

## LOGICA Y MORAL: POSIBILIDADES Y LIMITACIONES

### Comentarios sobre la obra de Georg Henrik von Wright

En poco más de veinte años, la lógica deóntica ha conocido tal enorme desarrollo que pudiera pensarse, paralelamente, en igual volumen de logros satisfactorios. Albergó, no obstante, algunas dudas respecto a un posible balance tranquilizador; al menos, en cuanto a ética —concretamente— se refiere. La cantidad de trabajos y de líneas diversas por las que han discurrido las investigaciones en este campo después de aquel artículo —«Deontic Logic» de von Wright, en *Mind*— del año 1951, de obligada cita, es el principal elemento que nos hace desistir de intentar siquiera tal balance. El concepto de *sanción* introducido por Anderson en su intento por reducir la lógica deóntica a la lógica modal alética; la sustitución de tal concepto por el de *violación*, de Allen; la reelaboración de Rescher a partir del concepto de *permisión condicional* de von Wright; los intentos de construcción de una lógica deóntica utilizando el modelo de la teoría de los juegos, llevados a cabo por Apostel; los desarrollos de la lógica del cambio y de la teoría de la acción del mismo von Wright; la introducción de cuantificadores (Hintikka y Kalinowski); la lógica deóntica de clases desarrollada por García Maynez... son algunas de las líneas de investigación que muestran aquel desarrollo, como señala el profesor Rodríguez Marín en su reciente libro<sup>1</sup>, motivador, en buena parte, de estas reflexiones.

Al participar en este número-homenaje al querido prof. Muñoz Delgado, de cuya mano me asomé al mundo de la lógica en mis años de estudiante, me ocuparé solamente de algunos temas que me llaman preferentemente la atención desde mi actual perspectiva de profesor de Ética.

La cuestión desencadenante de toda mi preocupación por la lógica deóntica puede ser formulada, para ir directamente al grano, de esta sencilla manera: ¿Es, en realidad, aplicable esta lógica a los problemas morales? Ciertamente, no me planteo la pregunta con la preocupación de quien pretende extender los dominios de la lógica a nuevos tipos de discurso (tal sería, como dice Blanché, el caso de von Wright), sino con la de quien se mueve en el terreno de la justificación racional del discurso y las decisiones prácticas, considerando la posibilidad de contar con un instrumento —la lógica— que permita introducir un mayor rigor en tal discurso. Una posición, creo, más próxima a la de Kalinowski,

1 Rodríguez Marín (1978).

si bien en este autor son los temas jurídicos, más que los estrictamente morales, los que ocupan el primer plano de la atención.

Para responder a la cuestión que acabo de formular, parece conveniente partir de la propia noción de lógica deóntica, campo de trabajo que se le asigna y ámbito posible de aplicación, todo ello según sus propios cultivadores. Dirigiré luego mi atención a los trabajos de Georg Henrik von Wright; me resulta un claro ejemplo de reconocimiento de limitaciones importantes en el formalismo al enfrentarse al mundo moral, y del intento de superarlas. Al hilo de sus escritos trataré de mostrar lo que considero una reducción sistemática de lo moral, practicada en aras de considerarlo como un mundo normativo (exclusivamente normativo o predominantemente normativo), reducción que ya va implícita desde el momento en que se considera la lógica *deóntica* como instrumento capaz de formalizar el lenguaje *moral*.

Finalmente, y siguiendo los trabajos del propio von Wright sobre Lógica de la Acción, intentaré mostrar la relevancia de ésta para superar las deficiencias que la estricta lógica deóntica parece contener.

## I

En el mapa de la lógica que traza Nicholas Rescher en sus «Recent developments in philosophical Logic»<sup>2</sup>, la lógica deóntica aparece hasta tres veces en lugares distintos:

a) Dentro del capítulo de «Lógica Básica», el apartado de «Lógica Moderna No-Ortodoxa» incluye las *modalidades deónticas* bajo la rúbrica de «Lógica Modal».

b) En el capítulo de «Desarrollos filosóficos de la lógica» y junto a las aplicaciones metafísicas y epistemológicas, aparecen las «Aplicaciones éticas», una de las cuales es la *lógica deóntica*, junto a la lógica de la acción, de la preferencia y elección y —esto es significativo— «de los mandatos».

c) Aún en otro capítulo —el de los «Desarrollos Científicos»— y dentro de las Aplicaciones en Ciencias Sociales», aparece de nuevo la *lógica de las normas*.

La llamada de atención que hacemos en b) responde únicamente a la intención de desentendernos desde el principio del problema de diferenciar normas e imperativos (mandatos), cuestión resuelta, al parecer, sin más complicaciones. Queda, para mí, sin solventar la cuestión de por qué se incluye una tal lógica de los imperativos en el campo de las aplicaciones éticas. Pero no es cuestión que se vaya a discutir aquí, ya que a lo largo de estas líneas se aludirá sobradamente a esta reiterada remisión de lo ético a lo normativo, tema que, si no idéntico, guarda con el señalado estrechas vinculaciones.

Lo que ya no resulta tan clara es esa distinción que hace Rescher entre lógica deóntica (a, b) y lógica de las normas (c). La ausencia de

2 Rescher (1966).

una explicación al respecto, en las breves líneas que preceden al mapa que comento, nos impiden despejar el interrogante. Tal vez no haya que buscarle mayores motivos, dada la afirmación del autor de no pretender ocuparse de materias de detalle, sino de dar una visión general, a modo de una gran panorámica. Pero no deja de ser una vaguedad. Por mi parte, me atrevo a sugerir si Rescher no habrá querido, en su enumeración, separar tajantemente el universo *ético* del universo *normativo*, reservando este último calificativo para las «ciencias sociales» y dejando lo «ético» entendiéndolo en «acciones», «preferencias», «elecciones». Si tal fuera, el ascua se arrimaría considerablemente a mi sardina —según podrá comprobarse en lo que sigue— pero de bien poco iba a servir, toda vez que la «lógica deóntica» contemplada en b) se nos quedaría sin contenido (al menos, sin contenido conocido) y, obviamente, no hubiéramos avanzado nada.

Sea como fuere, y para no perdernos en averiguaciones que a poca cosa nos podrían conducir, sirva este primer comentario para dejar planteado el tema de *lo normativo de la moral* que es, en definitiva, lo que me preocupa.

El caso es que, recorriendo las introducciones de manuales y ensayos, los artículos de diccionarios y demás lugares en que parece obligado atender a una definición o descripción de lo que sea la lógica deóntica, nos encontramos invariablemente la indicación de que se trata de un lenguaje formalizado que se ocupa de nociones pertenecientes al campo jurídico y al moral. Así Kalinowski, hablando de sus sistemas  $K_1$  y  $K_2$  dice buscar «un fundamento lógico a los razonamientos por los cuales se infieren efectivamente determinadas normas morales y jurídicas»<sup>3</sup>. Y, como él, prácticamente todos los autores. Especialmente concreto es Rodríguez Marín<sup>4</sup> cuando, al reconocer la importancia de la lógica deóntica como instrumento para la ética, apoya tal reconocimiento en el hecho de que «tanto la moral como el derecho están *fundamentalmente* constituidos por códigos normativos». Es ese «*fundamentalmente*», cuyo subrayado he añadido yo, lo que no juzgo susceptible de ser aplicado a la moral. Es decir, no veo que, en la moral, sea *fundamental* lo normativo, sobre otros aspectos o «dimensiones» a los que se irá aludiendo en estas líneas. Yo estaría más de acuerdo con las pretensiones —a todas luces, más modestas— que el mismo profesor español expresa más abajo: «Aportar algo al intento de conseguir una mayor precisión y claridad en el campo de la reflexión sobre las normas que rigen el comportamiento humano y subir un peldaño más de la larga escalera que conduce al sueño de Leibniz, al 'no discutamos, calculemos', por más que, personalmente, albergue grandes reticencias acerca de que el *desideratum* leibniziano sea, no ya compartido generalmente, sino incluso plausible para un mundo como el de la moral»<sup>5</sup>. De-

3 Kalinowski (1972) [1975] 92. La fecha entre corchetes indica, siempre que se hacen citas textuales, la edición utilizada. En este caso se alude a la traducción castellana.

4 Rodríguez Marín (1978) 138.

5 La aspiración es compartida por otros autores. Así, Sánchez Mazas (1973) 22, reivindicando la «*mathesis universalis*» y rescatándola de su confinamiento al reducto de lo utópico. Soy consciente, por tanto, de que expresarme así puede suponer

bo aludir también, en esta línea de planteamientos «modestos» para el hacer de la lógica deóntica, a las breves páginas que el propio Vicente Muñoz dedica al tema en sus *Lecciones de Lógica*<sup>6</sup>. En ellas, tras indicar las «especiales aplicaciones a la ética y al derecho», se dice a renglón seguido que, en tales disciplinas se dan también otros tipos de razonamiento (entre ellos, se cita la argumentación retórica), con los que la lógica deóntica nada tiene que ver. Esta clarificación —que a muchos pudiera parecer trivial— me parece de sumo interés para el presente tema; y el motivo de recogerla y resaltarla aquí ha sido —entre otros— el echar de menos indicaciones semejantes en el tipo de planteamientos generales a los que estoy aludiendo.

En este capítulo de las definiciones, y por las dificultades apuntadas, es natural que aparezcan pronto las contrapartidas y las restricciones. Anderson<sup>7</sup>, al recordar que la lógica normativa sólo puede aspirar a clarificar relaciones lógicas, tiene buen cuidado de establecer la condición previa de poseer un «código moral», cosa que, aunque resulte obvia, alude, como veremos, a uno de los mayores problemas que yo encuentro en todo este campo de lo normativo en lo moral.

Cuando von Wright comienza a escribir su *Essay in Deontic Logic* de 1968, reconoce expresamente que las aplicaciones de la lógica deóntica a la teoría jurídica son «de una naturaleza más directa», mientras que las aplicaciones a la ética «requieren, para ser fecundas, una complementación». Tal vez con esta cita podría acabarse todo lo que aquí pensaba decir, porque lo resume casi todo. No obstante, las limitaciones apuntadas en ella han ido apareciendo ya en trabajos anteriores y, precisamente, es mi intención resaltarlas. Hacerlo sobre las principales publicaciones del lógico finlandés se justifica si consideramos que se trata de un pionero indiscutible en el tratamiento moderno de esta materia.

## II

El problema principal de la lógica deóntica, señalado por todos cuantos se han ocupado del tema —y, entre nosotros, de una manera clara y concisa, por el profesor Rodríguez Marín en la primera parte de su libro citado— es el de concebirla como un estudio formal de *normas* o un estudio formal de *enunciados normativos*. La cuestión, aparentemente trivial, se torna relevante desde el momento en que encierra (y se origina en) una discusión sobre la conveniencia o inconveniencia de adjudicar valores de verdad a las normas. El problema es lógico, pero aquí interesa recogerlo en el sentido de que, para discutirlo, se parte forzosamente de un análisis del concepto mismo de norma. Tal análisis nos afecta directamente, porque lo que intentamos es detectar el

mi inmediata descalificación por parte de los cultivadores de la lógica. No obstante, espero que lo que aquí sólo se llaman «dudas» y «dificultades» se entiendan como tales y en su justa dimensión.

<sup>6</sup> Muñoz (1974) 171-5.

<sup>7</sup> Anderson (1958).

papel que juega dicho concepto cuando hablamos exclusivamente de moral.

Las dificultades con que von Wright tropieza al englobar en su discurso a las llamadas normas morales se hacen presentes casi en cada página de su *Norm and Action*. Para empezar, reconoce que no es fácil dar ejemplos de normas morales, cuando procede al análisis de los diferentes tipos de norma; y cuando aquello se intenta, el ejemplo casi en exclusiva utilizado es el archirrepetido de «cumplir las promesas». Puestos así, y tratando de desentrañar lo que las normas morales tengan de afinidad o de diferencia con las *reglas, costumbres, prescripciones...*, se concluye:

«La peculiaridad de las normas morales, tal como yo las veo, no está en que formen un grupo autónomo por sí solas; está más bien en que tienen complicadas afinidades lógicas con otros tipos principales de normas y con las nociones valorativas de bien y mal. Comprender la naturaleza de las normas morales no es, por eso, descubrir una única característica en ellas; es examinar sus complejas afinidades con cierto número de *otras cosas*»<sup>8</sup>.

Muy cercano a este grupo de normas *morales*, aunque diciendo relación al *ser* más que al *hacerse*, coloca von Wright las *reglas ideales*, en estrecha relación con el concepto de *bondad*. Y advierte de la distinción que ha de hacerse entre *principios morales (tunsollen)*, que son normas de acción moral, e *ideales morales (seinsollen)*, que establecen el patrón de hombre bueno. Al final del capítulo I, en que todo esto se trata, von Wright resume:

«En torno a la naturaleza de los principios morales, ha habido mucha controversia y desacuerdo (...). Los principios morales tienen importantes relaciones con las prescripciones y con las normas técnicas. El aspecto prescriptivo de la moralidad, además, se relaciona con la costumbre. El aspecto 'técnico' de la moralidad se relaciona con los ideales de la vida y el hombre buenos»<sup>9</sup>.

De esta manera deja apuntados von Wright los obstáculos que este tipo peculiar de normas que llamamos *morales* presentan para la construcción de una lógica que las abarque. A partir de aquí, sin embargo, no parece que tales obstáculos vayan a ser superados. Al contrario, lo que encontramos es una constante actitud de evitar el enfrentamiento con las cuestiones propiamente morales.

Cuando se define el concepto de *autoridad*, como uno de los componentes de las normas, ocurre la obligada distinción entre normas heterónomas y autónomas. De estas últimas dice von Wright que se le presentan como problemáticas y que tal vez los principios morales puedan considerarse como normas autónomas. Apenas apuntada tal posibilidad, von Wright concluye: «No discutiremos aquí esta cuestión»<sup>10</sup>. Parecidas dificultades surgen a la hora de especificar el *sujeto* de la norma, es decir, el agente o agentes a quienes aquélla se dirige, porque ello nos pone de inmediato ante la existencia o no existencia de pres-

<sup>8</sup> Von Wright (1963a) [1970] 32.

<sup>9</sup> Id., ib. 34-5.

<sup>10</sup> Id. ib. 93.

cripciones que se den para *todos* los hombres sin restricción. Parece que imperativos tales como 'no matarás', 'no dirás una mentira', etc., considerados por von Wright como buenos ejemplos de principios morales, ofrecen dificultad, sin embargo, a la hora de considerarlos prescripciones. Porque ¿quién dió la ley moral? Sólo en el caso de que se responda: «Dios dió la ley moral», se podrían entender tales normas como prescripciones, presentadas, además, en el modo imperativo utilizado. Pero tal respuesta sólo supondría una concepción de la moralidad. Fuera de este supuesto, los principios morales no pueden considerarse prescripciones: las observaciones de von Wright acerca de la naturaleza de la acción normativa y del nexo de poder o fuerza entre la autoridad de la norma y el sujeto de la norma, impedirían tal consideración. Cuando más tarde se vuelve a ello, esta vez para plantear la posibilidad de normas *necesarias*, no se avanza gran cosa, y la discusión del problema ontológico de las normas queda limitada, por tanto, a las *prescripciones*<sup>11</sup>.

Al tratar de establecer determinados caracteres de las normas<sup>12</sup>, von Wright se detiene a discutir la *permisión* y su posible *status* independiente. Los problemas que se presentan al respecto le parecen al autor «más relevantes para la filosofía legal y política que para la filosofía moral». El tema, como es sabido, se vuelve recurrente para todos los lógicos deónticos que, de paso, discuten el tratamiento de von Wright, sea para contradecirlo, sea para justificarlo. La opinión de von Wright en esta publicación es que, para cualquier autoridad personal o impersonal habrá siempre un gran número de actos cuyo *status* normativo jamás se ocupará. Ciertamente, dentro del terreno acotado por von Wright, no parece que puedan caber consideraciones morales acerca de la *permisión*: se me hace muy difícil pensar en 'espacios' de la vida moral que hayan sido (o no hayan sido aún) *cubiertos* por el manto de la norma. Esto abonaría aún más la peculiaridad de lo moral y su radical resistencia a ser identificado con lo normativo. Sin embargo, es el concepto mismo de *permisión*, entendido globalmente como la posibilidad de hacer o no hacer (o de hacer esto o aquello) *sin que* en tal acción u omisión incida, de hecho, ningún tipo de sanción legal (o, si se quiere, entendido incluso como una especie peculiar de prohibición: la de interferir la libertad de un agente en un determinado respecto), el que se me vuelve no sólo relevante, sino hasta de alguna manera definitorio de lo que pudiéramos llamar «mundo moral», cuando en él se conciben otros elementos, además de los estrictamente normativos<sup>13</sup>. Se me ocurre que, arrancando de la idea de *permisión* así entendida, y someténdola a un tratamiento igualmente lógico, podrían surgir inapreciables clarificaciones para el correcto entendimiento de la vida moral.

No deja de ser significativo que en esta discusión sobre la interdefinibilidad (o no interdefinibilidad) de los permisos y las prohibiciones y mandatos, se aboque al concepto de *tolerancia*, entendido como el elemento de los permisos, *no reducible* a los otros caracteres normativos. Naturalmente, aquí se entiende la *tolerancia* como la declaración, por

11 Cf. «Normas y existencia» en Id., ib. 123-42.

12 Id., ib. 100-7.

13 En la 3ª parte de este trabajo volveremos sobre el tema de la *permisión*.

parte de la autoridad, de no interferir la libertad de aquel que 'recibe' el permiso. Pero tal vez no sería extrapolar demasiado si, recurriendo al uso ordinario del término, recordamos que la tolerancia, funcionando como uno de los elementos esenciales de la convivencia dentro de un marco de convenciones, se torna dato fundamental para explicar y definir un vasto campo donde la moral tiene vida y predicamento: el mundo de la convivencia, de la moral civil o cívica. Es esta vecindad, pensada en un espacio en el que las normas *qua* normas no parece que representen el primer papel, lo que me hace recuperar el concepto de *permisión*, aprecido en el discurso de von Wright, como muy aprovechable para eso que la lógica deóntica se marcaba como meta: la clarificación del discurso moral.

Antes de abandonar este comentario acerca de la permisión, es interesante aludir a otra de las posibilidades que nuestro autor considera a la hora de definir los permisos. Brevemente, viene a decir que éstos pueden entenderse como la *promesa*, por parte de la autoridad, de no interferir la libertad del sujeto en un determinado respecto. Con ello se llega a uno de los típicos ejemplos de norma moral: la que dice que las promesas deben cumplirse. En efecto, ante la cuestión planteada de decidir la *especie* de norma a que pertenecen los permisos, se recurre finalmente a dejar insinuada su pertenencia al tipo de normas morales, a que los permisos —como promesas— se verían recubiertos de un «peculiar aroma moral». Llegado a este punto, von Wright no tiene otra salida que volver sobre su archirrepetida sentencia: «El *status* de las normas morales es problemático». Por lo que, para la construcción de su Lógica Deóntica, se ve obligado a concebir la noción de permiso «como un carácter independiente de las normas»<sup>14</sup>.

Para el asunto principal que ha motivado todo mi comentario, juzgo significativa la discusión que hace de ciertas afirmaciones de R. Hare. Para éste, «la ética es el estudio iógico del lenguaje de la moral» y como el lenguaje moral es el lenguaje «prescriptivo», resulta que «el estudio de los imperativos morales es con mucho la mejor introducción al estudio de la ética»<sup>15</sup>. Dado el carácter ambiguo del modo imperativo, piensa von Wright, por el contrario, que en manera alguna puede concebirse una identificación —ni siquiera provisional— de las normas con las sentencias expresadas en tal modo verbal. Además, considerar el lenguaje moral como *prescriptivo*, aún sin negar el papel que la noción de prescripción desempeña en la vida moral del hombre, es algo difícilmente aceptable porque «las normas (principios) morales difícilmente pueden considerarse prescripciones en nuestro sentido de la palabra», amén de que «es dudoso que las normas morales puedan formularse en modo imperativo». Taxativamente:

«El vehículo lingüístico adecuado para formular principios morales *no* es el lenguaje en modo imperativo»<sup>16</sup>.

Fácilmente puede deducirse que, en el contexto de «despego» de lo normativo en que estoy tratando de considerar lo moral, mi postura es

14 Von Wright (1963a) [1970] 107.

15 Las citas pertenecen a Hare (1952).

16 Von Wright (1963a) [1970] 115.

del todo coincidente con las opiniones precitadas. Una de las razones más claras para mantener esta postura nos la da el mismo von Wright a renglón seguido:

«La ética se ocupa de los valores tanto como de las normas»<sup>17</sup>.

Algo más problemática me parece la subsiguiente afirmación del autor acerca de que «evaluar es más semejante a exclamar que a prescribir», más que nada porque me parece que la fuerza real que tienen las valoraciones en la toma de decisiones y, en general, en todo lo que puede llamarse «discurso moral», no queda tal vez reflejada suficientemente si acercamos el lenguaje evaluativo a un nivel meramente *exclamativo*. Aunque al defender *otro tipo de razonamiento* que no sea el estrictamente lógico se esté pensando en la existencia —dentro del discurso moral— de argumentaciones de tipo persuasivo y en el uso de buenas razones más que de puras demostraciones, como indicaré más adelante, sin embargo, esta cuasiidentificación con el lenguaje exclamativo no me parece del todo feliz.

Un tema permanente de discusión en lógica deóntica es —como se ha dicho— el de la atribución, a las normas, de valores de verdad. Cuando von Wright se enfrenta al problema en *Norm and Action* ya no sostiene la misma opinión que en su *Deontic Logic* de 1951. (En realidad, cuando este artículo vuelve a salir en la recopilación *Logical Studies* de 1957, von Wright llega a decir que «la lógica tiene un alcance más amplio que el de la verdad», con lo cual está retractándose de su postura anterior, favorable a la atribución de valor veritativo a las normas). Ahora echa mano de la distinción entre *enunciado normativo* (por el que se da *información* sobre normas) y *formulación de norma* como tal. Aquél tiene valor veritativo; ésta no. Pero lo que pretendía resaltar en toda esta discusión que el autor lleva a cabo sobre los diversos tipos de norma (reglas de un juego, normas técnicas, prescripciones...) es la insatisfacción que uno experimenta al observar que el análisis se detiene ante las normas *morales*, despachando la cuestión de su *status* en relación con la verdad y falsedad: tal *status* «no será discutido en esta obra», expediente muy en línea con todo el discurso de von Wright cada vez que, a lo largo de esta publicación, el tema abiertamente moral asoma a sus páginas.

Este mismo problema del valor veritativo de las *proposiciones-norma*, que se soluciona recurriendo a la existencia de la norma en cuestión como un *hecho*, llevará a von Wright a encarar el *problema ontológico de las normas*. Al hacerlo, el primer tema que sale a flote es el de la *contingencia* de aquellos hechos que hacen verdaderas a las proposiciones-norma. Afirmar su contingencia parece presuponer la existencia de normas *necesarias*; y el ejemplo que se le ocurre, como más cercano a este concepto es, una vez más, el de las normas morales. Según el autor, la condición de necesidad sería adecuada para un tipo de normas morales *teónomas* o —y esto supone una considerable ampliación respecto a perspectivas anteriores— para un tipo de normas que fuesen con-

17 *Id.*, *ib.* 115.



cebidas como 'leyes de la naturaleza'. Sin embargo, ya conocemos las reticencias que tal concepción de la moralidad puede suscitar. En base a ello von Wright rehúsa atribuir existencia necesaria a las normas morales, aunque admite como obvio que tales normas no puedan ser consideradas contingentes en el mismo sentido en que lo son las costumbres y las prescripciones<sup>18</sup>. Creo que se toca aquí uno de los problemas centrales de la teoría ética, con el que se enfrentan todos los estudiosos de la moral y que será tema permanente de consideración. Como era de esperar, la cuestión no se desarrolla en *Norm and Action*, limitándose la discusión al tipo de normas que son prescripciones. Remitir la justificación de las normas morales (que es, en realidad, lo que aquí se debate) a las valoraciones previas que aquéllas presuponen<sup>19</sup> puede resultar, aparte de menos insatisfactorio, una de las explicaciones que gozan de más consenso en la actualidad. Pero —como es obvio— para el tema que aquí nos ocupa, no logramos con ello sino *distanciar* aún más el discurso de la moral del tratamiento formal con que proceden los lógicos deónticos.

Otro tema que puede abonar la divergencia entre las normas que se prestan a formalización en el cálculo deóntico y las normas morales, es el de la *sanción*. Según el tratamiento que da von Wright a las normas, previo a la construcción de un sistema deóntico, una de los componentes involucrados en la acción normativa es, precisamente, la sanción. El miedo al castigo es, en efecto, una de las cosas —aún si no la única— que pueden conducir a que una norma sea respetada, cuando se siente la tentación de contrariarla. Es más, para que se pueda decir que el acto normativo existe y que está en vigor, o sea, para poder reconocer la existencia de un vínculo normativo entre la autoridad que da la norma y el sujeto que la recibe, hay que poder hablar, no sólo de la promulgación de la norma, sino de la sanción que aquélla lleva aparejada. Evidentemente, para lograr la conformidad de alguien a un mandato —expresión de la voluntad de quien lo da— pueden existir múltiples motivos, excluyendo la sanción. Pero, en buena lógica (al menos en la lógica que desarrolla von Wright) tal situación *no* permite hablar de obediencia a una norma.

Huelga el comentario a la contrapartida moral. No se diga que la sanción, en este caso, viene «de la sociedad», que, con su desaprobación, colocaría al disidente en una situación incómoda. Esto es cierto, indudablemente. Pero en el vasto campo de la vida moral hay multitud de parcelas en las que la exteriorización de la disidencia apenas existe y, sin embargo, el sujeto se siente «moralmente obligado» a actuar de esta u otra manera, incluso —y aquí está lo paradójico y lo peculiar— a riesgo de que, obrando «moralmente», atraiga sobre sí las desaprobaciones y los celos del entorno. Es innecesario, creo, justificar el uso deliberadamente amplio que he dado al concepto de «obligación moral» en este último párrafo.

18 De hecho, al plantearse la cuestión de si los mandatos morales existen «por necesidad», reconoce: «No tengo idea de cómo contestar, ni siquiera de cómo abordar esta cuestión» (von Wright (1963a) cap. VIII, sec. 8).

19 Cf., por ejemplo, Hierro (1970).

Hay, por otra parte, en el texto de von Wright, una especie de ambigüedad. Cuando se dispone a presentar los elementos fundamentales de su lógica deóntica, concibe a ésta como el estudio formal de los *núcleos normativos*. A tales núcleos normativos los considera como la parte común de las normas *de todo tipo*. Pero, a renglón seguido, nos dice que, primordialmente, construye su lógica deóntica para las *prescripciones*, cuidándose de no reivindicar su validez para los núcleos de otros tipos de normas<sup>20</sup>. Aquí hay una especie de «sí, pero no», que no acabo de entender. Parece que se quiere dejar la puerta abierta a futuros alcances del cálculo en cuestión que, hoy por hoy, no se juzgan permisibles por falta de ulteriores desarrollos. Sea. Aún así, y por si hubiera duda, examinemos lo que von Wright llama *núcleo normativo*. Está constituido éste por el carácter, el contenido y la condición de aplicación de la norma. Si por *carácter* se entiende —como es el caso— que una norma, o es un mandato (obligación), o es un permiso, o es una prohibición, y si ello conlleva prescindir del consejo, el ruego, la recomendación, la petición, la amonestación, etc., como se dice expresamente, entonces hay que decir que al *discurso* moral le falta este *carácter*; que, otra vez, lo moral queda reducido a su dimensión normativa, y ello, con todas las dificultades que ya conocemos a la hora de intentar «perfilar» y delimitar y formular estrictamente las normas morales.

Esto que decimos del carácter condiciona ya lo que podamos comentar acerca del contenido y también —aunque menos— de la condición de aplicación, si bien en lo que toca al *contenido*, la simple distinción entre normas positivas y negativas (que prescriben un acto o una abstención, respectivamente) no ofrecería mayor dificultad. (Dicho sea de paso, creo sinceramente que, puestos en el brete de tener que aplicar estos conceptos al tipo de normas morales, éstas se verían mejor reflejadas si se las clasificara como *mixtas*, ya que los actos morales taxativamente prescritos —si es que los hay— suelen llevar, en su misma prescripción (o prohibición) contrapartidas, «peros», que suponen, a menudo, la necesidad de hacer o dejar de hacer *otra cosa*, además de la prescrita (o prohibida).

No parece que podamos decir lo mismo de las *condiciones de aplicación*, entendidas éstas como condiciones que tienen que darse para que exista oportunidad de hacer aquello que es el contenido de una norma dada. Como es sabido, y desde este punto de vista, von Wright divide las normas en categóricas e hipotéticas. Y es aquí donde se plantea otra de las cuestiones candentes en teoría moral. Con relación a este vidrioso asunto, sólo diré que, situado en el convencimiento de que las normas morales sólo pueden justificarse en función de juicios valorativos últimos, aquéllas (o mejor, las sentencias normativas originales)

20 Von Wright (1963a) [1970] 143. Ya mucho antes, al dedicar todo el capítulo V de su libro al análisis de las normas, von Wright reduce el tratamiento a «las normas que son prescripciones». Y ya habíamos observado, desde el capítulo I, en que se hablaba de las normas en general, que las normas morales podían considerarse prescripciones sólo en un muy limitado sentido, ya que el prototipo de prescripciones que se nos ofrecía era, precisamente, el de las leyes del Estado.

serían siempre hipotéticas *en última instancia*, para que pueda decirse que tienen fuerza de obligar o prohibir <sup>21</sup>.

### III

Hemos hablado de las *normas*. Parece que podríamos concluir diciendo que las únicas normas morales susceptibles de tratamiento lógico y, por tanto, de ser formalizadas en sistemas de lógica deóntica, son aquellas que han recibido una formulación adecuada y una sanción jurídica. Es decir, aquellas normas que han pasado a ser recogidas en códigos escritos, los cuales especifican sujetos, situaciones, condiciones, etc., de aplicación de la norma. El hilo conductor de nuestra reflexión ha sido, sin embargo, el reconocimiento de que las normas morales, por lo general, no se encuentran caracterizadas así. El problema no es ya, entonces, que la lógica deóntica se muestre incapaz de abarcar la complejidad del mundo moral, porque deje fuera las valoraciones y las actitudes. Antes de llegar aquí, ya encontramos otras limitaciones: las que derivan de la inexistencia de códigos morales *propriamente dichos*, dotados de una coherencia sistemática entre normas y directivos de conducta.

Por si esta afirmación resultase un tanto lapidaria, convendría explicitar un poco más lo que quiero decir. En primer lugar, nada nuevo descubro si afirmo que cuando se habla de *códigos morales* se hace en un sentido meramente translaticio desde el campo de lo jurídico. En segundo lugar, creo que para poder operar, en lógica, con normas pertenecientes a un código moral, necesitamos contar con un código *escrito*. Ambas cosas nos ponen ante la primera gran dificultad: los códigos morales nunca se escriben ni se promulgan <sup>22</sup>. Pero aún podemos tomar como ejemplo algunos casos en que se ha llegado a plasmar en sentencias y directivos el contenido de un sistema de moralidad. Uno de tales casos podría ser el Decálogo bíblico. Otro, los diversos intentos de elaborar códigos morales profesionales (tales como el *ethos* de la ciencia, de Merton, los mandamientos que recapitula Mario Bunge o el juramento hipocrático). Para no extendernos innecesariamente y pensando, tal vez, en el primero de mis ejemplos por más conocido, creo que puede admitirse que nos encontramos ante una lista de directivos para la conducta, a caballo entre los *principios* o *reglas ideales* y las *normas concretas*. Pasar de ahí y desarrollar todo un código moral, o bien lleva a un sistema asfixiante donde se ahogan todas las posibilidades creativas de lo que es una auténtica vida moral, y entonces estamos desembocando en algo muy similar a un derecho positivo (lo cual, si tal vez poco relevante para la lógica, lo es, y mucho, para la moral), o bien —por evitar el camino anterior— nos deja siempre abiertas multitud de salidas, interpretaciones, etc., nunca susceptibles de ser interrelacionadas con otros «artículos» del código porque siempre la dimensión *personal* y

21 La idea y la terminología es la de Hierro (1970) ya citado.

22 Ver, por ejemplo, Aranguren (1967) 39 y 42.

*creadora* —dimensión en manera alguna adicional, sino constituyente— de la misma moral se impondría en la toma de decisiones y en las opciones cotidianas. No creo que sea necesario insistir en el hecho de que un mundo como el de la moral poco tiene que ver —en su estructura, al menos—, por poner un ejemplo, con un código civil ampliado y desarrollado a su vez por reglamentos y disposiciones adicionales, que ofrecen el conjunto de un sistema cerrado, donde todo está previsto y donde el lógico deóntico puede —aquí sí— establecer y fundamentar inferencias y, en definitiva, colaborar a la tarea de clarificación en la maraña de leyes y disposiciones que engrosan día a día los ordenamientos jurídicos de cualquier país.

#### IV

Pasando, pues, al siguiente punto de mis consideraciones, afirmaré que las aportaciones más interesantes al campo de la ética podrían venir, más que por la vía de la lógica deóntica, por la de otros estudios —también «formales»— quizás menos desarrollados hasta el momento; me refiero fundamentalmente a la *lógica de la acción* y a la *lógica de la preferencia y la elección* (cuestiones lógicas en la teoría de juegos y decisiones, etc.). Trabajos más conocidos en este campo pueden ser los de Rescher (ed.), *The Logic of Decision and Action*, (Pittsburg 1967); Jeffrey, *The Logic of Decision*, (New York 1965); o los del propio von Wright, *The Logic of Preference* (Edimburgh 1963) y *An Essay in Deontic Logic and the General Theory of Action* (Amsterdam 1968).

Me detendré, pues, en la última de las obras citadas, por cuanto expresa la necesidad de romper el cerco de aquellas limitaciones a que he venido refiriéndome, y esto, además, en el plan de trabajo del mismo autor estudiado. En el prólogo al *Essay* leemos:

«La lógica deóntica tiene aplicaciones en ética y en filosofía del derecho. Habría que decir que las aplicaciones a la ética requieren, para ser fecundas, un complemento en forma de una lógica de los conceptos de valor. Las aplicaciones a la teoría legal son, creo, de naturaleza más directa»<sup>23</sup>.

Cinco años después de escribir *Norm and Action*, von Wright admitía de plano que una formalización de las normas que son normas para la acción topaba con grandes limitaciones a la hora de expresar cosas tales como la distinción entre una obligación de eliminar un estado de cosas (*state of affairs*) dado, y una prohibición de producir ese mismo estado. Relacionando, pues, su concepto de proposición *genérica*, ejemplificada por la *ocasión* en proposiciones *individuales*, con los diversos tipos de *hechos* (estados de cosas, sucesos y procesos), llega a definir la idea de *cambio* (transformación del estado de cosas) y a establecer cuatro cambios fundamentales que servirán de base al presente gran capítulo de su lógica —la Lógica de la Acción— con el que pretende cubrir aquellas deficiencias en la formalización del discurso práctico.

23 Von Wright (1968) 5.

Ya en *Norm and Action* este trabajo fue iniciado con los preliminares de una Lógica del Cambio (capítulo II) y la exposición del cálculo-*T*, y de una Lógica de la Acción (capítulo IV), expresada en el cálculo-*df*. Ahora, von Wright procede a su desarrollo.

El planteamiento, en el *Essay* de 1968, parte de un esquema lo suficientemente amplio y comprensivo como para que podamos abrigar esperanzas acerca de lo que una *Teoría General de la Acción* pueda aportar de cara a la búsqueda de aquellas clarificaciones y precisiones en la teoría ética, que inspiraban los desarrollos de esta rama de la lógica. El esquema al que me refiero es el de la clasificación de los conceptos en: a) conceptos *deontológicos* o normativos; b) *axiológicos* o valorativos (noción de bueno y malo, útil y agradable, bello y feo, noción de preferencia); y c) conceptos *praxeológicos*, término que prefiere al de «antropológicos», usado en trabajos anteriores<sup>24</sup>, y que se refieren al hombre como agente (nociones de acto y actividad, comportamientos, elección, decisión, libertad). La relevancia que tal planteamiento tiene para la ética la encuentro en que esto significa superar el reducto normativo al que me he referido más atrás, para dar cabida a las tres dimensiones que constituyen el mundo entero de lo moral<sup>25</sup>. Como veremos, von Wright intenta que los elementos apuntados de la vida moral encuentren lugar en su teoría formal de la acción.

En primer lugar nos presenta una versión axiomatizada del sistema ya elaborado en 1951 (tres axiomas y tres reglas de inferencia), donde la principal novedad, creo, es no considerar a las variables como nombres esquemáticos de acciones sino como oraciones esquemáticas que expresan «estados de cosas», lo cual nos va a permitir describir cambios (y no cambios) de un momento a otro momento y a lo largo de un cierto período de tiempo. Esto dota al cálculo de un componente, llamémosle «dinámico», muy interesante, creo, para abordar descripciones de acción humana. Naturalmente, no se trata aquí de comentar el libro de von Wright paso a paso. Sólo trataré de señalar la relevancia de algunas aportaciones en orden al problema planteado desde el principio: el análisis formal del discurso moral<sup>26</sup>.

1. Una de tales aportaciones la constituye, en mi opinión, la construcción del cálculo *diádico* que von Wright aborda en este libro; gracias a este cálculo los operadores se mueven entre pares de expresiones (entre las cuales aparece el símbolo «/»). Esto permite formalizar acciones y cambios entre mundos o estados de cosas alternativos. Totalmente vinculada a esta cuestión está la de la *permisión condicional*. De los seis conceptos posibles de permisión condicional, tres aparecen definidos de tal manera que si el estado de cosas permitido cubre diversas alternativas, entonces cada una de las alternativas está también permitida. Es-

24 Von Wright (1963b).

25 El tema de las tres dimensiones del mundo moral constituye el esquema central para el estudio de la ética, usado por el profesor Alvarez Turienzo, de quien yo lo recojo.

26 Me ha parecido innecesario detenerme en el sistema deóntico del autor, desde la analogía planteada con los conceptos *modales*, pasando por el establecimiento de 'permitido' y 'prohibido' como valores deónticos y, en fin, en los pasos efectuados para la construcción del cálculo deóntico.

tas son las *permisiones de libre elección*<sup>27</sup>. He aquí un concepto que me parece muy interesante para la vida moral. Sería el caso de una permisión disyuntiva para la cual vale que cada alternativa en la disyunción está permitida.

En *Deontic Logic Revisited*<sup>28</sup> esto se expresa mediante el axioma:

$$P(p \vee q) \longleftrightarrow P(p \wedge q) \wedge P(p \wedge \neg q) \wedge P(\neg p \wedge q)$$

Hasta aquí lo que se dice es que la existencia de una permisión de elección libre, si bien no debe entenderse en el sentido de que *todas* las alternativas que caen bajo la cosa permitida estén permitidas bajo las *mismas* circunstancias, si se entiende que, dado un estado de cosas, hay una permisión de elección libre para algo, y entonces el agente (beneficiario de tal permisión) es libre, en esa situación, para elegir entre todas las alternativas de la cosa permitida.

Esta distribución de la permisión conjuntivamente sobre las disyunciones nos pone delante la existencia de *varios* conceptos de permisión (y obligación) que, distinguidos convenientemente, sirven para diluir las paradojas que se presentan en los sistemas de lógica deóntica y que, según von Wright, surgen debido a una confusión, a nivel intuitivo, entre aquellos diferentes conceptos. Son estos casos de permisión —llamados por el autor permisiones *fuertes*, y que se corresponden con otros tantos modos de obligaciones *débiles*— los que clarifican, creo, las relaciones entre lo obligatorio y lo permitido, evitando establecer implicaciones precipitadas entre lo primero y lo segundo. De ahí el interés que me parece tener para el campo de las decisiones morales, que tal vez es el que más problemas presenta a la hora de tener en cuenta obligaciones, permisiones y caminos alternativos.

Dado el axioma anterior, no parece claro qué es lo que se permite hacer, de hecho, al agente (sólo se dice que se le permite hacer una cosa o hacer otra). Por eso, en este artículo de 1973, la noción es enriquecida con un nuevo axioma:

$$P(p \wedge q) \wedge P(p \wedge \neg q) \rightarrow P(p)^{29}$$

lo cual no quiere decir otra cosa que, sólo cuando al agente le está permitido a la vez hacer *p* y *q*, y *también* le está permitido hacer *p* y *-q*, sólo entonces se puede concluir que le está permitido hacer *solamente p*, dejando sin hacer *q*.

Me parece que todo este tratamiento de la *elección libre*, a pesar de lo conflictivo que resulta en el seno de la lógica, tiene la virtud de extender considerablemente el campo de aplicación del cálculo, llegando a abarcar situaciones de elección alternativa y de «obligaciones» inherentes a elecciones concretas, que son casos que se presentan a diario en la vida moral.

2. *Retornemos al Essay*. Arriba habíamos observado un cambio importante: aunque una lógica deóntica ha de servir para incorporar nor-

27 Von Wright (1968) 25.

28 Von Wright (1973) [1979] 63.

29 Id., ib. 63.

mas acerca de la acción, aquí se había establecido que las variables representarían *estados de cosas*. Por eso, se sugería que «*Pp*» y «*Op*» fueran leídas «está permitido procurar que *p*» y «es obligatorio procurar que *p*», respectivamente. Pero —dice von Wright— la frase «procurar que *p*» resulta una abreviatura de «actuar de manera tal que el estado de cosas que *p* sea el resultado de la acción de uno». Con ello, se mantiene el que los contenidos de las normas sean acciones y, al mismo tiempo, que las variables de las fórmulas representen estados de cosas<sup>30</sup>. Esta manera de entender las fórmulas-*P* y las fórmulas-*O*, así como la definición del *cambio* como transformación de un estado de cosas en otro, entendiéndose también el no-cambio, es decir, tanto la *acción* como la *abstención* (*actuar* como producción o evitación de un cambio en el mundo; omitir como dejar que algo permanezca sin cambio o dejar que algo suceda), son las modificaciones fundamentales introducidas en el cálculo, que permitirán tal vez reflejar en él el abanico de situaciones que se pueden presentar en la vida moral.

3. El resto de la *Lógica de la Acción* de von Wright no hace más que ampliar y perfeccionar los logros comentados: a) La construcción del cálculo-*T*, para describir cambios de un estado a otro dando entrada, tácitamente, a los elementos contrafácticos inherentes a la acción misma. b) La introducción de la conectiva binaria *I* para expresar la correlación entre el estado de cosas que resulta de la acción y el estado hipotético que hubiese resultado de no mediar la intervención del agente. (En otras palabras: *T* coordina el mundo que *es* ahora y el mundo que *será* luego. *I* coordina el mundo como *es* con un agente en él y el mundo que *sería* si el agente hubiera permanecido pasivo). c) Con similares reglas de inferencia y combinando las expresiones con el sistema-*T* se forma un sistema axiomático de las expresiones-*TI*: el cálculo-*TI*, en el que los axiomas son los de la lógica proposicional+los del cálculo-*T*+ los del cálculo-*I*, y sus reglas de inferencia las de sustitución, *modus ponens* y las de reemplazo de expresiones probadamente equivalentes. (Dado que esta lógica de la acción sólo considera la presencia de *un* agente en el mundo, se abre el camino —y sólo queda esbozado— hacia una teoría de la *interacción* de agentes). d) Mediante la introducción todavía de un operador modal *M* de posibilidad, en el que se amalgaman dos aspectos: la posibilidad *humana* (capacidad del agente) y la posibilidad *física* (oportunidades para la acción), y con la introducción de tres nuevos axiomas se forma el *cálculo-TIM*, que completa la elaboración de esta teoría de la acción; con este último elemento —la *posibilidad*— se toca un punto central en todo discurso moral, cuál es el de la libertad del ser humano, que tiene que contar con la presencia, en el mundo, de *otros agentes* que también actúan en él.

4. Para terminar este repaso a la Teoría General de la Acción, de von Wright, digamos que sobre esos elementos, intenta el esbozo de una *Lógica Deontica de la Acción*, de la cual sólo resaltaré su tratamiento de la vinculación de las *modalidades naturales* con las *modalidades deónticas*; para ello, von Wright nos ofrece la figura de un *árbol de la vida deóntico* (que refleja el orden normativo que regula la vida de un indi-

30 Von Wright (1968) 37.

viduo) y un *árbol de la vida natural* (que representa cómo una persona puede vivir y planificar su vida dentro de los límites de sus capacidades y del orden causal). Hay unas páginas muy interesantes, en las que se estudia el proceso de *superposición* de un árbol de la vida deóntico y uno natural, y el proceso paralelo de «poda» de todas las prolongaciones imposibles, preservando las ramas comunes como «vidas legítimas» para el agente. La importancia que esto tenga para nuestro tema reside en la posibilidad de situaciones en que el agente tenga que vivir de acuerdo con dos leyes o conjuntos de normas diferentes (constituídas, a su vez, por normas de diferente tipo: unas derivadas de la consideración de medios a fines, otras derivadas de la voluntad de un legislador). Los ejemplos traídos por von Wright pertenecen al mundo jurídico, pero creo que aquí estamos ante un evidente caso de conflicto de normas (o de imperativos) morales, corrientísimo en la vida moral, no ya ni solamente planteado a nivel *inter-código* (como podría ser el caso de una moral vigente sancionada o cuasi-sancionada por el ordenamiento legal y el de una moral emanada de creencias, por ejemplo, religiosas), sino más corrientemente el conocido conflicto —que, tal vez, podamos decir que *define* a la vida moral— entre la actitud eminentemente ética de conducirse según unas metas que se consideran dignas de ser perseguidas con el fin de mejorar la vida del hombre sobre la tierra por ejemplo, y el choque frontal de tal actitud con el «código» vigente de una moralidad aceptada o, cuando menos, «consensuada» en el grupo social donde el agente vive. Creo que las siete posibilidades de superposición de «árboles» que von Wright analiza reciben situaciones como la ejemplificada, aunque el autor no piense en ellas. Significativamente, las posibilidades en que tales situaciones se darían, son las que mayor dificultad ofrecen para ser recogidas en el cálculo.

Esta última consideración alude a lo que von Wright llama *predicament* (conflicto de obligaciones), que coloca al agente ante obligaciones conflictivas, ya dentro del mismo código, ya entre códigos diferentes. Para evitar el *predicamento*, cuya posibilidad lógica se ve precisado a negar, se adoptan ficciones que dan la espalda a la realidad cotidiana, donde los conflictos de obligaciones sí que se dan. Por otra parte, la idea de von Wright de considerar el predicamento como dependiente siempre de una «caída» (*fall*) anterior del agente, resulta harto problemática y hasta diría que falsa, si tratamos de analizarla fuera del marco estrictamente conceptual.

## V

He tratado de mostrar las limitaciones de una estricta lógica *deónica* para acoger el discurso propiamente *moral* y de resaltar cómo este discurso encuentra mucho mejor acomodo dentro de una lógica de la *acción* que, en von Wright, se combina con el cálculo deóntico. En esta tarea, ya no se ha visto obligado a rehusar constantemente el tratamiento de *lo moral*<sup>31</sup>. Sin embargo, yo diría que solamente se ha incor-

31 Por más que no se abunde precisamente en acciones y situaciones pertenecientes al mundo moral. En el último de los escritos que conozco sobre este tema con-



porado un elemento: el sujeto, la acción, la dimensión antropológica de la vida moral. Inevitablemente, en el discurso de von Wright, hay momentos en que se llega a la frontera con lo axiológico, el elemento restante según el esquema recogido arriba. En efecto, cuando se discute el principio kantiano de que 'deber' implica 'poder', la lógica deóntica se inhibe y remite la decisión sobre el asunto a consideraciones de tipo axiológico. Por otra parte, se admite —al menos, como suposición— que las normas y los sistemas jurídicos están al servicio de fines o valores y que éstos son de naturaleza «moral»<sup>32</sup>. Y, por supuesto, en la cuestión del *predicamento*, que acaba de ocuparnos al final del apartado anterior, se sugiere que el criterio para resolverlo podría ser buscar una solución sobre una base *axiológica* (*on some axiological basis*)<sup>33</sup>: más o menos, elegir la salida «menos mala».

Hemos hablado repetidas veces de *discurso moral*. Es, tal vez, la imprecisión de este discurso lo que obstaculiza su captura dentro de un sistema formalizado. Pero lo verdaderamente importante es saber si una mayor precisión es siquiera posible en el discurso moral, o si, por el contrario, éste ha de caracterizarse siempre y precisamente por esa ausencia de concreción y definitud, debido a las peculiares condiciones de la misma vida moral. ¿Qué se puede decir, con un lenguaje formal, acerca del *talante* moral, del *compromiso* moral o de la *desmoralización* de los códigos morales?<sup>34</sup> ¿Cómo expresamos en clave formal las demandas de una moral *cívica*, que no es identificable con los códigos morales en su sentido más estricto, ni mucho menos (al contrario, a menudo entra en conflicto con ella) con la que llamamos actitud ética fundamental?

Con frecuencia encontramos que los trabajos de los lógicos deónticos prometen —en sus títulos y en sus introducciones— mucho más de lo que, en realidad, pueden dar. Cuando se nos habla de *razonamiento práctico*, por ejemplo, pensamos en el discurso con el que «razonamos» acciones y decisiones cotidianas. Sin embargo, enseguida se procede —necesariamente— a reducciones diversas, que permiten construir el cálculo, pero que dejan fuera de manera inevitable muchas cosas<sup>35</sup>. Y es que «dar razones» es algo mucho más amplio que hacer inferencias lógicas<sup>36</sup>. Tendremos que seguir admitiendo modos de argumentación distintos a los de la lógica formal; que los problemas de la ética son *razonables* (más que estrictamente *racionales* según el paradigma al uso), porque permiten deliberar, discutir, revisar. Consideraciones éstas que pueden resultar harto improcedentes en un trabajo que ha tratado de lógica y de discursos formalizados, pero que, al fin y al cabo, sólo quieren ser el honesto reconocimiento de un problema que —estoy seguro— nunca será resuelto del todo, ni en un sentido ni en otro. La coimplicación y

creto de la lógica deóntica, de von Wright, éste sigue considerando la Teoría General de la Acción como una cuestión abierta. (Cf. von Wright 1978 19).

32 Von Wright (1968) 70.

33 Id., ib. 80.

34 Cf. Aranguren (1987) y, en general, cualquiera de sus más conocidas publicaciones.

35 Cf., por ejemplo, Rodríguez Marín (1971).

36 Cf. Nielsen (1970). La pregunta con que empieza su trabajo y el párrafo con que lo termina son bastante significativos.

mutua referencia entre normas y valores, la apuntada dimensión personal de lo ético, no puede ser ignorada. Si lo descriptivo se encuentra de tal manera imbricado en lo valorativo, ¿no resultará que la lógica, en su intento por depurar las expresiones hasta convertirlas en sentencias asépticamente descriptivas, se habría cargado, lisa y llanamente, todo lo que aquéllas tenían de *genuinamente moral*? Porque, si es así, el problema ya no existe. Podemos formalizar un lenguaje que hasta podría ofrecer una perfecta *sintaxis* moral, pero desposeído de todo lo demás que le hacía reconocible como tal lenguaje moral. Y no obstante, hay que seguir empeñados en la búsqueda de una más amplia y comprensiva racionalidad; a ello coopera de manera inestimable, aún con todas sus limitaciones, la lógica formal. Sólo que, como digo, *lo otro* —lo innumerable de Wittgenstein— se nos sige marchando de las manos. Parece que aquella ambición de «calcular» con precisión matemática en terrenos como éste sigue siendo, de momento, un anhelo frustrado.

NICOLAS MARTIN SOSA

- Anderson, A. R. (1958) «The Logic of the Norms» *Logique et Analyse* 2, 84-91.
- Aranguren, J. (1967) 3ª ed. *Lo que sabemos de moral* (Madrid).
- Gracia, F., Muguerza, J. y Sánchez Zavala, V. (comp.) (1970) *Teoría y Sociedad* (Barcelona).
- Hare, R., (1952) *The Language of Morals* (Oxford).
- Hierro, J. (1970) 'Normas y valoraciones'. en Gracia y otros (1970) 129-40.
- Kalinowski, G. (1972) *La logique des normes*, Paris (v. castellana: J. R. Capella, — *Lógica del discurso normativo* (Madrid 1975).
- Muñoz, V. (1972) *Lecciones de Lógica*, I (Salamanca).
- (1974) *Lecciones de Lógica*, II (Salamanca).
- Nielsen, K. (1970) 'Hume y la teoría emotiva', *Folia Humanistica* 89 423-37.
- Rescher, N. (1968) 'Recent developments in philosophical logic', *Logique et Analyse*, 9 269-79. (v. castellana: R. Beneyto, *Teorema*, 2 (1971) 51-64.
- Rodríguez Marín (1971) 'Notas sobre la consideración lógico-formal del razonamiento práctico', *Teorema*, 1 115-21.
- (1978), *Lógica Deontica. Concepto y sistemas* (Valencia).
- Sánchez Mazas, M. (1973) *Cálculo de las normas* (Barcelona).
- Wright, G. H. von (1951) 'Deontic Logic', *Mind*, 60 1-15 (v. cast. en von Wright (1979).
- (1957) *Logical studies* (Londres).
- (1963a) *Norm and Action. A Logical Inquiry* (Londres) (v. cast. P. García Ferrero Madrid 1970).
- (1963b) *The Logic of Preference* (Edimburgh).
- (1968) *An Essay in Deontic Logic and the General Theory of Action* (Amsterdam).
- (1973) 'Deontic Logic Revisited', *Rechtstheorie*, 4/1 (v. cast. de R. Marín en von Wright (1979) 51-67.
- Wright, G. H. von (1978) 'A Critical Introduction' en von Wright (1979) 7-19.
- (1979) *Lógica Deontica*, v. castellana de Jesús Rodríguez Marín, (Valencia).