

EL LUGAR DE LOS HECHOS EN UN MUNDO DE VALORES

Juán Saharrea (UNSL – CONICET) - Gustavo Agüero (UNC)

Resumen

En este trabajo proponemos en primer término una defensa del objetivismo moral en tanto variante cognitivista que no implique asumir compromiso alguno con una posición metafísica acerca de los valores, la estrategia para esto consiste en repensar la tradicional dicotomía hecho/valor. Por otra parte se insiste en la necesidad de dar justificación a una perspectiva moral universalista –al menos para sociedades contemporáneas y democráticas– que a la vez no implique la renuncia a los puntos de vista individuales.

Palabras clave:

Hecho – valor - objetividad

1. Seres morales

En innumerables ocasiones de nuestra vida cotidiana empleamos conceptos y hacemos juicios de los que resulta difícil dar razones convincentes. En esos casos pensamos que se trata de verdades indiscutibles (principios) o bien de puntos de vista personales que orientan la conducta de cada quien, pero acerca de los cuales no hay justificación posible. ¿Qué grado de racionalidad podría ser conferido a los juicios y a la acción moral misma si no es posible hablar de objetividad en nuestros criterios sobre lo bueno y lo malo? Las cosas no siempre fueron tan difíciles para el discurso moral, pero en algún momento de nuestra historia la legitimidad de los juicios de valor fue seriamente cuestionada y fueron entonces apartados de la esfera de la racionalidad.¹ Parte de esta tarea la emprende el suspicaz David Hume en su *Tratado* (II,1,VII),²

La razón es el descubrimiento de la verdad y falsedad. La verdad o falsedad consiste en la concordancia o discordancia con las relaciones reales de las ideas o con la existencia real y los hechos. Todo lo que, por consiguiente, no es susceptible de esta concordancia o discordancia es incapaz de ser verdadero o falso y no puede ser nunca un objeto de nuestra razón.

Pero contrariamente a lo que creían Hobbes, Hume, Kant³ y también los empiristas lógicos del siglo xx a partir de una epistemología reducida a psicología de impresiones sensibles, los valores o los juicios de valor no constituyen un simple agregado a un mundo que se percibe carente de todo valor,⁴ lo cual no significa que nuestros juicios de valor no requieran justificación racional al igual que los juicios de hecho.

¹ Cfr. Putnam, H. *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*; Paidós, Barcelona, 2004 y Putnam, H. & Habermas, J. *Normas y valores*; Ed. Trotta, Madrid, 2008.

² Hume, D. *Tratado de la naturaleza humana*; Libros en la Red, Edición Electrónica: Diputación de Albacete - Servicio de Publicaciones - Gabinete Técnico, www.dipualba.es/publicaciones, 2001.

³ Hobbes pensaba que en el estado de naturaleza nada es correcto ni incorrecto y recordemos de paso que fue Kant quien completó la tarea iniciada por Hume y otros asumiendo que la razón misma, en tanto forma, no es parte del mundo material sino algo que le imponemos.

⁴ En esto –como lo señala Putnam– no hay una restricción de tipo lógica entre proposiciones sobre lo que *es* y proposiciones sobre lo que *debe ser*, sino en todo caso la expresión del presupuesto metafísico que sitúa las ‘cuestiones de hecho’ aparte de las ‘relaciones de ideas’. Pues, más allá de lo que nuestros ‘sentimientos de

Como acertadamente lo menciona Philipa Foot⁵ parece haber un error de estrategia en aquellas empresas teóricas que parten de admitir una teoría de la acción racional para luego esforzarse tanto como sea posible para encajar en ella la dimensión evaluativa que suponen juicios y actos que involucran la justicia y la caridad. Desde este punto de vista cabe pensar a la acción moral también como condición de la racionalidad práctica, pero como ha señalado Hilary Putnam, la decisión de que una imagen del mundo sea verdadera (o verdadera según nuestros conocimientos actuales, o “tan verdadera como la que más”) y las respuestas a las cuestiones *relevantes* (así como nuestra capacidad para responderlas) revelan todo nuestro sistema de compromisos valorativos, sobre el cual descansan. Un ser sin valores tampoco tiene hechos.⁶

En este trabajo proponemos en primer término una defensa del objetivismo moral en tanto variante cognitivista que no implique asumir compromiso alguno con una posición metafísica acerca de los valores, la estrategia para esto consiste en repensar la tradicional dicotomía hecho/valor. Por otra parte se insiste en la necesidad de dar justificación a una perspectiva moral universalista –al menos para sociedades contemporáneas y democráticas- que a la vez no implique la renuncia a los puntos de vista individuales.

2. Hacia un objetivismo moral

Putnam sostiene que podemos hablar de “objetividad sin objetos”⁷ en el caso de las verdades éticas y morales de la manera que lo hacemos en el caso de las verdades de la lógica y de las matemáticas, de tal modo que la objetividad evaluativa no emane solo de un acuerdo cultural supra-personal sino de una búsqueda de racionalidad que supere rasgos indiosincráticos. Es decir, esto supone la aceptación de que para los juicios morales también es posible dar y pedir razones, así como se acepta para el caso de los valores epistémicos.

La pretensión de hacer compatibles ciertas normas universales como la admisión de la diversidad cultural o la ética del discurso que respaldan una forma de vida democrática con un pluralismo de valores, costumbres y creencias es un legado de la Ilustración. Fue el propio Hegel, planteando la cuestión de los fundamentos de la racionalidad moral quien llegó a plantear la necesidad de reconciliar los puntos de vista del individuo y los de su comunidad y consideró que este asunto constituye el sustrato último de toda discusión en Filosofía Política. Esto significa que en el marco de una dimensión normativa propia de sociedades sujetas al *hecho del pluralismo*, sociedades complejas sujetas a regímenes de democracia constitucional y que no se apoyan en una única concepción del bien, la búsqueda de justificación en el plano de la ética se torna una necesidad.

La propuesta de que es posible una cierta objetividad emanada del “reconocimiento intersubjetivo de estándares evaluativos para los cuales podemos encontrar buenas razones” es equivalente aquí a la pretensión de situar nuevamente la moralidad en la esfera de la racionalidad. En relación a esto Habermas piensa que el concepto de *razón procedimental* constituye la clave para fundar la universalidad de los juicios normativos quitando todo rasgo evaluativo, mientras que en el caso de Putnam hay un concepto de razón que no aspira a obtener ninguna neutralidad sino que incorpora ‘conceptos éticos densos’, es decir, aquellos conceptos en los

humanidad’ nos autoricen a juzgar acerca de la virtud y correcto nada puede decirse acerca de estos asuntos como cuestión de hecho, condición que se revela en la ausencia de ‘impresiones’ y por lo tanto en la carencia de toda representación mental.

⁵ Foot, P. *Bondad Natural. Una visión naturalista de la ética*; Paidós, Barcelona, 2002, p.30.

⁶ Putnam, H. *Razón, verdad e historia*; Tecnos, Madrid, 1988, p.199.

⁷ Cfr. Putnam, H. *Ética sin ontología*; Alfa Decay S.A., Barcelona, 2013.

que las dimensiones descriptivas y evaluativas resultan inseparables. De este modo Putnam entiende que sin la incorporación de estos conceptos para definir normas universales no es posible establecer un criterio de racionalidad o un marco normativo dentro del cual dirimir las diferencias. Habermas, por su parte, mantiene una fuerte distinción entre normas universales y valores individuales, heredera de la distinción kantiana entre razón y pasión, y por supuesto de la distinción entre hecho y valor. En virtud de esto la universalidad de las normas que regulan la acción comunicativa en base al ideal del discurso racional se consideran objetivas, en tanto obligan a todos los sujetos sin excepción. Pero dicha objetividad se sustenta en que pueden fundamentarse atendiendo a un procedimiento que todos los participantes en una conversación podrían reconocer, a diferencia de una discusión sobre valores en la cual no se pretende alcanzar juicios de validez universal. Habermas considera que estos presupuestos normativos del discurso contribuyen a definir las bases de una comunidad global plenamente inclusiva aun cuando los valores se consideran una expresión de preferencias limitadas a un contexto sociocultural.

Putnam, por el contrario, entiende que no existe ningún procedimiento formal, ninguna forma de racionalidad meramente procedimental que satisfaga tales requisitos, pero por otra parte no hay ninguna situación que podamos valorar como ideal de racionalidad a menos que intervengan en ella elementos evaluativos. Si, por otro lado, aun los exponentes de la ética discursiva reconocen la posibilidad de distorsiones sistemáticas en la discusión, y también en la necesidad de formular requisitos adicionales, entonces quizás estos requisitos deban expresarse recurriendo a términos éticos densos. Putnam insiste en que un hecho es algo que es racional creer pero ser racional implica tener un criterio de *relevancia* además de un criterio de racionalidad, y en nuestro criterio de relevancia están incluidos o supuestos todos nuestros valores. Amartya Sen ha resumido este reclamo sobre la supuesta neutralidad de un procedimiento formal de decisión al insistir en que “tenemos que preguntar qué clase de razonamiento debe contar en la evaluación de conceptos éticos y políticos como justicia e injusticia”.⁸

Por su parte, Richard Rorty⁹ entiende que hablar de objetividad implica necesariamente asumir compromisos metafísicos indeseables; si la idea de una realidad en-sí-misma es carente de sentido entonces también carece de sentido el concepto de objetividad, en tanto hace referencia a la descripción de esa realidad. No obstante Rorty, al igual que otros autores, no examina la posibilidad de otorgar al concepto de objetividad cierto carácter epistémico y por tanto situarlo al alcance de las necesidades y las posibilidades humanas; quizás piensan que si no tenemos la realidad-en-sí-misma, entonces no tenemos otra opción que renunciar a las pretensiones de objetividad. Por contrapartida Habermas tanto como Putnam son conscientes de que la renuncia a la pretensión de objetividad implica también la renuncia otorgar a la moral y a nuestros juicios evaluativos el respaldo racional de las razones, lo cual significa perder de vista el tipo de autoridad que las razones deberían ejercer sobre quienes aceptan o hacen juicios de carácter evaluativo.

Como ha insistido Hilary Putnam, “la idea de que «los juicios de valor son subjetivos» es una creación filosófica que ha llegado a ser gradualmente aceptada por mucha gente como si fuera de sentido común”, para muchos de “los partidarios más extremos de una dicotomía tajante entre «hecho» y «valor», los juicios de valor están completamente al margen de la esfera de la razón”.¹⁰

⁸ Cfr. Sen, A. *La idea de justicia*; Taurus, México, 2010, p.12.

⁹ Cfr. Rorty, R. *¿Esperanza o conocimiento?*; Fondo de Cultura Económica, Bs.As., 1996.

¹⁰ Cfr. Putnam, H. “La objetividad y la distinción ciencia-ética”; Nussbaum, M. & Sen, A. *La calidad de vida*; FCE, México, 2004, pp.193-209., p.15.

Entonces podemos reformular la cuestión, pero ahora invirtiendo sus términos, ¿debemos concebir la racionalidad humana al margen de todo rasgo moral o normativo? La pregunta que aquí formulamos acerca del lugar que ocupan los juicios normativos en general y evaluativos en particular en la trama de la significación y de lo que tradicionalmente se ha denominado racionalidad reconduce nuevamente las miradas hacia el concepto de racionalidad, pero ya no hacia sus límites para dirimir un diferendo territorial sino hacia el centro, hacia sus modalidades de configuración, hacia su historia.

3. El entrecruzamiento entre hechos y valores.

La pluralidad moral es un dato, esto no significa que omitamos una lectura exhaustiva de las condiciones que lo rigen. Si lo hacemos dejamos afuera factores sin analizar cuando planteamos una normatividad que garantice ese pluralismo.

Putnam¹¹ sostiene que el relativismo es la consecuencia de la dicotomía empirista clásica entre hecho y valor. El empirismo lógico defendió como nadie esta dicotomía razonando que las afirmaciones científicas (incluidas la lógica y la matemática pura) son comprobables en tanto que las afirmaciones morales no son comprobables. Este criterio ubica a la ética en un dominio no-cognitivo que depende de la asunción del problemático criterio de verificación. Tal como W. V. Quine señala, el criterio empirista del significado suponía que para cada proposición había un cuerpo discreto de observaciones que le correspondía atomísticamente. Tal suposición es errónea dado que no se corresponde en principio con las proposiciones científicas mismas. Al revisar los razonamientos de Duhem, Quine expuso el holismo de las teorías científicas argumentando que las afirmaciones científicas satisfacen la prueba de la experiencia como un cuerpo colectivo. Parte de esta idea está bien sintetizada en su célebre frase "La unidad de significación empírica es el todo de la ciencia"¹² (Quine (1953/1980: 86).

Pero, como sostiene Putnam, con el fin del positivismo lógico se descartan los argumentos a su favor pero no la dicotomía misma. Una argumentación alternativa -que ofrece el autor de *Razón, verdad e historia*- es aceptar que los juicios morales tengan algún tipo de corrección (y por ende justificación) pero relativa a un contexto. De esta forma, el no-cognitivism clásico cede paso al relativismo ético. El relativismo ético es una interpretación sobre el pluralismo moral o valorativo. Un rasgo común de esta estrategia compartido con el Círculo de Viena es que, en este caso, la idea de relativo se comprende en contraste con la "concepción absoluta del mundo" que definiría a las ciencias naturales. La corrección de los juicios científicos no sería relativa a contextos como sí sucede con los juicios éticos. Por el contrario las ciencias realizarían juicios con una corrección absoluta.¹³ La posición de Williams depende de compromisos metafísicos evidentes. Entre ellos, la opinión de que la corrección de juicios empíricos depende de objetos que no están determinados por nuestro lenguaje en ningún sentido.

Sin embargo, Putnam cuestiona la dicotomía. Defiende un "entrecruzamiento entre hechos y valores" que tiene como consecuencia, entendemos, la advertencia de que toda forma de normatividad concebible está cruzada por conceptos valorativos. Para defender esta tesis, en

¹¹ Para reconstruir el argumento de Putnam nos apoyamos en "La objetividad y la distinción ciencia-ética" y en *El desplome de la dicotomía hecho-valor y otros ensayos*, referencias que se aclaran oportunamente.

¹² Quine, W. *Desde un punto de vista lógico*; (edición revisada por el autor), Paidós, Barcelona, 1980.

¹³ Hay importantes matices en el planteo de Williams, en primer lugar el autor discute el relativismo científico reconociendo los compromisos metafísicos de su posición, y en segundo lugar es consciente del problema del pluralismo y no es ingenuo en relación a los conflictos que éste conlleva. Hemos decidido, sin embargo, presentar el núcleo de su posición sin desarrollar estos puntos.

primer lugar, Putnam se remite a la filósofa moral y novelista Iris Murdoch quien distinguió en todo lenguaje ético entre dos clases de términos. Los términos menos abstractos tales como cruel, petulante, intolerante, violento y los términos más abstractos como justo, bueno y correcto. De las nociones menos abstractas, también denominadas "densas", sostuvo que es imposible describirlas sin apelar a un vocablo de la misma naturaleza. No es posible discriminar, entonces, en los términos densos entre elementos descriptivos y valorativos. Si uno acepta este punto, esta zona central del discurso moral expresa que conceptualizamos el mundo de una forma que implica valores que son inseparables de descripciones. La idea de Murdoch que Putnam comparte es que percibimos valorativamente.

En segundo lugar, sobre la base de este planteo John McDowell -y Putnam pone a este autor en pie de igualdad con Murdoch en su visión sobre los valores- defiende que la experiencia perceptiva basta en muchos casos como razón para una acción moral.¹⁴ Dado el doble rango de nuestras percepciones (descriptivo-valorativo) las acciones correctas dependen de cómo el agente moral percibe el mundo y no por ejemplo de una concomitancia de una creencia con un deseo independiente (cf. McDowell especialmente en 1979).

El entrecruzamiento entre hechos y valores hace concebible el pluralismo moral en un marco racional. Por otra parte, si los términos éticos densos están cruzados de valores, toda normatividad que pretenda modular la pluralidad valorativa ha de contar con aspectos comunes con el discurso moral ordinario. ¿O es que acaso hay alguna normatividad que pueda prescindir de ellos? Esto tiene dos consecuencias importantes en nuestro debate: (1) impide la escisión entre normas y valores como discursos cualitativamente diversos (2) toda normatividad que contenga el pluralismo moral estará compuesta de compromisos morales sustantivos o explícitos.

4. Conclusión

Conforme a lo dicho se puede inferir que a menos que se acepte alguna forma de objetivismo y por tanto, se reconozca al discurso moral estatuto epistémico o cognitivo, la posibilidad de justificar nuestras obligaciones morales y normativas será nula. En el fondo de estos debates subyace nuestra imagen de seres racionales y los alcances de nuestro conocimiento, pero como ya se mencionó, este desarrollo también puede verse como la incesante búsqueda de respuestas a los desafíos escépticos en el ámbito de la moral y esto lo constituye en un debate auténticamente filosófico.

¹⁴ McDowell defiende esta tesis también en el campo de la epistemología: sostiene que la experiencia justifica los juicios empíricos. *cf.* McDowell, J. *Mind and World*; Oxford University Press: Cambridge Mass., 1994 y McDowell, J. *Mind, value and reality*; Harvard University Press: Cambridge Mass., 1979.