

Racionalidad y emotivismo en la ética de Bertrand Russell

Summary: *This essay focuses on Bertrand Russell's second period in ethics (1915-1940). It is the purpose of the author to show how Russell strictly speaking cannot be called an emotivist in ethics, since he never reached that formulation. It proposes that Russell is rather eclectic, in whose writings elements of subjectivism, naturalism, emotionalism and non cognitivism can be found.*

Resumen: *El presente artículo analiza un segundo período ético (1915-1940) de Bertrand Russell. El propósito es mostrar que dicho autor no puede considerarse emotivista en el sentido estricto, puesto que nunca llega a tal formulación. Se propone que Russell es ecléctico, encontrándose, a la vez, elementos subjetivos, naturalistas, emotivistas y no cognoscitivistas.*

1. Introducción

La tendencia no cognoscitiva de Bertrand Russell se puede ubicar en un segundo período de su obra ética, comprendido entre los años 1915 y 1940. Aquí se contraponen Russell radicalmente a su primer período (1900-1914): el objetivismo¹; no obstante, en él siempre estará presente una búsqueda de la universalidad y la objetividad de la ética.

Los primeros indicadores del cambio, en relación con la etapa anterior, se encuentran en *Principios de construcción social* (1916); aunque ya para 1915, Aiken² afirma que el ensayo "Ética de la guerra", publicado en *Internacional Journal of Ethics*, marca el paso a la nueva etapa. Este alejamiento y rechazo del objetivismo se debe -aparte de los desarrollos teóricos y la evolución de su

pensamiento- a la influencia muy marcada de George Santayana, principalmente de su obra *Winds of Doctrine* (1913).

En general, el no cognoscitvismo es aquella corriente de pensamiento ético que considerara a los enunciados normativos como carentes de contenido cognitivo y que sólo expresan la opinión personal-subjetiva de un individuo ante una cuestión. En este sentido las opiniones personales no adquieren un carácter de obligatoriedad con respecto a las demás personas; así la ética, como disciplina normativa, es imposible; desde este punto de vista, se asemeja mucho al subjetivismo, y surge como respuesta a varios ámbitos de problemas: en primer término, a la dificultad de fundamentar los enunciados normativos.

En segundo lugar, responde también al criterio empirista del significado, cuyo antecedente se encuentra en Hume³. Según este criterio, los enunciados sintéticos sólo tienen sentido si su verdad o falsedad es comprobada mediante la observación; ahora bien, estas observaciones sólo pueden ser expresadas mediante lenguaje no normativo, es decir, un lenguaje descriptivo. En el positivismo lógico, esta idea se refuerza con el criterio de verificabilidad, especialmente con la formulación de Ayer; en Russell esto se exterioriza en la doctrina del atomismo lógico. De esta forma, los enunciados de creencia no afirman verdad o falsedad de su contenido, sino el sentimiento del sujeto emisor.

En último término, están los problemas originados a partir de los diferentes análisis del lenguaje, cuestión que se desarrollará siguiendo los argumentos de Kutschera⁴, para quien la tesis fundamental del no cognoscitvismo descansa en el análisis del lenguaje moral, refiriéndose a la teoría de los actos de habla tal y como fue formulada por

John Austin. Dicha teoría postula que el habla es un modo especial de actuar; en otras palabras, resalta la idea de la forma en que puede utilizarse el lenguaje (para comunicar, confirmar, recomendar, predecir, etc.). A estas funciones prácticas se las denomina sentido ilocucionario.

A partir de las anteriores ideas, Kutschera distingue tres componentes de significado -diferencia desarrollada por Karl Bühler-, a cada uno de los cuales corresponde uno de los elementos que forman parte del modelo de comunicación hablante-mensaje-oyente, de esta forma: al hablante, el expresivo; al mensaje, el descriptivo; y, al oyente, el evocativo. De acuerdo con el orden anterior de los componentes de significado corresponden, a su vez, a los modos ilocucionarios -denominados por Kutschera realizativos-, a saber: expresión, afirmación y exhortación.

La importancia de lo anterior reside en que una misma oración puede tener diferentes modos realizativos; por ejemplo, en un enunciado un individuo puede expresar su intención de actuar de alguna manera y a la vez informar lo que haría. El modo realizativo de un enunciado determina su significado, por ejemplo, se enuncia la frase "El perro es peligroso", ella puede tener un significado distinto si se utiliza como prevención o como comunicación. Por otra parte, en los distintos tipos de discurso los tres componentes de significado pueden aparecer en diferente grado, o faltar por completo.

Desde esta perspectiva teórica, Kutschera caracteriza el no cognoscitivismismo como aquellas teorías en donde los enunciados normativos no son oraciones enunciativas. Si bien los primeros presentan la misma forma gramatical de las oraciones enunciativas, ello conduce a suponer que el sentido ilocucionario es el de una oración enunciativa. Las diferentes teorías no cognoscitivistas interpretan de diferente manera el sentido ilocucionario de los enunciados normativos, pero, en general, en todas estas interpretaciones teóricas, el componente descriptivo puede estar ausente o desempeñar un papel secundario frente a los componentes expresivos o evocativos.

Vistos los aspectos anteriores, Kutschera distingue tres tipos de teorías no cognoscitivas, a saber: A) teorías emotivistas o expresivas: tienen el modo realizativo igual a una valoración o una opinión del hablante; B) teorías evocativas: presentan el modo de realización de una exhortación; C) teorías expresivo-evocativas: es decir, una expresión y una exhortación al mismo tiempo.

A todas estas teorías se las denomina emotivistas; sin embargo, esto no es exacto. Kutschera señala que la falta de una terminología adecuada para indicar las varias teorías conduce a relacionar estrechamente la teoría no cognoscitivistica con la emotivista. La denominación emotivista sólo corresponde en sentido estricto a las teorías expresivas y, quizás, a las teorías expreso-evocativas.

Con esta aclaración se quiere considerar a Russell no como un filósofo emotivista en el sentido estricto, puesto que como se verá, nunca llega a una formulación tal, sino como un pensador ecléctico en este período; lo cual constituye la tesis principal de este artículo, es decir, se encuentran en Russell, a la vez, elementos cognoscitivistas, emotivistas, subjetivistas y naturalistas. Esto se asienta sobre la argumentación que presenta Santos Camacho, en cuanto que Russell se mueve entre las coordenadas de la razón, la utilidad, el deseo y la emotividad⁵. Russell no asume cada uno de estos aspectos en forma total o radical, sino que mediatiza, suaviza y procura conciliar.

Por otra parte, resulta evidente que Russell otorga más importancia en esta etapa (1915-1950), a los aspectos emotivos o subjetivos del ser humano, llevado a ello por sus ideas lógicas y su filosofía de la ciencia.

A continuación se presentan algunos elementos que mueven a Russell a rechazar en principio la existencia de un conocimiento en ética; enseña, se analizarán las ideas sobre el principio de universalidad en ética, la objetividad, y el valor intrínseco.

2. Papel de la ética en la filosofía

La ética, para Russell, ha sido considerada tradicionalmente como una rama de la filosofía; no obstante, dicho autor duda que deba incluirse en ésta, según lo expresó en su libro *Fundamentos de filosofía* (1927)⁶, a diferencia de la opinión contraria que manifiesta en el ensayo "Elementos de ética", de 1910.

En un artículo de 1914, titulado "Del método científico en Filosofía", se hallan las bases de la diferencia de actitud frente a la ética. Débese esta diferencia a que el avance científico ha sido retrasado por motivos éticos y religiosos. La ciencia pudo alcanzar la objetividad una vez que logró librarse de la influencia de la ética⁷. En este sentido estos mismos motivos son un "estorbo" para el

progreso de la filosofía y se deben expulsar de aquélla si se quiere descubrir la verdad filosófica.

¿Por qué la ética es un obstáculo en la investigación de las cuestiones filosóficas? La respuesta básicamente consiste en que la ética es subjetiva. Las nociones éticas son, en su esencia, antropocéntricas. La ética desde una perspectiva metafísica procura "(...) regir el universo sobre la base de los deseos de los seres humanos, lo cual interfiere con la actitud científica hacia el mundo, pues se pretende que las nociones éticas son la clave para la comprensión del mundo (...)"; esto, considera Russell, es esencialmente precopernicano.

Al igual que en su ensayo "Elementos de ética" (1910), en el apartado "Ética y ciencia" del libro *Religión y ciencia* (1935), Russell admite que esta disciplina posee dos ámbitos de estudio, considerados tradicionales, a saber: uno que trata sobre las reglas morales, que anteriormente denominó la "conducta", y otro referente a lo bueno en sí mismo, es decir, acerca del valor intrínseco⁹. En otros términos, se trata de la diferencia entre la moral y la ética.

Define a la ética como aquella disciplina que "(...) consiste en principios generales que ayudan a determinar las reglas de conducta..."¹⁰; esto es, la ética no indica cómo debe actuar una persona en determinadas circunstancias. La ética no establece las reglas de conducta -como por ejemplo, "no hurtarás"; esto es un asunto de la moral-, sino que debe proporcionar la "base" (no aclara en qué reside) a partir de la cual se puedan deducir las reglas de conducta.

A este respecto, Bertrand Russell explica en *Religión y ciencia* de 1935¹¹, que muchas de las reglas de conducta son de un origen ritual; su mayor función la cumplen en "la vida de los salvajes y de los pueblos primitivos"; no obstante, en la medida en que la reflexión aumenta en el ser humano, las reglas adquieren menos importancia y se acentúan los "estados de espíritu", lo cual constituye el principio de los sentimientos impersonales, permite al individuo trascender los intereses puramente personales y facilita el preocuparse por los demás. Por ende, es el principio de universalización¹²; de éste debe emanar la buena conducta, las reglas son externas e insuficientemente adaptables a las circunstancias.

En definitiva, tal y como se formula en *Fundamentos de la filosofía* (1927) y en *Religión y ciencia* (1935), a la ética se le asigna la labor de ser mediadora en el conflicto entre deseos, de buscar

los criterios que sirvan para establecer las normas que regulen la conducta humana.

3. De la objetividad a la emotividad

Como ya se afirmó, Russell abandona la idea de la objetividad de la ética. Aun así, la objetividad va a ser considerada como aspiración y un objetivo por alcanzar por parte de la filosofía moral. De alguna forma, como se verá, a los deseos impersonales se les reconoce un carácter objetivo por su calidad de universalidad. También adquiere importancia la idea de la imparcialidad en el momento de juzgar las acciones o a la hora de decidir, cuando se trata de los deseos colectivos.

A la vez, hay un rechazo al planteamiento de que la ética contiene algún tipo de conocimiento especial. Al igual que la corriente de pensamiento neopositivista, considera que la ciencia es neutral -al menos en este período- y afirma que la ciencia "no tiene nada que decir sobre los valores"¹³.

Obsérvese así que los valores quedan fuera del dominio de la ciencia; incluso va más allá y apunta que están fuera de todo dominio del conocimiento. Por lo tanto, no existe un conocimiento ético. De tal forma que la pretensión de ciencia que mantuvo en "Elementos de ética" (1910) se esfuma y queda relegada a lo que Russell considera como una forma de "subjetividad" de los valores, la cual, en muchos aspectos, contiene elementos de la teoría emotivista, aunque Russell se considera subjetivista en ética. Este subjetivismo consiste en "(...) sostener que, si dos hombres difieren sobre los valores, no hay desacuerdo respecto a ninguna clase de verdad, sino una diferencia de gusto..."¹⁴.

Entre muchos otros motivos por los que opta por esta doctrina, se encuentra el argumento dado por él en cuanto a "(...) la completa imposibilidad de encontrar argumentos para probar que esto o aquello tiene un valor intrínseco..."¹⁵; aspecto polémico como analizaremos en la tercera sección. Cabe observar un problema a este respecto -coincidiendo con Santos Camacho-: la falta de precisión del concepto de "valor intrínseco" y, sobre todo, el problema de su reconocimiento.

Cuando Russell rechaza el conocimiento ético, tampoco acepta el conocimiento por intuición. Un conocimiento de tal índole sólo podría ser posible si todas las personas están de acuerdo en lo que intuyen, pero esto no es así. A criterio de Santos

Camacho, la aprehensión por intuición, sin apoyo real, resulta ser un conocimiento de "existencia" muy precaria, de ahí que Russell haya dado el paso de negarlo¹⁶.

Desde otra perspectiva, la del análisis del lenguaje, se tiene que para Russell los enunciados éticos no son propiamente proposiciones o afirmaciones declarativas, para cuya verdad o falsedad se puedan aducir pruebas, sino expresiones de deseos. En *Religión y ciencia* (1935), en el apartado titulado "Ética y ciencia"¹⁷ afirma que, cuando un ser humano expresa "esto es bueno en sí mismo", cree que asevera una proposición del tipo "esto es cuadrado" o "esto es dulce"; sin embargo, no existe tal equivalencia, pues lo que realmente se quiere decir es "quiero que todos deseen esto" u "¡ojalá que todos lo deseen! De tal forma que si se afirma "esto es bueno en sí mismo", según las dos interpretaciones, llegándose al siguiente dilema: si se plantea como una proposición sólo se afirma el propio deseo personal, pero si se asume en forma general no dice nada, solamente que se desea algo.

Russell, además, hace la diferencia entre una proposición y una "oración" ética; una contiene afirmación, la otra no. Un ejemplo del primero es el enunciado "todos los chinos son budistas", el cual puede ser refutado o confirmado empíricamente, basta con que aparezca un chino cristiano o mahometano. En cambio, el enunciado "yo creo que todos los chinos son budistas" no puede ser refutado porque hace referencia a creencias y no afirma nada acerca de los hechos, la única forma de ser probado, según Russell, consiste en que la persona crea lo que dijo.

Si se afirma "la belleza es el bien", se tiene un enunciado que aparenta ser una proposición, pero en realidad no es tal. Y si se asume como proposición se cae en paradojas. La proposición puede ser interpretada de dos formas; una primera, la iguala al enunciado "¡ojalá todos amaran lo bello!" que corresponde a "todos los chinos son budistas"; la segunda, a "yo deseo que todos amen lo bello" sinónimo de la frase "yo creo que todos los chinos son budistas". Según el análisis de Russell, la primera interpretación no afirma nada, sino que expresa un deseo; por tanto, no es verdadera o falsa, así, es una oración que pertenece a la ética. La segunda no implica un deseo, hace una afirmación, pero no manifiesta el deseo que dice tener, ésta no pertenece a la ética sino a la psicología. Concluye el razonamiento diciendo que "(...) la ética no contiene afirmaciones, ya sean verdaderas o falsas, si-

no que consiste en deseos de cierta clase general, a saber: aquellos que conciernen a los deseos de la humanidad en general -y los dioses, ángeles y demonios, si existen-. La ciencia puede examinar las causas de los deseos y los medios de realizarla, pero no puede conocer ninguna sentencia ética genuina, porque se ocupa de lo que es verdadero o falso"¹⁸.

Si sólo se considera ésta parte de la doctrina ética de Russell queda la impresión de que es un filósofo emotivista, y que, por ende, niega la razón en ética; sin embargo y como se señala a continuación, en su doctrina se encuentra otro aspecto que expresa su intención de una búsqueda de la universalidad, de la objetividad (o imparcialidad) y del valor intrínseco.

4. La Universidad y la búsqueda de objetividad

Afirma Abbagnano¹⁹ que Russell en su filosofía siempre parte de la experiencia inmediata y privada de los individuos, es decir, de lo individual. En el caso de la ética esta experiencia es el deseo. La idea de bien en Russell, está conectada con el deseo, en cuanto que lo deseado por todos es "bueno" y lo que temen es "malo"²⁰. Esta cuestión sería simple si todos coinciden en sus deseos, pero como esto no ocurre, los deseos están en conflicto. A la ética le corresponde intentar resolver este dilema y procurar escapar de la subjetividad, cosa que hasta la actualidad no se ha logrado con éxito²¹.

El deseo, como acaecer, es personal y a la vez subjetivo. No obstante, lo que se desea es universal, porque, como bien afirma Abbagnano, el objeto de la ética es universal, en tanto que es universal lo que es deseado. Es decir, se espera que lo que una persona desea sea coincidente con lo que todos desean. Russell, además, afirma que gran parte de los conflictos en ética estriban en no hacer la distinción entre lo particular y lo universal, cuyo entrelazamiento produce muchas confusiones.

Se tiene así, en Russell, que los deseos a los que hacen referencia las aserciones éticas, lo son de la humanidad en general. Las causas de los deseos pueden ser estudiadas por la ciencia, lo mismo que los medios para realizar los fines; como se analizó, la ética no es científica, ésta no se ocupa de lo verdadero y lo falso y la ciencia no contiene valores, porque se ocupa de la verdad o falsedad.

Este carácter de universalidad del deseo hace que los deseos adquieran la característica de ser impersonales. A la vez, parecen ser objetivos y tener valor en sí mismos. De tal forma que los deseos en sí mismos no son racionales ni irracionales, lo que hacen es entrar en conflicto entre sí y producir infelicidad, etc., pero no se les puede considerar irracionales solo porque no se les pueda dar una explicación para sentirlos.

Por tanto, la ética desempeña un papel muy importante en la vida de los seres humanos y las sociedades, cumple con el deber de regular y disminuir los conflictos; esto por cuanto la ética tiene un objeto que le es propio: "(...) es un intento de prestar significación universal, y no meramente personal, a ciertos deseos nuestros..."²², a diferencia de lo expresado en "Elementos de ética", en la que el objeto de dicha disciplina es descubrir las verdades éticas.

La universalidad que postula Russell se inscribe en la tradición ética iniciada por Kant, en su razón práctica. Y, a criterio de Abbagnano, esta consideración es posible hacerla porque Russell refiere la característica de universalidad a los deseos "(...) no como criterio de valoración de los deseos mismos, sino sólo como exigencia que de hecho poseen los deseos llamados "morales"..."²³, es decir, se reconoce el "valor intrínseco" de los conceptos morales.

En cierta forma -reiterando- Bertrand Russell mantiene la idea de valor intrínseco, puesto que la ética cumple otro papel, cual es su capacidad de poder juzgar las teorías éticas, aspecto que a la vez ratifica el carácter metaético de la doctrina de Russell. Por ejemplo, puede haber una teoría ética que algunos podrán considerar que es inmoral porque no conduce a las reglas morales aceptadas por una comunidad; no obstante, esto no quiere decir que esta ética -que critica las reglas prevalecientes- sea incorrecta, pues, tal vez, las reglas de la comunidad no son las deseables. Así, puede existir una sociedad donde la regla moral aceptada es la caza de cabezas, pero dentro de esa sociedad puede haber personas que no están de acuerdo con dicha regla.

Para dicho autor, en el caso anterior, no se puede determinar cuál de las dos teorías es la correcta. Pero, tampoco Russell demandaría, por medio de ninguna teoría ética, justificar la práctica de los cazadores de cabezas. Consecuentemente, la ética no es relativa, existen principios morales que sirven de guía para elaborar las reglas,

que sí son relativas. Si bien no se puede determinar cuál es la teoría verdadera o falsa -porque aquí se trata de fines y no simplemente a medios-, sí es posible considerar unas teorías éticas como mejores que otras. El gran problema que se presenta estriba en que Russell no explicita cuáles son estos principios ni cómo se fundamentan.

El modelo propuesto por Russell es el del predicador, quien afirma que hay valores buenos y malos en sí mismos, y su método es la persuasión, es decir, influir en los deseos de los otros y para esto apela a las emociones; sobre este aspecto Russell afirma que "(...) todo intento de persuadir a la gente de que algo es bueno (o malo) en sí mismo, y no meramente en sus efectos, depende del arte de despertar sentimientos y no de la apelación a la prueba..."²⁴.

Ahora bien, si las proposiciones éticas, como dice Russell, sólo expresan emociones, ¿es suficiente quedarse sólo en el ámbito de la subjetividad? En *Fundamentos de filosofía* (1927), dicho autor responde a la interrogante afirmando que no son suficientes o no bastan las emociones para caracterizar la ética o la moral; para él, es mejor hallar algo más objetivo y sistemático, más constante que una emoción personal. En este sentido cuando se declara "yo debería proceder de esta manera", equivale a decir "yo debería obrar de esta manera". Entonces, ¿cuáles son las razones para obrar?. No las explicita²⁵; lo que sí indica es que el carácter de obligatoriedad no puede estar dado por la autoridad, la política o la religión (ya sea la virtud o la obediencia). ¿En qué consiste entonces la obligación moral?

La respuesta no es clara en Russell, pues no expresa cuál es el carácter de la obligación. Pero sí se puede suponer que para Russell la obligatoriedad moral no se deduce solamente de la fundamentación ética, sino que, si la obligación moral ha de influir en la conducta, ésta no debe consistir meramente en una creencia y especialmente en creencias abstractas, sino en un deseo²⁶, i.e., deseos impersonales, altruistas y objetivos. Se requiere; por consiguiente, de una actitud, o como afirmó en *Principios de reconstrucción social* (1916), un espíritu o mentalidad, esto es, un compromiso emocional que haga valer, según se puede entender, aquellos valores intrínsecos que nos sirven de guía.

Lo interesante de la anterior propuesta es que la obligatoriedad moral necesita no sólo principios morales sino también el compromiso emocional

del individuo, es decir, el individuo tiene que estar comprometido, por ende, convencido de la importancia de actuar correctamente.

Según la interpretación de Russell del sentido de obligatoriedad, los deseos impersonales deben o pueden ser estimulados por la educación y las instituciones sociales y políticas, puesto que requieren una disposición que las oriente hacia la creatividad y unas condiciones materiales que posibiliten el actuar con bien.

Las teorías éticas no hacen surgir los buenos deseos, según se interpreta; las teorías éticas indican las pautas por seguir. Los buenos deseos hay que cultivarlos y sólo así pueden llevar a las personas a actuar correctamente y con bondad. Si los deseos fueran solamente personales no habría posibilidad de influir en los deseos de los otros. Dado este punto de vista, no se puede considerar a Russell como un ético emotivista, como en el caso de Ayer; por lo demás, como se verá en el siguiente apartado hay otros elementos que no permiten considerarlo como emotivista.

5. La vida buena: emotividad y ciencia

En *Fundamentos de filosofía* (1927), Russell llega a proponer una especie de síntesis entre emoción y conocimiento, que se formula en una concepción de "vida buena", la cual resume la posición ética del autor en estudio en un principio general, que reza así: "(...) la buena vida es la vida inspirada por el amor y guiada por el conocimiento"²⁷. En su ensayo "Lo que yo creo", desarrolla este principio y confiere a los elementos de esta síntesis, el conocimiento y el amor, la característica de ser partícipes del cambio social en cuanto que el "(...) conocimiento y el amor son siempre susceptibles de ampliación; por tanto, por buena que sea una vida, se puede imaginar una vida mejor"²⁸.

Este carácter revolucionario -con un gran contenido romántico, expresado en la rebeldía- que le confiere al pensamiento, y que ahora vincula con el amor, había sido expuesto en su obra *Principios de reconstrucción social* (1916), en la cual expuso:

"(...) el pensamiento es subversivo y revolucionario, destructible y terrible; el pensamiento es impiadoso para el privilegio, las instituciones establecidas y los hábitos confortables; el pensamiento es anárquico y sin ley,

indiferente a la autoridad y no se da ningún cuidado a la decantada sabiduría de las edades. El pensamiento contempla el pozo del infierno y no tiene miedo. Ve al hombre, una débil nota, rodeado de insondables abismos de silencio: se mantiene soberbiamente, tan impasible como si fuera el señor del universo. El pensamiento es grande, rápido y libre; la luz del mundo y la gloria principal del hombre"²⁹.

La concepción de "vida buena", según "Lo que yo creo" (1925), se contextualiza en la discusión sobre la confusión de los fines y los medios como causa de la divergencia en ética. El mismo aspecto fue debatido en "Elementos de ética" (1910), sólo que -en aquel momento- consideró que tales divergencias eran pocas y que había mayor acuerdo entre las personas. Ahora piensa que los desacuerdos en los fines son mucho más de lo que creyó. Este tipo de desacuerdos son los que la ética debe intentar resolver, pues las divergencias sobre los medios se pueden solucionar científicamente y para esto -como ya se afirmó- no se necesita que la ética sea científica, sino que el conocimiento requerido es el mismo que se utiliza en las ciencias empíricas. Por lo general, basta la evidencia suficiente para llegar a resolver un conflicto de esta índole.

Un ejemplo de este tipo de conflictos es cuando todas las personas, al menos en su gran mayoría, están de acuerdo en un fin, tal como evitar la delincuencia. La divergencia reside en cómo lograrlo, i.e., el método, el cual según Russell se resuelve con la debida discusión técnica.

Existen algunas diferencias acerca de los medios, las cuales no pueden ser resueltas con la evidencia suficiente; por ejemplo, el caso de la guerra para lograr unos determinados fines, sobre todo, cuando se considera como un fin en sí mismo.

Acerca de la divergencia entre fines, en la cual la solución no resulta de la mera evidencia o argumentación, el ejemplo que ofrece es el enfrentamiento entre dos éticas, a saber: la de Nietzsche y la cristiana. Así, en cuanto a la discusión de los fines no existe posibilidad de probar los conceptos, sino que sólo se pueden exponer los puntos de vista en espera de una aceptación de la mayoría de la gente. Pero lo anterior plantea una gran interrogante: ¿es posible dirimir los conflictos éticos en forma racional? Al parecer, y en primera instancia, no es posible, sino que deben ser dirimidos "en el campo de batalla", esto es, la política o la lucha social, por el convencimiento de los individuos o mediante la educación. Este último es el método más eficaz a largo plazo.

A este respecto, Russell no niega la existencia de un razonamiento ético, el cual se puede valer de los datos e interpretaciones proporcionados por la ciencia para fundamentar la toma de decisiones éticas.

Resta considerar que las acciones se deben valorar a partir de sus consecuencias; Russell retoma el método utilitarista al considerarlo como un criterio y un método, a la vez, a la hora de sopesar las decisiones sobre las acciones. Sin embargo, la argumentación ética no es suficientemente eficaz para producir las buenas acciones si no está acompañada del elemento emotivo. En otras palabras, se considera que el autor sugiere que en la toma de decisiones debe haber no sólo una argumentación ética, sino, también, un compromiso emocional del individuo. En este sentido no se trata de actuar moralmente por un deber de tipo kantiano, sino por una convicción, algo que nazca, para ponerlo en términos metafóricos, del corazón del ser humano.

Con el objetivo de ver las relaciones entre los elementos que componen la vida buena, se explica esta noción someramente. El amor y el conocimiento, por separado cada uno de ellos, no pueden producir una "vida buena"; ambos son necesarios. No obstante, el amor es mucho más importante ya que "(...) impulsará a la gente inteligente a buscar el conocimiento, con el fin de beneficiar a quienes ellos aman..."³⁰. La gente que no es inteligente no busca el conocimiento y puede causar daño a pesar de su benevolencia.

El amor lo entiende como emoción y no "como principio". Como principio hace referencia al amor por contemplación. De esta manera distingue entre el gozo y la benevolencia pura; por ejemplo, se puede sentir gozo por los objetos inanimados pero no benevolencia. Este tipo de amor es el origen del arte, por ende es un amor contemplativo. En cambio, el amor como emoción se acerca más al concepto de "benevolencia pura", aunque esta palabra no expresa la mejor idea del concepto. La "benevolencia pura" es un sentimiento altruista, una especie de paternalismo o una sublimación de él; tampoco hay una sensación de superioridad, sino que comprende un sentido de simpatía.

Para que haya un amor pleno es indispensable la combinación de gozo y benevolencia, ya que el "(...) gozo sin benevolencia puede ser cruel; la benevolencia sin gozo tiende fácilmente a la superioridad y a la frialdad..."³¹. No sólo se requiere de

benevolencia, también hace falta el conocimiento para poder amar; así como para comprender a los otros y ser comprendidos, es decir, no solo se trata de desear el bien, sino que se debe saber en qué consiste la felicidad. Esto refleja de alguna manera que Russell piensa que el bien se puede conocer. Además, para llegar a la vida buena, se deben suponer ciertas bases de vitalidad y de instinto animal; sin esto, "(...) la vida se hace mansa y carente de interés"³².

El conocimiento al que se refiere Russell es el científico, así como a los hechos particulares. No se trata de un conocimiento intuitivo; tampoco se encuentran argumentos para probar que esto o aquello tiene valor intrínseco, el cual sólo se podría lograr si todos estuviéramos de acuerdo, pero tal cosa no sucede. No existe, por lo tanto, un conocimiento ético, pero sí la ética se puede valer del conocimiento de la ciencia para argumentar. Queda una interrogante, a la que Russell no da respuesta: ¿cómo podemos determinar cuáles son los deseos de la humanidad en general que permitan universalizar? Por otro lado, ¿cómo podemos conocer qué es la felicidad?

6. Consideraciones finales

Lo primero que se debe resaltar es que Russell mismo es un crítico de sus propias ideas. Respecto a la revisión que él lleva a cabo, el análisis expuesto considera que él está en lo correcto cuando rechaza la noción de que la ética deba guiarse por la racionalidad científica, ya que la filosofía moral está cargada de emotividad, y debe ser tratada de forma diferente. La ética requiere otro tipo de racionalidad, tal y como lo afirma Bilbeny³³; este autor propone -siguiendo a Kant- la existencia de una sólo razón con dos funciones: una teórica y otra práctica la segunda corresponde a la ética. La racionalidad científica es descriptiva y probativa, pero la de la ética es deliberativa, aunque en muchos aspectos formales comparten elementos de argumentación.

En lo fundamental se desprende del estudio que Russell se percató o se enfrenta al problema, pero que no logra desarrollarlo teóricamente, por tal motivo no explica en detalle en qué consistiría la racionalidad ética³⁴. Un ejemplo de la identificación del problema lo encontramos en *Fundamentos de filosofía* (1827), en su capítulo XXI, al analizar los temas de la emoción, el deseo y la

voluntad, sostiene que éstos son de menor importancia para la filosofía desde la perspectiva cognoscitiva, puesto que lo más preponderante para dicha disciplina está en lo teórico, mientras que las emociones y los deseos son importantes en la práctica.

La ética para Russell surge de la ambivalencia de la naturaleza humana, esto es del conflicto entre deseos e impulsos. La filosofía moral es un esfuerzo por reducir los conflictos entre los seres humanos; por lo tanto, es un método que busca soluciones a partir de principios racionales. He ahí la importancia de la disciplina y por lo que -aunque Russell dice que no forma parte de la filosofía propiamente dicha, según su concepto restringido de filosofía-, siempre está presente en sus obras "más filosóficas".

En otra perspectiva, importa reconocer que Russell, sin proponérselo, cae en constantes contradicciones, si analizamos los componentes de las diversas teorías éticas expuestas en la etapa en estudio. Una de las más importantes incompatibilidades es la poca claridad de la noción de valor intrínseco. Es así como manifiesta que lo "bueno" y lo "malo" no son valores intrínsecos, indefinibles ni conocidos por intuición; según la óptica de las teorías no naturalistas. Por otro lado, dice Russell que lo "bueno" y lo "malo" son conceptos derivados de otros conceptos, en este caso de los deseos. Los cuales, como se analizó en el apartado cuatro, solo pueden ser los universales e impersonales, y a los que se les atribuye un valor intrínseco y cierta objetividad. Pero estos deseos, a criterio de Russell, forman parte de la naturaleza humana y, en este sentido, podemos considerar la presencia de un naturalismo en Russell.

Los deseos que los seres humanos expresan en las proposiciones éticas, a criterio de Russell, presentan una característica muy peculiar: sólo interesan a la ética aquellos que no son personales, es decir, los deseos impersonales, comunes a toda la humanidad. Desde este punto de vista, se reconoce una objetividad o imparcialidad que permite juzgar las acciones. Si a lo anterior se añade el principio de universalización aplicado a los deseos, se encuentran serias dificultades al querer mantener un no cognoscitismo, puesto que, en cierta forma, se reconoce un valor intrínseco a los deseos impersonales, y aquí se está en presencia de un no naturalismo, el cual, por supuesto, adolece de las dificultades que el mismo Russell critica al no naturalismo, es decir ¿cómo podemos conocer

o saber cuáles son los deseos generales o comunes de la humanidad?

Algo sobre lo que no queda duda, en el autor en estudio, es la negación del relativismo en ética. Russell no puede concebir un mundo donde la emotividad sea el único criterio para definir nuestras posiciones éticas y políticas; debe haber algún principio que norme o que sirva de guía. En este sentido, la ética cumple el papel de aportar esos principios guías, de buscar la objetividad entre la subjetividad y la diversidad de los juicios éticos.

Notas

1. Para más detalles véase: Carvajal Villaplana, Álvaro; "Objetividad y valor intrínseco en la ética de Bertrand Russell", en *Revista de Filosofía de la Universidad de Costa Rica*, Editorial de la Universidad de Costa Rica, V. XXXIII, N. 80, junio 1995, p. 48-57.

2. El ensayo en mención no lo hemos localizado, por lo que preferimos tomar *Principios de reconstrucción social* (primera edición, Madrid: editorial Espasa-Calpe, traducción Torralva Beci, 1971) como la primera obra del período.

3. Véase el *Tratado de la naturaleza humana* (1739), el capítulo 2. Otros antecedentes son: Charles Kay Ogden e Ivor Arms-trong Richards (a principios del siglo XX, presentan algunas formulaciones emotivistas); las primeras teorías son de W.H.F. Barnes y A. Duncan Jones a mediados del mismo siglo.

4. Kutschera, Franz von; *Fundamentos de ética*, primera edición, Madrid: editorial Cátedra S.A., traducción María Teresa Hernán-Pérez, 1989.

5. Santos Camacho, M.; *Ética y filosofía analítica*, primera edición, Pamplona: Ediciones Universidad de Navarra S.A. (EUNSA), España, 1972.

6. Russell, Bertrand; *Fundamentos de filosofía*, primera edición, s.l., Ediciones G.P., traducción de R. Crespo Crespo y otros, 1963, p. 438.

7. Russell, Bertrand; "Del método científico en filosofía", en *Misticismo y lógica*, Madrid: editorial Aguilar, traducción de Anibal Froufe, 1973, p. 971,

8. *Ibid.*, p. 976.

9. *Religión y ciencia*, segunda edición, México: editorial Fondo de Cultura Económica, traducción de Samuel Ramos, 1973, p. 153-154.

10. *Fundamentos de filosofía*, p. 438.

11. *Religión y ciencia*, p. 153-154.

12. *Principios de reconstrucción social*, p. 225.

13. Russell, Bertrand; "Lo que creo", en *¿Por qué no soy cristiano?*, segunda edición, Barcelona: editorial Pocket/EDHASA, traducción de Josefina Martínez Aliarni, 1987, p. 121.

14. *Loc. cit.*

15. *Ibid.*, p. 163.

16. Santos Camacho, ob. cit., p. 240.
17. *Religión y ciencia*, p. 161-162.
18. *Ibid.* p. 162.
19. Abbagnano, Nicolás; *Historia de la filosofía*, tomo III, segunda edición, Barcelona: editorial Montan y Simón, traducción de Juan Estelrich, 1973. p. 640.
20. "Lo que creo", ob. cit., p. 158; *Fundamentos de filosofía*, p. 446.
21. *Religión y ciencia*, p. 158.
22. *Ibid.*, p. 159.
23. *Loc. cit.*
24. *Ibid.*, p. 161.
25. *Fundamentos de la filosofía*, p. 439.
26. *Religión y ciencia*, p. 164.
27. *Fundamentos de filosofía*, p. 447.
28. "Lo que creo", ob. cit., p. 70.
29. *Principios de reconstrucción social*, p. 177-178.
30. "Lo que yo creo", ob. cit., p. 74.
31. *Ibid.*, p. 72.
32. *Ibid.*, p. 73.
33. Bilbeny, Nobert; *Aproximación a la ética*, primera edición, Barcelona: Editorial Ariel, 1992.
34. Para más detalles véase, Carvajal Villaplana, Álvaro; "Entre la Razón y la pasión: un dilema en la ética de Bertrand Russell", tesis de grado, Escuela de Filosofía, Universidad de Costa Rica, San José, 1994.

Álvaro Carvajal Villaplana
Escuela de Estudios Generales y
Universidad de Costa Rica
acarvajal@cariariuc.ac.cr.

El monismo de substancia en el *Tractatus Brevis*

En el lugar que debemos definir el monismo-incompatibilismo de substancia. Esta es la tesis según la cual, la substancia existente en cada uno de los géneros superiores de la naturaleza, correlativo de los cuales son los conceptos de las universalidades simples, es única. Esto significa que una misma substancia es parte de y única en su género. La tesis del monismo incompatible de substancia se expresa negativamente de la siguiente manera: no existen dos o más substancias con idéntico género (ética I, V).

En el *Tractatus Brevis* (en la sección TB), Spinoza demuestra cómo una proposición cualquiera, la de que Dios existe (TB, I, II). En esta obra, Spinoza procede a demostrar, en segundo lugar, que es Dios (TB, I, II, 1). En esta obra formula una definición real de Dios, muy semejante a

los atributos, cada uno de los cuales es infinitamente perfecto en su género. (TB, I, B, 1)

En el *Tractatus Brevis* Spinoza argumenta en favor de la tesis de la existencia de Dios. Puesto que la nada es inconcebible e ininteligible. Esto significa que esta desprovisto de atributos, los cuales se dicen siempre en relación con el entendimiento. Por consiguiente, todo atributo lo es de alguna realidad. Cuando nada real es un ente, todo más inteligible es. Por ende, tanto más atributos posee. La realidad de los atributos es directamente proporcional a la realidad-inteligibilidad de una cosa. En efecto, Dios es un ser perfecto. Luego, la pluralidad de los atributos es en Dios infinita. Este argumento es semejante al que esgrime Spinoza en su *Ética*, I, IX.

Dios es único porque todo atributo existente y concebible pertenece a su naturaleza. Si concebiese de algún atributo, habría en él alguna pluralidad, alguna decomposición modal. Si Dios existiese, es la plenitud incommensa del espíritu puro (Ética, I, XX).

La demostración de que todo atributo pertenece a Dios recae sobre la negación de la finitud de la substancia y sobre la negación del dualismo intradivisional de substancia, así: la pretensión de que hay dos o más substancias dotadas de idéntico género.

Por otra parte, cabe fundamentar una prueba sobre la evidencia intelectual de la inmensurable perfección del *ens absolute infinitum*.

El argumento al que primeramente aludimos consiste en esta forma:

1. Toda substancia es necesariamente infinita, porque si fuese finita, o bien sería limitada por