

G. E. Moore, L. Wittgenstein,  
M. Scheler, J.-P. Sartre, E. Bloch,  
J. Habermas, J. Rawls, Ch. Taylor,  
P. Ricoeur, M. Foucault,  
José L. López Aranguren, J. Muguerza

# Doce textos fundamentales de la Ética del siglo XX

Edición de Carlos Gómez



**Alianza** editorial  
El libro de bolsillo

Primera edición: 2002  
Segunda edición: 2014  
Cuarta reimpresión: 2022

Diseño de colección: Estudio de Manuel Estrada con la colaboración de Roberto Turégano y Lynda Bozarth  
Diseño de cubierta: Manuel Estrada

Reservados todos los derechos. El contenido de esta obra está protegido por la Ley, que establece penas de prisión y/o multas, además de las correspondientes indemnizaciones por daños y perjuicios, para quienes reprodujeren, plagiaren, distribuyeren o comunicaren públicamente, en todo o en parte, una obra literaria, artística o científica, o su transformación, interpretación o ejecución artística fijada en cualquier tipo de soporte o comunicada a través de cualquier medio, sin la preceptiva autorización.

© de la selección e introducción: Carlos Gómez Sánchez, 2002  
© Alianza Editorial, S. A., Madrid, 2002, 2022  
Calle Juan Ignacio Luca de Tena, 15  
28027 Madrid  
[www.alianzaeditorial.es](http://www.alianzaeditorial.es)



ISBN: 978-84-206-9122-0  
Depósito legal: M. 19.094-2014  
Printed in Spain

Si quiere recibir información periódica sobre las novedades de Alianza Editorial, envíe un correo electrónico a la dirección: [alianzaeditorial@anaya.es](mailto:alianzaeditorial@anaya.es)

# Índice

9	Introducción: Problemas de la Ética contemporánea
9	1. Criterios de esta antología
13	2. La filosofía en el siglo XX: principales tendencias
19	3. Los autores y los textos
	Doce textos de Ética
111	I. La filosofía analítica
113	1. George Edward Moore: <i>El tema de la ética</i>
137	2. Ludwig Wittgenstein: <i>Conferencia sobre Ética</i>
151	II. La corriente fenomenológico-existencialista
153	3. Max Scheler: <i>Relaciones de los valores «bueno» y «malo» con los restantes valores y con los bienes</i>
163	4. Jean-Paul Sartre: <i>El existencialismo es un humanismo</i>
199	III. Los marxismos
201	5. Ernst Bloch: <i>¿Puede frustrarse la esperanza?</i>
211	6. Jürgen Habermas: <i>Ética discursiva</i>
223	IV. La polémica entre liberales y comunitaristas
225	7. John Rawls: <i>Justicia como imparcialidad: política, no metafísica</i>
276	8. Charles Taylor: <i>Horizontes ineludibles</i>
287	V. Hermenéutica y postmodernidad
289	9. Paul Ricoeur: <i>Ética y moral</i>
308	10. Michel Foucault: <i>La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad</i>

319	VI. Ética en lengua española
321	11. José Luis López Aranguren: <i>La ética y la tarea de la moralización</i>
340	12. Javier Muguerza: <i>La obediencia al Derecho y el imperativo de la disidencia. (Una intrusión en un debate)</i>
370	Créditos

Introducción:  
Problemas de la Ética  
contemporánea

1. Criterios de esta antología

Empezar por las cuestiones de método suele ser fastidioso, y tanto más si figuran en introducciones o prólogos, pues no todos van a ser tan relampagueantes como los que a Nietzsche le gustaba dejarnos. Las cuestiones propiamente metódicas, aunque el autor se las haya planteado al comienzo de su marcha y las haya revisado –como Dante hacía con su vida– *nel mezzo del cammin*, no tienen por qué abrumar al lector, que quizá en cambio no las desdeñara al final de la obra, cuando él mismo esté en condiciones de evaluarla. No me explayaré, pues, en ellas. Pero sí haré unas breves consideraciones sobre el carácter de la antología que presentamos.

De lo que se trata, desde este año que culmina el siglo –además de coronar también el milenio–, es de echar la vista atrás y destacar algunos de los textos más significa-

tivos de la reflexión ética de la centuria que se nos acaba. Y si, vencida la tentación del más rancio positivismo, el historiador sabe que historiar es siempre seleccionar e interpretar –tal y como, entre otros, subrayó en su día E. H. Carr–, esa labor se convierte aquí en propósito deliberado. Aunque he procurado que estuviesen representadas las principales tendencias y de modo proporcional (dos autores de cada una de ellas), hay un margen de arbitrariedad inexcusable, y cada cual, según sus gustos y preferencias, echará de menos a éste o aquél, cosa que, por lo demás, siempre habría de suceder, cualesquiera que hubiesen sido los elegidos. Los que aquí figuran cuentan con magníficas credenciales para ello, bien por la importancia y repercusión de su obra, bien por representar goznes de la discusión ética de nuestra contemporaneidad, bien, finalmente, por recoger aspectos y enfoques que, de otro modo, habrían sido postergados. Mas soy consciente de que si difícilmente se podrá negar que *son* todos los que *están*, más fácilmente podrá quizá alegarse que no *están* todos los que *son*. En todo caso, lo importante, creo, es ofrecer textos nucleares de autores lo suficientemente plurales y relevantes como para poder después engarzar con otros textos, otros autores y otros problemas.

En cuanto antólogo, los principales a los que me enfrentaba eran los siguientes: en primer lugar, ¿hacer la selección por autores o por temas? Como se echa de ver por el índice, es claro que me incliné por el primer punto de vista, mas sin descuidar por completo el otro, pues, si no exactamente por temas, he procurado que los autores seleccionados no figuraran aislados, cuando no simplemente amontonados, sino insertos en las corrientes principales de la ética de nuestro

siglo. Corrientes que, en buena medida, ellos desbordan, cada uno a su modo, sin dejarse encorsetar por rótulos que, en tantas ocasiones, actúan como etiquetas que sellan los problemas, en vez de franquearnos la entrada a ellos. Con todo, si el análisis de detalle exige las precisiones oportunas, tampoco sobra la mirada desde la distancia, esa que nos permite descubrir grandes trazos, los perfiles y lineamientos que sólo la lejanía nos ofrece: las preguntas, los problemas y los moldes en los que, aunque sea para romperlos, una reflexión filosófica ha fraguado. Al agruparlos así en tendencias –en muchas ocasiones, como veremos, interconectadas–, procuraba relacionarlos con un suelo temático predominante o, si se quiere, con un estilo (de cuestiones, de intereses, de procedimientos). Y aun cuando, hasta donde ha sido posible, se respeta el orden de aparición de los textos seleccionados, he privilegiado el encuadramiento temático o estilístico frente al puramente cronológico.

En cuanto a los textos, quería recogerlos breves, pero fuertemente representativos del pensamiento de los diversos autores. Trataba así de eludir, por un lado, el salpicar los textos de corchetes, lo que introduce siempre en el lector un mayor margen de incertidumbre respecto a la labor de podadera del antólogo (aunque el carácter de muchas antologías –algunas excelentes– obliga a ello), y, por otro, el ofrecer textos muy cerrados, pequeñas totalidades en sí mismos, pero que dejaran fuera aspectos vertebrales de la reflexión del filósofo de marras.

A decir verdad, finalmente, mi propósito no se ha visto desasistido de fortuna, y de un buen número de los autores recogidos he podido ofrecer el tipo de textos que pretendía. Dos de ellos, incluso (los de Bloch y Ricoeur),

aparecen por primera vez en castellano. Algunos otros no eran muy fáciles de encontrar, por figurar en números de revistas agotados o sin cómodo acceso para muchos lectores, pese a contener, sintéticamente, el eje de argumentos desarrollados mucho más ampliamente en otras obras (así sucede con el propio Ricoeur y, también, con Rawls o Muguerza). Desde luego, en otros casos, contábamos con buenas ediciones de los mismos, pero su justamente reconocida importancia me ha llevado a recogerlos aquí (me refiero, particularmente, a los de Wittgenstein y Sartre). Los restantes, en fin, pertenecen a capítulos de obras centrales en el pensamiento ético de nuestro siglo, algunas agotadas en castellano hace mucho tiempo (la de Scheler, por ejemplo) y otras más accesibles, por ser de reciente edición (Habermas, Taylor, Foucault) o múltiples veces reeditadas (Aranguren), pero sin los cuales la antología no ya sólo sería selectiva, como necesariamente ha de ser, sino que se me antojaría manca (como indudablemente lo sería de omitir, por ejemplo, a Aranguren en la ética en lengua española o a Habermas en el sofisticado «marxismo» de la Escuela de Frankfurt).

No quisiera concluir este apartado sin una última observación: como en algún momento se ha hecho ver, la filosofía es, a la vez, algo especializado y no especializado. La no especialización le viene de que sus cuestiones, al menos las últimas a las que se orienta, afectan, conciernen a todo ser humano. Responder a la pregunta *¿qué es el hombre?* era para Kant la meta a la que, en definitiva, se orientaba toda reflexión filosófica. Pero, con el tiempo, la filosofía se ha convertido en un saber muy complejo, heredero de una tradición plural y con un vocabula-

rio tanto más técnico cuanto que, para ella, el lenguaje, y su relación con el mundo, no vienen dados de antemano, sino que gran parte de su labor consiste precisamente en problematizar el orden de cosas dado, las parcelas establecidas por la división social y cultural del trabajo en un determinado momento. Los textos de esta antología quieren responder a ese doble carácter. Por una parte, las cuestiones que plantean y buena parte de sus desarrollos no dejarán indemne a ningún lector lo suficientemente cultivado como para interesarse en saber qué han dicho los profesionales de la Ética de nuestro siglo. Por otra, algunos pasajes y desarrollos se harán más ásperos al filósofo no profesional. Y aun cuando ha sido en los estudiantes de Filosofía en los que primero he pensado al planear esta selección, creo que otros podrán beneficiarse de ella, en la medida en que, si difícilmente habría de resolverles los problemas éticos que se planteen, sí al menos puede ayudarles a ser conscientes de las muchas perspectivas y modos de abordarlos, a relacionarlos con otras cuestiones en apariencia inconexas y, en definitiva, a plantearlos mejor.

Mas antes de comentar concisamente esos textos y esos autores, digamos algo de las corrientes filosóficas en las que se enmarcan.

## 2. La filosofía en el siglo XX: principales tendencias

En más de una ocasión se ha indicado que la plural reflexión filosófica del siglo XX se vertebra en torno a tres grandes ejes o tendencias: la filosofía analítica, la co-

riente fenomenológico-existencialista y los marxismos. Las tres se han visto afectadas por lo que Richard Rorty ha denominado «el giro lingüístico»<sup>1</sup>, por cuanto esa atención preferente al lenguaje no ha sido patrimonio exclusivo de la filosofía analítica, aun cuando ésta hiciera de ello su particular enseña a comienzos de nuestra centuria, sino que ha acabado por imponerse en las otras grandes corrientes filosóficas del siglo. Bien es verdad que ese giro no ha hecho tanto hincapié en las dimensiones sintáctica (la estructura de las proposiciones, con independencia de su contenido) o semántica (la que se refiere al significado) del lenguaje, en las que la primitiva filosofía analítica se fijó de modo primordial, cuanto en la pragmática, esto es, en la dimensión comunicativa del lenguaje, sin tener en cuenta la cual se incurre en la que K. O. Apel ha denominado «falacia abstractiva». Dentro de la filosofía analítica anglosajana, fue Ludwig Wittgenstein quien, pese a haber sido un eminente representante de las primeras tendencias del análisis filosófico –tal como figuran en su *Tractatus Logico-Philosophicus*, ultimado en el frente durante la Primera Guerra Mundial y publicado por primera vez en 1921–, impuso, a partir sobre todo de sus *Investigaciones filosóficas* (terminado de redactar en 1949, dos años antes de su muerte, y publicado póstumamente en 1953), una concepción del significado como *uso*, que abriría la puerta a toda una nueva consideración de los problemas del lenguaje, siendo esta concepción pragmático-comunicativa la que ha afectado asimismo a las otras grandes corrientes del siglo XX en esa su «conversión» lingüística. La importancia de Wittgenstein, no sólo para la filosofía analítica,

pues, sino para la reflexión filosófica de nuestro siglo en su conjunto, hacía inexcusable recogerle aquí, donde irá precedido del pionero de la filosofía moral de estilo analítico, George Edward Moore.

Por lo que a la inspiración fenomenológico-existencialista se refiere, he elegido a Max Scheler, el fundador de la ética material de los valores, que tanto auge logró en la primera mitad del siglo, y un texto de Jean-Paul Sartre que alcanzó amplias resonancias al concluir la Segunda Guerra Mundial, *El existencialismo es un humanismo*. Quizá se pueda echar de menos a M. Heidegger, cuya importancia filosófica y su influencia están fuera de duda. Mas su reflexión tiene un carácter más ontológico (aun bajo la forma de crítica a la metafísica) que propiamente ético, y de ahí que hayamos optado, frente a él, por Sartre. En todo caso, es preciso hacer notar que el giro «mundano» impreso por Heidegger a la fenomenología husserliana (inscrita en el paradigma de las filosofías del sujeto y de la conciencia inaugurado por Descartes, proseguido por Kant y radicalizado por el propio Husserl), así como su atención cada vez mayor a los problemas del lenguaje, iba a llevar a los que legítimamente pueden considerarse herederos de esa tradición, es decir, a los hermeneutas, a una nueva concepción de las relaciones sujeto-objeto, al entender la objetividad como intersubjetividad, lo que, a su vez, había de llevarles a una atención preferente por ese fenómeno primordialmente intersubjetivo que es el lenguaje y al intento de acceder al sujeto no por la «vía corta» de la conciencia, sino a través del rodeo de sus sedimentaciones objetivadas en los documentos de la cultura.

En cuanto al marxismo, el principal exponente de la transformación lingüística de la filosofía ha sido, dentro de la teoría crítica de la denominada «Escuela de Frankfurt», Jürgen Habermas, al insistir en la importancia de tener en cuenta junto a las relaciones técnico-instrumentales –privilegiadas unilateralmente por Marx– las relaciones práctico-comunicativas, como en su momento habremos de recordar. Punto focal de numerosas discusiones filosóficas de nuestro presente en muy diversos ámbitos, su «ética del discurso» es una de las piezas centrales de lo que se ha denominado «rehabilitación de la razón práctica» en la segunda mitad del siglo, y aquí no podía faltar. Para acompañarle, dentro de la nómina de los marxismos, he elegido a Ernst Bloch. Podrían haber sido otros: algún frankfurtiano de la «primera generación» (Horkheimer, Adorno, quizá incluso Marcuse), K. Korsch, G. Lukács...; mas, sin desdeñar los méritos de éstos, la obra de Bloch registra un impulso ético y una acentuación en la importancia de los factores subjetuales para la deseada transformación social muy dignos de ser recogidos, tanto más cuanto que el texto mismo, «¿Puede frustrarse la esperanza?», es muy hermoso.

Tres epígrafes más completan nuestra antología: en primer lugar, «La polémica entre liberales y comunitaristas», en la que figuran como interlocutores John Rawls y Charles Taylor. Pese a sus diferencias, las propuestas de *Una teoría de la justicia* de Rawls se encuentran cercanas a la obra de Habermas y nos será fácil recogerlas después de lo que de éste digamos y de haber leído su texto. Propuestas rawlsianas que han suscitado una intensa polémica con los denominados comunitaristas, en la que se

renuevan debates mantenidos en la discusión filosófica moderna, al menos desde Kant y Hegel, como tendremos ocasión de comprobar.

En segundo lugar, bajo el rótulo «Hermenéutica y postmodernidad» he querido agrupar otras tendencias, en complejas relaciones con las anteriores. Ya lo hemos visto respecto a la hermenéutica (donde, por la mayor atención que ha prestado a los temas éticos en sus escritos, he elegido a Paul Ricoeur, frente a otros ilustres representantes de la misma, como Hans-Georg Gadamer), y otro tanto cabría decir en cuanto a la postmodernidad. Movimiento a su vez plural (de Lyotard a Vattimo o Rorty), las críticas a la filosofía de la conciencia, por parte de los «maestros de la sospecha» (Marx, Nietzsche y Freud, y en particular –y pese a las diferencias entre ellos– estos dos últimos), y la crítica a la metafísica de Heidegger son jalones de referencia del movimiento postmoderno. En este apartado figura Michel Foucault, cuya obra puede considerarse como una crítica de la razón moderna, frente a cuyas totalizaciones Foucault ha insistido, entroncando con los análisis genealógicos de Nietzsche, en una concepción más diseminada de las redes de poder y de las trayectorias históricas, así como en una constitución plural de los sujetos, opuesta en buena medida al proceso autorreflexivo del idealismo alemán. Si bien, habremos de ver, ello no supone un rechazo frontal o un olvido de esa filosofía moderna, a la que en particular el último Foucault apela, lo que nos revela que la postmodernidad no ha de entenderse sólo o ante todo como categoría cronológica (pese a lo engañoso del nombre), sino como posibilidad o contrapunto que ha acompaña-

do el desarrollo mismo de la modernidad. Sólo que, ante sus aporías, mientras que los conservadores querrían volver a una situación premoderna, los postmodernos pretenden criticar las nociones centrales de sujeto y razón, crítica en buena parte asumida por los que, sin embargo, entienden que las patologías de la modernidad no necesitan tanto el abandono de sus ideales cuanto una reconcepción de los mismos en un trabajo de «ilustración sobre la Ilustración misma», dentro de un proceso todavía inconcluso (Habermas).

En fin, concluimos con un último apartado dedicado a «Ética en lengua española». Sin necesidad de entregarse a ningún tipo de «nacionalismo filosófico», abiertos a la amplia «conversación de la humanidad», es cierto que las voces se modulan desde mediaciones históricas que conviene reconocer, no para encerrarse tribalmente en ellas, sino a fin de que el propio discurso no quede desarraigado o sea puramente mimético. Y sin exaltaciones de ningún género, no cabe duda de la importancia cada vez mayor de la filosofía en lengua española, provenga de España o de Iberoamérica. No toda esa producción podía ser aquí recogida. Mas, sin merma de los méritos de otros, creo que difícilmente se discutirá la pertinencia de los autores aquí incluidos. José Luis López Aranguren fue, tras las huellas de Unamuno, Ortega y Zubiri, el primer gran tematizador de los problemas éticos en nuestro país y todos los que, de un modo u otro, nos dedicamos hoy a estas cuestiones sabemos la deuda que con él tenemos contraída. En cuanto a Javier Muguerza, el principal de sus discípulos, ha sido el impulsor fundamental del pujante desarrollo de los estudios éticos en

España, y así se suele, de manera prácticamente unánime, reconocer. Quizá ninguna voz mejor para concluir esta antología, iniciada con Moore, que la de Javier Muguerza, por cuanto él realizó el más decidido esfuerzo por implantar el conocimiento de la filosofía analítica en España, aun si con una distancia crítica que, con el tiempo, no ha hecho sino radicalizarse. Esa empatía y esa distancia pueden dar buena cuenta, en alguno de sus perfiles al menos, de las peripecias del pensamiento ético de nuestro siglo<sup>2</sup>.

### 3. Los autores y los textos

Comenzando, pues, por la filosofía analítica, bajo ese rótulo se engloba una pluralidad de tendencias que, más que por un cuerpo de doctrina común, se unifican por un estilo de pensamiento, un método o una actitud<sup>3</sup>. Éstos podrían caracterizarse por la ya mencionada atención a los fenómenos del lenguaje. No obstante, el análisis conceptual ha estado presente en la filosofía desde sus inicios, al menos desde Sócrates, y, para caracterizar la filosofía analítica, convendría agregar el supuesto de que los problemas filosóficos pueden resolverse, o disolverse, a través del análisis del lenguaje en que se expresan, ya que derivan de enredos lingüísticos, que es preciso clarificar. De ahí la importancia adquirida por las diversas teorías del significado, cuyo hilo conductor vamos, por el momento, a seguir.

El primer autor que convendría recordar a este respecto es Gottlob Frege (1848-1925), habitualmente consi-

derado como el fundador de la lógica contemporánea, frente a cuya *teoría semántica o referencial del significado* se rebelarían de algún modo, sin acabar de salir de ella, B. Russell y L. Wittgenstein. La *teoría representacional o figurativa del significado* del Wittgenstein del *Tractatus* es una versión sofisticada de la teoría referencial, al distinguir entre el significado de un nombre (el objeto que nombra) y el de una oración (el hecho o situación que describa). Para el Wittgenstein del *Tractatus* una proposición es una figura (*Bild*), un dibujo o representación de una situación existente o hipotética. Proposición y situación comparten una misma estructura o forma lógica, de modo que se da una correspondencia isomórfica entre lenguaje y realidad. Los elementos componentes del mundo no son las cosas, sino los hechos o estados de cosas, a los que hay que considerar como hechos atómicos o elementos lógicos últimos, a los que corresponden las proposiciones. La totalidad de los hechos existentes conforma el mundo; si a ella agregamos los inexistentes o hipotéticos, obtenemos el conjunto de la realidad. Pensar es representarse la realidad por medio de figuras lógicas; no se puede pensar nada que no pueda darse, pues en el hecho de ser representable está ya contenida la posibilidad de la existencia del hecho, de forma que el pensamiento agota la realidad. La lógica traza, así, los límites del pensamiento humano; en este sentido, la lógica es trascendental (prop. 6.13), define los límites del ámbito del pensamiento, del cual no se puede escapar, pues ello supondría poder pensar lo ilógico. Situarnos más allá de los límites del pensamiento sería tanto como situarse más allá de los márgenes del lenguaje, de todo lo que

puede decirse con sentido; es por eso por lo que los límites de mi lenguaje son los límites de mi mundo (5.6).

Los seguidores neopositivistas de Wittgenstein dieron un sesgo empirista a sus teorías, y –al entroncar con la distinción humeana entre proposiciones analíticas (cuya verdad depende de relaciones entre ideas, como en matemáticas y en lógica) y sintéticas (cuya verdad depende de la comprobación experimental), más allá de las cuales no podía extenderse sino el reino de la sofistería y la ilusión<sup>4</sup>– hicieron coincidir el significado de una proposición (sintética) con el método de verificación, tal como se formula en el *principio de verificabilidad* de M. Schlick y R. Carnap. Se descarta así el significado cognitivo de las proposiciones éticas, pues, al no referirse a cómo *es* el mundo sino a cómo *debe ser*, son inverificables y sólo se les otorga un significado emotivo, por el que expresamos nuestras emociones y tratamos de influir en la conducta de los demás.

El principio de verificabilidad iba a conocer una procelosa aventura en la epistemología contemporánea, desde su sustitución por el *principio de falsabilidad* de K. Popper, a la crítica de la tajante distinción entre proposiciones analíticas y sintéticas por parte de W. Quine<sup>5</sup>. Éste insistió asimismo en que los enunciados no se verifican aisladamente, al hallarse integrados en totalidades teóricas en las que siempre caben reajustes; por esa razón tampoco se puede distinguir tajantemente entre lo que es ciencia y lo que no lo es, al no darse diferencias sustantivas entre hablar de objetos, como lo hacen las ciencias, y hablar de signos, como lo hace la filosofía: las dos se ven obligadas a aclaraciones y a un ascenso semántico

que, sin confundirlas, las sitúa dentro de la misma empresa de interpretación del mundo; una interpretación para la que no existe un lugar privilegiado, pues las averías hay que resolverlas siempre en alta mar, sobre la marcha, según la imagen de O. Neurath. A todo ello se sumó la revolución en la teoría de la ciencia que supusieron la obra de Th. S. Kuhn y posteriores avatares<sup>6</sup>.

Sin perseguir su rastro, lo que nos interesa ahora destacar es que, aunque las posiciones del *Tractatus* dieron pie al emotivismo posterior, el propio Wittgenstein dista de reducirse al mismo, así como de contentarse con lo que pudiera ser la resolución de todos los *posibles* problemas científicos, pues, más allá de ellos, se plantean cuestiones de importancia vital, tan difíciles de resolver como de erradicar. Y fueron esas inquietudes y esas perplejidades las que le llevaron a una profunda revisión de sus posiciones iniciales y a una nueva concepción del *significado como uso*, tal como la propone sobre todo en su segunda gran obra.

Para el Wittgenstein de las *Investigaciones filosóficas*, las palabras son como las herramientas de una caja, capaces de cumplir muy distintas funciones. El significado de las proposiciones reside en el empleo o uso que se les dé, según los diversos juegos de lenguaje en que actúen, subrayando con el término «juego lingüístico» que hablar un lenguaje es parte de una actividad, de una forma de vida, siendo muchas de ellas inconmensurables, dadas las presuposiciones sobre las que operan, sin que sea posible poner reflexivamente todos nuestros presupuestos ante nosotros, objetivarlos por reflexión, pues, como explicó en *Sobre la certeza*, aquello que fundamenta no

puede a su vez ser fundamentado. Muchos problemas filosóficos surgen de las confusiones entre los juegos lingüísticos, pero no podemos esperar el metajuego, libre de presupuestos, desde el que se arbitren los criterios de resolución de conflictos que las perspectivas de esos diferentes juegos lingüísticos y formas de vida plantean.

Tras sus huellas, J. Austin subrayaría, en *Cómo hacer cosas con palabras* (1962), ese entretejerse de lenguaje y mundo, por el que aquél no simplemente lo refleja, sino que lo constituye (o, como dice el lingüista francés E. Benveniste, el lenguaje no crea radicalmente el mundo, pero lo somete a sus propias determinaciones), sin que quepa una nítida distinción entre lo que describe una proposición y lo que hacemos nosotros al emplearla (preguntar, rogar, mandar, expresar sentimientos, etc.), de modo que la diferencia cognitivo/emotivo carece de fundamentos conceptuales sólidos. Y será su distinción entre actos de habla locucionarios, ilocucionarios y perlocucionarios, así como la que, tras él, efectuó Searle entre constatativos y performativos, la que veremos actúa en otros autores, como Ricoeur o Habermas.

Las diferentes teorías del significado fueron acompañadas de distintos discursos morales. Esas correlaciones exigirían matices, pero, dejando ahora aparte la peculiar posición ética defendida por Wittgenstein, podríamos decir que si a la teoría referencial corresponden las teorías morales intuicionistas, tal como la que defiende ante todo G. E. Moore, la teoría verificacionista del positivismo lógico se vio acompañada del emotivismo ético de C. L. Stevenson, mientras que las doctrinas de Austin quieren ser recogidas en el prescriptivismo de R. M. Hare. No pode-

mos seguir aquí el curso de todas ellas<sup>7</sup>. Pero diremos algo a propósito de los autores seleccionados.

El texto de GEORGE EDWARD MOORE (1873-1958) corresponde al primer capítulo de sus *Principia Ethica* (1903), que constituye el punto de partida de la filosofía moral analítica. Parafraseando el título de Newton *Principia mathematica philosophiae naturalis*, el libro se proponía, según se reconoce en el prólogo y sirviéndose ahora de Kant, «escribir los *prolegómenos* a toda ética futura que pretenda presentarse como ciencia»<sup>8</sup>, al tratar de descubrir los principios fundamentales del razonamiento ético. Para ello, Moore trata de practicar el análisis en el obvio sentido de reducir lo complejo a expresiones más simples y se enfrenta a lo que para él es el problema fundamental de la ética: la definición de «bueno». Desde luego, de este término, como de cualquier otro, podemos ofrecer una definición estipulativa, por la que cada cual le otorga el significado que prefiere, o una definición lexicográfica, tal como se encuentra en los diccionarios, al remitirnos al uso comúnmente aceptado de la palabra. Pero no son esos tipos de definición los que preocupan a Moore, sino aquel por el que pudiéramos descubrir la naturaleza real del objeto o noción denotado por una palabra. Ahora bien, este tercer tipo de definición puede darse únicamente cuando hablamos de algo complejo, enumerando sus propiedades simples, pero, cuando obramos así, estas últimas no pueden a su vez ser definidas, pues carecemos de términos aún más simples que pudieran aclarárnoslas. «Bueno», *good* (en cuanto adjetivo diferente del sustantivo «bien» o «lo

bueno», *the good*, que es aquello a lo que el adjetivo se aplica), es precisamente una de esas nociones que denotan una cualidad simple y, por tanto, indefinible, como sucede también, por ejemplo, con «amarillo»: podemos describir los equivalentes físicos del color, enumerar las vibraciones lumínicas que deben estimular el ojo normal para percibirlo, pero esas vibraciones no son lo que percibimos, y «en la misma manera en que no se puede explicar a nadie, por los medios y formas que sean, qué es lo amarillo si no se lo conoce, tampoco se le puede explicar qué es lo bueno».

«Bueno» se refiere, pues, a una propiedad que sólo puede ser apprehendida por la intuición moral y no a una propiedad natural que pueda ser observada por alguno de los sentidos, como creen aquellos filósofos que incurren en lo que Moore denomina «falacia naturalista». Si «bueno» no se refiriera a algo simple e indefinible, tendríamos que sostener que es algo complejo, sobre cuyo correcto análisis puede haber desacuerdos, o que no significa nada en absoluto y que no hay algo así como la ética. Ahora bien, la primera hipótesis es errónea, por cuanto aun cuando sea cierto que lo bueno, o todas las cosas buenas, sean *también* algo más (tal como es verdad que todas las cosas amarillas producen una cierta clase de vibración lumínica), enumerar esas otras propiedades no es definir «bueno», ya que no son absoluta y enteramente iguales a la bondad: no todo aquello que es amarillo (una naranja, un taburete, etc.) *significa* exactamente lo mismo que amarillo; de manera similar, no todo aquello que es bueno *significa* lo mismo que bueno, pues «no tiene sentido decir que el placer es bueno, a menos