

Apuntes para clasificar, comprender y aplicar la responsabilidad

Abstract. *We examine some uses of the term responsibility and intend two general categories for grouping them: the first comprises the soft uses and the other the hard uses. Crimped to the main theme are outlined four dimensions of the concept of responsibility: moral/morals, proper ethics, deontological and axiological, but these refer only indirectly to the legal meaning of responsibility.*

Key words: *Responsibility, soft uses, hard uses, moral/morals, ethics, deontology, axiology.*

Resumen. *Se examinan algunos usos del término responsabilidad y se proponen dos categorías generales para agruparlos: en una se sitúan las nociones blandas y en la otra, las que pueden considerarse duras. Engarzadas al tema principal, se perfilan cuatro dimensiones de la noción de responsabilidad: la moral, la propiamente ética, la axiológica y la deontológica; pero solo se hace referencia indirecta al sentido jurídico del término.*

Palabras clave: *Responsabilidad, nociones blandas, nociones duras, moral/morales, ética, deontología, axiología.*

I. El tamaño de la responsabilidad

En cierta alegoría de un redentor atroz, Jorge Luis Borges (1996, I, 295) ha responsabilizado al Padre Bartolomé de las Casas (1484-1566) por los blues de William Christopher Handy (1873-1858), mejor conocido como *The Father of the Blues*.

A tan perpleja responsabilidad, Borges agrega un éxito del pintor uruguayo Pedro Figari (1871-1938), la prosa del también uruguayo Vicente Rossi (1871-1945), “el tamaño mitológico de Abraham Lincoln, los quinientos mil muertos en la Guerra de Secesión, los trescientos millones gastados en pensiones militares, la estatua del imaginario Falucho” (Antonio Ruiz: soldado negro, presuntamente inventado por el historiador argentino Bartolomé Mitre). El Padre de las Casas también sería responsable por “la admisión del verbo *linchar* en la decimotercera edición del *Diccionario de la Academia*, el impetuoso film *Aleluya*” (seguramente: *Hallelujah*, de King Vidor, 1929), el moreno asesinado por Martín Fierro, “la habanera madre del tango, el candombe”, la “deplorable rumba *El manisero*”, otros datos conocidos y algunos que parecen fantásticos.

Movido por la compasión, de las Casas propuso en 1517 a Carlos V que importara negros, para extenuarlos “en los laboriosos infiernos de las minas de oro antillanas” en lugar de los indios

que ahí se extenuaban entonces. La propuesta desencadenó los acontecimientos referidos.

En el relato borgeano, las intenciones del sacerdote apenas tienen importancia. Su acto lo trasciende y alienta hechos que él no sospecha, que no conoce ni conocerá. Con un arcaísmo filosófico, podría equipararse la solicitud de don Bartolomé con una *causa eficiente* de esos y otros acontecimientos.

Presumimos aquí mejor literatura que filosofía; pero la causalidad invocada por Borges ha fascinado por siglos a muchos pensadores. El influyente Hans Jonas, por ejemplo, propuso contra Kant un imperativo de la responsabilidad fundamentado en lo *empírico-temporal* y cuya exigencia *rasga* en el futuro. James Buchanan considera insuficiente dicha propuesta, a la que contrapone un *imperativo de lo desconocido*, donde “las decisiones éticas son apuestas [...] que deben hacerse en ausencia de bases firmes acerca de un futuro crecientemente desconocido” (Ramírez y Alfaro, 1999, 88). Ambos autores conciben la responsabilidad en términos *heteronómicos* (intereses en torno a la investigación y sus consecuencias).

Otras posiciones, pese a separarse de Kant, mantienen la idea de que la responsabilidad procede de la *autonomía moral*. Sartre afirma: “el hombre, al estar condenado a ser libre, lleva sobre sus hombros el peso íntegro del mundo; es responsable del mundo y de sí mismo en tanto que manera de ser” (1976, 675-678). Según él, todo acaecimiento constituye una *ocasión* (aprovechada, fallida, descuidada, etc.) para realizarse como ser humano. De ahí la polémica fórmula: “estoy condenado a ser íntegramente responsable de mí mismo”. Para ejemplificarla, suscribe “la frase de Jules Romain: *en la guerra no hay víctimas inocentes*”.

Vivir una guerra es escogerse por ella y escogerla en tanto incumbe al agente moral que la vive y se define día por día en ella. Con su conocido extremismo existencialista, Sartre advierte: si el agente moral ha “preferido la guerra o la muerte al deshonor” es como si llevara “la responsabilidad de esa guerra” sobre sus hombros. No cabría encararla “como cuatro años de vacaciones o de aplazamiento”. Con otras palabras: en la guerra (como en cualquier otra situación) el agente moral

elige esto o aquello. Al hacerlo, se constituye a sí mismo: como soldado, como cobarde, como miembro de la Resistencia. En *El ser y la nada*, dicho filósofo propone una responsabilidad absoluta, incluso si el ámbito de acción del agente moral se reduce al extremo, como en la tortura. Mario Benedetti dramatizó una idea semejante, en *Pedro y el capitán*.

Polémica concepción, que Sartre reformula en *Cuestiones de método* y en la *Crítica de la razón dialéctica*. Sin renunciar al propósito de responsabilizar al agente moral por sus actos, entiende ahí que la sociedad y la historia no dependen simplemente de una *actitud auténtica* ni de las *buenas intenciones*. La correspondiente responsabilidad *por el mundo* supone un complejo régimen de mediaciones dialécticas, donde se engarza lo privado con lo social, con lo político, con todas las dimensiones que definen al sujeto y a las sociedades. Tal idea y sus implicaciones se entretrejen en *El idiota de la familia*, *Los condenados de Altona* y *Las Troyanas*.

¿Puede atribuirse tanta responsabilidad a un pedido, a una -y solo una- decisión, a un acto? Las respuestas son disímiles; en muchos casos, antagónicas.

La equiparación de causalidad y responsabilidad en *El atroz redentor Lazarus Morell*, de Borges, resulta excesiva; inmisericorde la secuela imputada a Bartolomé de las Casas. Sin embargo, la idea palpita desde antaño en idearios deterministas, en los sistemas metafísicos, entre los místicos, en las cosmogonías orientales, en diversas mitologías y religiones, en textos literarios y periodísticos.

Para algunos, los comportamientos determinados por la naturaleza o por circunstancias opresivas (la tortura, una amenaza de muerte) se encuentran exentos de responsabilidad. Para otros, la responsabilidad se haya implicada en todo acto humano, incluso si el agente moral se encuentra bajo extrema coacción. Un planteamiento radical, como el de Borges, considera que el agente moral es tan responsable por sus actos como por todas las consecuencias -deseadas o no- de los mismos.

Sobre enfoques al estilo de Sartre pesan muchas oposiciones. Detractores católicos afirman que dicho filósofo ignora la inocencia

infantil; otros lo acusan de olvidar que no todas las personas tienen el instrumental de análisis y la voluntad para tomar *buenas decisiones* en situaciones difíciles. Pareciera que los asuntos de índole política y social confieren solidez a las objeciones. Sartre procura salir al paso de ellas en la *Crítica de la razón dialéctica*; pero la polémica se mantiene.

Contra Jonas y Buchanan puede argüirse otro reproche: su noción de responsabilidad depende de las circunstancias, es decir, se define con recursos y técnicas filosóficas que hace tiempo Kant, con razón, expulsó de los predios éticos.

Pese a la multiplicidad de orientaciones sistemáticas, pareciera posible agrupar todas las concepciones en dos grandes categorías: en una se aglutinarían nociones de responsabilidad pretendidamente universales (aunque no coincidan entre sí); en la otra, nociones débiles, generalmente delimitadas a partir de prácticas e intereses coyunturales.

II. Nociones blandas y nociones duras

Cierto enfoque epistemológico distingue las ciencias *duras* de las *blandas*. No es este el lugar para profundizar en la distinción, juzgar su consistencia ni perfilar a sus acólitos. Baste decir, con miras a fundar esta propuesta, que las ciencias duras procederían de una vocación experimental y cuantitativa, basada en datos; dirigidas a la objetividad y a la precisión, más que a la especulación *ideológica*. Las *ciencias blandas* estarían dominadas por criterios cualitativos, el uso de nociones imprecisas, escasa capacidad predictiva, oscilaciones de enfoque y metodología delimitadas por intereses ideológicos. Ambas categorías pueden entenderse objetivamente, pese a cierto acento peyorativo que a veces domina en las discusiones sobre el tema.

Paradójicamente, cuando se propone una distinción entre *concepciones duras* y *concepciones blandas* de responsabilidad, ha de invertirse la metáfora epistemológica anterior. Se proponen como *blandas* a las concebidas para calificar o delimitar la forma en que el sujeto (individuo,

dependencia, grupo) debe cumplir determinadas obligaciones en contextos precisos y específicos. Se trata de nociones que mutan, según el interés o necesidad de quien las define. Normalmente, obedecen a criterios *heteronómicos*.

Las nociones *duras* pretenden eliminar todo tipo de anfibología o de variación (del significado, del ámbito, del alcance) *debida a las circunstancias*. Procuraran definir y entender monolíticamente la responsabilidad, cuyo fundamento (ontológico) sería de carácter absoluto y se manifiesta éticamente como reivindicación ineludible y necesaria de toda acción humana. Con otras palabras, las concepciones duras de responsabilidad no remiten a un derecho ni a una opción, sino a un hecho: la condición *en-sí* y *por-sí* de ser libre; son *apriorísticas*, homogéneas. Un ejemplo puede construirse a partir de la *autonomía* kantiana, que no remite a una aceptación voluntaria o involuntaria de lo actuado, sino a un imperativo formal, categórico y *a priori*.

La diferencia así propuesta equivale *mutatis mutandis* a la que se establece entre la noción de libertad como *derecho* (blanda) y la noción de libertad como *poder* (dura). Pedro Haba (2004,103) caracteriza ambas con simplicidad y precisión:

“la libertad como poder (si es que ella existe) es un *hecho*, una condición intrínseca (real) de los sujetos [...] en cambio, la libertad como derecho es una conceptualización de tipo *normativo*, por más que esta pueda tener consecuencias fácticas. La libertad como derecho, simplemente presupone (con razón o sin razón) la existencia de la libertad como poder; pero la primera no se refiere a *todo* el ámbito de la segunda, fuera de que ambas pertenecen a planos ontológicos diferentes (normatividad - facticidad).”

Podría evitarse una pléyade de *falsas disputas* en torno a la libertad, si se tuviera presente esta sencilla distinción. Cuando Sartre escribía “La libertad es una” (1968, 232) se refería, desde luego, a la *libertad como poder* (en su aspecto negativo, tanto como en su aspecto positivo). Cuando se habla de la libertad de prensa o de *libertades* civiles, económicas y políticas, el discurso se sitúa en el plano de la libertad *como*

derecho; su ámbito e implicaciones (lógicas, éticas, ontológicas) difiere del de aquella, aunque la implica. Algo análogo sucede con las nociones de responsabilidad aquí propuestas.

III. Precisiones, alcances, usos

Las versiones duras de responsabilidad pueden estar sustentadas por una fuente metafísica o material (como en la patrística y la escolástica medieval), por un criterio formal (como en el kantismo) o por una concepción ontológica (la de *ser-para-sí*, en Sartre). Normalmente, procuran asir la libertad como *poder* y definir la responsabilidad correlativa. Una crítica generalizada en su contra consiste en señalar que ofrecen visiones ahistóricas, abstractas, esencialistas. Pero la *dureza* de un término no contradice, necesariamente, el dinamismo socio histórico. La RAE (1992, pág. 1784) apunta hacia este tipo de visiones cuando, en su quinta acepción, entiende la responsabilidad como “una capacidad existente en todo sujeto activo de derecho para reconocer y aceptar las consecuencias de un hecho realizado libremente”.

Contraria a tales versiones, se perfila una tendencia que pareciera reivindicar, por su utilidad, las expectativas e intereses que se trasuntan, por ejemplo, en la acción gremial, en las investigaciones científicas o tecnológicas, en acciones de carácter jurídico o político. La responsabilidad suele presentarse ahí como un valor o como un deber acorde con los principios que rigen (o que, según intereses de ciertos grupos, deberían regir) a la sociedad en determinado momento. Los convenios internacionales de comercio o de cooperación ofrecen innumerables ejemplos de ello. Parten de una idea de libertad como derecho, sin atender a su fundamento. La tercera acepción brindada por la RAE ilustra este tipo de enfoques: “carga u obligación moral que resulta para uno del posible yerro en cosa o asunto determinado”. La diferencia con la definición anterior no solo remite a la praxis, sino también a la ontología, a la lógica, a la ética.

Se dirá, con razón, que las versiones duras también son utilizadas por determinados grupos

para justificar sus propósitos. Rafael Ángel Herra (2007, 34-35) señala que la “filosofía global occidental suele dar los instrumentos normativos del deber y la legitimación teórica de la acción”, pero, inversamente, “en *los grandes sistemas éticos de Occidente se gestan instrumentos de racionalización del autoengaño moral* (aunque el proyecto de sus autores no obedezca a ese mismo autoengaño). Bondad y dureza conceptual no son sinónimos. El *Malleus Maleficarum* nació merced a una rígida concepción fraguada por teólogos-filósofos católicos y asumida por dos inquisidores dominicos. Sus consecuencias fueron tan nefastas como la doctrina de purificación racial nazi, también alentada por una concepción dura de responsabilidad.

La diferencia que interesa aquí corresponde a la *intención definidora*. Las versiones duras procuran introducir todo hecho posible en el marco de una acepción cerrada e inflexible.

Las versiones blandas son transitorias, flexibles; se delimitan en un momento y a propósito de los requerimientos propios de alguna coyuntura. Dominan vastos territorios de la vida social: desde las instituciones hasta la moralidad cotidiana. En relación con el trabajo, por ejemplo, tienden a concebir el valor de cada profesión como un *desideratum* de la virtud (en sus diferentes acepciones) de quien la ejerce. Posiblemente, esa es una de las razones por las que muchos colegios profesionales y centros de investigación o de intervención desestiman el aporte filosófico: les basta la *buena moral* de sus pares, para elevar a rango deontológico el sentido común, tanto como la ocurrencia o el prejuicio.

En realidad, el ámbito de las profesiones se encuentra determinado en gran medida por los bienes extrínsecos que las mismas originan o posibilitan (poder económico o político, prestigio, bienes y servicios). Eso “propicia un sistema de relaciones competitivas y potencialmente conflictivas entre los miembros de una misma profesión” (Hortal, 2002, 207); también entre los sectores productivos y de consumidores. La corrupción y las implicaciones políticas son vastas.

En un rango de relaciones sociales tan complejas, la noción de responsabilidad ha sido atomizada; su efectividad se ha dislocado. Juan Carlos Álvarez (2003, 85) relata un caso interesante,

cuando se refiere a los Comités de Ética Asistencial de Madrid.

“Una de las tentaciones más frecuentes que suelen tener los solicitantes es la de pretender transferir su responsabilidad al CEA [...] El intento [...] tiene muchos ejemplos: uno muy característico es la exigencia de un informe preceptivo en los casos de trasplante con donante vivo, otro es la pretensión de que el CEA sea el validador de los formularios de los Consentimientos Informados del hospital”.

Según Álvarez, confeccionar el mencionado informe no se halla entre las obligaciones del CEA. Por su naturaleza, dicho Comité tampoco tiene la función de acreditar “la calidad ética de algunas actuaciones o decisiones” de terceros; menos aún, las de la institución o de los departamentos de servicios clínicos que “se quedan muy tranquilos de haber sido acreditados éticamente. Como si esto de la ética fuese una especie de certificado de calidad”.

Comúnmente se habla de responsabilidad *civil*, responsabilidad *social*, responsabilidad *empresarial*, responsabilidad *solidaria*, responsabilidad *parental*, responsabilidad *contractual*, responsabilidad *del docente*. Habrá tantas responsabilidades como ámbitos de acción puedan considerarse. Roy Ramírez (2009, 56) incluye la responsabilidad por obligación, gratuidad, petición de cuentas, imputabilidad, culpabilidad, “capacidad de dar respuestas”; también propone una “responsabilidad retrospectiva” y “la responsabilidad por las cosas bien hechas”.

Por extensión, se habla de la responsabilidad para con la sociedad o la historia, la responsabilidad institucional o empresarial en relación con el estado, el ambiente, los individuos. En cierta forma, se trata de subrayar un hecho: el agente moral debe responder a determinadas exigencias. Negarse a cumplirlas supone *irresponsabilidad*. Lo paradójico es que algunas exigencias tienen validez para unos (la empresa transnacional, un gremio profesional, etc.) pero pueden considerarse indebidas, irresponsables e incluso ilegales en la perspectiva de otros (académicos, grupos

con interés de vindicar la equidad económica y política, cultural y sanitaria, etc.).

Jonas (1997, 54) -cuya concepción es blanda pero seductora- estima que la responsabilidad no es idéntica a la *obligación*, sino un caso especial de ella. Por ejemplo, la *obligación* de ser estricto en una investigación formaría parte del *ethos* propio de la actividad científica. Quien cumple dicha obligación puede ser *buen científico*. Pero su trabajo también tiene repercusiones *externas* (efectos sobre una comunidad, sobre el mercado, etc.). Por ello estará sometido a *responsabilidades* que van más allá de su obligación de *hallar la verdad*.

En tal perspectiva, la responsabilidad se presenta como una *carga moral*, delimitada por el interés y la voluntad de desplegarla positiva o negativamente. Habrá tantas cargas (responsabilidades) como repercusiones. Se podría levantar una lista, un currículo: aquel sujeto *cumplió con doce responsabilidades*, otro acertó ocho, el tercero falló tres.

Wilhelm Weischedel (1972) propone tres formas de la responsabilidad: la social, la religiosa, la *auto responsabilidad*. Las examina formal y materialmente; reconoce gradaciones en ellas. No obstante, tras esas formas *temporal-existenciales* concibe una noción general, que remite a un fundamento único: la libertad.

Versión distinta se encuentra en Roy Ramírez (2009, 55-56), cuando escribe: “la responsabilidad se cultiva y se practica”. Concedido, siempre y cuando la afirmación se afinque en una idea de libertad *como derecho*. Allí puede darse un compromiso docente, una prescripción moral, mas no una consideración propiamente ética. La enunciación de tal *responsabilidad* no apunta al hecho (intrínseco) de la responsabilidad, sino al nivel de la *normatividad* ya indicada (cfr. Haba). Es funcional, pero blanda.

Si la responsabilidad se *aprendiera*, tendría grados e incluso sería distinta en cada aprendiz, en cada maestro. He ahí un absurdo filosófico. En sentido estricto, *una persona no puede ser más persona que las demás*. Lo que debería advertirse es algo diferente: *cada cual es responsable de sus actos, de sus proyectos*. Una concepción *dura* no concederá gradaciones, no atomizará la responsabilidad ni dará privilegios en el plano ontológico.

Pero podrá señalar que, en terrenos de la moral, algunos intentan evitar, disfrazar u ocultar su responsabilidad frente a los otros. Que un político o un científico no quiera asumirla no significa que carezca de ella.

La *dureza conceptual* reconoce que unos asumen su responsabilidad y otros pretenden escamotearla, pero rechaza la idea de que, por sus acciones, unos sean más responsables que otros.

Tal rigidez puede objetarse a partir de situaciones reales. En el mundo hay niños, hay adolescentes, hay personas con trastornos neurológicos y mentales. La sociedad suele otorgar a un tercero la responsabilidad legal por ellos. El correlato moral y deontológico de tales normativas pareciera necesario. La ética debe ocuparse de analizar y comprender las excepciones. Cuando se reclama el derecho al aborto, por ejemplo, conviene establecer la diferencia entre una adolescente violada y una mujer madura que se arrepiente de haber concebido. La inflexible idea de que ambas pueden asumir de *forma madura* la responsabilidad parece inconsistente; al menos en el plano de la vida cotidiana, de la vivencia, de las relaciones concretas, es decir, de la moral.

Cuando se habla de la responsabilidad como un valor (axiología) o incluso como un deber (deontología) se entiende que una familia, una sociedad o un sistema educativo deben motivar (obligar, promover) al agente moral, para que *asuma* consecuentemente la obligación de comportarse de cierta manera o de cumplir tareas, cortesías y previsiones en determinado contexto. Podrá incluso enseñársele que existen *ámbitos de responsabilidad*, en el sentido de que sus acciones causan efectos específicos en los espacios sociales. Ciertamente, algunos son más amplios que otros: el ámbito de acción del Presidente de la República es diferente y probablemente mayor que el de un rector universitario o el de su jardinero. Pero cada cual *es igualmente responsable por sus actos*: la responsabilidad no debe ser confundida con la *aceptación* (o la *negación*) que de ella haga cada actor social.

En sentido estricto, el moralista no guía a sus discípulos *para que sean responsables* sino para que comprendan y asuman su responsabilidad *como él la entiende y la enseña*. Posiblemente, cree que así ayuda a construir (o a mantener) una

sociedad mejor, e inclusive más feliz. Su comunidad, un grupo o la nación entera pueden celebrar tales intenciones moralizantes. No obstante, conviene recordar la sentencia de Moore (2002, 16): “los deseos, por mayoritarios que sean, no pueden ser sin más lo deseable”. Si el moralista alienta un proyecto revolucionario invocará —como única vía para asumir su responsabilidad— valores contrarios al *statu quo*.

Un grupo (el ejército, por ejemplo) puede entender que la *primera responsabilidad* de sus miembros consiste en la obligación de proteger a sus pares, incluso si con ello se perjudica al conglomerado social. Tal obligación, deber o *carga moral* se convertirá fácilmente en un valor institucionalizado, se incorporará al sistema educativo y a la ideología dominante. La posibilidad de ello parece nula, cuando se adopta una visión al estilo de Kant o de Dieter Wvys.

La responsabilidad y las concepciones que procuran definirla, explicarla e incluso implementarla poseen particular interés teórico. El trabajo filosófico en este campo puede servir para identificar e incluso combatir argucias ideológicas de los inicuos, los violentos, los corruptos. Podría ser útil, además, en asuntos de corte jurídico.

IV. Epílogo de atingencia filosófica

Sucede que muchos términos se utilizan de manera anfibológica. Las nociones de democracia, de libertad, de justicia constituyen buenos ejemplos. Con el término *ciencia* se invocan diversas acepciones; la noción de tecnología se equipara, a veces, con la de técnica. Por eso respondo con una vieja pretensión filosófica: analizar y, de ser posible, identificar intersticios de iniquidad o sinrazón en las actitudes y las técnicas del saber contemporáneo o de la costumbre. A tal propósito *negativo*, se vincula la propuesta —*positiva*— de ordenar o al menos distinguir las ideas, sus alcances, su carácter explicativo y *performativo*. De ahí la atingencia filosófica de estas reflexiones.

Para construir el *por-venir* no basta la *dureza conceptual* de una posición teórica. Inversamente, sin la reflexión crítica, el futuro oscurece sus

lares. Me parece importante analizar, precisar y discutir la noción de responsabilidad, sus usos y sentido; ampliar la inteligencia sobre sus determinaciones.

V. Bibliografía

Borges, J-L. (1996) *Obras completas I*. Barcelona: Emecé.

Ferrater Mora, J. (1999) *Diccionario de Filosofía* (4 tomos). Barcelona: Ariel

Haba, P. (2004) *Axiología jurídica fundamental*. San José: EUCR.

Herra, R.Á. (2007) *Autoengaño. Palabras para todos y sobre cada cual*. San José: EUCR.

Hortal, A. (2002) *Ética general de las profesiones*. Bilbao: Desclée.

Kant, I. (1988) *Crítica de la razón práctica* (trad. J. Rovira). Madrid: Mestas

Kant, I. (1996) *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (trad. J. Mardomiro). Barcelona: Ariel.

Martínez Contreras, J. (1980) *Sartre: la filosofía del hombre*. México: Siglo Veintiuno.

Martínez, J-L (ed.) (2003) *Comités de bioética*. Bilbao: Desclée.

Ramírez, E-R. (2009) *Apuntes éticos*. San José: Antanacclasis.

Sartre, J-P. (1966) *El ser y la nada* (trad. J. Valmar) Buenos Aires: Losada.

Sartre, J-P. (1968) *El hombre y las cosas (Situaciones I)* (trad. L. Echávarri). Buenos Aires: Losada.

Weischedel, W. (1972) *Das Wesen der Verantwortung. Ein Versuch*. Frankfurt am Main: Klostermann.

Zamora, Á. (2008) *De Federico y L'Agüela (propedéutica de ética y sociedad)*. San José EUNED.

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

Resumen: La distinción entre relevancia ética 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, sobre nada, alguno de los hechos o prescripciones.

Palabras clave: relevancia moral, relevancia ontica, falacia naturalista, diferenciación moral.

La irrelevancia de la relevancia

Si sufro una enfermedad grave seguramente seré varado por un médico que sea admitido en un hospital. Pero esto no parece una razón para ser admitido en el equipo local de atletismo. Igualmente, que yo salta cinco metros puede serme útil para conseguir esto último, pero diríamos que no

reusar que uno deba ser así. Por supuesto, podríamos 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 libren directamente (sin necesidad de estos) a dar nuestra aprobación a las afirmaciones hechas arriba. Esto ocurrirá, por ejemplo, si invocamos a la propia lógica de nuestra teoría de decisiones, como finalmente don de procedimiento de decisión que implicarían tales soluciones. Tal sería el caso de propuestas racionalistas como las defendidas en nuestro tiempo por Nagel, Gershen y Korsgaard.¹ 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 ética. 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 hace.

Una analogía como esta ya viene a ser, seguramente, un criterio diferenciador para la toma de decisiones morales. Más bien, constituye un metacriterio que nos permite evaluar esas. Podríamos formularlo del modo siguiente: