

---

# La luz al final del túnel\*

*Guillermo Hurtado*

**L**a filosofía no tiene fronteras y menos aún la tienen los afectos. *Moral realities* está publicado en ultramar, en otro idioma y, sin embargo, es un libro que nos resulta, a muchos de los presentes, casi entrañable. Es el libro —largamente esperado— de un colega, amigo y maestro y lo que nos congrega el día de hoy no es sólo un motivo académico, sino también uno personal. La presentación de un libro es un género que tiene sus reglas y su etiqueta. No es una mesa redonda, no es una sesión de seminario. Es un evento en el que se celebra la publicación de un texto, en el que se hace una invitación a su lectura. Me voy a permitir, por tanto, decir algo acerca del autor antes de hablar de su libro. Mark Platts, para su bien o para su mal, forma parte ya de la historia de la filosofía en México. No es éste el lugar para dar una reseña detallada del importante papel que Platts ha jugado en esta historia. Sin embargo, quisiera decir que estoy convencido de que, con el paso del tiempo, la labor de Platts se va a comparar —guardando todas las diferencias— con la de José Gaos. Hay en Platts, como lo hubo en Gaos, una entrega total a la causa de la filosofía y también —porque van juntas— a la de su enseñanza. Y hay también ese cariño sincero por las gentes de este país que se siente tan hondo y se agradece tanto.

El libro que hoy presentamos empieza en la portada. En ella vemos el detalle de una pintura del Bosco que nos ilustra la opinión del autor acerca de las cosas humanas. Opinión, que como él dice, es poco, muy poco, optimista. Por lo que respecta a la humanidad, nos dice Platts, la luz que se ve al final del túnel es un tren que se acerca. Debo admitir que cuando leí esta frase no pude evitar soltar una carcajada, pero después,

\* Texto leído en la presentación del libro de Mark Platts, *Moral realities*, efectuada en la Facultad de Filosofía y Letras el 20 de junio de 1992.

casi inmediatamente, tampoco pude evitar suponer que alguien que escribe una frase así, por simpática que sea, es alguien que ha perdido más de una ilusión (aunque Platts nos diga que no se puede perder lo que nunca se ha tenido). Gaos sostuvo que la filosofía es en buena medida autobiografía. Hay algo —aunque sea muy poco— de verdad en esta tesis. Detrás de las distinciones sutiles, de las disquisiciones puramente conceptuales, de las citas entreveradas en el texto, uno siente en *Moral realities* una profunda preocupación del autor por el papel que juega la moralidad en nuestras vidas —es decir, en las nuestras y la *suya*—. Esta preocupación es particularmente obvia en la segunda parte del libro, mi favorita. Aquí Platts se ocupa de problemas como el de la extensión del ámbito de la moralidad, el de las discrepancias entre distintos sistemas morales y el de la posibilidad de la acción moral desinteresada, todos estos problemas importantes en un sentido vital y no sólo intelectual.

A continuación, voy a ofrecer una visión crítica del libro de Platts. La palabra “crítica” debe tomarse con pinzas. Primero porque quizá la mejor alabanza de un libro sea criticarlo en buena ley —y espero que esto no se tome como el anticipo de una serie de eufemismos. Segundo, porque mis discrepancias con Platts se limitan a puntos muy generales— aunque, espero, no por eso menos importantes.

Platts es un realista moral. Platts cree que hay valores en el mundo y que nuestras valoraciones y deseos responden en muchas ocasiones, aunque no en todas, a esos valores intrínsecos de las cosas. Sin embargo, no hay en el libro ningún argumento en favor del realismo moral. Hay argumentos que muestran, desde el ámbito de la psicología moral, que los argumentos dados por otros autores en contra del realismo —y en favor del subjetivismo y del relativismo— no son buenos argumentos. Hay sugerencias de cómo algunos resultados en la psicología moral pueden apuntar hacia otros resultados en ontología moral. Pero no hay argumentos positivos en favor de la tesis ontológica de que *hay* valores en el mundo (ni tampoco es una tesis que se tome como evidente). Ahora bien, yo soy de la convicción de que las tesis ontológicas requieren de argumentos ontológicos y de que no hay vuelta de hoja en este asunto. Voy a retomar este punto a lo largo de mi presentación y éste va a ser el hilo conductor de mi crítica al libro de Platts. Como va a ser claro más adelante, mi discrepancia con Platts consiste —en el fondo— en que tenemos concepciones distintas de la filosofía. Pero antes quisiera decir algo acerca del carácter del libro.

Si buscáramos una palabra para calificar el libro de Platts yo diría que se trata de un libro *cauteloso*. Quizá demasiado cauteloso para mi gusto —aunque esto no hable bien de mi gusto, por supuesto. A lo largo del

texto Platts se ocupa de refutar distintas concepciones erróneas acerca del deseo y acerca de la moralidad. Pero la caracterización positiva que nos ofrece Platts del deseo y de la moralidad es, como él mismo lo admite, bastante *parcial*. Por ejemplo, Platts nos dice, siguiendo a Anscombe, que para caracterizar al deseo debemos hacerlo con base en la idea —bastante metafórica, por cierto— de que mientras las creencias tienen como fin el ser verdaderas, es decir apuntan hacia lo que *es*, los deseos tienen como fin el ser realizados, es decir, apuntan hacia lo que *aún no es*. Pero si bien esto distingue al deseo de la creencia, no dice mucho acerca del deseo en sí. Además, no puedo dejar de sentir que la distinción de Anscombe no me dice nada que no supiera antes. Platts se excusa diciendo que no hay mucho positivo qué decir acerca de un concepto con este nivel de abstracción. Estoy de acuerdo con Platts en que mientras más básico sea un concepto menos se puede decir de él. Pero esto no significa que no podamos decir nada *sustantivo* acerca de un concepto así y que tengamos que conformarnos —como ha sostenido Davidson— en entender el papel que juega dicho concepto en una teoría. Un ejemplo de cómo es posible extender la caracterización positiva de un concepto básico es la manera en que Frege elucida la noción de propiedad con base en la de su función. Sin embargo, sería injusto suponer que Platts no dice nada más acerca del deseo. Siguiendo propuestas de Nagel y Schiffer, Platts nos ofrece una detallada *taxonomía* del deseo sobre la cual monta una red de conexiones que le permiten explicar las relaciones que hay entre las creencias, las valoraciones y los deseos morales. Desde el punto de vista de Davidson esto es tan bueno como elucidar el concepto. Además, el hecho de que Platts no ofrezca una elucidación substantiva de la noción de deseo no es algo que se le pueda criticar, ya que sus intenciones son otras. Veamos cuáles son.

Platts no se ocupa de problemas éticos de primer orden. No nos dice si el aborto es malo, si tenemos obligaciones con las generaciones futuras, si debemos temer a la muerte, etcétera. El propósito de Platts es encontrar aquellos presupuestos y aquellas condiciones generales sin los cuales el pensamiento moral no podría existir. Platts le llama a esta tarea *metafísica descriptiva de la moralidad*. Sin embargo, hay una gran diferencia en la manera en que Strawson de *Individuos* y Platts hacen lo que ambos llaman “metafísica descriptiva”. Mientras Strawson se arriesga a saltar de la descripción de la estructura de nuestro pensamiento acerca del mundo a la descripción del mundo mismo, Platts se queda cautelosamente en la orilla del risco. Esto no es un reproche a Platts, porque tanto él como yo creemos que el salto de los argumentos trascendentales es un salto al vacío. Lo único que puede mostrarnos la metafísica descriptiva —como

lo admite hoy en día el propio Strawson— es la conexión que hay entre ciertos conceptos básicos de nuestro esquema conceptual, pero dicha conexión puede no corresponder con los hechos y quizá ni siquiera sea necesaria para cualquier esquema conceptual posible. Ante la debacle del proyecto trascendentalista hay dos posturas. La primera es arriesgarse a hacer metafísica a secas, la segunda es refugiarse en la filosofía del lenguaje o de la mente y desde ahí hacer sugerencias metafísicas. La postura de Platts es la segunda. La mía es la primera. Quizá lo sensato sea tener la casa en orden en la filosofía del lenguaje y de la mente para luego ocuparse de cuestiones metafísicas. Quizá. Pero tarde o temprano, el paso hacia la metafísica es inevitable. La filosofía del lenguaje y la filosofía de la mente no son sustitutos de la metafísica —y ésta es la lección que la filosofía analítica se tardó tanto en reconocer.

Platts considera que la mejor manera para determinar lo que él llama la teoría interna de la moralidad es mediante la investigación filosófica de nuestra psicología moral. Esta estrategia ha sido tomada antes por otros filósofos —uno de ellos Hume. Sin embargo Hume pensó que esta estrategia nos llevaría a resultados *subjetivistas*. Lo que Platts se propone en *Moral realities* es adoptar la estrategia humeana sin llegar a resultados humeanos; es decir, *subjetivistas*.

El capítulo tres del libro se llama *Valores* y según Platts se presenta ahí una Teoría General de los Valores. Pero me parece que el capítulo debería llamarse en realidad *Valoraciones*, ya que de lo que nos habla Platts es de la psicología de la valoración, no de los valores en sí. Platts no nos ofrece ni una epistemología del valor ni una ontología del valor y por tal razón, yo tendría reservas para considerar el capítulo tres como una Teoría General de los Valores. Ahora bien, Platts se enfrenta en este capítulo al siguiente reto escéptico planteado por Foot: ¿cómo sabemos que el hecho de que algo tenga un valor no sea igual al hecho de que lo valoremos y cómo sabemos que el hecho de que valoremos algo no sea igual al hecho de que lo deseamos? Para responder a este reto tenemos que hacer al menos dos cosas. La primera es mostrar que valorar algo no es lo mismo que desearlo. La segunda es mostrar que valorar algo no equivale al hecho de que tal cosa tenga valor. La primera tarea pertenece al ámbito de la psicología moral. La segunda entra ya en la esfera de la ontología moral. En el capítulo tres de su libro Platts responde adecuadamente al primer reto. Es decir, nos muestra, con base en la taxonomía del deseo presentada en el capítulo dos, que *valorar* y *desear* no siempre son lo mismo. Sin embargo, Platts no responde al segundo reto planteado por Foot. Es decir, no nos muestra que valorar algo y el hecho de que tal cosa tenga valor no sean lo mismo. Por tanto, no responde en su totalidad al reto planteado por Foot. La valoración no-

subjetiva puede ser el resultado de que —como ha señalado Mackie— tengamos una tendencia a considerar que hay valores intrínsecos. Pero esta tendencia puede no responder a los hechos. Puede ser que nos engañemos, que no haya valores intrínsecos y sin embargo, haya valoraciones que deben entenderse en un sentido no-subjetivo y cognoscitivo. Para responder al segundo reto de Foot, Platts tendría que hacer *epistemología moral*. Es decir, tendría que ofrecer algún tipo de *criterio* por medio del cual nosotros pudiéramos decidir cuándo una valoración es correcta, es decir, cuándo una valoración se ajusta a los hechos morales. Encontrar tal criterio, por supuesto, es un problema endemoniado —basta con recordar las dificultades a las que se enfrenta Brentano en *El origen de nuestro conocimiento del bien y el mal*—, pero también es un problema que no puede quedarse sin respuesta.

No obstante, es indiscutible que Platts logra avances muy importantes en la dirección del realismo moral desde la psicología moral. Quizás el más destacado sea su refutación del argumento de Hume en contra de la facultad de la moralidad. El argumento es el siguiente. Para Hume un *hecho* es un objeto posible de conocimiento y el conocimiento es una operación del entendimiento. Hume piensa que los estados de la facultad del entendimiento no pueden producir, por sí solos, estados de la facultad de la pasión. Ambas facultades, según la psicología humeana, están, por así decirlo, *aisladas* y, por tanto, nuestras creencias acerca de algo no pueden dar lugar, por ellas mismas, a deseos a cerca de ese algo. Pero, nos dice Hume, ya que uno no puede ejecutar ninguna acción intencional a menos que tengamos algún deseo, ninguna creencia puede, por ella misma, fungir como una razón para actuar. Para tener una razón para actuar, uno debe tener además un deseo independiente. Pero ya que la moralidad consiste en reglas de acción, la acción moral no puede responder a cuestiones de hecho y por tanto, concluye Hume, la moralidad no consiste en ninguna cuestión de hecho. Podemos distinguir dos conclusiones en el argumento anterior. La primera, la más débil, es que las reglas de la moralidad no son conclusiones de la razón. La segunda, mucho más fuerte, es que la moralidad no es una cuestión de hecho. Me parece que la conclusión que debe refutar Platts para salvar su teoría de la valoración moral es la primera. La segunda no le concierne realmente porque, como dijimos antes, su teoría de la evaluación no presupone necesariamente la existencia de hechos morales. No voy a repetir aquí el brillante análisis que hace Platts de este argumento. Simplemente me voy a limitar a señalar lo que me parece es un salto inferencial de la primera conclusión a la segunda conclusión —que, por cierto, pasa desapercibido a Platts. Del hecho que las reglas de la moralidad no sean conclusiones de la razón, no se sigue que la moralidad no sea una cuestión de hecho.

Podría haber un universo de hechos morales que no tuvieran nada que ver con la formación y el cumplimiento de las reglas de la moralidad y sin embargo tuvieran que ver con su *contenido*. Hume respondería que si hubiera hechos morales, entonces nuestro conocimiento de ellos tendría que *bastar* para que tuviéramos razones para actuar moralmente, pero como éste no es el caso, entonces no hay hechos morales. Pero podemos responder que no es imposible que haya hechos morales y que, sin embargo, nuestro conocimiento de tales hechos, por “X” razones, no baste para que tengamos razones para actuar. En pocas palabras, Hume no puede pasar de sus premisas no-ontológicas a una conclusión ontológica.

Otro avance importante que logra Platts en dirección al realismo es su crítica al relativismo moral desde la psicología moral. El relativista afirma que no hay manera en que podamos convencer con razones sólidas o con algún tipo de evidencia a alguien que tenga una moral distinta a la nuestra. En contra de esta postura, Platts sostiene que ya que el pensamiento moral incluye necesariamente el tratamiento no-subjetivo y cognoscitivo de cierto tipo de evaluaciones, entonces el relativismo moral está en contra de la naturaleza misma del pensamiento moral. Hay que matizar la afirmación anterior. Lo que Platts ha mostrado, en realidad, es que la *posibilidad* de una crítica moral efectiva entre distintas moralidades es *constitutiva* del pensamiento moral. Ahora bien, ya que el relativismo parece implicar lo contrario, entonces podemos mediante un *modus tollens* concluir la falsedad del relativismo. El argumento me parece impecable. Quizá sólo me quede la duda de qué tanto presupone del realismo moral. Tengo la sospecha, aún no desarrollada, de que para que podamos decir que la crítica moral de otras comunidades sea *efectiva* —es decir que puede dirimirse sin que haya un cambio en la posición de alguno de los contendientes— debemos asumir previamente que *hay* valores intrínsecos y que podemos hacer que otros los *vean*. De otra manera, no podríamos determinar quién tiene la razón en una discusión moral. Pero de ser éste el caso, el relativista podría exigir alguna prueba adicional de las tesis metafísicas y epistemológicas antirelativistas y Platts no tendría —en su libro— con qué responder a este ataque. Toda la discusión de Platts acerca del relativismo moral es interesantísima y me gustaría comentar más acerca de ella, pero se nos acaba el tiempo.

Casi al final del libro, Platts reconoce que la concepción parcial de la moralidad que emerge de sus consideraciones no produce demasiado *entusiasmo* —ni práctico, ni teórico. De nuevo, Platts parece hablarnos desde el fondo del oscuro túnel. Pero en el último capítulo, Platts se encarga de jalarnos hacia dentro, esta vez con la ayuda de Mandeville y Nietzsche. En este capítulo —ameno y profundo— Platts nos presenta las

críticas de ambos autores a la moralidad y llega a la conclusión de que muchas de estas críticas pueden desecharse, ya que están basadas en una concepción errónea de la naturaleza y el ámbito de la moralidad. Sin embargo, al final del capítulo, Platts rescata lo esencial de la postura de Mandeville y Nietzsche y nos dice que si aceptamos una descripción del hombre como alguien esencialmente egoísta y calculador, junto con una concepción kantiana de la acción moral como una acción pura y desinteresada, la consecuencia inevitable es que la acción moral es imposible para los seres humanos. Para ponerlo en pocas palabras, la moralidad va en contra de nuestra propia condición humana. Platts confiesa no saber si la concepción kantiana del valor de la acción moral es parte de la teoría interna al pensamiento moral. Sin embargo, nos dice que, de estar Kant en lo cierto, se impone una decisión *práctica* de nuestra parte. ¿Pero qué decisión podemos tomar? ¿Podemos acaso abandonar la institución de la moralidad? ¿Podemos fingir a sabiendas de que es un teatro grotesco y a fin de cuentas inmoral? ¿Podemos intentar una reforma espiritual de la humanidad? Al igual que Platts, ignoro las respuestas, pero las preguntas me preocupan.

La filosofía —y en particular la filosofía tal y como la hace Platts— es una labor ardua y difícil que, como hemos visto, no nos saca del túnel. Sin embargo, como el propio Platts afirma, hay veces en que lo que importa en la filosofía es el camino en vez de la salida. Con su libro, Platts no nos muestra la boca del túnel, no nos libra del tren que se acerca, sin embargo, nos presta una lamparita para que nos guiemos en el camino. Se le agradece. Lo que ha hecho es mucho. Porque basta una lamparita para iluminar nuestras mentes y nuestros corazones.