos personales y por el otro propone que se estimulen los deseos constructivos en lugar de los deseos destructivos. Sin que sea una respuesta definitiva decíamos que Russell estaba en condiciones de ofrecer al menos un criterio para salvar esta contradicción desde su ética normativa. Como vimos, en el 'valor intrínseco' intervienen sentimientos de aprobación, que son expresiones de la conciencia, y si bien Russell no puede demostrar que una conciencia sea mejor que otra, de lo que sí está seguro es que se puede probar que ciertas conductas tienen consecuencias que muy pocos aprobarían. Son las consecuencias del actuar, que resultan de una evaluación de lo experimentado, lo que permitiría elegir entre deseos antagónicos. No debe olvidarse, por lo demás, que las

consecuencias del proceder son parte constitutiva del 'valor intrínseco'.

3.5 ETICA DESCRIPTIVA Y EXPLICATIVA.

Hasta aquí se ha venido centrando la exposición en la metaética y la ética normativa de Bertrand Russell. Sin embargo, aunque se han tocado tangencialmente, no nos hemos detenido en los estudios descriptivos y explicativos de Russell sobre los sistemas de moralidad, la constitución de la ética y en general de la conducta moral. Dichos estudios no se pueden pensar al margen de su ética descriptiva.

Cierto que cuando Russell habla de las causas de la conducta humana, o cuando describe las reglas morales de diversos pueblos en diversas épocas, o cuando establece relaciones estrechas entre las instituciones sociales y políticas con los sentimientos que originan la moral, no menciona explícitamente que está bordando sobre una ética descriptiva. Pero en tanto constituye una forma de pensar la moral y en tanto nos permite comprender con mayor amplitud su ética no podemos dejar de referirnos a ella.

Cuando hablamos de ética descriptiva lo hacemos en el sentido que William K. Frankena le asigna a partir de la distinción que hace sobre las formas de pensar la moralidad, a saber, el pensar 'analítico', 'crítico' o 'metaético'; el pensar 'normativo'; y la investigación descriptiva empírica, histórica o científica. Estas formas de reflexión constituyen en conjunto el objeto de la ética. Sobre el ámbito de trabajo de la última nos dice *"Aquí el objeto consiste en describir o*

explicar los fenómenos de la moralidad o en construir una teoría de la naturaleza humana que se aplique a las cuestiones éticas" ¹³⁴. En relación con el tipo de investigaciones especifica que son como las que practican los antropólogos, los sociólogos, los historiadores y los psicólogos.

Asume Russell que las instituciones sociales y políticas han tenido una gran influencia en la conformación de los sentimientos y de la conducta de las personas. Si se permitiera una idea que expresara como se ejercía esa influencia, se podría decir que dichas instituciones, de entre las que sobresalen la iglesia, el estado, el sistema económico, la educación, los sistemas jurídicos, y la moralidad, van conformando espacios de incidencia, redes y mecanismos al través de los cuales tienen ascendiente sobre la conducta. Pero la influencia para Russell no quería decir determinación, se opuso a cierto tipo de determinismos, en particular al determinismo económico, que le adjudicaba a Marx; tomó distancia también de las concepciones fatalistas como el de cierta teología cristiana que afirma la predestinación para ser salvo.

En el mismo sentido, cuando hablaba de que los deseos eran causa de la conducta no por ello debe pensarse que estaba defendiendo que toda conducta estaba sujeta a causas, que estas pudieran definirse con claridad y que además pudiera predecirse la conducta en función de dichas causas, es significativa la idea que tiene sobre el libre albedrío en este punto " *debe ser considerado como una volición que*

134 William K. Frankena, *Ética*, UTEHA, México, 1965, p. 6.

no es siempre, o no necesariamente, resultado de causas anteriores" 135. Si bien, admite cierto margen de acción para el libre albedrío, no cree que éste sea practicado en todos los actos de los seres humanos, además de que sería imposible toda organización social ya que no habría manera de influir en las acciones humanas, al respecto afirma *"Mientras que, como filósofo, mantengo que el principio de causalidad está abierto a preguntas, como individuo con sentido común sostengo que es un postulado indispensable en el normal desarrollo de los seres humanos. Por motivos prácticos debemos asumir que nuestras voluntades tienen causas, y nuestra ética debe ser compatible con esta hipótesis"* 136.

Por otro lado, jamás defiende que los sentimientos o las conductas sean producto de factores unicausales, al contrario, en repetidas ocasiones habla de que son diversas las instituciones que fomentan o promueven sentimientos como la envidia, la crueldad o el afán de poder.

Algo más, a Russell le es indiferente que Ayer no haya considerado a los estudios descriptivos y explicativos como propiamente éticos o que Schlick los haya reducido al ámbito de la psicología, de hecho los incorpora dentro de su ética. Particularmente significativa es su concepción de la naturaleza humana sobre la que descansa la procedencia de la conducta. Son los impulsos y los deseos los que originan la conducta, a su vez esos sentimientos son en parte

135 B. Russell, *Sociedad humana, ética y política*, p. 98.

136 B. *Idem*, p. 99.

producto de la herencia y en parte producto de la formación que recibe. Esta idea no sólo la hace explícita, sino que esta presente en muchos de sus apuntamientos sobre los sentimientos de culpa, el afán de poder, la crueldad, la envidia o de principios de conducta como el individualismo y el placer. Hechas estas consideraciones no es posible soslayar algunas de sus reflexiones al respecto. Es conveniente aclarar que dichas reflexiones las presentó en escritos específicos, pero que pudieron tener matices diferentes en otros.

Por ejemplo, cuando analiza el sentimiento de pecado dice que en las ocasiones en que se implanta artificialmente es una de las causas de timidez, de crueldad y estupidez en las etapas posteriores de la vida ¹³⁷. Aunque no encuentra una definición apropiada de pecado si no se cree en Dios, advierte que se presenta bajo la forma de sentimiento de culpa o de vergüenza; busca sus orígenes más remotos en la profanación ritual y en la violaciones al tabú; señala que en la India el pecado estaba relacionado con la transmigración, si se moría en pecado el alma podía permanecer pegada al cuerpo de un animal mucho tiempo; entre los judíos el pecado colectivo podía recibir un castigo colectivo; entre los cristianos ha tenido diversas facetas, se creía que la transgresión de Adán y Eva constituyó el pecado original por el que todos debía ser castigados, con excepción de algunos bautizados y de ciertos patriarcas y profetas a los que se les concedió

137 Cfr. B. Rusell, "¿Ha hecho la religión contribuciones a la civilización?" en *Por qué no soy cristiano y otros ensayos relacionados con la religión*, Editorial Hermes, México, 1986, p. 38.

la gracia divina, admite Russell que esta doctrina no es la que prevalece, aunque el infierno como castigo al pecado se mantiene dentro del dogma católico; concomitantemente, reconoce otro origen, el psicológico, el cual proviene del temor al castigo, de la desaprobación de los padres o de la autoridad ¹³⁸.

A pesar de que Russell recibió una educación severa de tipo religioso por parte de su abuela, fue un crítico furibundo de algunos dogmas cristianos y de lo que él pensaba eran consecuencias de la formación religiosa. Así, aseguraba que las doctrinas cristianas estimulaban los sentimientos de crueldad, de escape al sadismo, fortalecían la vanidad, el temor y el odio. Ciertas creencias reforzaban dichos sentimientos, como la idea de que a este mundo se viene a sufrir, de que es necesario el mal para conocer el bien, la prédica evangélica *"bienaventurados los que sufren porque de ellos será el reino de los cielos"*, el castigo a los herejes y la idea del demonio, son algunas de esas creencias, al respecto afirma *"Parecería, por lo tanto, que los tres impulsos humanos que representan la religión son el miedo, la vanidad y el odio. El propósito de la religión, podría decirse, es dar una cierta respetabilidad a estas pasiones con tal de que vayan por ciertos canales"* ¹³⁹. Para Russell el concepto de salvación individual cristiano alimentaba el individualismo y el egoísmo de sus seguidores. Cuestionó a la ética cristiana porque no

138 B. Russell, *Sociedad humana, ética y política*, pp. 91-95.

139 B. Russell, "¿Ha hecho la religión contribuciones a la civilización?", p. 51.

tenía un concepto social de virtud, en el que se considerara valiosos los actos de utilidad pública ¹⁴⁰.

Pero si la religión ha sido importante para estimular ciertos sentimientos, Russell no le concede menos significación al Estado. En el Estado se deposita, para Russell, la fuerza colectiva de los individuos. Fuerza que se ejerce en lo interno a través de la ley y la policía, en lo externo tiene poder para declarar la guerra, para ello cuenta con un ejército. Pero la fuerza y el poder del Estado, que no es despreciable, descansa sobre ciertos temores, en lo interno el temor al crimen y a la anarquía, en lo externo el temor a la agresión externa; los ricos le temen a las huelgas y a las organizaciones obreras, así que para mantener la protección del Estado luchan por conservarlo ¹⁴¹.

En uno de sus primeros escritos sobre teoría política pretende dejar sentado que el objetivo de la política es hacer la vida de los individuos tan buena como sea posible, pero que ello requiere un concepto de vida buena en el que predominen los impulsos creadores por encima de los impulsos de posesión. Considera que dichos impulsos se corresponden con los bienes materiales y con los bienes culturales, pero en las sociedades actuales prevalece la aspiración a los bienes de posesión y esto se debe a que las instituciones sociales están basada en dos principios: la propiedad y el poder. Sobre ellos descansa la felicidad de los individuos, ambos son bienes que generan impulsos de posesión, ambos son necesarios en la vida social; si el

140 Cfr., *Idem*, pp. 42-43.

141 B. Russell, *Principios de reconstrucción social*, pp. 42-49.

individuo carece de propiedad es condenado a la indigencia y pierde su libertad, si carece de una cuota de poder no puede desarrollar su iniciativa. Con todo, juzga que la desproporcionada necesidad de apropiarse de los bienes de posesión provoca graves daños *"Y lo que es peor, el hábito mental engendrado al pensar en tales cosas es un mal hábito, conduce a la competencia, a la envidia, al afán de dominio, a la crueldad y a casi todos los males morales que afectan al mundo"* 142.

La educación como institución social es, para Russell, un mecanismo de adaptación social que tiende a conservar lo existente. Russell considera que la educación es la fuerza más poderosa que está del lado de lo que existe, por ello forma en un espíritu de reverencia hacia el Estado, las Iglesias y las grandes instituciones 143. Su opinión es que la educación influye fundamentalmente en el carácter y en el criterio personal; lo hace en razón de que tiene como propósito moldear al educando. Sostiene que a los preceptores no les interesa que los educandos piensen sino que obedezcan, no los facultan para pensar, sino para ser iguales a los demás. Los educan con el interés de reproducir las ideas que el profesor les transmite, con la intención de luchar por el éxito; los conocimientos impartidos sólo tienen fines utilitarios. Por medio de la educación se reproduce la idea de nación, la idea de que se debe ir a la guerra para defender a la patria, por ello

142 Bertrand Russell, "Ideales políticos" en B. Russell *Antología*, Selección de Fernanda Navarro, Siglo XXI, México, 1971, p. 23.

143 B. Russell, *Principios de reconstrucción social*, p. 123

se estimula el orgullo nacional. A través de la formación escolar se pretende inculcar ciertas actitudes y hábitos *"Ciertos hábitos mentales están inspirados comúnmente por los que tienen la misión de educar: obediencia y disciplina, crueldad en la lucha por el éxito mundial, desprecio para los grupos adversarios y una inquebrantable credulidad, una aceptación pasiva de la sabiduría del maestro. Todos estos hábitos van contra la vida"* ¹⁴⁴. Concluye que la reconstrucción social requiere de los principios de justicia y libertad, pero ellos no bastan, la educación exige de una idea de vida buena a la cual aspirar.

144 *Idem*, p. 128.

CONCLUSIONES.

Después de hacerle el seguimiento a los puntos de vista de Bertrand Russell sobre la naturaleza de la ética y del concepto 'bueno', parece conveniente presentar un balance crítico de los mismos, tratando de resaltar posibles objeciones.

Se puede decir que una constante de su proceder filosófico fue no aceptar las creencias o conocimientos establecidos, ya fueran de carácter religioso, político o incluso científico; no aceptarlos hasta que tuviera razones que le permitieran hacerlo. En este sentido fue un escéptico que asignaba a la razón la facultad de imponerle límites. Para con la ética procedió de la misma manera.

Russell partía de que la ética debía ofrecer razones sobre los principios que estaban en la base de las reglas de conducta; pero su espíritu inquisitivo lo llevaba hacia una problematización de la ética misma, entendía que la ética estaba necesitada de una justificación, es por ello que buscaba razones que dieran cuenta del ámbito y el método de la ética, pero que también aclararan el significado de sus nociones fundamentales, del vocabulario mínimo en el que intervienen conceptos como 'bueno', 'valor intrínseco', 'deber', 'conducta correcta', 'justicia', 'virtud', 'libre albedrío'. El mismo espíritu se observa al analizar las proposiciones 'bueno es el placer', 'bueno es la obediencia a Dios', 'la virtud es el bien supremo'. Sobre este género de problemas irrumpió su espíritu inquisitivo a lo largo de su producción ética.

Dado que su escepticismo tenía límites, y después del recorrido que hemos hecho, corresponde destacar el tipo de razones que estaba dispuesto a admitir, también el dar cuenta de algunas de las principales ideas que predeterminan y dan sentido a sus afirmaciones sobre ética y 'bueno'.

Se puede afirmar que desde *Ensayos filosóficos* subyace una idea acerca de como debía estructurarse la ética, idea que se repite al describir el proceso del conocimiento, e incluso como se puede organizar la matemática misma, según el decir del propio Russell ¹⁴⁵. Esta idea es la de que toda disciplina o cuerpo de conocimientos debe estar sustentada en principios que no requieren demostración, en supuestos sobre los que se levanta todo el cuerpo de conocimientos sobre la disciplina. Es probable que la idea de ciencia que tiene como modelo a la geometría euclidiana sustentada sobre axiomas no demostrados, haya servido para este fin.

En la etapa en que Russell sostiene la científicidad de la ética, el 'valor intrínseco' es ese principio indefinible que da cuenta de las conductas debidas, al mismo tiempo es uno de esos principios evidentes de por sí que constituyen la fuente del conocimiento de la ciencia y de la filosofía.

Pero el problema de si la ética es una ciencia o no, depende tanto de la idea de ciencia como de ética que lo predetermine. Con respecto de la idea de ciencia, depende de lo que se considere

145 Cfr. Bertrand Russell, "Atomismo lógico" en A. J. Ayer *El positivismo lógico*, FCE, México, 1965, p 39.

conocimiento, de lo que se considere como prueba y del método para acceder al conocimiento. De esta manera cuando Russell separa las proposiciones éticas de las científicas, en clara coincidencia con Carnap y Ayer, cuando asevera que las primeras no afirman ni niegan nada, que no pueden ser probadas, llega a la conclusión de que la ética no es ciencia. Es el momento en que presenta el conjunto de elementos que distinguen a la ciencia, entre otros, que puede comprobar sus juicios, que posee mecanismos apropiados de verificación; es la etapa que concibe a la ciencia como un conjunto de conocimientos sistemáticos, de leyes con un alto grado de certeza; leyes que se van haciendo más complejas conforme integran conocimientos y leyes más generales. Es el periodo en el que aboga por la física como modelo de ciencia.

Decíamos que también depende de la idea de ética, porque del hecho de que las proposiciones éticas no sean científicas, Russell no infiere que no tengan sentido, como Carnap y Ayer lo llegaron a afirmar; tampoco se infiere que la ética no tenga una función que cumplir. Esto es, si la ética no estaba en condiciones de proporcionar razones como las que postulaba un modelo de ciencia como la física, no por ello va a renunciar a su idea de que la ética pretende universalizar los deseos de un grupo o de una persona, no por ello va a dejar de formular fines que sirvan de guía para la sociedad e incluso para la ciencia misma. Si las proposiciones no pueden probarse empíricamente, no por ello dejan de expresar sentimientos y deseos.

Con todo, no podemos dejar de lado que ciertos aspectos de la ética requieren un tratamiento diferente, particularmente aquellos que Schlick y Ayer dejan en manos de la psicología, sociología y antropología; aquellos estudios descriptivos y explicativos de la conducta moral de las personas. Estudios sobre las costumbres y el comportamiento moral que Frankena y Mario Bunge los caracterizan no sólo como empíricos, sino que además los consideran científicos. El mismo Moritz Schlick habla de la importancia que tiene el determinar las características materiales del concepto 'bueno', de la necesidad de buscar los rasgos comunes de lo que es considerado moralmente bueno por diferentes pueblos en diferentes tiempos, como un paso preliminar para definir los principios morales. Estos aspectos, para Russell, formaron parte de la justificación que su ética requería, aún cuando no los haya considerado científicos.

Son estas, entre otras, las razones que Russell se propone encontrar para legitimar su aspiración de influir en los deseos de los demás; que permitan cumplir el propósito ético de elaborar reglas de conductas, que den lugar a la justificación de sus puntos de vista morales y éticos; razones que posibiliten dar cuenta del aparato conceptual de su ética normativa, de una cierta jerarquía de valores.

Porque no podemos olvidar que Russell estuvo preocupado permanentemente por justificar las opiniones por las que fue ampliamente conocido, por las que se ganó sanciones, rechazos, antipatías, pero también la admiración de muchos de los grandes hombres de su tiempo. Opiniones que aún hoy se encuentran en el

centro del debate cuando se piensa en los fines de las sociedades y en los medios para alcanzarlos.

Nos referimos, en parte, a su oposición a la guerra, a sus propuestas para construir un mundo mejor, al papel que la ciencia y la técnica deben jugar en las sociedades modernas; a sus opiniones sobre la moral sexual, sobre la participación de la mujer en la vida social, sobre el servicio militar obligatorio; sobre los perjuicios que provocaba la religión al inculcar la idea de pecado o los daños que provocaba la represión de la iniciativa individual en las sociedad soviética; pero también a la importancia que tenía y tiene la preservación de los recursos naturales y los bienes de la cultura.

A Russell le preocupaba hacer patente el equívoco de una existencia absorbida por la competencia y el éxito, defender las pequeñas satisfacciones y la alegría de vivir, edificar una vida buena en una buena sociedad.

Para fundamentar sus puntos de vista y sus creencias ha de ir en busca de razones que le parezcan satisfactorias, que además de mostrar las actitudes y valores morales de las personas expliquen las causas de dicho comportamiento, pero también le permitan expresar su parecer con respecto de lo que es posible y deseable hacer.

En esta tarea su concepción de naturaleza humana le permite sostener que las pasiones son los móviles de la conducta, es el sentimiento de temor y de crueldad lo que provoca las guerras, es el afán de posesión y de poder lo que impulsa a la competencia y al deseo de alcanzar el éxito, es el sentimiento de pecado lo que inhibe la

satisfacción amorosa. Al concebir al ser humano como animal semigregario, estaría explicando porque en algunas ocasiones prevalecen los deseos e intereses individuales y en otros los colectivos.

Las razones para explicar porque predominan los instintos de posesión, porque los sentimientos de culpa son tan frecuentes o porque la guerra deja libres los sentimientos de crueldad y de inseguridad que son propios de los seres humanos, las encuentra Russell en la influencia que tienen las instituciones políticas y sociales en los deseos y la conducta, en el juego y la lucha de los intereses característicos del Estado, de la religión o de la educación. Son ellas las que posibilitan la realización de la moral en el plano social al estimular ciertos deseos e inhibir otros.

Pero en tanto que concibe que la ética no siempre ha tenido los mismos problemas, que la ética ha sufrido un proceso de conformación histórica las razones también las busca en el devenir de la conducta, en el origen de los sentimientos y las creencias éticas, en los periodos en los que predomina la obediencia a los mandatos divinos o la preeminencia de la conciencia como factor de decisión para ciertos grupos religiosos.

En el ámbito del deber ser algunas de las razones que propone no parecen tan fundadas como las primeras, aunque ciertamente se derivan de ellas. Así, dadas las conductas y los deseos que estimulan las instituciones sociales y políticas, dadas las consecuencias observables de dichas conductas, dado que la humanidad se encuentra

ante la disyuntiva de destruir lo que hasta la fecha ha logrado o dejarse llevar por consideraciones éticas; cree Russell conveniente hacer su propuesta sobre fines para la sociedad y para el individuo, sobre los pasos y mecanismos necesarios para cumplir con los fines propuestos.

Preocupación especial tuvo Russell por justificar y ordenar el aparato conceptual de la ética, por las relaciones de dependencia, los entrelazamientos, las implicaciones, los criterios. En este ámbito metaético, como vimos, tuvo grandes coincidencias, aunque también diferencias con algunos pensadores de su tiempo. Así, Para Russell como para Moore, Schlick, Carnap y Ayer son la naturaleza de la ética así como los valores y los juicios éticos en los que se expresan, los problemas principales de la ética. De entre todos los valores hay uno del que dependen los demás, uno por el que los demás cobran sentido, ese es el valor 'bueno'. Para todos la determinación de su significado constituye el primer paso de su estudio.

Moore intenta rebasar las definiciones léxicas y estipulativas de 'bueno', pero al final admite que esta palabra es indefinible e inanalizable por ser objeto simple del pensamiento; para Carnap y Ayer estas nociones son pseudoconceptos porque no pueden ser verificadas empíricamente, aunque Ayer admite que expresan y provocan sentimientos; Schlick afirma la necesidad de investigar en que condiciones se usa 'bueno' para diferentes pueblos y en diferente tiempo. Por su parte, Russell en su primera etapa sigue a Moore, pero en la segunda, el hecho de que no se puedan brindar pruebas de

juicios sobre el 'bien supremo', como vimos, no le niega la posibilidad de ofrecer una caracterización que le permita influir en la conducta a través de los deseos y con ello formular su concepto de 'vida buena'. En un tercer momento, 'deber', 'conducta correcta' y en cierta manera 'virtud', cobran sentido por su relación con 'bueno' como 'valor intrínseco', al cual concibe como un estado mental que oscila entre el deseo y el placer; aunque rechaza que sólo el placer posea 'valor intrínseco', ya que otros estados mentales como la inteligencia y la sensibilidad artística también lo tienen.

En relación con los criterios de justificación de los juicios éticos se pudo observar que Moore descansa en el criterio intuicionista como fundamento de los juicios de 'valor intrínseco' y en una forma del criterio empirista para los juicios de 'valor como medio'. Carnap sostiene que en general los juicios éticos no pueden ser verificados empíricamente. Ayer niega que el cálculo empírico pueda servir de fundamento del principio utilitarista, pero también niega que la facultad intuitiva pueda ser verificada empíricamente, de ahí que estas teorías no puedan ofrecer un fundamento de sus juicios, concluye que los enunciados éticos son pseudoproposiciones. Russell considera, en un primer momento, que los juicios de 'valor intrínseco' son evidentes por sí mismos, posteriormente asume que los valores éticos pueden ser aprehendidos intuitivamente, aunque defiende una forma de verificación empírica para los juicios de la ciencia. En la tercera etapa defiende un criterio emotivo de justificación sin abandonar totalmente sus tesis anteriores.

Por lo señalado hasta ahora son razones de tipo histórico, sociológico, antropológico y filosófico las que le sirven de fundamento; son las ideas de hombre, de ciencia, de conocimiento, de institución las que subyacen en su pensamiento ético. Es por ello que no se puede decir como lo hizo alguna vez Russell que la razón sólo tenía una función reguladora en la ética, es sobre la razón que se fundamenta y levantan sus ideas de ética y de 'bueno'.

Se puede entrar en desacuerdo con la falta de rigor para describir el fondo histórico en el que se desenvuelven ciertas actitudes morales y éticas, como cuando él afirma que al tabú le siguieron la obediencia a los mandatos divinos, al que le sucedieron ciertos estados en los que se les da prioridad al espíritu, los que dieron paso a su vez a las reflexiones de los filósofos sobre el 'bien supremo', o incluso con la sucesión de ellas, pero es incuestionable que si una teoría ética tiene pretensiones descriptivas e incluso normativas no puede evadir el contexto histórico en el que surgen y se desarrollan la ética y la moral.

De la misma manera, se puede poner en tela de juicio su idea de que la propiedad o la guerra son instituciones de la sociedad, pero hay que entender que Russell estaba buscando las raíces sociales de la moral en las instituciones políticas y sociales, por lo que en su obra está presente la interdependencia y múltiple condicionamiento que tiene la conducta moral con respecto de las conductas políticas, económicas, religiosas, jurídicas o educativas.

Desde una posición subjetivista se podría cuestionar que no toma en cuenta el sujeto que valora, ni el acto valorado en sus primeras incursiones sobre la valoración ética; se podría decir que cuando defiende posiciones subjetivistas puede entrar en contradicción con su propuesta de 'vida buena', como lo apreció Abbagnano; pero lo que no se puede negar es que fue capaz de tomar en cuenta argumentos y tesis contrarias, asumirlas críticamente y aún sobre sus puntos de vista expresar una duda razonable. Tal vez en este sentido conviene recobrar la imagen que Withehead nos lega del propio Russell al describirlo como un diálogo socrático consigo mismo ¹⁴⁶.

Se podría hacer la observación de que no se define entre una ética social o una ética individual, pero como él mismo lo asegura está buscando el equilibrio; no cae en la tentación de inclinarse por una ética alejada de la sociedad o que oprima al individuo y no le conceda libertad, al mismo tiempo que toma distancia de la autonomía absoluta del individuo; sabe del condicionamiento social, pero admite la posibilidad de elección: se remonta sobre los senderos establecidos, se resiste a ellos e imagina caminos deseables y posibles.

Se podría hacer una crítica a los cambios constantes del pensamiento ético de Russell, que es innegable que los tuvo, pero no se puede dejar de reconocer que buscó incorporar los conocimientos avanzados de la ciencia y la teoría social a sus propuestas éticas y que

146 Cfr. Alan Wood, "La filosofía de Russell" en Bertrand Russell, *La evolución de mi pensamiento filosófico*, Alianza Editorial, Madrid, 1982, p. 275.

intentó ser coherente con las modificaciones que iba sufriendo su pensamiento, ya que su deseo, como él mismo lo expresó fue tratar de comprender el mundo. En este sentido, como señala Alan Wood, se requiere un esfuerzo especial para que se pueda comprender la complejidad del conjunto de las ideas de Russell, porque abarquen múltiples campos del conocimiento. ¹⁴⁷.

Por último se podrá restar importancia a las motivaciones y los sentimientos y estar en desacuerdo con los fines y valores de la ética de Russell, se podrá objetar aquello con lo que él identifica al valor intrínseco, pero no se puede negar que tomó en cuenta la pluralidad de fines del ser humano e intentó comprender la importancia de la paz, la libertad, la creatividad individual, las pasiones, la inteligencia, la sensibilidad artística según el momento y la circunstancia de los hombres. Él entendía que las sociedades enfrentan problemas complejos que requieren respuestas éticas además de políticas o científicas. Una ética para el aquí y el ahora exige la justificación de su múltiple condicionamiento, como lo hizo Bertrand Russell

147 Cfr. *Idem*, pp 271-272.

BIBLIOGRAFIA.

Abbagnano Nicola, *Diccionario de filosofía*, traducción de Alfredo N. Galleti, FCE, México, 1974.

Ares Somoza Paulino, *Bertrand Russell en torno a su filosofía*, EUDEBA, Buenos Aires, 1973.

Aristóteles, *Ética Nicomaquea, Política*, Editorial Porrúa, México, 1967.

Ayer Jules Alfred, *Lenguaje Verdad y Lógica*, traducción de Ricardo Resta EUDEBA, Buenos Aires, 1965.

Ayer Jules Alfred et. al., *El positivismo lógico*, traductores varios, FCE, México, 1965.

Ayer Jules Alfred, *El sentido de la vida y otros ensayos*, traducción de Valeriano Iranzo, Ediciones Península, Barcelona, 1992.

Benítez Grobet Laura et. al., *Historia de la filosofía*, UNAM-Porrúa, México, 1989.

Benítez Grobet Laura (compiladora), *Filosofía II, Ética y filosofía política*, UNAM-Porrúa, México, 1989.

Bonilla Elisa, *El prisionero de la verdad Bertrand Russell*, CNCA-Pangea, México, 1992.

Bunge Mario, *Ética y ciencia, siglo XX*, Buenos Aires, 1960.

Clark Ronald, *Russell*, traducción de Jesús A. Marinas, Ediciones Salvat, Barcelona, 1985.

Copleston Frederick, *Historia de la filosofía de Bentham a Russell* vol. VIII, traducción de Victoria Camps, Editorial Ariel, Barcelona, 1982.

Ferrater Mora José, *Diccionario de filosofía* tomos I y II, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1965.

Frankna William K., *Ética*, traducción de Carlos Gerhard, UTEHA, México, 1965.

Fronzizi Rizieri, *¿Qué son los valores?*, FCE, México, 1972.

Hudson W. D., *La filosofía moral contemporánea*, traducción de José Hierro S. Pescador, Alianza Editorial, Madrid, 1975.

Johnson Paul, *Intelectuales "Bertrand Russell: ¡ Al diablo con la lógica !"*, traducción de Clotilde Rezzano, Javier Vergara editor, Buenos Aires, 1990.

Martínez Cruz Elsa et. al., *Ensayos filosóficos Filosofía/Ética*, CCH, México, 1987.

Montero Cinta Maria de Lourdes, *En torno a la filosofía moral de Bertrand Russell y sus ideas educativas*, Tesis de licenciatura de filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1980.

Moore George Edward, *Principia Ethica*, traducción de Adolfo García Díaz, UNAM, México, 1983.

Navarro Fernanda (compiladora), *Bertrand Russell, Antología*, Introducción Luis Villoro, siglo XXI editores, México, 1983.

Rabossi Eduardo y Salmerón Fernando, *Ética y análisis* vol. I, UNAM, México, 1985.

Russell Bertrand *Ensayos filosóficos*, traducción Juan Ramón Capella, Alianza Editorial, Madrid 1966.

- *Problemas de la filosofía*, traducción de Joaquín Xirau, Editora Nacional.

- *Principios de reconstrucción social*, traducción E. Torrabia Beri, Espasa Calpe, Madrid, 1975.
- *Los caminos de la libertad*, traducción de García Paladini, Ediciones Orbis S. A., 1961.
- *Fundamentos de la filosofía*, traducción de R. Crespo y Crespo, Plaza y Janés S. A., 1974.
- *Ciencia, filosofía y política, Ensayos sin optimismo*, traducción de Miguel Pereyra, Ediciones Aguilar S. A., Madrid, 1961.
- *Porqué no soy cristiano y otros ensayos sobre asuntos relacionados con la religión*, traducción de Josefina Martínez Alimari, Editorial Hermes, 1986.
- *Matrimonio y moral*, traducción León Rozitchner, Ediciones siglo XX, Buenos Aire, 1976.
- *La conquista de la felicidad*, traducción Julio Huici Miranda, Espasa Calpe, México, 1937.
- *Ensayos sobre educación*, Espasa Calpe, México, 1989.
- *La perspectiva científica*, traducción de G. Sans Huelin, Editorial Ariel, Barcelona, 1969.
- *La educación y el mundo moderno*, traducción Marcelo Chéret, los libros del mirasol, Argentina, 1963.
- *Religión y ciencia*, traducción de Samuel Ramos, FCE, México, 1951.
- *Sociedad humana, ética y política*, traducción de Beatriz Urquidi, traducción de Beatriz Urquidi, Madrid, 1984.
- *Autoridad e individuo*, traducción de Margara Villegas, FCE, México, 1949.

- *Retratos de memoria y otros ensayos*, traducción de Manuel Suárez, Alianza Editorial, Madrid, 1976.

- *La evolución de mi pensamiento filosófico*, traducción de Juan Novella Domingo. Alianza Editorial, Madrid, 1982.

- *Escritos básicos I*, (compilación de Origen/Planeta) traducción de Aníbal Froufe *et. al.*, Editorial Planeta-De Agostini, México, 1985.

Sánchez Vázquez Adolfo, *Ética*, Editorial Grijalbo, México, 1973.

Schoenman Ralph, *et al*, *Homenaje a Russell*, traducción de C. Ulisses Moulines Castellví, Editorial Oikos-Tau, Barcelona, 1968.

Stuart Mill John, *El utilitarismo*, traducción de Ramón Castilla, Ediciones Aguilar S. A., 1980.

Tomasini Bassols Alejandro, *Introducción a la filosofía social de Bertrand Russell*, Tesis de licenciatura en filosofía, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 1977.

Trejo Wonfilio (compilador), *Ética*, UNAM, México, 1972.

Warnock Mary, *Ética contemporánea*, traducción de Conchita López-Noguera de Muguerra, Editorial Labor S. A. Barcelona, 1968.