

Witold Kania

Descansa la filosofía moral en un error?

Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 39/1, 93-102

2006

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Ks. WITOLD KANIA

Uniwersytet Śląski w Katowicach

¿DESCANSA LA FILOSOFÍA MORAL EN UN ERROR?

En el año 1912 la revista *Mind* publicó un artículo de Harold Arthur Prichard, un filósofo vinculado con Oxford, quien en los años posteriores obtendría la cátedra de filosofía moral en dicha Universidad. Ese acontecimiento no tendría nada de extraordinario si no fuera por el título de este artículo, a saber: *¿Descansa la filosofía moral en un error?*¹ La pregunta propuesta es un poco controvertida y provocadora, lo mismo que, por supuesto, la respuesta positiva ofrecida por Prichard. Veremos enseguida en qué consiste ese error.

La argumentación de Prichard se desarrolla del modo siguiente. Primero que todo, el filósofo oxoniense nota que cada persona que siente la fuerza de las obligaciones en su vida está conducida a pensar sobre las razones por las cuales realiza una determinada obligación². Eso se refleja en que la pregunta puede ser formulada de esta forma: *¿por qué* debemos realizar una acción obligatoria?, o *¿por qué* debemos cumplir nuestros deberes? Prichard sostiene que desde la ética se intentó responder a dicha cuestión de dos maneras. La primera respuesta ofrecida mantiene que debemos cumplir nuestras obligaciones por nuestro bien, o sea, por nuestro provecho, o dicho mejor, por nuestra felicidad. La segunda subraya que debemos actuar así, porque algo realizado *en* o *por* medio de la acción es bueno. En otras palabras, la explicación de ese *porqué* está expresada en los términos de la felicidad o el bien del agente, o por la bondad de algo que está vinculado con la acción. Prichard considera ese tipo de justificación de nuestras obligaciones como erróneo y señala que lo podemos encontrar a lo largo de la historia de la filosofía moral. Como ejemplo pone el pensamiento ético de Platón, Butler, Hutcheson, Paley y Mill. Cada uno de ellos, de un modo particular, mostró que la felicidad es la razón de la obligatoriedad de una determinada acción moral³.

¹ H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?*, „Mind”. New Series 1912, 21, 1, pp. 21–37, reimpresso en: idem, *Moral Obligation. Essays and Lectures*, London 1949, pp. 1–17. En adelante vamos a citar según esta última edición. Hay que notar que recientemente Clarendon Press ha presentado la edición crítica de escritos de H. A. Prichard que contiene algunos de sus textos publicados por primera vez. Cfr. H. A. Prichard, *Moral Writings*, ed. J. MacAdam, Oxford 2002.

² Cfr. H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, p. 1.

³ Cfr. ibidem, p. 2. Tenemos que advertir que Prichard no hace distinción entre la acción correcta (*a right action*) y la obligatoria (*obligatory*). «Correcto» y «obligatorio» son denominadores de las mismas clases de acciones. W. D. Ross, el más destacado representante de la corriente intuicionista en la filosofía británica del siglo XX, a diferencia de Prichard percibe una pequeña diferencia-

Prichard observa que la postura que justifica nuestros deberes u obligaciones por medio de la felicidad del agente prevalece a lo largo de la historia de filosofía moral⁴. El análisis de este tipo de fundamentación de los deberes, a juicio del filósofo de Oxford, nos lleva a formular la siguiente alternativa: “[...] o la felicidad de alguien es la cosa buena en sí misma y *por eso* debemos hacer todo lo que va a producirla, o trabajando por la felicidad es bueno en sí mismo y por eso la bondad intrínseca de ese tipo de acción es la razón por la cual debemos hacerla”⁵. Bajo la primera parte de la susodicha alternativa, Prichard percibe todos los intentos del utilitarismo en justificar la obligación moral⁶. La segunda, a nuestro juicio, se refiere a los partidarios de la ética de la virtud.

Prichard examina primero el dictamen utilitarista y toma esta postura filosófica en sentido genérico, es decir, en el cual lo bueno no se limita al placer. De esa manera, de modo explícito, ataca también el utilitarismo «ideal» de Moore⁷. El utilitarismo presupone, según Prichard, la tesis de que «lo que es bueno debería ser» (*what is good ought to be*). Pero, a su juicio, es imposible derivar el deber del bien. Un *deber* si pudiera ser derivado de algún modo, sólo podría hacerlo de algún otro *deber*⁸. Según Prichard, aceptar el juicio de que «lo que es bueno debería ser» tiene en la base otro presupuesto, que podría ser formulado de modo siguiente: la aprehensión del hecho de que «*algo bueno debería ser*» (y ese *algo* es diferente de una acción) envuelve precisamente la sensación (*feeling*) de la obligación o del imperativo. Pero esa sensación ha de surgir por medio de la idea de la acción que la originará⁹. Y en este punto Prichard percibe el error de la posición criticada (utilitarista). El término «deber» (*ought to*), cuando está usado de modo adecuado, nunca se refiere a los estados de cosas sino siempre a las acciones. Según Prichard, podemos sentir la obligatoriedad (*imperativeness*) solamente refiriéndonos a algo que está en nuestro poder, es decir, a las acciones y no al fruto de éstas¹⁰. Prichard

ción en dichos términos. (Cfr. W. D. R o s s, *Lo correcto y lo bueno*, trad. de L. Rodríguez Duplá, Salamanca 1994, [*The Right and the Good*, Oxford University Press, London 1930], p. 18).

⁴ Cfr. H. A. P r i c h a r d, *Does Moral Philosophy...*, p. 2.

⁵ *Ibidem*, p. 3.

⁶ Cfr. *ibidem*, p. 4.

⁷ Así, por ejemplo, define W. D. Ross la postura de Moore. Cfr. W. D. R o s s, *Lo correcto...*, pp. 22–24.

⁸ R. Corkey ofrece una interesante discusión sobre este dictamen de Prichard en su artículo. R. C o r k e y, *What Does the Term «Ethical Value» Really Denote?*, „Philosophy” 1956, 31, pp. 223–225.

⁹ Cfr. H. A. P r i c h a r d, *Does Moral Philosophy...*, p. 4. Prichard dice literalmente: “[...] The apprehension that something good which is not an action ought to be involves just the feeling of imperativeness or obligation which is to be aroused by the thought of the action which originate it”.

¹⁰ Cfr. *ibidem*, p. 4. Oliver A. Johnson explica este punto de la línea argumentativa contra los utilitaristas del modo siguiente: “The utilitarians first distinguish between a state of affairs which is not an action and the action which will produce this state of affairs. They then argue that, if the state of affairs is good, we ought to undertake the action which will produce it. Now, says Prichard, this argument is incomplete. A vital link has been omitted; namely, that what is good «ought to be». The necessity for this additional premise rests on the fact that an «ought» can be derived only from other «ought». When the utilitarian argument is thus stated in full, its failure becomes apparent. For the additional premise which it requires (that what is good «ought-to-be») is false, its falsity lying in the fact that «ought-to-be» is an illegitimate concept”. (O. A. J o h n s o n, *Rightness and Goodness*. A

argumenta además la imposibilidad de vincular la obligatoriedad de un acto con la bondad echando mano de la conciencia ordinaria del ser humano: “Cuando hablamos sobre algo como bueno, por ejemplo, sobre alguna emoción o cualquiera cualidad de la existencia humana, nunca pensamos en nuestra conciencia ordinaria qué intentamos decir con eso de que dicha realidad *debería ser*”¹¹. En consecuencia, el filósofo oxoniense rechaza la posibilidad de fundamentar los deberes por medio de proporcionar la felicidad (el bien) para alguien.

Ahora bien, Prichard sostiene que en una conciencia ordinaria no existe un vínculo entre la existencia de una realidad buena y el imperativo que se apoya en esta realidad. Dicho de otro modo, si veo algo bueno no siento ninguna obligación de realizarlo. Aunque Prichard no lo dice de modo explícito, podemos concluir que, según él, no existe una tendencia en la naturaleza humana que nos mueva hacia el bien. ¿Es verdaderamente así? Para responder a la pregunta vamos a considerar el caso de las realidades juzgadas en la conciencia ordinaria como moralmente malas. Si hablamos de un acto de robo o de homicidio y preguntamos qué pensamos en nuestra conciencia ordinaria sobre este tipo de hechos, a nuestro juicio, encontramos en sí mismos un rechazo hacia ellos¹². Al pensar sobre el robo u homicidio hay algo en nuestra mente que nos prohíbe cometer esta clase de hechos. En otras palabras, existe un imperativo negativo que se funda en la base de la existencia de las realidades moralmente malas que podríamos también denominar como antivaleores. Si es así en lo tocante a algo que percibimos como malo, cómo es posible sostener que la existencia de las cosas buenas no nos empuja hacia su realización. Una opinión así supondría que la conciencia ordinaria humana es desequilibrada, es decir por un lado rechaza lo malo y, por otro, se muestra indiferente hacia lo bueno. Creemos que una simple mirada introspectiva no puede confirmar esta opinión. Podemos, pues, concluir que en la naturaleza humana hay una tendencia hacia realización de las cosas buenas. De este modo el argumento de Prichard basado sobre lo que gente piensa en los asuntos morales pierde su fuerza persuasiva.

La nota crítica nos ha alejado apenas de la presentación de la línea argumentativa de Prichard. Después de criticar los intentos utilitaristas para fundamentar las obligaciones en las buenas consecuencias Prichard expresa su juicio sobre la segunda parte de ya mencionada arriba alternativa que, a nuestro parecer, es propia de la ética de la virtud. A la posibilidad de admitir que la bondad intrínseca de un tipo de acción es la razón por la cual debemos realizarla, Prichard responde que

Study in Contemporary Ethical Theory, The Hague 1969, pp. 5, 6).

¹¹ H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, p. 4, nota 3. La cursiva es nuestra.

¹² En la *Ética a Nicómaco* Aristóteles enumera las acciones cuyo nombre provoca un rechazo: “Sin embargo, no toda acción ni toda pasión admiten el término medio, pues hay algunas cuyo solo nombre implica la idea de perversidad, por ejemplo, la malignidad, la desvergüenza, la envidia; y entre las acciones, el adulterio, el robo y el homicidio. Pues todas estas cosas y otras semejantes se llaman así por ser malas en sí mismas, no por ser sus excesos ni por sus defectos. Por tanto, no es posible nunca acertar con ellas, sino que siempre se yerra. Y en relación con estas cosas, no hay problema de si está bien o mal hacerlas, por ejemplo, cometer adulterio con mujer debida y cuando y como es debido, sino que realizarlas es, en absoluto erróneo”. (Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, trad. de J. Pallí Bonet, Madrid 1995, II, 6, 1107a, 6–18).

esa opinión es insostenible. Su argumentación se basa en el hecho de que el uso del adjetivo «bueno» y nuestro veredicto de que una acción dada es buena dependen del *motivo* que rige nuestro actuar. Pero, a juicio de Prichard, la raíz de la obligación o del deber no tiene nada que ver con el motivo¹³.

Según Prichard hemos de distinguir cuidadosamente la corrección de una acción de los motivos que conducen a la realización de tal acción. La falacia en la ética, detectada por Prichard, consiste exactamente en el intento de hacer depender la corrección de la acción de algún motivo¹⁴. Para defender su postura, el filósofo de Oxford se sirve de los ejemplos que, según su opinión, responden a lo que la gente verdaderamente piensa de esta cuestión¹⁵. He aquí una prueba de ello: “Preguntémonos si el sentimiento de que debemos pagar nuestras deudas o decir la verdad surge del reconocimiento de que, al hacerlo así, produciremos algo bueno (por ejemplo, el confort material en el caso A, o una creencia verdadera en el caso B); es decir, preguntémonos si son esos aspectos de las acciones en cuestión los que nos llevan a la convicción de que debemos realizarlas. Inmediatamente y sin vacilación respondemos: «No»”¹⁶.

El argumento que acabamos de citar se hace más comprensible a la luz de la convicción general de Prichard sobre la naturaleza de las acciones denominadas «correctas». La corrección, en la opinión del autor, no pertenece a las acciones en su pleno sentido, sino en el más estricto. La acepción general o plena incluye la acción con el motivo que le acompaña. La estricta define la acción como “un consciente origen (*origination*) de algo, origen que en diferentes ocasiones o en diferentes personas *puede* ser inducido por los diferentes motivos”¹⁷. Y solamente la acción entendida como un «consciente origen de algo» crea la base común de la descripción de una acción correcta. Prichard, pues, una vez más subraya que lo más importante desde el punto de vista de la corrección es originar un acto sin vinculación alguna con el motivo. Obviamente el filósofo de Oxford no niega que la acción hecha por un motivo particular pueda ser buena en sí misma sino, más bien, rechaza que la corrección (*rightness*) de tal acción dependa de dicho motivo¹⁸. Esta estricta división entre la acción inducida por el motivo y la acción obligatoria abre el camino para decir que son posibles acciones que sean correctas y no necesariamente buenas.

El razonamiento de Prichard por el cual fundamenta la falacia existente en la filosofía moral es, por supuesto, más elaborado que esta pequeña muestra que aca-

¹³ Cfr. H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, p. 6.

¹⁴ Prichard reitera decididamente: “The fallacy underlying the view is that while to base the rightness of an act upon its intrinsic goodness implies that goodness in question is that of the motive, in reality the rightness or wrongness of an act has nothing to do with any question of motives at all”. (H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, p. 6).

¹⁵ La apelación a la opinión de la gente en las cuestiones éticas es propia de la ética de la índole intuicionista.

¹⁶ H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, pp. 4, 5.

¹⁷ *Ibidem*, p. 6. La cursiva es nuestra.

¹⁸ Cfr. *ibidem*, p. 7, nota.

bamos de presentar, pero el núcleo de su esfuerzo argumentativo queda inmutable: no es posible probar lo que se debe hacer o, en otras palabras, demostrar las razones que fundamentan la corrección de un acto correcto. Su idea ética (que rompe el puente de la dependencia inferencial entre lo correcto y lo bueno), es muy original y, al mismo tiempo, bastante controvertida, Prichard la desarrolla en el contexto de un error paralelo, que en su opinión, existe en el ámbito epistemológico¹⁹. En la teoría del conocimiento, la observación de que todos los seres humanos yerran alguna vez condujo a ciertos filósofos, por ejemplo a Descartes, a preguntarse si cabe un modo de probar en el que – por lo menos en ciertos casos – estemos libres de error. Nuestros errores, que pueden ser la consecuencia de un defecto de nuestras facultades, llevan de modo inevitable a una vana búsqueda de la demostración de que lo que tomamos por conocimiento es realmente conocimiento. Esa búsqueda llevó a Descartes a establecer el famoso principio de que podemos tomar como verdadero sólo lo que concebimos de modo claro y distinto²⁰. Pero, según Prichard, ese tipo de procedimiento es falso, ya que, al conocer algo, conocemos también, invariable y necesariamente, *que* lo conocemos. No es necesario justificar el hecho de que conocemos. Del mismo modo, en el mundo moral, exigir que probemos la verdad de nuestras intuiciones morales básicas (referidas a lo que es correcto) es algo tan carente de sentido, como pedir demostraciones en el caso de un conocimiento inmediato.

La analogía con la teoría del conocimiento nos lleva en nuestras consideraciones a proponer a Prichard la siguiente cuestión: ¿cómo conocemos las acciones correctas?, o, en otras palabras: ¿cuál es el fundamento de la justificación de las opiniones éticas acerca de lo correcto? Para responder, es necesario saber cómo intenta Prichard describir la corrección de una acción. Según él, la corrección (*rightness*) de una acción “consiste en *ser el origen* de algo de cierto tipo *A* en una situación de cierto tipo, situación que consiste en cierta relación *B* del agente con otros o con su misma naturaleza”²¹. La definición propuesta repite la descripción ya aludida por Prichard de una acción en su sentido estricto y añade solamente el elemento de la relación. No es difícil percibir que se trata en este caso de una definición muy vaga que puede referirse a todo tipo de acciones: correctas e incorrectas, moralmente buenas y malas.

Por lo tanto, al apoyarse en el carácter relacional de la corrección, Prichard precisa la definición diciendo que es necesario darse cuenta de las posibles consecuencias de la acción originada. “Podemos no apreciar – ejemplifica Prichard – la incorrección (*wrongness*) de contar una cierta historia hasta que nos damos cuenta de

¹⁹ Cfr. *ibidem*, pp. 1, 2, 14, 15. Cfr. M. Warnock, *Ética contemporánea*, Barcelona 1968, pp. 62, 63.

²⁰ Prichard lo explica del siguiente modo: “The search implies that instead of its being the fact that the knowledge that *A* is *B* obtained directly by consideration of the nature of *A* and *B*, in the full or complete sense, can only be obtained by first knowing that we know it by applying a criterion, such a Descartes’s principle that we clearly and distinctly conceive is true”. (H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, p. 14).

²¹ *Ibidem*, p. 7. La cursiva es nuestra.

que con ello heriremos los sentimientos de algún oyente”²². Es necesario, pues, examinar los hechos de la situación para asegurarnos que tenemos en la mente todas las relaciones relevantes del agente con otros y con su propia naturaleza. Todo esto sirve para apreciar lo que una acción originará. Según Prichard, el proceso entero de la aclaración – de cómo se relaciona el agente consigo o con otros y de lo que la acción originará – se denomina «pensamiento general» (*general thinking*). Pero cuando este proceso está acabado podemos percibir lo que debemos hacer, es decir, podemos descubrir nuestra obligación. Y eso requiere lo que Prichard llama «pensamiento moral» (*moral thinking*)²³.

La naturaleza de ese «pensamiento moral» la explica Prichard del siguiente modo: “Se trata de una *aprehensión directa e inmediata*, en el mismo sentido exactamente en que pudiera serlo la aprehensión de una verdad matemática: por ejemplo la aprehensión de que esta figura trilateral, por el hecho de ser tal, debe también tener tres ángulos. Una y otra aprehensión son inmediatas en el sentido de que en ambas la captación (*insight*) de la naturaleza del sujeto conduce directamente al reconocimiento de que posee el correspondiente predicado; y es sólo otra manera de decir lo mismo en ambos casos, eso es, de que el hecho aprehendido es evidente de suyo”²⁴. Así pues, a la luz de ese texto, queda respondida la cuestión acerca del conocimiento de las acciones correctas o, en otras palabras, de nuestras obligaciones. Prichard dice que las aprehendemos *directamente* y de modo *inmediato* porque son *evidentes de suyo*. La aprehensión inmediata o la intuición que tenemos acerca de lo correcto, en la opinión del filósofo de Oxford, tiene los mismos rasgos que la del caso de las verdades matemáticas. Si sabemos que, por ejemplo $4 \times 7 = 28$, del mismo modo tenemos la intuición cierta acerca de nuestras obligaciones, o sea, acerca de que una acción dada es correcta. Se trata, pues, del conocimiento intuitivo con el estatuto de un saber y no de una creencia.

Ahora bien, si de verdad tenemos la intuición inmediata y directa acerca de nuestras obligaciones: ¿Cómo explicar las insolubles diferencias de opinión sobre lo que debe hacerse? Y si las obligaciones son evidentes de suyo: ¿Cómo saber qué debe hacerse, cuando entran en conflicto? El mismo Prichard previó también esas objeciones y en su ensayo nos proporciona una respuesta²⁵. En el primer caso dice que, como los hombres tienen diferentes grados de desarrollo moral, es posible que unos tengan las intuiciones más claras que otros. Además, es muy probable el fallo en lo que se denomina «pensamiento general», es decir, en el reconocimiento preliminar de la situación. La respuesta a la segunda pregunta expresa una vez más el núcleo del intuicionismo de Prichard. El autor constata lo siguiente: “La obligación admite grados, y cuando las obligaciones están en conflicto, la decisión sobre

²² Ibidem, p. 7, 8.

²³ Cfr. ibidem, p. 8. W. D. Hudson, *La filosofía moral contemporánea*, Madrid 1974, p. 94.

²⁴ H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, p. 8. La cursiva es nuestra. Cfr. R. Audi, *The Good in the Right. A Theory of Intuition and Intrinsic Value*, Princeton 2004, pp. 15, 16.

²⁵ Cfr. H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, p. 9, nota. Cfr. W. D. Hudson, *La filosofía moral...*, p. 96.

lo que debemos hacer no depende de la pregunta: “¿«Cuál de los comportamientos alternativos producirá el mayor bien?»», sino de: «¿Cuál es la obligación mayor?»”²⁶. Prichard no nos dice nada sobre el modo de medir los grados de la obligatoriedad de los actos. Estamos solamente seguros de que – tal como el autor nos lo ha dicho anteriormente – la herramienta que va a servir en el proceso de reconocimiento del deber será la intuición.

No obstante, a considerar los pasos del proceso del conocimiento de las acciones correctas u obligatorias, hemos de cuestionar en parte lo que nos ha dicho Prichard. Podemos preguntarnos: ¿En qué momento finaliza el «pensamiento general» de una acción y comienza a funcionar el «pensamiento moral»? O, dicho en otras palabras: ¿Cuándo dejamos de hacer el cálculo deductivo sobre una situación dada y comenzamos a usar nuestra intuición? ¿Es posible, pues, fraccionar nuestra facultad cognoscitiva y culpar al llamado «pensamiento general» por el fallo en el reconocimiento de una obligación?²⁷ Prichard no nos responde directamente a estas cuestiones. Él reitera solamente que “cuando tenemos la duda si es realmente nuestra obligación originar *A* en una situación *B*, el remedio consiste no en el proceso del pensamiento general, sino en afrontar cara a cara un caso particular de la situación *B*, y luego directamente evaluar la obligación de originar *A* en esta situación”²⁸. La respuesta nos lleva de nuevo a la tesis principal del ensayo de Prichard: no es posible probar lo que se debe hacer, porque eso se aprehende directamente por un acto del pensamiento moral, es decir, por la intuición.

Así pues, el ensayo de Prichard nos confirma en la persuasión de que nuestras opiniones acerca de las obligaciones son autoevidentes. Para decidir lo que debemos hacer en una situación dada no necesitamos ningún tipo de justificación. Nuestra intuición es capaz de discernir la situación y sirviéndonos de ella podemos obrar correctamente. Prichard señala, pues, que no existe la necesidad de justificar nuestros deberes. Lo que debemos hacer lo sabemos directamente (por medio de la intuición). Las constataciones que acabamos de recordar han llevado a algunos comentaristas a decir que el filósofo de Oxford evita, por medio de esta convicción principal, la llamada «falacia deductiva» de Hume²⁹. Prichard nos ha dicho que un deber (*ought*) puede ser derivado solamente de otro deber y esto coincide con la regla humeana que niega la existencia de la conexión entre ser (*is*) y deber (*ought*),

²⁶ H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, p. 10, nota.

²⁷ Al reflexionar sobre el «pensamiento moral» y el «pensamiento general», Robert C. Whittemore señala lo siguiente: “If we admit «preliminaries» [general thinking], we seem to be admitting that our moral judgments of acts are determined by factors other than, and additional to, the intuitive recognition of their prima facie rightness as such. The intuitionist would here, of course, interpose that intuition applies only after the preliminaries have been dispensed with: for him these preliminaries merely provide the relevant factors upon which his intuition works. Is this satisfactory? I think not”. (R. C. Whittemore, *Does the Neo-intuitionist Theory of Obligation Rest on a Mistake?*, „Tulane Studies in Philosophy” 1957, 6, p. 108).

²⁸ H. A. Prichard, *Does Moral Philosophy...*, p. 17.

²⁹ Dicha interpretación procede de P. H. Nowell-Smith y O. A. Johnson. Cfr. P. H. Nowell-Smith, *Ethics*, Oxford 1957, pp. 33, 34. O. A. Johnson, *Moral Knowledge*, The Hague 1966, p. 44.

es decir, entre las afirmaciones fácticas y los juicios morales³⁰. En este contexto, de la aseveración de que algo *es* bueno no se puede pasar a la conclusión de que esto *debería ser*. La negación, de parte de Prichard, de la regla *what is good ought to be* parece confirmar su acuerdo unánime con el pensamiento de Hume.

Ahora bien, a juicio de Prichard lo correcto en el aspecto cognoscitivo aparece como *evidente de suyo* y se revela por medio de la intuición. Destacar, a su vez, la independencia del predicado «correcto» frente al de «bueno» significa, en la aceptación de Prichard, abandonar el *monismo* a favor del *pluralismo* ético³¹. Y esto precisamente lo anuncia Prichard al plantear que existen varias acciones correctas y cada una puede ser tratada como un principio moral diferente. El filósofo oxoniense no nos propone una lista precisa de las obligaciones que podemos captar por medio de la intuición, pero a lo largo del artículo aparecen varios ejemplos de estas acciones. Así pues, es posible establecer las siguientes clases de acciones correctas u obligatorias: devolver la prestación, pagar las deudas, decir la verdad, obrar con justicia, no herir los sentimientos de alguien, devolver el favor al servicio prestado por otros, mantener las promesas, superar su propia timidez y codicia, promover el autoperfeccionamiento³².

El pluralismo de los principios morales, junto con una concepción particular sobre la forma en que llegamos a determinar qué acciones son correctas y cuáles incorrectas (intuición), hacen de Prichard el primer intuicionista ético por excelencia³³. Además, su famoso artículo *Does Moral Philosophy rest on a Mistake?*, está

³⁰ Para orientar mejor al lector en el problema de la «falacia deductiva» de Hume, que se denomina también como «is-ought question», proponemos a continuación en la versión original el famoso pasaje del *Tratado sobre la naturaleza humana*: “In every system of morality which I have hitherto met with, I have always remarke’d, that the author proceeds for some time in the ordinary way of reasoning, and establish the being of a God, or observation concerning human affairs; when of a sudden I am surpriz’d to find, that instead of the usual copulations of propositions, *is*, and *is not*, I meet with no proposition that is not connected with an *ought*, or an *ought not*. This change is imperceptible; but is, however, of the last consequence. For as this *ought* or *ought not*, expresses some new relation of affirmation, ‘tis necessary that it should be observ’d and explain’d; and at the same time that a reason should be given, for what seems altogether inconceivable, how this new relation can be a deduction from others, which are entirely different from it. But as authors do not commonly use this precaution, I shall presume to recommend it to the readers; and am persuaded that this small attention wou’d subvert all the vulgar systems of morality [...]” (D. H u m e, *A Treatise of Human Nature*, ed. L. A. Selby-Bigge, Oxford 1967, p. 469). Existen, por cierto, varias interpretaciones de este controvertido texto. La más clásica dice que no se pueden sacar conclusiones morales de premisas no-morales. Puede verse más sobre este tema en una formidable selección de artículos editada por W. D. Hudson. Cfr. *The Is-Ought Question. A Collection of Papers on the Central Problem in Moral Philosophy*, ed. L. A. Selby-Bigge, London 1969.

³¹ G. E. Moore el autor de la famosa *Principia Ethica* (Cambridge 1903) hace depender lo correcto de lo bueno. Lo correcto, según su opinión, era lo que produce el mayor bien posible. Dicha postura la podemos calificar como «utilitarismo ideal». El utilitarismo, en cualquier forma, presenta, a su vez, un *monismo ético*, es decir, la doctrina que sostiene que existe un principio moral supremo del cual derivan los demás. En el caso de Moore ese principio es la maximalización del bien. Cfr. J. O. U r m s o n, *A Defence of Intuitionism*, „Proceedings of the Aristotelian Society” 1975, 75, p. 112. J. D a n c y, *El intuicionismo*, [en:] *Compendio de Ética*, ed. P. Singer, Madrid 1995, p. 555.

³² Cfr. H. A. P r i c h a r d, *Does Moral Philosophy...*, especialmente pp. 8, 9. Hay que advertir que la teoría de los deberes *prima facie* de W. D. Ross profundizará en el tema de las principales obligaciones morales. Cfr. W. D. R o s s, *Lo correcto...*, pp. 36, 37.

³³ Prichard está considerado como promotor de la corriente intuicionista, aunque hay que recono-

considerado como el «manifiesto intuicionista»³⁴. Es necesario añadir que el intuicionismo presentado por Prichard es de tipo deontológico, o, mejor dicho, es una especie de teoría deontológica de ética. El interés del intuicionismo deontológico, también denominado *deontologismo*, gira alrededor del predicado «correcto»³⁵. Como señala el gran conector de la corriente intuicionista Oliver A. Johnson los intuicionistas de la acepción deontológica tratan la corrección (*rightness*), el deber (*duty*) y la obligación (*oughtness*) como conceptos éticos fundamentales, irreductibles e inmediatamente aprehendidos³⁶. Un muy buen ejemplo de dicha actitud lo tenemos precisamente en el pensamiento ético de Prichard.

A la hora de concluir la aportación hecha por Prichard a la discusión ética por medio de su famoso artículo, hemos de subrayar que lo primero que salta a la vista es su fuerte crítica de la filosofía moral anterior. Prichard ataca sobre todo el utilitarismo. Lo hace de una doble manera: sirviéndose de la argumentación que rechaza el principio *what is good ought to be* y remitiendo al «sentido común», a lo que la gente verdaderamente piensa en las cuestiones éticas. La filosofía moral, según el filósofo de Oxford, está basada en un error que consiste en el intento de justificar nuestras obligaciones por medio de algo diferente de la misma obligación. Un deber (*ought*) no necesita ninguna justificación teórica. Cualquier intento de hacerlo es falso porque nuestros deberes son evidentes por sí mismos y los aprehendemos de modo directo en un acto llamado «pensamiento moral», que puede ser también denominado *intuición*³⁷. Se trata, a juicio de Prichard, de una aprehensión directa e inmediata del mismo género que la existente en las matemáticas.

En la presente investigación, hemos enfocado nuestra atención solamente sobre un artículo de Prichard, pero, como se suele señalar, en ese texto se revela por excelencia el convencimiento básico de la doctrina ética del filósofo oxoniense³⁸.

cer varios predecesores de dicho movimiento, sobre todo dentro de los filósofos ingleses de los siglos XVII y XVIII (Shaftesbury, Hutcheson, Cudworth, Clarke, Balguy, Price y Butler). El fin de este artículo no nos permite hacer un estudio comparativo y responder a la interesante cuestión de los vínculos entre dichos filósofos y los intuicionistas del siglo XX. Cfr. W. D. Hudson, *Ethical Intuitionism*, New York 1967. D. D. Raphael, *Les intuitionnistes d'Oxford*, „Archives de Philosophie” 1994, 57, pp. 288–290.

³⁴ Cfr. J. O. Urms on, *A Defence...*, p. 112.

³⁵ Los partidarios de esa corriente filosófica se denominan deontologistas. Brand Blanshard lo explica del siguiente modo: “They are called «deontologists» because their emphasis is on *τό δέον*, that which is right or binding, as distinct from that is good”. (B. Blanshard, *Reason and Goodness*, London 1961, p. 140). Cfr. C. D. Broad, *Five Types of Ethical Theory*, London 1967, p. 206.

³⁶ Cfr. O. A. Johnson, *Moral Knowledge...*, p. 40. Idem, *Rightness and Goodness. A study in Contemporary Ethical Theory*, The Hague 1969, p. 1. D. McNaughton describe la principal característica del intuicionismo ético del siglo XX en las siguientes palabras: “Intuitionism (...) holds that there are a number of distinction considerations that bear on the rightness of any act or, as we might put it for brevity, that there are a number of distinct moral principles or duties. What chiefly distinguishes it from other deontological theories (like, e.g., theory of Kant – *our commentary*) is the claim that some of these duties are fundamental or underivative. They are not grounded in, or derived from, some more general theory”. (D. McNaughton, *Intuitionism*, [en:] *The Blackwell Guide to Ethical Theory*, ed. H. LaFollette, Malden–Oxford 2000, p. 269).

³⁷ Es curioso que Prichard a lo largo de todo su ensayo nunca use la palabra «intuición» aunque ésta sea la mejor descripción de su actitud cognoscitiva frente a lo correcto.

³⁸ Cfr. G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, London 1962, p. 10.

Si tenemos que expresar, en definitiva, un juicio general sobre el pensamiento de Prichard, hemos de subrayar su escaso interés en el estudio del predicado «bueno», que lleva a la ilegítima identificación de la filosofía moral con la teoría de obligación³⁹. Además, en lo referido a lo correcto, aparecen las dificultades a la hora de reconocer cuál es de hecho nuestro deber. La distinción entre el pensamiento moral y el pensamiento general oscurece el proceso cognoscitivo, y la última palabra en la determinación de lo obligatorio pertenece, como hemos visto, a nuestra intuición. Ella capta las acciones obligatorias que se muestran como evidentes de suyo. Observamos, además, la presencia de la argumentación basada en la intuición que explora el sentido común (lo que la gente realmente piensa sobre la cuestión). No obstante, como hemos mostrado, el argumento de Prichard fundado en la base del sentido común no es convincente al no responder a la realidad. Lo que propone el filósofo de Oxford en su ensayo no es un novedoso sistema ético, sino más bien una aportación teórica, que se revelará como bastante fecunda a la hora de ser desarrollada. Las debilidades destacadas aquí, empero, no rebajan el valor de aportación de Prichard en la discusión ética del siglo XX.

CZY FILOZOFIA MORALNA OPIERA SIĘ NA BŁĘDZIE?

Streszczenie

Czy filozofia moralna opiera się na błędzie? Takie kontrowersyjne pytanie stawia w swoim eseju Harold Arthur Prichard (1871–1947), profesor filozofii moralnej w Corpus Christi College w Oxfordzie. Odpowiedź pozytywną na postawioną kwestię upatruje w nieuprawomocnionym sposobie uzasadniania obowiązków moralnych. Dotychczasowa filozofia, wedle brytyjskiego filozofa, próbowała tłumaczyć powinności moralne, odwołując się do idei dobra zawartego w danym działaniu lub wytworzonego na jego skutek. Prichard próbuje udowodnić, że pojęcie obowiązku nie implikuje pojęcia dobra. Obowiązek można wyprowadzić tylko z obowiązku. To radykalne twierdzenie Prichard próbuje uargumentować, powołując się na intuicję i na to, co powszechnie myślimy, wypełniając obowiązki moralne.

Niniejszy artykuł przedstawia i poddaje krytycznej analizie wybrane poglądy brytyjskiego filozofa. Aczkolwiek trudno zgodzić się z twierdzeniami Pricharda, niemniej sposób, w jaki uprawia filozofię, pomaga w twórczej refleksji nad podstawowymi zagadnieniami teorii etyki.

³⁹ Cfr. I. G. Allie, *Oxford Moralists*, „Philosophy” 1932, 7, p. 268.