

XI. Correcto e incorrecto

1. La importancia de analizar los términos morales

Dirigimos ahora nuestra atención a términos morales como “correcto”, “incorrecto”, “bueno”, “deber” [*duty*], “obligación” [*ought*], y otros de significatividad parecida. Dado que estas son palabras que usamos constantemente no sólo en la ética filosófica sino cada vez que en la vida cotidiana hablamos de asuntos que tienen un aspecto moral, una clara concepción de su significado proveerá mucha luz sobre la naturaleza del esfuerzo moral, cómo surgió, hacia cuál fin se dirige, y su relación con otras fases del proceso del mundo. Sin embargo, hay una creencia muy diseminada entre los filósofos morales de que estos términos, o algunos de ellos, se refieren a nociones que resisten el análisis. “¿Cuál definición –preguntó Sidgwick– podemos darle a “obligación”, “correcto”, y otros términos que expresan la misma noción fundamental? A esto debo contestar que la noción que estos términos tienen en común es muy elemental como para admitir alguna definición formal... esta noción fundamental debe, creo yo, tomarse como última y no analizable”¹. El profesor Tufts, en una reseña del pensamiento ético contemporáneo, tomó prácticamente la misma posición. “Lo correcto, el deber, lo bueno, no pueden –en la ética– reducirse a algo que no sea un término moral.”² G. E. Moore creía que aunque “bueno” refería a una noción indefinible, el significado de “correcto” es definible en términos de lo bueno³.

Las enseñanzas de estos filósofos son, por supuesto, contrarias a las de una importante sección del pensamiento ético, que mantiene que los términos y nociones éticas pueden analizarse de acuerdo con características no morales, como cuando se dice que lo bueno es lo placentero, o que una buena acción es una aprobada por la mayor parte de la humanidad, o aquella de acuerdo con la ley, o una que promueva la sobrevivencia de la especie o la prosperidad de la sociedad, o una que obedezca la voluntad de Dios. Se han llamado “naturalistas” a los sistemas éticos que sostienen que las nociones morales son analizables sin dejar residuos de acuerdo con características no morales como el placer o la supervivencia, mientras que el punto de vista ejemplificado por Sidgwick, Tufts y Moore es “no-naturalista”. Aunque quizá se fuerce mucho el argumento si incluimos éticas teológicamente fundadas dentro de los sistemas naturalistas, esta terminología al menos llama la atención sobre una distinción válida y tiene la ventaja de ser breve.

Cuando nos disponemos a discutir algún asunto difícil, un procedimiento provechoso es preguntar por qué cada una de las opiniones contrarias ha sido tan ardientemente sostenida por sus partidarios. A menudo no es por el simple deseo de descubrir la verdad, sino por alguna supuesta ventaja de la opinión apreciada, la cual quizá inconscientemente incita a sus adherentes a apoyarla. Pero frecuentemente, en un examen cuidadoso, resulta que esta opinión no es tan favorable para el fin deseado como superficialmente parece ser; y algunas veces sucede que la opinión contraria, cuando se interpreta

correctamente, está de hecho más de acuerdo con nuestros fines. Así, cuando examinamos la relación del libre albedrío con el valor y el mérito morales, encontramos que, aunque algunos filósofos han sostenido que en ausencia del libre albedrío el valor moral desaparece, de hecho el libre albedrío, cuando se comprende correctamente, parece destruir el valor moral, pues un acto que no se sigue necesariamente de rasgos constantes del propio carácter difícilmente puede ser tomado como indicador del valor de este carácter. De manera similar, cuando examinamos la concepción no-naturalista de que las nociones morales no pueden interpretarse en términos no morales, al principio parece fortalecer la moralidad elevándola a una altura sublime, más alta que cualquier otro interés humano. Si las palabras mismas que usa la ética no deben incluso entenderse en términos de aplicaciones más amplias, el esfuerzo moral parecería ser ajeno a los asuntos cotidianos de la vida, remoto e inexpugnable, encubierto por una inescrutable autoridad. Es entonces inútil preguntar por qué una acción es correcta, por qué un deber nos incumbe, o por qué algo es bueno. Dado que estos términos no pueden analizarse adecuadamente en elementos más simples, nos vemos reducidos a una irremediable circularidad, y sólo podemos reiterar solemnemente que el acto es correcto porque es correcto, que debemos realizar el deber porque es nuestro deber, que el resultado es bueno porque es bueno. Al hacer ininterpretable el lenguaje de la moralidad, o al menos inadecuadamente interpretable, escudamos sus máximas contra la acechante mirada de la razón.

Sin embargo, colocamos la moralidad en este excelso pedestal sólo al precio de despojarla de un contenido definitivo y divorciarla de los intereses de la vida cotidiana. Ningún autor serio ha hecho esto, pues toda persona sensible reconoce que la moralidad es altamente pertinente a los asuntos prácticos y a la prosperidad de los individuos y de la comunidad. Pero sólo podemos relacionar nuestras discusiones éticas con la vida cotidiana admitiendo, o al menos asumiendo tácitamente, que los conceptos éticos son en gran parte comprensibles en términos de

una visión más amplia. Y mientras más completamente analicemos nuestros términos éticos, más eficaz será su aplicación a la vida. Lejos de reforzar el esfuerzo moral remitiendo los conceptos morales a su propio cielo remoto, la ética no-naturalista triunfa únicamente al debilitarlo, separándolo de sus fundamentos cósmicos y vitales; y consigue la absoluta e indubitable supremacía de lo correcto y del deber al precio de vaciarlos de su contenido. Si la seguimos hasta su conclusión lógica, esta insistencia en el misterio de los términos éticos sólo puede conducir a un fanatismo moral: la observancia rigurosa de un deber absoluto cuyos fines se han olvidado.

Desde cualquier punto que veamos la cuestión, entender totalmente el significado de las expresiones morales nos beneficia. Algunos filósofos afirman que el propósito de la ética es interpretar los fenómenos morales, especialmente el significado de los conceptos morales; y para ellos dejar éstos sin ser analizados parece una lamentable conclusión de esos arduos estudios. Otros sostienen que la ética pierde casi todo su interés e importancia si no mejora nuestra conducta. Mientras sus conceptos básicos no sean interpretados en términos de una visión más amplia, la ética se ve separada de otros aspectos del mundo por una brecha infranqueable, una situación que es a la vez filosóficamente insatisfactoria y prácticamente desastrosa. Si en cada individuo es primario el sentimiento de lo correcto, sin derivarse de su condición de animal de un tipo particular, ni de su concepción de la significancia y el destino del universo, parecería que no puede haber una base común para resolver las diferencias de opinión al respecto de los problemas morales ni para unificar a la humanidad en una sola comunidad moral, con un único propósito comprensivo. Concluir que las nociones expresadas por las palabras "correcto" y "obligación" no son analizables en otros términos —o, lo que resulta igual, que analizarlas está más allá de los alcances de esa rama de la filosofía que más debe ocuparse de ellas— deja el tema en posesión indisputable de ese irresuelto relativismo moral que es una de las debilitantes enfermedades de nuestros días. Como cualquier aislacionismo, esta separación

de la ética de sus fundamentos cósmicos, vitales y filosóficos, tiene consecuencias lamentables, y tenemos todos los incentivos para unirla más estrechamente con ellos.

2. La probabilidad intrínseca de que las nociones morales sean definibles

Las observaciones precedentes no deciden ni a favor ni en contra de la interpretación naturalista de los términos éticos; pues el análisis de conceptos es tema de la lógica, la cual no debería ser influida por nuestras aspiraciones morales, excepto para encontrar la verdad. Tales observaciones quieren únicamente remover malentendidos, y prepararnos para abordar el problema sin temer perjudicar la causa de la moralidad al remover el velo de misterio de las palabras que usa y permitir que se presenten desnudas ante nosotros. Desde el punto de vista puramente lógico, es altamente probable que los conceptos básicos de la ética sean analizables según nociones más simples. La ética es el estudio de los fenómenos morales; y el objeto del esfuerzo moral es ordenar a los seres vivientes y sus actividades en patrones coherentes y armónicos. Un patrón está hecho de entidades enlazadas mediante relaciones definidas. Dado que la moralidad se interesa por las relaciones entre los seres que se esfuerza por armonizar, parece probable que sus nociones básicas sean de tipo relacional.

Tal como señaló Locke, los términos relacionales son a menudo más claros y fáciles de analizar que aquellos referidos a las entidades que tales términos relacionan⁴. En toda relación hay por lo menos dos *relata* que pueden distinguirse, y puede especificarse alguna clase de conexión entre ellos. En el caso de la ética, los *relata* no son ellos mismos características morales; pues generalmente se admite que los humanos y otros seres vivientes, y cada acto que son capaces de realizar, pueden describirse sin introducir conceptos morales. Por lo tanto, el mero hecho de que la ética se ocupe de relaciones entre entidades definibles en términos no morales, nos lleva a suponer que sus conceptos básicos

pueden ser analizados sin residuos según características no morales. Además, dado que la moralidad humana es un desarrollo tardío de la evolución cósmica, debemos suponer que sus manifestaciones, más bien complejas, han de ser comprensibles en términos aplicables a las más tempranas etapas de esta evolución.

Antes de proceder con nuestra investigación, es necesario distinguir claramente entre conceptos morales y sentimientos morales. Las cuestiones morales están tan involucradas en nuestra vida cotidiana, y decidir sobre ellas es comúnmente tan urgente, que nuestra reflexión sobre ellas es necesariamente rápida y nuestros juicios se alcanzan a menudo demasiado prontamente. Además, tenemos fuertes sentimientos hacia ellas porque están conectadas muy íntimamente con nuestro bienestar, tanto por las consecuencias directas de las acciones como indirectamente por la culpa o el elogio, el castigo o la recompensa que la sociedad distribuye entre nosotros. Dado que el pensamiento es casi siempre ligero y el sentimiento intenso, es más probable que estemos conscientes más agudamente del último que del primero; y cuando declaramos que cierta acción es "correcta" o que es un "deber", o que algo es "bueno", estamos principalmente conscientes de ciertos sentimientos. Esta sensación, en todos sus grados e intensidades, es indescriptible; y así como no podríamos darle a un hombre congénitamente ciego una clara noción de lo que queremos decir con "verde" o "azul", tampoco podríamos transmitir un indicio de aquélla a un ser inteligente que careciera de sentimientos morales. Concentrando su atención en los tonos afectivos que casi siempre acompañan el uso de términos morales, y pasando por alto cualquier contenido conceptual que puedan tener, los escépticos en moral son capaces de declarar que esos términos sólo son expresiones de emoción o deseo carentes de significado inteligible, con lo cual no sólo colman de ridículo las devotas labores de los filósofos éticos, sino que también deshonoran las apreciadas aspiraciones morales de la humanidad.

Los sentimientos que revolotean alrededor de estos conceptos morales, en cuanto tienen una verdadera relevancia ética, parecen ser

dos del tipo que adscribimos a la conciencia, y así fueron considerados en el Capítulo VII, donde se señaló que la conciencia es nuestra sensibilidad hacia la armonía y la discordia, la cual nos hace sentir incómodos cuando percibimos alguna desarmonía, especialmente si somos responsables de ella, y nos da, por el contrario, un sentimiento de satisfacción y reposo cuando alcanzamos la armonía. Ahora tenemos que considerar si, aparte del sentimiento, podemos descubrir algún significado conceptualmente claro inherente a términos morales como "correcto" o "bueno"

Primero que todo, debemos sopesar cuidadosamente cuál de estos términos deberíamos considerar primero. De estos dos términos éticos fundamentales, el que sea más primordial, o esté más cercano a las raíces de nuestra experiencia moral, debe tener prioridad en nuestro tratamiento. G. E. Moore sostuvo que "bueno" —que desde su perspectiva es una noción indefinible— es la palabra clave de la ética, y que "correcto" puede entenderse en términos de lo bueno. Lo correcto es, afirmó, de entre todos los cursos posibles, el curso de acción que mejor conduce a la realización de lo bueno. Una ética verdaderamente filosófica debería comenzar analizando cuál es el fin adecuado de la vida, el cual es a menudo definido como el máximo bien, y de allí proceder a considerar los mejores medios para alcanzar este fin; y estos medios constituyen la conducta correcta. Pero la moralidad tiene más edad que la filosofía; y en la experiencia moral de la humanidad en su totalidad, como en la de cada uno de nosotros individualmente, la noción de lo correcto precede a la de lo bueno. Mucho antes de estar preparados para emprender la investigación filosófica de ese difícil problema —qué constituye lo bueno— a los niños se les recuerda una y mil veces que ciertos actos son correctos y ciertos otros incorrectos.

Asimismo, en las sociedades primitivas los fines de la vida se daban por sentados, sin examen, y sólo los medios para conseguirlos estaban sujetos a estudio. Estos fines eran las satisfacciones instintivas, la vida misma y todo lo que la sustentaba, la perpetuaba y la hacía dis-

frutable. En animales tan dependientes de sus iguales, como llegaron a ser los humanos en una etapa temprana, el individuo podía prosperar y propagar su especie únicamente en sociedad; y por lo tanto los medios que se nutrían eran, desde el momento en que las personas empezaron a reflexionar sobre ellos, aquellos que contribuían con la continua prosperidad de la sociedad. La conducta correcta era la que promovía el bienestar de la comunidad, y a través de ella de los individuos que la componían. Es altamente significativo que La Biblia, a pesar de todas las elaboradas regulaciones morales o cuasimorales del Pentateuco y toda la fiera insistencia en la virtud de los profetas, no contenga una sostenida discusión sobre lo bueno. Abordar este problema quedó para las mentes analíticas de los filósofos griegos.

En consecuencia, mientras que un tratamiento estrictamente lógico de la ética debería, como afirmó Moore, empezar con una investigación sobre lo bueno y pasar de ella a considerar lo que es correcto, si estamos interesados en rastrear el desarrollo moral de individuos o sociedades, debemos empezar por la noción de lo correcto y proceder desde ella a la de lo bueno. Sin embargo, cualquiera de estos términos puede entenderse sin el otro, cuando reconocemos que la moralidad es, sobre todo, el esfuerzo por ordenar nuestras actividades en un patrón coherente, una ventaja de la que carecen algunos otros tratamientos de la ética.

3. Cuatro criterios de rectitud

Observando cuidadosamente a cualquier animal, especialmente de una especie social, somos capaces de decidir qué constituye el carácter de lo correcto —la rectitud [*rightness*]— y el de lo incorrecto —la incorrección [*wrongness*]—. *Es correcta toda conducta que sea compatible con el patrón total de comportamiento que brinda prosperidad a la comunidad o a la especie, posibilitando a los individuos a habitar en armonía con los demás y con el ambiente. Es incorrecta la que perturbe o sea incongruente con este patrón.* Cualquiera que haya pensado

mucho sobre este asunto, reconocerá de inmediato que esta definición de lo que podemos llamar "rectitud e incorrección objetivas" es demasiado simple como para ser una descripción adecuada de la noción de correcto e incorrecto en los humanos, incluso en los humanos claramente primitivos. Pero creo que hemos descubierto no sólo el origen biológico de la distinción entre lo correcto y lo incorrecto, sino, lo que es muy distinto, el sólido núcleo de nuestras nociones actuales de rectitud e incorrección, así como el criterio mediante el cual más corrientemente ponemos a prueba la conducta humana.

Se objetará que al pasar de los animales a los humanos, el problema adquiere una naturaleza completamente diferente, pues incluso razas conocidas más primitivas tienen por correcto e incorrecto muchas cosas que no contribuyen en nada a su supervivencia y prosperidad. Sienten una fuerte obligación de alabar a sus dioses con múltiples y complicados ritos, y omitir cualquier procedimiento tradicional o aproximarse al dios de una manera no convencional es tan incorrecto para ellos —a menudo mucho más notoriamente incorrecto— que perjudicar a un vecino. De la misma manera, deben muchas atenciones a los espíritus de sus antepasados, y a todas luces también es incorrecto descuidarlos. Ningún animal, hasta donde sabemos, dedica un solo pensamiento a dioses o a los espíritus de sus antepasados. Pero también todos estos elaborados ceremoniales deben su rectitud a la contribución que hacen al bienestar del individuo y de su comunidad; sólo que en este caso su relevancia para este bienestar es imaginaria en lugar de real.

Las religiones primitivas están interesadas casi únicamente en salvaguardar los fundamentos de la vida tribal propiciando factores ambientales que no pueden controlarse directamente. El propósito de los ritos y los tabúes de los que están compuestas es asegurar la alternación regular de las estaciones, una cantidad adecuada de lluvia, la fertilidad de los campos, la fecundidad de las mujeres, éxito en la cacería, victoria en la guerra, y al mismo tiempo impedir la enfermedad, la hambruna, las catástrofes naturales, y todas las deplorables calamidades que

caen sobre los mortales que descuidan sus obligaciones para con los poderes invisibles. Esta extensión del ámbito de la conducta correcta fue producida por la inquieta imaginación humana —la cual complicó inmensamente la vida— y no por algún cambio en el criterio último de la rectitud. Así como cuando observamos un animal decimos que para él la rectitud consiste en conformarse al patrón de comportamiento que ha traído prosperidad a su especie, también la rectitud para el hombre primitivo consiste en conformarse a todos esos procedimientos tradicionales que él cree esenciales para el bienestar de sí mismo y de su tribu. No viene al caso el hecho de que un observador científico considere superfluos o inútiles muchos de estos procedimientos.

El segundo criterio de rectitud es un resultado de la manera en que aprendemos las reglas de conducta que debemos obedecer si queremos pasar por la vida sin ser censurados por contrariar a nuestros vecinos. Los animales están dotados innatamente con, al menos, un sólido fundamento del comportamiento que deben observar para poder habitar con éxito en su ambiente ancestral y permanecer en buenas relaciones con sus compañeros. Nuestras dotaciones innatas son tan rudimentarias que sin mucha guía e instrucción por parte de nuestros mayores nunca podríamos cumplir con lo que la vida demanda de nosotros. Nuestros padres y maestros no sólo nos dicen lo que es correcto que hagamos, sino que nos dan signos inconfundibles de aprobación cuando actuamos en conformidad con sus directrices, e incluso nos dan demostraciones más enfáticas de desaprobación cuando las ignoramos. Dado que en muchos casos no podemos detectar una verdadera superioridad de la conducta preferida sobre los procedimientos prohibidos, actuamos para ganar aprobación y evitar censuras en lugar de por una apreciación de los principios subyacentes. En la escuela y con nuestros compañeros de juego, somos sensibles a la aprobación y el menosprecio de nuestros compañeros. Es inevitable que nosotros, por la manera en que debemos ser educados, asociemos la rectitud con la aprobación de otros miembros de nuestra sociedad, y la incorrección con su censura.

En una cultura estable y homogénea, raramente habrían claras divergencias entre los dos criterios de rectitud que hasta ahora hemos reconocido; pues la conducta en conformidad con la costumbre ancestral casi siempre será alabada o al menos tácitamente aceptada, mientras que el comportamiento divergente traerá condenas, cuando no persecuciones activas. En culturas rápidamente cambiantes y entre personas que desarrollen independencia de juicio, la conducta que un individuo tenga sinceramente por correcta será a menudo resentida y condenada por los otros. Aunque una crítica tan adversa puede no convencer al hombre reflexivo de que ha actuado incorrectamente, quizá no tendrá ya el mismo sentimiento de rectitud que disfrutaría si sus vecinos unánimemente estuvieran de acuerdo con él.

El tercer criterio de rectitud es su eficacia para producir lo bueno. Aprendemos a distinguir entre lo correcto y lo incorrecto mucho antes de empezar a pensar sobre el fundamento último de esta distinción. Quizá la mayoría de personas, incluso en comunidades alfabetizadas, pasa por la vida sin examinar cuidadosamente sus fines. Pero de vez en cuando surgen pensadores que, no estando contentos con seguir ciegamente los hábitos de sus vecinos, tratan de descubrir qué bien supremo les ofrece la vida a ellos y a sus semejantes. Cuando este bien supremo ha sido reconocido, todos los detalles de la existencia se examinan con referencia a él, y las acciones se convierten en correctas o incorrectas si promueven u obstruyen su consecución. Es eminentemente correcto aquel curso de acción que, de entre todos los posibles cursos disponibles en un momento dado, conduce más eficazmente hacia lo bueno. El máximo de felicidad para la humanidad en conjunto puede tomarse, por ejemplo, como el fin racional de todo esfuerzo humano. Así, cada acto que tienda a maximizar la felicidad será considerado correcto, mientras que toda conducta que produzca una preponderancia de la miseria sobre la felicidad, será incorrecto.

El intento de evaluar la conducta como medio para un fin, nos llevará muchas veces a entrar en conflicto con los dos criterios anteriores de rectitud: la conformidad con un patrón es-

tablecido y la aprobación de nuestros contemporáneos. Vemos esto más claramente al examinar, con una mente disciplinada por la ciencia y la filosofía, las costumbres de alguna raza primitiva, cuyos esfuerzos están dirigidos en gran parte a asegurar su propia preservación. Un gran segmento de sus ritos, incluyendo muchos que imponen múltiples privaciones a sus miembros, nos parecen inútiles en cuanto medios para este fin, y otros debilitan la tribu en lugar de fortificarla. Sin embargo, si quisiéramos convencer a los miembros de la tribu señalándoles cómo podrían incrementarse su fuerza y prosperidad mediante ciertos cambios en sus costumbres, ellos podrían rechazar con indignación las sugerencias, pues para ellos sería incorrecto abandonar los mores ancestrales.

A menudo sucede que un acto que parece ser un medio eficaz para conseguir un fin aprobado, nos repele si lo vemos en sí mismo; y esto nos trae al cuarto criterio de rectitud: la adecuación intrínseca [*intrinsic fittingness*]. Cuando investigamos la economía de las oropéndolas, no pudimos descubrir ninguna sólida razón utilitaria para condenar su práctica de robarse fibras entre sí, pues esto parecía desanimar la construcción descuidada y producir una colonia de sacos más fuertes y duraderos. Sin embargo, nos pareció incongruente que unos pájaros en general tan diligentes y pacíficos pudieran entregarse al robo; y nos vimos inclinados a desaprobado este hábito, no porque fuera en detrimento del bienestar de las oropéndolas, sino porque ofendía nuestras más finas sensibilidades.

En nuestras propias vidas surgen ocasiones en las que un acto que sería correcto según los tres primeros criterios, no obstante nos parece incorrecto porque no es adecuado. Dudaríamos en recurrir al subterfugio y al engaño incluso si fueran los únicos medios para alcanzar algún fin supremamente bueno, no porque estuviéramos violando alguna ley o evadiendo un uso establecido, ni siquiera porque de saberlo, nuestros amigos nos censurarían, sino porque no nos parece adecuado que una persona libre lleve sus asuntos de manera furtiva.

Si un utilitarista creyera que hiriendo a una criatura indefensa podría incrementar la suma

de felicidad en el mundo, sería, según sus principios, no sólo correcto hacerlo, sino un deber; sin embargo, si fuera una persona de finas sensibilidades, podría sentir que de alguna manera es incorrecto infligir deliberadamente sufrimiento a un ser por el beneficio de otros; y podría sentir con tanta firmeza que tal procedimiento es incorrecto, que lo evitaría incluso si por eso tiene que descuidar el deber. La Mentira Real, que Platón defendió como parte de las políticas de su República ideal, puede o no servir el elogiado propósito al que estaba destinada; pero sentimos que no es adecuado que los jefes gobiernen a su pueblo mediante un perpetuo engaño. En todos estos casos, una exhaustiva investigación podría revelar, en sus efectos remotos o colaterales, cuando no en los inmediatos, más razones para desaprobar la conducta que juzgamos inapropiada. Pero nuestra desaprobación no depende del descubrimiento de consecuencias insospechadas de los actos reprobados; los condenamos porque son indignos en sí mismos, o incongruentes con el carácter del agente.

Estos son, a mi juicio, nuestros criterios principales de rectitud e incorrección; y aunque podrían nombrarse otros, pienso que podrían analizarse según estos. Entre los otros están la conformidad con la ley, o la obediencia a un legislador o a cualquier autoridad reconocida. Pero si estudiamos el origen de las leyes básicas de una nación civilizada, podemos rastrearlas hasta las costumbres tribales, y esto a su vez corresponde al patrón de comportamiento de un animal social. Las leyes fundamentales de cualquier nación prescriben penalidades a ciertos actos que durante mucho tiempo han sido reconocidos como perturbadores de la sociedad, como la violencia, el robo y el asesinato. En la inmensa complejidad de la sociedad industrial, con sus métodos indirectos para la tenencia de propiedades, las leyes han llegado a estar excesivamente enmarañadas; de manera que a veces es difícil discernir la relevancia de algunas de ellas para el propósito primario de promover el bienestar de la comunidad salvaguardando la vida y todo lo que la sostiene.

Estamos de sobra familiarizados con legislaciones injustas que favorecen a ciertos secto-

res de la sociedad en detrimento del conjunto, así como con leyes estúpidas que deberían estar al servicio de fines que más bien frustran. Y sin embargo cada ley proclamada por el legislador o gobierno reconocido de un Estado, impone en sí misma una obligación a obedecer, de modo que uno debe tener bases muy fuertes para justificar su infracción; y la razón de esto yace en el hecho de que es necesaria alguna autoridad dominante para la estabilidad de las comunidades humanas tal como están actualmente constituidas, y que irrespetar cualquier edicto de esta autoridad debilita todas sus leyes, las buenas tanto como las malas. Por lo tanto, es correcto obedecer una ley independientemente de su contenido, pues tal obediencia es esencial a la salud de todas las comunidades humanas. Aunque apelar a cualquier otro criterio de rectitud puede llevarnos a violar la ley, su demanda intrínseca de obediencia nunca puede ser desatendida. De manera similar, las órdenes de cualquier autoridad reconocida, como los padres o los maestros, tienen una pretensión de rectitud, aunque sólo sea porque respetar a tales autoridades es parte de la tradición sobre la que se establece la sociedad humana.

Para los devotos, los preceptos de la religión tienen prioridad sobre las leyes del Estado, de modo que para ellos es correcto desobedecer éstas para mantenerse fieles a aquellos. En consecuencia, ¿debemos nosotros reconocer una forma especial de rectitud cuya rigurosidad esté derivada de una fuente trascendente? Esto parece innecesario, pues aparentemente la gente juzga la obediencia a mandatos religiosos como algo correcto gracias a principios que ya hemos mencionado. Si uno es fiel a los preceptos de su fe simplemente porque espera ganarse así una recompensa celestial, entonces su conducta es correcta según nuestro tercer criterio: como medio para alcanzar un fin aprobado. Desde un punto de vista superior, parece ser intrínsecamente adecuado que una criatura obedezca las regulaciones que atribuye a su Creador, independientemente de las consecuencias que eso le produzca; y tal obediencia es correcta según nuestro cuarto criterio. En una comunidad primitiva, cuya religión se interesa principalmente

por salvaguardar los fundamentos de la vida tribal, descuidar sus rituales o violar sus tabúes es también desviarse de las costumbres de la tribu, y desde el punto de vista de sus miembros, es poner en peligro su existencia misma; por tanto, conformarse a ellos es correcto según nuestro primer criterio. En todas las comunidades, salvajes o civilizadas, que tengan una religión dominante, la conformidad con ella es aprobada y la disidencia es fuertemente condenada por los vecinos, de modo que en este caso el segundo criterio de rectitud también es aplicable. Consecuentemente, para quienes atribuyen un origen divino a los mandatos religiosos, la obediencia es correcta según los cuatro criterios primordiales de rectitud.

4. El significado de "correcto"

Creo que con este análisis de los criterios de rectitud nos hemos preparado para comprender por qué la noción de "correcto" es tan vaga y esquiva, al grado de que pensadores muy cuidadosos la han considerado primaria e indefinible. Excepto en las personas que por pereza o fanatismo juzgan cada demanda de rectitud según un solo criterio, como la conformidad con los mandatos de la religión o con la ley de su país, ninguno de los cuatro criterios básicos tiene tanta autoridad como para reducir los otros a la insignificancia. Por lo tanto, cuando hacemos un esfuerzo serio por determinar la rectitud o incorrección de algún curso de acción propuesto, continuamente desplazamos nuestro punto de vista, juzgándolo ahora por un criterio y luego por otro, sin reglas establecidas de procedimiento. Por ejemplo, el curso que me propongo parece ser el único, de todos los que se me ocurren, que más eficazmente conduce a un fin de cuya bondad no puedo dudar, pero no parece intrínsecamente adecuado. O bien, si lo sigo me desviaré de las costumbres de mi comunidad y propiciaré displaceres en mis vecinos. La ley manda esto y esto, pero aún así tendrá un efecto que fuertemente desapruébo. Mis amigos, cuya opinión respeto, recomiendan unánimemente seguir tal curso; pero a mí me parece improbable que pueda producir el efecto deseado.

Con excepción de pocos de los crímenes más atroces, prácticamente no hay nada que pueda hacer un ser humano que no parezca a veces correcto y otras incorrecto, dependiendo del estándar con el que se compare. Sólo en una sociedad mucho más unificada en sus propósitos y en un mundo mucho más armónicamente integrado que el nuestro, parecería posible que un curso de conducta pueda parecer correcto según todos los criterios válidos que podamos aplicarle, de modo que lo reconoceríamos como absolutamente correcto. En nuestro mundo real, hacer un acto perfectamente correcto es a menudo como encajar una tabla en un espacio para el cual no fue diseñada; podemos hacerla encajar cómodamente por uno u otro de sus lados, pero no por todos al mismo tiempo. Y mientras la torcemos y le damos vueltas, buscando el mejor ajuste posible, nos confundimos y nos preguntamos qué es la rectitud.

Para descubrir el significado de "correcto" debemos buscar alguna característica común a todos los criterios válidos de rectitud. Este rasgo común parece ser una especie de relación con un contexto más amplio. En el primer criterio — estar en conformidad con los usos establecidos de la comunidad — es inmediatamente evidente cuál es esta relación. Pero creo que ganamos una comprensión más clara de la naturaleza de la rectitud cuando evaluamos alguna innovación o algún cambio, en lugar de sólo seguir los procedimientos establecidos. Si la innovación propuesta puede ser articulada armónicamente con el conjunto aceptado de costumbres, leyes y creencias, probablemente la aprobaremos como correcta; si choca violentamente con el uso establecido, probablemente la rechazaremos como incorrecta.

Esto se aclara si consideramos, por ejemplo, la historia del problema de la esclavitud, especialmente en los Estados Unidos de América, donde los norteños, que no necesitaban trabajo esclavo, estuvieron casi unánimemente de acuerdo en que esa institución era incorrecta y debía ser abolida; mientras que la mayoría de los sureños, cuyo sistema económico estaba basado en la esclavitud, no podían ver nada moralmente incorrecto en poseer a los africanos como

enseres. De manera similar, una revisión del problema de la usura muestra que las sociedades comerciales comúnmente tienen por correcto prestar dinero con intereses, mientras que las sociedades agrícolas a menudo lo han considerado como algo malvado. O bien, para tomar un problema que nos angustia hoy en día, el de controlar la tasa de la reproducción humana, quizá la objeción principal al uso de anticonceptivos es que perturban el patrón normal de la vida animal, en donde la unión de los sexos lleva a la concepción y al nacimiento. Similarmente, el argumento más sólido a su favor es que, si no limitamos la tasa humana de incremento de población, nunca realizaremos el ideal de paz universal en un mundo que provea suficientes alimentos y otras necesidades materiales para todos. A partir de estos ejemplos y de muchos otros que podrían aducirse, es evidente que la rectitud o la incorrección de una práctica no es juzgada tanto por cualidades intrínsecas como por su articulación con su contexto.

Cuando pasamos al segundo criterio de rectitud —la aprobación de la sociedad, o al menos de la sección de la sociedad con la cual uno más se identifica— es obvio que también aquí nos interesan las relaciones más amplias del acto que evaluamos. Alguien que juzga el curso que contempla según este estándar, desea la simpatía de sus vecinos, y desea estar en armonía con ellos.

Al aplicar el tercer criterio, juzgamos una actividad de acuerdo con cuán eficaz sea produciendo un resultado aprobado. Aplicando crudamente este principio, el fin justificaría cualquier medio que conduzca más eficazmente a él. Pero con una creciente comprensión, reconocemos que los medios no sólo deben conducir al fin, sino también estar en conformidad con él. El sabio considera sospechoso cualquier medio que no esté en armonía con el fin que pretende alcanzar. Por ejemplo, algunas personas que hacen de la felicidad la meta de sus vidas, entrarán en cualquier profesión —no importa cuán desagradable sea— que prometa proveerles el dinero que creen que eventualmente les brindará felicidad. Pero elegir un medio tan antitético con el fin primordial propio, no es un procedimiento

sabio. La vida no puede dividirse claramente en vivir y prepararse para vivir. Hoy es tan parte de la propia vida como mañana, y la preparación para vivir es ya ella misma vivir. Quizá no llegue uno a vivir lo suficiente para alcanzar los años felices para los cuales dolorosamente se prepara; e incluso si lo hace, la felicidad que brinden quizá no llegue a tener más peso que la infelicidad actual. Sería más prudente buscar un empleo más satisfactorio aunque menos lucrativo, en el cual pueda uno disfrutar “los placeres de la búsqueda” y saborear las dulzuras de la vida en el proceso, en lugar de guardarlas para un incierto futuro. Similarmente, los regímenes contemporáneos que prometen llevar a la humanidad a la utopía, pero que mientras tanto someten a la gente a horribles opresiones y escandalosas indignidades como si éstas fueran —se dice— una preparación indispensable para este Elísio futuro, están empleando medios en tan poca armonía con el fin que profesan, que lo más probable es que nunca tengan éxito⁵.

Considerando el cuarto criterio —la adecuación intrínseca del acto— parece que finalmente hemos encontrado un estándar de rectitud que no depende de nada externo al acto mismo. Pero un análisis más detallado revela que esta es una conclusión apresurada; no podemos alcanzar lo absoluto tan fácilmente. Incluso si el acto no es juzgado con referencia a su más amplio contexto, todavía es juzgado con referencia a su agente. Para estar en lo correcto en el sentido de la adecuación, lo menos que podemos pedirle al acto es que esté en acuerdo con el carácter de quien lo hace. Se admite generalmente que ciertas formas de conducta apropiadas para un soldado serían chocantes en un santo; y las religiones orientales, especialmente el jainismo y el budismo, establecen estándares mucho más estrictos para el monje que para el amo de casa. Incluso desde el punto de vista de la adecuación, la rectitud de un acto depende de su relación con otra cosa.

En consecuencia, parece que los términos “correcto” e “incorrecto” hacen referencia a ideas relacionales, demasiado complejas como para que supongamos que son primarias e indefinibles. *Si un acto o práctica dada se adecua*

armónicamente al contexto con referencia al cual la juzgamos, la llamamos "correcta"; si es incongruente con este contexto, decimos que es "incorrecta". Si frecuentemente juzgamos la rectitud o la incorrección de un acto tan velozmente que nuestro conocimiento de estos atributos parece ser intuitivo, esto es porque nuestro juicio de al menos los casos más simples ha sido facilitado por una prolongada práctica, empezando en la más temprana infancia, antes de comenzar a introspectar nuestras operaciones mentales. Y dado que las nociones relacionales son comúnmente analizables y explicables, no veo razón para dudar de la posibilidad de transmitir a un ser inteligente, en mucho carente de sentimientos morales, una idea adecuada de lo que queremos decir con "correcto" e "incorrecto"; y si pudiéramos, hacerlo probaría que estas nociones pueden analizarse sin residuos según términos no morales. La inteligencia pura que ahora contemplamos presumiblemente se sentiría perfectamente en su elemento en las matemáticas, la física y disciplinas afines, en donde congruencia, armonía y nociones similares se usan frecuentemente. Por lo tanto, estaría preparada para comprender que la rectitud es una especie de armonía entre un acto o curso de acción y su contexto, y que el acto es considerado ora con referencia a un sistema coherente de conducta, ora con referencia a un fin aprobado como bueno, ora con referencia al carácter del agente.

Quizá topemos con mayor dificultad al hacer que esta inteligencia amoral aprecie lo que queremos decir con la adecuación de un acto, pues en juicios de este tipo están involucrados sentimientos excesivamente refinados; pero este es el criterio de rectitud al cual nosotros mismos más raramente apelamos. Por supuesto, nosotros que somos morales, consideramos la rectitud y la incorrección con sentimientos peculiares de aprobación y desaprobación, reverencia o reprobación, los cuales difícilmente podría sentir una inteligencia amoral. Pero parece tan absurdo afirmar que no podría comprender el significado de correcto e incorrecto porque carece de estos sentimientos, como afirmar que no podemos transmitir a una intelligen-

cia que no tenga cuerpo el concepto de piña porque no podría experimentar los peculiares sentimientos con los que nosotros la contemplamos, especialmente cuando estamos hambrientos. Para mí, la noción de piña —comestible— parece tan analizable y comprensible como la de una piña de árbol de pino, que nunca excita mi apetito.

Cuando un ser moral juzga un acto como correcto para él, inmediatamente se siente presionado u obligado a realizarlo; y este sentido peculiar de fuerza moral nunca podría ser sentido por la inteligencia amoral. Pero un poco de reflexión aclara que la noción o sentimiento de obligación es diferente de la de rectitud, si bien en gente normal íntimamente asociada con ella, sin duda como consecuencia de un temprano entrenamiento. Frecuentemente nós entretendemos o afinamos nuestro juicio moral considerando qué curso habría seguido una figura de la historia antigua o un personaje de ficción en ciertas eventualidades, sin jamás sentir la obligación de seguir nosotros este curso, aunque sea correcto. Incluso nuestro juicio de lo que es correcto para nuestros contemporáneos está asociado con sentimientos muy diferentes de aquellos que acompañan nuestro juicio de lo que es correcto para nosotros. Si no puedo hacer lo que creo correcto para mí, mi conciencia me angustia; si otro no realiza lo que juzgo correcto para él, lo miro con indignación, lástima, o posiblemente desdén, que son sentimientos que se diferencian mucho de una conciencia intranquila.

La fuente de la diseminada opinión moderna de que la noción de correcto no es susceptible de un completo análisis según términos no éticos parece ser la discusión en el Capítulo III del Libro I del texto de Sidgwick *Methods of Ethics*, en donde "correcto" y "obligación" se consideraron juntos. El fracaso de no hacer una adecuada distinción entre ellos parece dar cuenta de la conclusión de Sidgwick, que yo considero insostenible. El juicio mediante el que decidimos que un acto es correcto me parece algo muy distinto de sentirnos obligados a realizarlo. El significado de "obligación" será considerado, junto con el deber, en el Capítulo XIV.

Notas

1. Henry Sidgwick. *The methods of ethics*. Bk. I, Ch. III, #3.
2. James H. Tufts. "Ethics". En Dagobert D. Runes, ed.. *Twentieth Century Philosophy*. New York: Philosophical Library, 1947, p. 20.

3. George Edward Moore. *Principia Ethica*. Cambridge University Press, 1903.
4. John Locke. *An Essay Concerning Human Understanding*. II, Ch. XXV, 8.

I. El significado de "bueno", revelado por sus usos

"Bueno" es una de las palabras más sobresalientes de nuestra lengua. Pocas palabras son más utilizadas, o en una mayor variedad de contextos. Hablamos de buenas personas y buenas acciones, buenas perspectivas y buenas ideas, buena literatura y buena comida, y, cuando deseamos expresar aprobación o asombro ante algo, nos referimos conscientemente "bueno". Una peculiaridad adicional de esta palabra es que parece revelar, o al menos expresar, el carácter de la persona que la profiere; de modo que, en general, quienes la usan mucho son compañeros placenteros, mientras que nos inclinamos a evitar a aquellos que dicen "bueno" muchas veces, sea "mal" o algún otro de sus sinónimos. A la inversa, a la persona franca y honesta a veces le es repulsiva la naturalizada demagoguía complaciente de alguien que siempre encuentra todo bueno y nada malo, pues tal persona parece carecer de carácter y no tener estándares o preferencias propias. Esta peculiaridad de revelar el temperamento del que habla vincula el uso de la palabra "bueno" con un juicio moral, lo cual invariablemente nos dice algo del carácter de la persona que lo realiza. Cada enunciación de la palabra "bueno", sea que la más discutida y fugaz, especialmente si hace referencia a seres sensibles y a sus dificultades, es un juicio moral más o menos espontáneo mediante el cual quien habla o vale su opinión sobre aquello a lo que la aplica.

Esta palabra que usamos tan a menudo a veces tan inconscientemente para la mayoría de las veces tan conscientemente es exclusivamente de Hall de denotar. Casi siempre es una expresión de aprobación, la cual es un estado afectivo, pero posee además de este aspecto un significado conceptual determinado. ¿Podemos decir que un significado inherente en la multitud de acciones en que aparece? En particular ¿cuál es el núcleo de la palabra en sí, donde pueda permanecer la mente de todo el esfuerzo moral, a veces, es, sin embargo, de carácter indefinible?

Primero, debemos considerar como los animales aplicamos este adjetivo a otros de nuestra propia especie. En un mundo rural, un "buen vecino" es alguien con quien podemos vivir en paz, a veces, alguien que de vez en cuando nos presta sus herramientas, o a quien podemos pedir ayuda en una emergencia. Un mal vecino, no interfiere con sus animales, disputa las fronteras de las propiedades, y realiza asimismo cuando es una necesidad. A veces sucede que la misma persona sea llamada buena por un vecino y llamada mala por otra y en tales casos una investigación de cerca la naturaleza de los relaciones entre las distintas partes. El que llama a una persona un buen vecino se lleva bien con él pero el otro que lo considera malo, muy mal.

¿Debemos suponer que esta persona, clasificada ya como buena ya como mala, difiere completamente su carácter al cambiar del límite oriental al límite occidental de su grupo? ¿Por qué no debe llevarse un bien con uno de sus vecinos como con el resto? Posiblemente el error yace simbla o totalmente en el vecino que