

Óscar Horta

## Relevancia moral y relevancia óptica

---

**Abstract:** *The connection between ontic relevance and moral relevance can be proposed as a postulate whose assumption would be merely hypothetical, and thus free from any compromise with a realist or a foundationalist stance. Such a postulate needs not entail any fallacious jump from facts to prescriptions.*

**Key words:** *moral relevance, ontic relevance, naturalistic fallacy, moral differentiation.*

**Resumen:** *La conexión entre relevancia óptica y moral puede ser propuesta como un postulado de asunción meramente hipotética, y así libre de compromisos con una posición realista o fundacionalista. Tal postulado no tiene por que implicar salto falaz alguno de hechos a prescripciones.*

**Palabras clave:** *relevancia moral, relevancia óptica, falacia naturalista, diferenciación moral.*

### La premisa de la relevancia

Si sufro una enfermedad grave seguramente veremos pertinente que sea admitido en un hospital. Pero ello no parece una razón para ser admitido en el equipo local de atletismo. Igualmente, que yo salte siete metros puede serme útil para conseguir esto último, pero diríamos que no

constituye un pretexto para conseguir una cama en el hospital.

Hay modos muy distintos en los que cabe sostener que esto deba ser así. Por supuesto, podemos hacerlo indicando que es lo que ciertos principios normativos concretos ordenan. Pero cabe también ir más allá, y apelar a premisas anteriores que o bien justifiquen tales principios o bien nos lleven directamente (sin necesidad de estos) a dar nuestra aprobación a las afirmaciones hechas arriba. Ello ocurrirá, por ejemplo, si invocamos a la propia lógica de nuestra toma de decisiones, como fundamentadora de procedimientos de decisión que implicarían tales soluciones. Tal sería el caso de propuestas racionalistas como las defendidas en nuestro tiempo por Nagel, Gewirth o Korsgaard.<sup>1</sup> Ahora bien, hay un modo muy diferente en el que cabe defender el punto de vista reflejado en el párrafo anterior, que, sin comprometerse con posiciones fundacionalistas, proporciona una base razonablemente sólida a nuestras decisiones morales: postulando una correlación entre relevancia moral y óptica. La idea que subyace a esta propuesta –que parece ciertamente intuitiva– la podríamos expresar como sigue: para estar justificada, cada diferenciación moral debe estar basada en un factor que sea relevante para la distinción que traza.

Una asunción como esta no viene a ser, propiamente, un criterio diferenciador para la toma de decisiones morales. Más bien, constituye un metacriterio que nos permite evaluar estos. Podríamos formularlo del modo siguiente:

(R<sub>1</sub>) La relevancia óptica ha de resultar determinante para el establecimiento de la relevancia moral.

Así, de acuerdo con el requerimiento general de que nuestras decisiones sean tomadas teniendo en cuenta aquello que resulta pertinente en cada caso, podemos pasar a formular el criterio o criterios normativos que lo satisfagan. La cuestión puede plantearse como sigue. En toda una serie de decisiones, lo que está en juego es la influencia positiva o negativa que de su resultado se derive para quienes se vean afectados por ellas.<sup>2</sup> Ante esto, cabe preguntarse lo siguiente: ¿qué es lo relevante a la hora de que el resultado de nuestra decisión pueda influir positiva o negativamente en quienes se vean afectados por ella (esto es, en nosotros mismos y en los demás)? Y parece que la respuesta se puede inferir de forma bastante clara de la propia formulación de la pregunta: si hablamos de relevancia óptica, lo relevante no parece ser sino el modo en que tal acción puede afectar positiva o negativamente a quienes se vean alcanzados por ella (esto es, a nosotros mismos y a los demás). De esto puede derivarse la formulación no ya de un metacriterio, sino de un criterio concreto, sustantivo, como el que sigue:

(R<sub>2</sub>) En aquellas decisiones en las que lo que está en juego es que alguien pueda sufrir un daño o disfrutar de un beneficio, una distinción justificada ha de estar basada en un criterio *C* que determine que alguien pueda sufrir un daño o disfrutar de un beneficio.<sup>(3)</sup>

Así, de la asunción de (R<sub>1</sub>) se seguiría la determinación de un factor que nos puede informar sobre cuándo una diferenciación moral se encuentra justificada.

### ¿Prescindiremos de los hechos?

Algunos autores han querido expresar una idea semejante a esta argumentando de un modo distinto. Riechmann y Mosterín –apoyándose en las concepciones de Peter Singer<sup>4</sup>– han escrito:

[Y]a que existen manifiestas diferencias entre los seres humanos (sexo, color de la

piel, estatura, fortaleza física, disposiciones intelectuales y estéticas, etc.), ¿en qué sentido podemos decir que son iguales? [...] Notemos que los hechos no pueden justificar ningún principio de igualdad o desigualdad, ya que tal principio *no es una descripción de hechos sino una norma, principio o ideal moral*.<sup>5</sup>

En estos pasajes se pretende transmitir la idea de que aquellas circunstancias que no son moralmente relevantes no deberían jugar rol alguno en las decisiones morales.<sup>6</sup> Ahora bien, la manera en que lo expresan es afirmando que los hechos no implican por ellos mismos ningún tipo de prescripción moral. Este modo de presentar la cuestión resulta desorientador. La posición que aquí se está queriendo defender no sólo no tiene que descansar en un rechazo de la apelación a los hechos, sino que precisa de esta. Para entender esto mejor debemos establecer una diferencia clara entre las distintas premisas que se están asumiendo al plantear un enfoque de la cuestión como este. Tales premisas son las siguientes:

- (i) La asunción de que las diferenciaciones morales deben estar justificadas.
- (ii) La asunción de que toda diferenciación moralmente justificada ha de basarse en un criterio relevante para ella.
- (iii) La asunción de un cierto criterio para la diferenciación moral (esto es, el criterio que es considerado moralmente relevante).
- (iv) La asunción de que los individuos tienen tanto características que son relevantes como características que no lo son (en función del criterio considerado moralmente relevante).

La cuestión que surge aquí es: ¿resulta posible trazar un vínculo entre hechos y prescripciones sin tener con ello que incurrir en una forma de la llamada “falacia naturalista”? Veámoslo.

Podríamos pensar que, dentro del paquete de asunciones arriba indicado, la posibilidad de incurrir en la citada falacia radica en la última premisa, que apunta a la diferenciación entre las características moralmente relevantes e irrelevantes de los distintos individuos. Esta es la que parece que apela a los hechos directamente, y podemos quizás pensar que sería aquí donde

el eslabón falaz en la argumentación podría situarse. Sin embargo, no es realmente así. Sí efectivamente hubiese un paso problemático, este habría de localizarse en la premisa anterior, la que apunta a un determinado criterio de cara al trazado de diferenciaciones morales. Es en este paso donde realmente decidimos qué será propiamente lo que tomaremos en cuenta. Y será aquí, en todo caso, donde llevemos a cabo o no un salto injustificado de descripciones a prescripciones, de lo que es a lo que deba ser. Lo que ocurra en el paso siguiente simplemente depende de ello. Veremos a continuación, en cualquier caso, si efectivamente ello es así.

Incluso para quienes adopten posiciones naturalistas y sostengan que determinadas descripciones son en sí mismas prescriptivas, no tendría que resultar problemática la distinción conceptual de lo prescriptivo. Ahora bien: sin dejar de tener en cuenta la zanja existente entre distintos enunciados según tengan o no una prescriptiva, no puede perderse de vista que hay dos modos distintos en los que los preceptos necesitan de los hechos para tener sentido, de tal modo que su formulación en función de estos sea inevitable. Estos son los siguientes:

- (a) *El seguimiento de los preceptos es imposible sin atender a los hechos.* Una prescripción indica qué conducta se debe seguir en presencia de determinados hechos. Así, para saber cómo comportarse conforme a una determinada norma es preciso atender a cuáles son los hechos. Si las normas no indicasen ante qué hechos hay que actuar de un modo u otro no prescribirían realmente nada. Por ejemplo, la norma “no robarás” implica necesariamente la existencia de bienes que son propiedad de otros y nuestra posibilidad de sustraerlos. Si estos hechos no se dan la norma carece de sentido –y la mera presencia de los hechos pertinentes es aun insuficiente: es preciso además, para el seguimiento de la norma, la posibilidad de reconocerlos como tales–.<sup>7</sup>
- (b) *Determinados hechos determinan la formulación de los preceptos.* Acabamos de ver que cuando se formula una norma se distinguen ciertos hechos que determinan su aplicación. Ahora bien, si ello puede ser así

es, claro está, en función del contenido de los preceptos. Si este fuese distinto, los hechos a tener en cuenta serían otros. Las normas son formuladas para seres que viven en el mundo de los hechos en función de lo que se desea que ocurra en él. Esto es: teniendo en cuenta las conductas que se persigue que se sigan con respecto a determinados hechos. Ello implica que se busca que el precepto tenga un cierto contenido. Y hay un motivo determinado para ello: que las cosas en el mundo de los hechos se dispongan de un modo dado en función de lo que ocurre en él. De esta forma, se da una relación entre los hechos y los preceptos de una segunda manera: puesto que quienes formulan estos lo hacen teniendo en cuenta ciertos hechos al determinar su contenido. Por supuesto, pueden tomarse como determinantes unos hechos u otros. Pero, sean estos los que sean, lo que resulta inevitable es que haya ciertos hechos en función de los que se elige el contenido de los preceptos.

De este modo, cabrá formular dos sentidos de relevancia moral en función de ambas formas en las que los hechos y los contenidos de los preceptos se vinculan. La dirección de la adecuación al mundo de los hechos del contenido de los preceptos será distinta en función de cada una de estas. En las dos secciones siguientes se dará cuenta del modo en que esto es así.

### **Relevancia de los hechos en función del contenido de los preceptos**

Según cuál sea la norma que hayamos adoptado, los hechos podrán resultar relevantes o no. Hare presenta este sentido de relevancia moral cuando indica:

to call a feature morally relevant is already to imply that it is a reason for or against making some moral judgement; and to say this is already to invoke a moral principle.<sup>8</sup>

Aquí está asumiendo Hare que ya tenemos un criterio moral, de forma que lo relevante se define en función de este. Como indica el

propio Hare, siendo esto así, la pregunta sobre que circunstancias son relevantes colapsa, en sus propias palabras, “into the question of what moral principle apply to the situation”.<sup>9</sup> La dirección de la adecuación es, pues, de los hechos a los preceptos. Dada una determinada máxima, los hechos pueden acomodarse o no a lo que esta prescribe, pudiendo así resultar moralmente relevantes o no. Si, por ejemplo, formulamos la siguiente máxima: “todos aquellos que cumplan el criterio *P* deben ser premiados”, sostendremos que lo relevante será la posesión del criterio de *P*. Conocemos ya cuál es la norma y lo que buscamos es saber si los hechos (en este caso, la posesión de *P*) se adecúa o no a lo prescrito por esta.

Lo que Riechmann y Mosterín, junto a Singer, buscaban señalar es que a efectos morales las características no relevantes son indiferentes, y que ello es así debido a ciertas premisas que hemos aceptado (que son los que listados arriba). Pero la afirmación de que los hechos no cuentan resulta confusa, como hemos visto. No sólo no es preciso que los hechos sean dejados de lado para que no tomen parte en nuestras deliberaciones, sino que resulta necesario lo opuesto. Esto es: que los tengamos muy en cuenta, si es que la normatividad va a tener algún peso. Lo que ocurre es que hay hechos que resultan relevantes a la hora de tomar una decisión moral y hechos que no tienen repercusión alguna de cara a nuestra posesión de intereses o necesidades, que es lo que los autores citados arriba indican que debemos considerar.

### Relevancia del contenido de los preceptos en función de los hechos

Tal y como se ha podido ver, los preceptos pueden formularse en función de distintos hechos. Estos pueden ser de lo más variado. Según cuáles sean los que se elijan como relevantes, estaremos ante una posición moral u otra. Pues bien, dado esto, lo que la apelación la relevancia vendría a implicar es que en la formulación de nuestras normas morales tomemos como referencia precisamente aquellos hechos que resultarán relevantes en función del conteni-

do de tales normas. Partamos de un precepto que adopte la siguiente forma:

(P) Aquellos que satisfagan el criterio *C* disfrutarán de un cierto beneficio *B*.

Lo que nos interesa aquí saber es qué criterio *C* es relevante en el mundo de los hechos con respecto al beneficio *B*. De esta manera, se cierra un círculo. Aquellos hechos que resultan relevantes dada una determinada norma son aquellos que determinan que *esta*, y no otra, haya sido formulada. O, dicho inversamente, la norma que formulamos es la que resulta relevante (ónticamente) para aquellos hechos que a su vez resultarán relevantes (moralmente) en función de ella. En este sentido sí puede considerarse que el contenido de las normas puede ser relevante en función de ciertos hechos, dado que hay hechos relevantes precisamente en función del contenido de las normas. En el sentido anterior de relevancia moral buscábamos saber qué hechos resultaban relevantes con respecto a un cierto criterio. Pues bien, de acuerdo con este segundo sentido de la relevancia, el criterio con respecto al que queremos saber si algo es relevante o no en el primer sentido es el de la relación entre lo que se deriva de una diferenciación moral y los criterios para trazarla. Así, el argumento presentado propone un paralelismo entre criterios relevantes en el mundo de los hechos y criterios morales. Parte para esto del paralelismo entre la estructura del contenido del precepto que asigna consideración moral y las consecuencias que tiene la implementación de este. Podemos ver esto en el caso de la capacidad de recibir beneficios o perjuicios no en un caso concreto, sino de manera general. A tal respecto, en el mundo de los hechos se da la siguiente relación:

(H) Aquellos que satisfagan el criterio *C* serán *afectados por* aquellas decisiones que implican que puedan ser beneficiados o perjudicados.

Y llegados aquí, la aceptación de (H) y de (R<sub>1</sub>) lleva a formular el siguiente precepto:

(R<sub>3</sub>) Aquellos que satisfagan el criterio *C* serán *considerados en* aquellas decisiones

que implican que puedan ser beneficiados o perjudicados.

En el mundo de los hechos hay determinados entes que se verán afectados positiva o negativamente en función de si son o no considerados moralmente, mientras otros entes no se verán realmente afectados por ello. El criterio *C* será, pues, la posibilidad de ser afectado positiva o negativamente. Resulta absurdo dotar de consideración a aquellos que no cumplen este requisito. Pero, por otra parte, desde el punto de vista de los hechos no hay ninguna circunstancia relevante que, con relación a la posibilidad de ser beneficiado o perjudicado, establezca una división entre aquellos entes con la capacidad de ser beneficiados o perjudicados más allá de esta misma capacidad.

### **Por qué considerar relevantes determinados hechos**

No es difícil observar que en el segundo caso arriba indicado la dirección de la adecuación va a ser la opuesta a la señalada en el anterior. Lo que conocemos aquí son los hechos y lo que buscamos saber es cuál será el contenido de la norma que formulemos. Ahora bien, la pregunta en cuestión sería: ¿tiene realmente sentido hablar aquí de relevancia? Dada una prescripción, viene perfectamente a cuento preguntar si los hechos se adecuan o no a ella. Pero ¿a qué se tendría que adecuar el contenido de una prescripción para ser relevante con respecto a hechos? La pregunta que a la vez implica la cuestión no es otra que esta: ¿qué hechos tendrían que ser tomados como canon?

En principio, parece que no hay ninguna clase de razón que se haga valer de manera absoluta para apuntar a algún hecho concreto como relevante frente a los demás. Quienes acusan de incurrir en la falacia naturalista a alguna posición lo que precisamente hacen es cuestionar que conforme a esta un hecho concreto haya de ser tomado como la referencia a la que adecuar el contenido de los preceptos, apuntando que no hay ningún modo de demostrar que deba ser así.

De esta forma, parece que no cabrá hablar de relevancia moral en este segundo sentido.

Ante esto cabe responder que lo que el metacriterio de la relevancia indica no es que haya circunstancias moralmente relevantes per se. Lo que hace es apuntar que hay circunstancias ónticamente relevantes de cara a las decisiones morales que podemos tomar. De este modo, la solución más directa, que por supuesto es además fuertemente intuitiva, pasa por determinar la relevancia moral en función de tales circunstancias. Para llegar a una conclusión distinta habría que introducir premisas a mayores respecto de qué es lo que cabe prescribir, permisivas que son innecesarias de asumirse la correspondencia entre relevancia óntica y moral.

Una vez se acepta este postulado (y sólo entonces), se sigue que efectivamente existen circunstancias moralmente relevantes en el mundo de los hechos.<sup>10</sup> Ahora bien, con ello no se terminaría de dar una respuesta a la objeción arriba planteada. Donde radica la cuestión es en que podemos sostener que tal relevancia se da únicamente en el plano de los hechos, sin determinar necesariamente de modo alguno que los preceptos deban asumir una forma u otra. Sería una forma de relevancia legítima pero sin salir del mundo del “ser”, mientras la segunda implicaría levantar un puente injustificado entre este y el del “deber ser”. Lo único que se ha mostrado hasta aquí es que, si tal paralelismo entre hechos y preceptos se da, nos encontraremos con que estos últimos conllevarán consecuencias que estarán lógicamente conectadas con el contenido de los primeros. Pero esto, como se mostrará a continuación, está lejos de constituir un motivo para acusar a la argumentación de brindarnos un ejemplo de falacia naturalista.

### **¿Un ejemplo de falacia naturalista?**

Ha de observarse que, en realidad, no hay motivo alguno por el que la idea de que ciertos hechos son moralmente relevantes y otros no deba constituir una forma de naturalismo. Considérese la forma en la que el propio metacriterio (*R*<sub>1</sub>) ha sido aquí formulado. Esta es tal, que

resulta compatible no sólo tanto con posiciones no realistas como con la idea de que las propiedades morales son naturales, sino también con el supuesto de que son propiedades *sui generis*. Más aun, en la medida en que el criterio ( $R_2$ ) ha sido formulado de forma muy laxa, meramente en términos de beneficios y daños (sin especificar en qué consiste esto), podemos también concluir de él lo que hemos hecho de ( $R_1$ ). Esto hace que la defensa del metacriterio de la relevancia escape a las objeciones del argumento de la pregunta abierta. En realidad, es obligado decir que comparto muchas de las críticas que se han presentado a este argumento, y considero que la comprensión de la relevancia en términos de propiedades *sui generis* es muy poco plausible por motivos para cuya exposición carezco de espacio. Pero lo que me interesa destacar aquí es que el argumento presentado sería incluso compatible con las posiciones de los seguidores de Moore.<sup>11</sup>

### Una posición poco comprometida en ontología de la moral

Un segundo motivo por el que no sería apropiado acusar a la defensa de ( $R_1$ ) y ( $R_2$ ) de incurrir en una falacia naturalista radicaría en el propio hecho de que no se compromete, tal y como se acaba de indicar, con el realismo moral. El argumento arriba presentado se formula sobre una premisa que no hay por qué asumir de manera fundacional: podemos aceptarla o no. Si consideramos que en cada decisión lo que tenemos que tomar en cuenta son los efectos que de ella se derivan hemos de aceptar una propuesta como la aquí realizada. De lo contrario, los hechos relevantes (en el sentido aquí explicado) dejarán de contar, con todo el peso de las consecuencias que ello conlleva.<sup>12</sup> Del atractivo de la relevancia como metacriterio no se sigue que esta haya de adoptarse por necesidad. Podemos, ciertamente, decidir tomar nuestras decisiones sin tener en cuenta qué es lo relevante. Pero parece que hay razones para apostar por la relevancia. Ciertamente, una posición de este estilo puede ser defendida, sin duda, si se abrazan ciertas formas de realismo. Pero tal toma de postura no es, no

obstante, un requisito para ello.<sup>13</sup> Ni lo es tampoco el defender una fundamentación racionalista de la moral (tal y como se apuntó ya al principio). Puede sostenerse de un modo mucho menos exigente, entendiéndolo como un postulado de aceptación hipotética, sea haciendo hincapié en el reconocimiento de determinadas relaciones entre medios y fines,<sup>14</sup> sea fijándonos en la búsqueda de consistencia en nuestra praxis moral.<sup>15</sup>

Sin embargo, el hecho es que existen argumentos de peso para aceptar este postulado. La renuncia a la justificación de las posiciones que adoptamos, o a que tal justificación se plantee en términos de relevancia, tiene consecuencias notables. La razón es que la alternativa a criterios relevantes no es otra que la arbitrariedad. Y quienes defienden esta no pueden evitar que sus posiciones puedan ser objeto de una crítica razonada consistente. Esto las colocará en una situación enormemente precaria.<sup>16</sup>

Así las cosas, hay que insistir de nuevo que no podemos afirmar que estemos ante una posición que incurra en alguna forma de falacia naturalista. Y no ya porque podamos cuestionar si el naturalismo es verdaderamente falaz, sino por la sencilla razón de que, en rigor, la posición ante la que nos encontramos no es propiamente naturalista.<sup>17</sup> No se pretende que existan algo así como propiedades morales, aun y cuando no se niegue tampoco que ello pueda ser el caso.

Puede parecer que esta no es una posición sólida, que no termina de proporcionar un argumento libre de fisuras que justifique verdaderamente que aquello que se defiende como moralmente relevante realmente lo sea. En realidad, cabe hacer sobre esto dos apuntes:

(i) El razonamiento ofrecido *es* válido. El problema no radica en este como tal, sino en el hecho de que es imposible demostrar que hemos de aceptar sus premisas iniciales. Y ello es así, simplemente, porque no es en sí necesario que lo hagamos. Podemos suscribir tales premisas o no hacerlo, si bien las consecuencias de lo uno y de lo otro nos pueden convencer de que quizás debemos hacerlo.

(ii) Ocurre, en todo caso, que quienes crean efectivamente en la existencia de imperativos categóricos podrán adoptar sin objeción alguna el razonamiento arriba expuesto. Únicamente

necesitarán añadir a este su afirmación de la premisa aquí asumida de modo meramente hipotético. A su vez, quienes no crean en la existencia de tales imperativos habrán de asumir que no es posible disponer de una argumentación más sólida que la que proporciona la condicionalidad de la aceptación de la premisa indicada. Una posición tal vez modesta, pero a la que, al menos, no se la podrá tachar de ilusa en modo alguno.

## Notas

1. Véase por ejemplo Nagel, Thomas. *The Possibility of Altruism*. Princeton: Princeton University Press, 1970; Gewirth, Alan. *Reason and Morality*. Chicago: Chicago University Press, 1978; Korsgaard, Christine. *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
2. Conforme al consecuencialismo este tipo de decisiones agotaría la categoría de las decisiones morales. Otras concepciones de la ética podrían tal vez no compartir esta idea; sin embargo, parece que continuarían manteniendo que tales decisiones ocuparían, en todo caso, un lugar central entre las decisiones morales, y aun que cubrirían una gran parte de estas. Así, la consideración de una cuestión como la aquí presentada no implica compromisos con un planteamiento consecuencialista. De hecho, podemos concebir los resultados de una decisión del tipo presentado tanto en términos de satisfacción de intereses como de respeto o vulneración de derechos, de reflejos de un actuar virtuoso o vicioso, etcétera.
3. Asimismo, podemos presentar el argumento de modo diferente, no en positivo, sino en negativo: (R2') En aquellas decisiones en las que lo que está en juego es que alguien pueda sufrir un daño o disfrutar de un beneficio, una distinción justificada no puede estar basada en un criterio *C'* que no determine que alguien pueda sufrir un daño o disfrutar de un beneficio.  
Lo que recalca esta formulación, como se puede ver, es el hecho de que ciertos criterios no deberían ser considerados moralmente relevantes.
4. Véase Singer, Peter. *Practical Ethics*, 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
5. Riechmann, Jorge y Jesús Mosterín. *Animales y Ciudadanos*. Madrid: Talasa, 1995, pp. 130-1.
6. El motivo por el que estos autores plantean esto en el caso de los seres humanos es para mostrar que tales circunstancias, u otras semejantes no pueden resultar tampoco relevantes para llevar adelante una distinción antropocéntrica entre humanos y animales no humanos.
7. Esto ocurriría también en el caso de una ética que pretendiese ser puramente formal. El ejemplo más significativo que se puede tomar para ello es, por supuesto el del imperativo kantiano. Tomemos la fórmula de la ley universal: "nunca debo proceder más que de modo *que pueda querer también que mi máxima se convierta en una ley universal*" (Kant, Immanuel. *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona: Ariel, 1996, 4:402, p. 135). Lo que este imperativo viene a implicar en la práctica es que debemos distinguir entre aquellas conductas que, dados los hechos ante los que nos encontramos, querríamos universalizar. Supongamos, por ejemplo, que queremos que la máxima "no robarás" sea de cumplimiento universal. Como hemos visto ya, ello implica atender a los hechos –como reconocer que se roba cuando se da la circunstancia de que hay bienes que son propiedad de otros y tenemos la posibilidad de sustraerlos–. Y lo mismo ocurriría si, por ejemplo, sostuviésemos una creencia opuesta, y mantuviésemos, por ejemplo, que la propiedad es un mal y que la máxima "no robarás" debería ser rechazada: habríamos de atender a los hechos para distinguir en qué casos se daría la conducta que no rechazamos –la sustracción de la propiedad de otros–.
8. Hare, Richard Mervyn. *Essays in Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 1989, p. 193.
9. *Ibid.*, p. 194.
10. Mark Bernstein ha planteado un paralelismo como el aquí presentado a la hora de formular el precepto moral que determinaría la asignación de consideración. Propone la máxima siguiente: (M) If an individual can be morally considered or treated then she ought to be morally considered or treated.  
(Bernstein, Mark. *On Moral Considerability: An Essay on Who Morally Matters*. Oxford: Oxford University Press, 1998, p. 10). Aunque el desarrollo que lleve a cabo de la cuestión no formule un argumento a favor de la relevancia tal como se ha hecho aquí, es claro que la propuesta sustancial coincide con la aquí presentada.
11. No entraré aquí a valorar las objeciones de las que el argumento de la pregunta abierta y en general la posición de Moore puede ser objeto. Véase Moore, G. E. *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976, en particular el capítulo 1 –y, más en concreto, pp. 9-10–; y,

entre sus críticos, Frankena, W. K. "The Naturalistic Fallacy." *Mind*. Vol. XLVIII, núm. 1939, pp. 464-477; Arthur N. Prior, *Logic and the Basis of Ethics*, Oxford: Oxford University Press, 1975, en particular el capítulo 1 –pp. 1-12–; así como Guisán Seijas, Esperanza. *Los presupuestos de la falacia naturalista: una revisión crítica*. Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela, 1981.

12. Al defender este argumento se ha adoptado únicamente el que cabría tildar de punto de vista "estrecho" con respecto al dominio de la razón práctica –véase M. Schroeder, "The Scope of Instrumental Reason", in *Philosophical Perspectives*. Vol. XVIII, núm. 2004, pp. 337-364–. Este podría tomar la forma siguiente:

Para cualquier agente  $x$ , si  $x$  tiene un cierto fin  $f$ , entonces  $x$  ha de actuar de un cierto modo  $m$  para conseguir tal fin  $f$ .

Una perspectiva "amplia" haría afirmaciones a mayores sobre la clase de fines que hemos de tener:

Para cualquier agente  $x$ ,  $x$  ha de tener un cierto fin  $f$ ,  $y$ , por tanto,  $x$  ha de actuar de un cierto modo  $m$  para conseguir tal fin  $f$ .

La perspectiva amplia implicaría una posición externista de las razones para actuar. Y así, la existencia de imperativos categóricos, ya en un plano prudencial individual, ya en el de la moralidad intersubjetiva, ya en ambos. De esta manera, las posiciones que nieguen la existencia de estos asumirán forzosamente un punto de vista estrecho. Sin embargo, este último no excluye necesariamente las posturas que defienden imperativos categóricos (a no ser que estas defiendan que el sentido del término "deber" sólo puede entenderse en términos prescriptivos absolutos y no en función de condicionales planteados en función de fines ilegítimos). En línea con esto, el argumento aquí presentado no se compromete con una perspectiva amplia, pero es, de todos modos, compatible con ella.

13. Cabe asumir tal idea tanto desde posiciones cognitivistas como no cognitivistas. Y tampoco es preciso adoptar un punto de vista objetivista para considerar que la relevancia resulta una condición a satisfacer. Esto es así desde el momento en que la búsqueda de consistencia tanto en nuestra visión de las cosas como en nuestra praxis resulta una meta que tenemos un fuerte impulso por satisfacer (lo que desde un punto de vista evolucionista resulta muy comprensible, dada su utilidad para la consecución de nuestros fines).

Una idea como esta es planteada por un subjetivista como Ingmar Persson para explicar por qué buscamos adecuar nuestras preferencias a condicionantes racionalistas (Persson, Ingmar. *The Retreat of Reason: A Dilemma in the Philosophy of Life*. Oxford: Oxford University Press, 2005).

14. Véase, por ejemplo, Anscombe, G. E. M. *Intention*. Oxford: Blackwell, 1957; o Foot, Phillipa. "Morality as a System of Hypothetical Imperatives." *Philosophical Review*. Vol. LXXXI, núm. 3, 1972, pp. 305-316.
15. Así, para Harsanyi consistirían en "advices for people who already have a certain moral attitude, telling them what sort of behaviour is consistent with the moral attitude they entertain". Harsanyi, John C., "Ethics in Terms of Hypothetical Imperatives." *Mind*. Vol. LXVII, núm. 267, 1958, pp. 305-316, p. 308.
16. Asimismo, cabe indicar que una posición de este tipo nos impide también tener una cosmovisión consistente. Podemos quizás ver esto más fácilmente si nos desplazamos de la ética a, por ejemplo, la gnoseología. La propia adquisición de conceptos depende de nuestra clasificación de la información que recibimos en categorías relevantes. Decidir proceder de un modo distinto en el caso de la ética parece arruinar la coherencia de nuestra visión de las cosas.
17. Cabría decir al respecto que si efectivamente un enfoque como el aquí defendido incurriese en una falacia como la citada, ello significaría que también la cometerían los autores arriba citados (Singer, Riechmann y Mosterín...), pues operan de modo similar al fijar lo que resulta relevante para el planteamiento que defienden.

## Bibliografía

- Anscombe, G. E. M. (1957) *Intention*. Oxford: Blackwell.
- Bernstein, Mark. (1998) *On Moral Considerability: An Essay on Who Morally Matters*. Oxford: Oxford University Press.
- Foot, Phillipa. "Morality as a System of Hypothetical Imperatives." *Philosophical Review*. Vol. LXXXI, núm. 3, 1972, pp. 305-316.
- Frankena, W. K. "The Naturalistic Fallacy." *Mind*. Vol. XLVIII, núm. 192, 1939, pp. 464-477.
- Gewirth, Alan. (1978) *Reason and Morality*. Chicago: Chicago University Press.
- Guisán Seijas, Esperanza. (1981) *Los presupuestos de la falacia naturalista: una revisión crítica*.

- Santiago de Compostela: Universidade de Santiago de Compostela.
- Hare, Richard Mervyn. (1989) *Essays in Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Harsanyi, John C. "Ethics in Terms of Hypothetical Imperatives." *Mind*. Vol. LXVII, núm. 267, 1958, pp. 305-316.
- Kant, Immanuel. (1996) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Barcelona: Ariel.
- Korsgaard, Christine. (1996) *Creating the Kingdom of Ends*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Moore, G. E. (1976) *Principia Ethica*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Nagel, Thomas. (1970) *The Possibility of Altruism*. Princeton: Princeton University Press.
- Persson, Ingmar. (2005) *The Retreat of Reason: A Dilemma in the Philosophy of Life*. Oxford: Oxford University Press.
- Prior, Arthur N. (1975) *Logic and the Basis of Ethics*. Oxford: Oxford University Press.
- Riechmann, Jorge. y J. Mosterín. (1995) *Animales y Ciudadanos*. Madrid: Talasa.
- Schroeder, Mark. "The Scope of Instrumental Reason." *Philosophical Perspectives*. Vol. XVIII, núm. 1, 2004, pp. 337-364.
- Singer, Peter. (1993) *Practical Ethics*, 2ª ed. Cambridge: Cambridge University Press.