

# *La decisión moral: principios universales, reglas generales y casos particulares*

GILBERTO GUTIÉRREZ LÓPEZ  
(Universidad Complutense)

Por su función práctica, el discurso moral posee una dimensión descriptiva y normativa. Insistir en la normatividad del discurso moral resulta doblemente insatisfactorio. Por una parte se corre el riesgo de olvidar los aspectos afectivos y volitivos asociados a la atracción que ejercen el bien y el valor morales, que en este preciso sentido son literalmente alicientes. Por otra, el de exagerar las semejanzas entre los llamados «códigos» morales y otros tipos de códigos, de carácter más imperativo y heterónimo. Este segundo riesgo parece ir implícito en el análisis de las decisiones morales en términos de normas y reglas, ya que el ámbito típico de aplicación de estos conceptos es el discurso jurídico. En la medida en que los códigos legales formasen un sistema de normas deductivo, axiomatizado y formalizado sería posible formular sus axiomas rigurosamente e inferir —o, más exactamente, calcular— sus conclusiones prácticas según las reglas válidas del razonamiento deductivo. La decisión es por consiguiente única —ad unum determinata— cierta y necesaria<sup>1</sup>.

Aun sin negar la plena validez del análisis lógico del discurso moral dentro de límites muy precisos, sí cabe dudar del rendimiento teórico del que podríamos llamar, por analogía con el judicial, modelo «codicial» del

---

1. Al permitir «la formulación rigurosa de los axiomas en un lenguaje puramente simbólico» la lógica deóntica hace posible el cálculo jurídico. E. GARCIA MAYNEZ: *Los principios de la ontología formal del derecho y su expresión simbólica* (México. Imprenta Universitaria, 1953), p. 9-10. Cfr. KALINOWSKY: *Lógica del discurso normativo* (Madrid. Tecnos. 1975), p. 18. Pero ni el discurso práctico en general ni el ético en particular se agotan en las expresiones normativas creadas por los funtores deónticos de obligación, prohibición o permisión. Existe un amplio conjunto de expresiones comparativas basadas en la relación de preferencia entre alternativas en una elección, cuyo estudio sistemático compete a la lógica prohairética o de la preferencia. Cfr. G. H. v. WRIGHT: *The logic of preference* (Edinburgh U. P. 1963); K. J. ARROW: *Elección social y valores individuales* (Madrid. Instituto de Estudios Fiscales. 1974); A. K. SEN: *Elección colectiva y bienestar social* (Madrid. Alianza. 1976) c.1. Preferir es, en definitiva, valorar diferencialmente, es decir, juzgar una alternativa mejor que otra. De ahí la estrecha interrelación de las nociones de elección y de bien.

razonamiento moral. Sobre todo si se supone que representa los rasgos fundamentales o más característicos de este o, peor aún, que lo caracteriza adecuadamente. Pues incluso admitiendo que los códigos morales desempeñan una función reguladora de la acción humana, la analogía con las formas propiamente jurídicas de regulación de la conducta es muy precaria. Es un lugar común en la historia de las relaciones teóricas entre derecho y moralidad señalar, si no la oposición irreductible, sí al menos la distinción entre la obligación legal in foro externo y la obligación moral in foro interno.

Concebir el fenómeno de la moralidad como un hecho institucional tal vez sea la única alternativa metodológica seria que se ofrece al científico social para poder operar con la dimensión sólita, pública y exógena de la moralidad positiva que recoge la etimología latina del vocablo. Pero igualmente serias son las inevitables restricciones que todo modelo impone a la realidad sobre la que se aplica. En este caso, los rasgos que se seleccionan para construir el modelo codicial o institucional de la moralidad son justamente los que la asemejan, por una parte, a la legalidad y, por otra, a las costumbres en sentido amplio. Ambas comparten idéntica obediencia a reglas públicas de conducta cuya obligatoriedad está fuertemente respaldada por sanciones sociales, formales en el caso de las conductas reguladas jurídicamente, informales en el caso de las costumbres.

Pero si se incorpora en las normas o reglas morales una referencia intrínseca a las sanciones que llevan aparejadas, no sólo subsiste la dificultad de especificar en qué consiste el significado ético de la sanción sino que, además, presuponemos una muy determinada concepción —metaética— de lo que la moralidad es<sup>2</sup>. Y aunque en principio nada hay de ilegítimo en sostenerla sería necesario argumentar explícitamente en su favor, sin dar por supuesto lo que se pretende probar. El modelo codicial propende a entender la moralidad como una forma más refinada, por interiorizada, de control social<sup>3</sup>. Como este cumple la función de reforzar la integración del grupo, los aspectos de la moralidad que desde otra perspectiva metaética aparecen como más decisivos y fundamentales forzosamente han de quedar en penumbra o ser objeto de explicaciones ad hoc que disuelven su irreductible especificidad. Entre estos se cuentan los que recalcan la autonomía del agente moral para tomar decisiones personales en conciencia aún en contra de las reglas de la moralidad co-

---

2. Concretamente, una concepción autoritaria que puede, a su vez, entrañar una perspectiva etnocéntrica al dar por sentado «que todo código moral incluye la idea de castigo y recompensa (cuando) hay evidencia de que no es así». J. BARNESLEY: *The social reality of ethics* (Londres. Routledge. 1972), p. 37-8.

3. BARNESLEY, *o.c.*, p. 40; G. WARNOCK: *The object of morality* (Londres. Methuen. 1973), p. 53-5; T. PARSONS: *The social system* (Nueva York. Free Press. 1964) p. 134-5.

mún, para disentir y resistir aun a costa de la respetabilidad social o para decidir qué hacer en situaciones imprevistas<sup>4</sup>. Pero concebir la autonomía y la creatividad como esenciales a la moralidad no es tan sólo una estipulación metaética sino, asimismo, una hipótesis plausible sobre la racionalidad específicamente humana<sup>5</sup>.

Sin duda puede caracterizarse válidamente al hombre como un animal que sigue reglas en su conducta, destacando con ello el carácter convencional de las regulaciones sociales frente a las regulaciones inalterables de la naturaleza. Ni siquiera Piaget, nada sospechoso de favorecer las interpretaciones sociologistas de la moralidad, tiene inconveniente en afirmar que «toda moral consiste en un sistema de reglas, y la esencia de toda moralidad hay que buscarla en el respeto que el individuo adquiere hacia esas reglas»<sup>6</sup>. Esta concepción de la moralidad como sistema de reglas es compartida por muchos filósofos morales que consideran que estas ocupan un lugar central en la moralidad<sup>7</sup>. Pero, sin embargo, no sólo se echa de menos la mayoría de las veces un análisis sistemático de lo que se entiende por «regla», sino que tampoco se explicitan las razones que permiten suponer que la racionalidad humana en general y la racionalidad moral en particular quedan adecuadamente caracterizadas en el modelo de razonamiento deductivo que parece indisolublemente ligado a la noción misma de código como sistema de reglas.

### Regulaciones y normas

La idea de regulación desempeña una importante función en la explicación de los comportamientos de los organismos vivos a todo lo largo de

---

4. No puede olvidarse la presencia de esta perspectiva kantiana en la obra de J. PIAGET: *Le jugement moral chez l'enfant* (Paris. P.U.F. 1969) cuando reprocha a la concepción durkheimiana de la moralidad el despojar a esta «de lo que constituye su carácter más profundo y específico: su autonomía normativa» y advierte del peligro que corre la explicación sociológica de «comprometer la moral en la razón de estado, en las verdades de opinión o en el conservadurismo colectivo; en suma, en todo aquello que los mayores reformadores morales han combatido sin cesar en nombre de la conciencia» (p. 276).

5. Para un planteamiento incisivo y original de esta plausible hipótesis, cfr. D. HOFSTADTER: *Gödel, Escher, Bach* (Madrid. Tusquets. 1987), caps. 18 y 19; *Metamagical themas* (Nueva York. Basic Books, 1985), caps. 21 a 26.

6. PIAGET, *o.c.*, p. 1. El autor analiza el proceso de aceptación y adquisición de la conciencia de las reglas de interacción social que va desde la heteronomía a la autonomía normativa. El concepto reaparece en *Problemas generales de la investigación interdisciplinaria y mecanismos comunes*, publicado en J. PIAGET y otros: *Tendencias de la investigación en las ciencias sociales* (Madrid. Alianza. 1973), sección 6 (p. 233-7) dedicada a los sistemas de reglas.

7. P. ej., B. GERT: *The moral rules* (Nueva York. Harper & Row. 1973), p. 5.

la jerarquía estructural, tanto de las especies biológicas como de los niveles de conducta en los individuos de las especies superiores, particularmente en el hombre. Existen autorregulaciones que resultan de la operación de estructuras biológicas y neurofisiológicas más o menos cerradas, aunque en muchos casos mediadas por procesos cognitivos<sup>8</sup>.

Es clásico el ejemplo de las abejas que regresan a la colmena tras hallar alimento y transmiten mediante sus danzas información acerca de este de manera suficientemente eficaz como para permitir predicciones sobre el comportamiento de sus congéneres. Los apiólogos han descubierto reglas que relacionan ciertos aspectos de la danza con diversas variables que identifican la fuente de alimento. Pero no por ello es posible hablar de lenguaje ni de racionalidad en el comportamiento de las abejas. Estas «no poseen de hecho razones para su comportamiento y por lo tanto sus danzas no son simbólicas en sentido literal ni constituyen un lenguaje». Las danzas de las abejas son reguladas por desarrollarse conforme a reglas, pero no puede decirse que las abejas posean reglas de acuerdo con las cuales dancen. Afirmar que sus danzas son regulares, pero no guiadas por reglas no equivale a sostener que su regularidad sea expresión de leyes determinísticas ya que entonces sería causalmente imposible que una abeja infringiese las reglas, cosa que de hecho ocurre. Para afirmar que un ser sigue reglas es necesario que sea capaz de contravenirlas de cierta manera, no por error o inadvertencia sino intencionadamente. Esto es, de ser consciente de las reglas como tales<sup>9</sup>.

Las reglas de cobertura del comportamiento danzante de las abejas difieren pues de forma radical de aquellas otras reglas que son convencionales en el sentido más literal del término por estar vinculadas a estructuras abiertas y no determinadas en su contenido por ellas. Son estas las que constituyen el ámbito de la normatividad propiamente dicha.

Existen distintos tipos de normas que por sus complicadas relaciones y semejanzas pueden caracterizarse con el concepto wittgensteiniano de

---

8. El funcionamiento de las estructuras vivientes y organizadas supone, en efecto, la selección o elección entre los elementos internos o externos, lo que explica la importancia de la información que es necesaria para llevarlas a cabo. Esta puede ser inmediata o mediata según la distancia espacio-temporal entre el estímulo y la respuesta. A medida que esta aumenta interviene además la noción de significación, pues un elemento que no sea integrable como tal o carezca de valor funcional directo o inmediato para el organismo, puede en cambio ser representante de estructuraciones o funcionamientos posteriores. Este elemento «representante» puede no ser reconocido como tal por el organismo y en este caso almacenarse como reserva de información para ser utilizado más tarde. Pero puede serlo y convertirse así en un estímulo «significativo» que acerca el organismo al umbral de los sistemas de comunicación propios del conocimiento humano. PIAGET, *Problemas generales...* p. 210-2.

9. J. BENNETT: *Rationality* (Londres. Routledge. 1967) p. 8-16.

«familia»<sup>10</sup>. Como introducción a su investigación sobre los fundamentos de la lógica deóntica von Wright mostró las complicadas relaciones de parentesco que ligan entre sí distintas ramas de la familia de las normas<sup>11</sup>. Entre ellas se incluyen las reglas propiamente dichas que comprenden tanto las reglas de los juegos —las pautas con arreglo a las cuales se instituyen los juegos mismos y se definen los movimientos permitidos, prohibidos y obligatorios para los jugadores— como las reglas de la gramática de los lenguajes naturales y las reglas de los lenguajes artificiales propios de los cálculos lógicos o matemáticos. Las reglas gramaticales son más flexibles y variables que las de un juego, dado que están en constante desarrollo y no pueden por ello enunciarse en un momento dado de la historia de un idioma de forma exhaustiva y sistemática; por otra parte, y a diferencia de los juegos y los cálculos, un rasgo esencial y exclusivo del lenguaje natural es su productividad y creatividad, que capacita a los hablantes para construir y entender un número indefinidamente grande de oraciones nuevas<sup>12</sup>, esto es, oraciones cuyo significado no es decidible de forma unívoca en virtud de una regla antecedente. Esta plasticidad se manifiesta en la textura abierta de los conceptos del lenguaje natural y fundamenta la crítica de Wittgenstein a quienes conciben el proceso de entender o usar un lenguaje como una operación de cálculo con reglas definidas.

Otros miembros de la familia son los preceptos legales o leyes en sentido amplio —que comparten, entre otras, las características de originarse en la voluntad de un legislador, ser promulgadas explícitamente y contar con el respaldo de sanciones formales— y las reglas prácticas de formulación típicamente hipotética que, a modo de instrucciones o normas de uso, prescriben los medios técnicos necesarios para alcanzar un fin. Lugar destacado ocupan las normas consuetudinarias o, genéricamente, las costumbres. En cuanto especie de los hábitos crean una disposición regular a hacer cosas similares en ocasiones similares o recurrentes. La semejanza

10. P. ej.: L. WITTGENSTEIN: *Philosophische Untersuchungen* (Francfort. Suhrkamp. 1977), n. 66-67. Cfr. G. BAKER y P. HACKER: *An analytical commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations* (Oxford. Blackwell. 1983) p. 130-6; Wittgenstein: *Meaning and Understanding* (Oxford. Blackwell. 1983) p. 334s.

11. G. H. von WRIGHT: *Norma y acción* (Madrid. Tecnos. 1970), c.1, *passim* para todo lo que sigue.

12. Esta característica del lenguaje ya fue advertida por Humboldt cuando afirmaba que «el lenguaje se enfrenta propiamente con un ámbito infinito y verdaderamente ilimitado, con el conjunto (*Inbegriff*) de todo lo pensable. Para ello ha de hacer un uso infinito de medios finitos, y puede hacerlo gracias a la identidad de la fuerza generadora del pensamiento y del lenguaje»: *Einleitung zum Kawi-Werk. Ueber die Verschiedenheit der menschlichen Sprache...*, recogido en *Schriften zur Sprache* (Stuttgart. Reclam. 1973) p. 96.

de estas regularidades sociales con las que estudian las ciencias de la naturaleza ha permitido a la sociología concebirse como física social o ciencia de las costumbres. En cuanto usos sociales definen formas de vida —en el sentido de Wittgenstein<sup>13</sup>— y guardan una estrecha relación con las reglas que, de manera análoga, definen los juegos del lenguaje. Pero en cuanto que van acompañadas de cierta presión normativa y de sanciones informales se asemejan tanto a los preceptos legales que puede hablarse con propiedad de derecho consuetudinario.

Una última e importante rama de la familia de las normas incluye las reglas ideales que definen lo que debe hacerse en términos de lo que debe ser; esto las asocia estrechamente con los tipos ideales o formas básicas de vida —ahora en el sentido de Spranger<sup>14</sup>— y en definitiva con el concepto de bien y de vida buena. Son estas precisamente las nociones centrales de la moralidad entendida como el camino de perfección que conduce a la realización de un ideal de excelencia humana, lo que resalta la dimensión estética de la belleza y la fealdad morales<sup>15</sup>.

Es obvio que para nuestro propósito, el grupo más importante de normas son las morales, que presentan «complicadas afinidades lógicas con los otros tipos principales de normas» y resultan particularmente difíciles de clasificar, por el hecho mismo de que toda clasificación remite de for-

13. P. ej., *Philosophische Untersuchungen* n.º 19, 23.

14. Para quien son estas más bien «tipos ideales básicos de la individualidad» de intemporal carácter «que han de ser referidos como esquemas o estructuras normativas a los fenómenos de la realidad histórica y social». E. SPRANGER: *Formas de vida* (Madrid. Revista de Occidente. 1972) p. 149.

15. Concebir la moralidad en términos de ideales y privilegiar los sentimientos estéticos en la apreciación de la excelencia moral podría conducir a la formulación de una moral ajena a las nociones de culpa y de remordimiento. Este podría ser el caso de culturas como la japonesa —cfr. R. BENEDICT: *The Chrysanthemum and the Sword* (Boston. Houghton Mifflin. 1946) p. 222-4; R. HARRE y P. SECORD: *The explanation of social behaviour* (Oxford. Blackwell. 1972) p. 92-3, 143-5— o la de los indios navajos —cfr. J. LADD: *The structure of a moral code* Cambridge MA. Harvard U. P. 1957) p. 22. Para L. OLLE LAPRUNE «los juicios de la recta razón, tal como Aristóteles la entiende, formulan las condiciones de la belleza humana más que de la moralidad propiamente dicha... La razón práctica... no es la conciencia con el sentimiento de responsabilidad propiamente moral (sino) la conciencia con delicadezas exquisitas de artista, con el disgusto por la fealdad, con un vivo amor por todo lo que es nobleza, gracia, belleza»: *Essai sur la morale d'Aristote* (1884: reimpreso en Aalen. Scientia Verlag. 1979) p. 103; véase, de R. A. GAUTHIER: *Magnanimité* (Paris. J. Vrin. 1951), caps. 2 y 3; D. RICHARDS: *A theory of reasons for action* (Oxford. Clarendon. 1971) p. 116-7. Sobre los ideales morales, cfr. M. RADER: *Ética y democracia* (Estella. Verbo Divino. 1975), partes II y III; M. OSSOWSKA: *Para una sociología de la moral* (Estella. Verbo Divino. 1974) cap. III; D. WRIGHT: *Psychology of moral behaviour* (Harmondsworth. Penguin. 1971) p. 31-8; J. BARNESLEY, *o.c.*, p. 52-54.

ma explícita o implícita a una concepción determinada de la naturaleza de la moralidad<sup>16</sup>.

Aunque en cierto sentido instituyen una práctica y definen lo prohibido, lo permitido y lo obligatorio dentro de ella como lo hacen las reglas de los juegos, no parece razonable concebir la moralidad al modo de un juego. Estos son sistemas normativos autónomos en un sentido muy diferente de lo que se entiende por autonomía de la moralidad. En ellos las reglas y los valores son interdependientes en el sentido de que «los valores sólo pueden identificarse en términos de las reglas y las reglas dependen, para su validez, de los valores» pero unos y otros son literalmente artificiales en cuanto instituidos por convención expresa y sin conexión sistemática con intereses humanos más amplios<sup>17</sup>. Si a pesar de todo se insiste en mantener la analogía con los juegos, sería más exacto concebir la moralidad como un metajuego<sup>18</sup> de cuyas reglas no es posible desentenderse y que, por lo tanto, no cabe abandonar sin incurrir en paradojas<sup>19</sup>.

Tampoco resulta viable la reducción de las normas morales a las costumbres, a pesar de las raíces etimológicas de los términos que designan la ética y la moralidad o de la dimensión colectiva y cooperativa que poseen los ideales y las prácticas morales de una comunidad. Si las concepciones morales de una colectividad pueden ser a su vez enjuiciadas moralmente y tiene por tanto sentido hablar de disidencia moral, de progreso o decadencia morales, e instar a la reforma de las costumbres, entonces es lógicamente necesario que la norma colectiva no sea la definición misma de lo moral.

Igualmente problemática aparece la equiparación de las normas morales a las leyes. No queda claro el sentido del isomorfismo entre los preceptos morales y los legales ya que en el caso de estos últimos es posible identificar el legislador, el contenido de las leyes promulgadas y, lo que es más importante, las razones que fundamentan la obligación de obedecer a la

---

16. Sobre los posibles criterios de identificación de las reglas específicamente morales, cfr. G. WALLACE y A. WALKER (eds): *The definition of morality* (Londres. Methuen. 1970) p. 1-20; B. GERT *o.c.* cap. 4; J. BARNSLEY, *o.c.* cap. 2.

17. J. RAZ: *Practical reason and norms* (Londres. Hutchinson. 1975) p. 113-23.

18. D. WRIGHT, *o.c.* p. 13; M. SINGER: *Generalization in ethics* (Nueva York. A. Knopf. 1961) cap. 5.

19. Sobre la posibilidad del amoralista cfr. G. GUTIERREZ: *Más acá de la libertad y la dignidad*, en *Los valores éticos en la nueva sociedad democrática* (Madrid. Fundación F. Ebert/Fe y Secularidad, 1985) p. 23-25; R. HARE: *Moral thinking* (Oxford. Clarendon. 1981) cap. 10 especialmente p. 182-7; sobre paradojas morales en general, cfr. G. RYLE: *On forgetting the difference between right and wrong*, en A. MELDEN (ed.): *Essays in moral philosophy* (Seattle. Univ. of Washington Press. 1958); J. ESLTER: *Ulysses and the sirens* (Cambridge U.P.) cap. 4; D. PARFIT: *Reasons and persons* (Oxford U.P.) caps. 1-5.

autoridad, que no puede confundirse con los motivos psicológicos de hacerlo. Pero desde el *Eutifrón* son conocidas las dificultades lógicas que entraña todo intento de basar la bondad o la obligación moral en una suprema autoridad legisladora o incluso en la ley natural: «en general, si la ética normativa que alguien sostiene es autoritaria y las autoridades son racionales para formular los juicios morales, entonces la metaética de ese tal no puede ser también autoritaria»<sup>20</sup>.

Para respetar la estructura finalística e intencional de la volición humana y escapar a los paralogismos de la fundamentación autoritaria de las normas morales se ha buscado asimilarlas al género de las normas hipotéticas al que pertenecen las reglas prácticas de tipo instrumental, como lo han hecho las éticas teleológicas y, más en particular, las consecuencialistas<sup>21</sup>. En este caso subsiste la dificultad de especificar, con independencia de toda noción previa de bien o mal moral, los fines que hacen moralmente obligatorias ciertas formas de conducta, así como los resultados contraintuitivos que produce la reducción de la moral a interés<sup>22</sup>. Si, por el contrario, se atribuye a las normas morales una autonomía radical que las convierta literalmente en *sui generis* se tropieza con escollos insupera-

---

20. S. M. COHEN: *Socrates on the definition of piety*, en G. VLASTOS (ed): *The philosophy of Socrates* (Garden City NY. Doubleday. 1971) p. 159; cfr. R. BRANDT: *Teoría ética* (Madrid. Alianza. 1982) cap. 4.

21. P. ej. J. HARSANYI: *Ethics in terms of hypothetical imperatives* «Mind» 67 (1958) 305-16, repr. en *Essays in ethics, social behaviour and scientific explanation* (Dordrecht. D. Reidel. 1976) p. 24-36.

22. Como lo pretendía Hume al afirmar que una teoría moral no podría servir a ningún propósito útil «a menos que pudiese mostrar con todo detalle que todos los deberes que recomienda coinciden también con el verdadero interés del individuo»: *An enquiry concerning the principles of morals*, Sección IX, Parte II (Oxford. Clarendon. 1966) p. 280. Pero «una teoría así sería demasiado útil: si el deber no fuera más que interés, la moral sería superflua»: D. GAUTHIER: *Morals by agreement* (Oxford. Clarendon. 1986) p. 1; sobre las relaciones entre moral e interés cfr., del propio Gauthier: *Morality and advantage* «Philosophical Review» 76 (1967) 460-75, reproducido en G. WALLACE y A. WALKER (eds.) o.c. p. 235-50 y en la recopilación de D. Gauthier: *Morality and rational self-interest* (Englewood Cliffs NJ. Prentice-Hall. 1970) p. 166-80, así como su introducción a esta antología, p. 1-23; C. MORRIS: *The relation between self-interest and justice in contractarian ethics*, en E. F. PAUL (ed.): *The new social contract. Essays on Gauthier* (Oxford. Blackwell. 1988) p. 119-53; T. NAGEL: *The possibility of altruism* (Princeton NJ. Univ. Press. 1970) *passim*; R. BRANDT: *A theory of the good and the right* (Oxford. Clarendon. 1979), *passim*, pero esp. cap. 17; D. PARFIT: *Prudence, morality and prisoner's dilemma* (Oxford U. P. 1981); reproducido en J. ELSTER (ed): *Rational choice* (Oxford. Blackwell. 1986, p. 34-59); tr. esp. en «Diálogo Filosófico» 13 (1989) 4-30 ya ya citada *Reasons and Persons*, caps. 6-8; G. GUTIERREZ: *La congruencia entre lo bueno y lo justo* «Revista de Filosofía» 2.ª Serie 2 (1979) 39-54.



bles de índole epistemológica, que los críticos del llamado intuicionismo ético no han dejado de señalar.

Lo que llevamos dicho permite apreciar las complejidades internas del ámbito de aplicación del concepto de norma y la dificultad añadida que inevitablemente presentará todo intento simplista de reducir las normas morales a un único y específico tipo de norma, como parecen sobreentenderlo sin mayores precisiones muchos de quienes propugnan la aplicación del modelo codicial a la moralidad. Aunque una versión refinada de este modelo se centrará en la innegable función que desempeñan las normas y reglas morales en la economía de las decisiones prácticas, sigue siendo dudoso que en última instancia capte las características específicas del razonamiento que conduce a la decisión moral.

La función propia de una regla, entendida genéricamente como algo que prescribe, proscribire o autoriza la realización u omisión de ciertas acciones es la de excluir o al menos reducir las alternativas posibles en las circunstancias particulares en las que se aplica, aumentando así la probabilidad y, por tanto, la previsibilidad de un efecto deseado. Son estas características de las reglas las que explican el enorme rendimiento social de la conducta regulada y la presión favorable a la extensión del área de las conductas institucionalizadas. A este proceso corresponde, en el ámbito de la conducta individual, la adquisición y el mantenimiento de ciertas tendencias, disposiciones y hábitos que, al eliminar la necesidad de deliberación, simplifican los actos rutinarios y recurrentes de la conducta cotidiana. La filosofía moral prestó atención a este modesto pero importante aspecto de la acción humana desde sus comienzos históricos en Grecia, englobándolo genéricamente dentro del tratamiento de los hábitos y las virtudes. Pero ha de tenerse en cuenta que la acción virtuosa remite a un principio de operación que es intrínseco al agente y que permite hablar, con mejor o peor fortuna, de una segunda naturaleza, mientras que actuar conforme a reglas presupone una determinación *kat' éxothén*, extrínseca al sujeto, lo que hace problemática la conexión entre obligación y motivación.

En efecto, como criterio a la vez general y extrínseco, toda regla tiende en cuanto tal a sustraer al arbitrio del sujeto la determinación de la bondad o malicia de la acción que cae bajo ella. Concebir el proceso de deliberación moral, o incluso el jurídico, según el modelo de la aplicación de una regla general a un caso concreto plantea al menos dos tipos de problema. Uno de ellos es, precisamente, el del tipo de razonamiento necesario para apreciar que una acción o un caso particular son o no subsumibles bajo la regla; o, de forma inversa, el de la contracción o individuación de la regla. El otro problema es el relacionado con la justificación de la propia existencia de la regla.

### Para qué las reglas

Una teoría moral es una teoría de las razones para actuar moralmente. Actuar moralmente es una cierta forma de actuar racionalmente. Es decir, entre otras cosas, de forma intencionada y voluntaria. En el esquema teleológico clásico esto presupone la aprehensión intelectual de la *ratio boni* que presentan los objetos de la voluntad<sup>23</sup>. Toda acción es intentada en cuanto productiva de un bien en un sentido de «producción» que incluye tanto la causación objetiva de buenos efectos como la consecución por el agente de sus fines subjetivos. Si la naturaleza de los bienes determina la de las acciones que los producen, es obvio que la condición moral de una acción vendrá especificada por la bondad moral de los objetos propuestos a la voluntad del agente. De lo cual se sigue que ninguna teoría ética haya podido disociar por entero la bondad moral de las acciones de la bondad de los efectos producidos por ellas<sup>24</sup>. O que algunas de ellas sostengan incluso que la corrección moral de una acción depende íntegramente de sus consecuencias<sup>25</sup>.

Puede imaginarse dos situaciones ideales según el tipo de relación que guarda una acción individual con sus consecuencias. En la primera la acción produce por sí misma e inmediatamente los resultados buenos. En la segunda, la naturaleza misma de los efectos requiere que sean producidos.

---

23. La idea básica se encuentra tanto en Aristóteles (*EN* 1094a3) como en Santo Tomás: «id quod appetitur, appetitur vero ut est conveniens aut bonum» (*S. Th.* 1 q.80 a.2 ad 2); «bonum intellectum est obiectum voluntatis, et movet ipsam ut finis» (*id.* q.82 a.4 ad resp.); cfr. *id.* 1-2 q.1 a.3 ad resp.; q.9 a.1 ad resp.; «voluntas enim, in quantum huiusmodi, movetur a suo obiecto, quod est bonum apprehensum»: *Cont. Gent.* 3,26 circa finem; y es aceptada no sin reservas por Kant en su versión de «antigua fórmula de las Escuelas» cuando afirma, en el segundo capítulo de la *Analítica de la Razón Práctica*, que «nihil appetimus nisi sub ratione boni, nihil aversamus nisi sub ratione mali». L. BECK: *A commentary on Kant's Critique of Practical Reason* (Univ. of Chicago Press. 1960) p. 131, nota 9, no localiza la formulación exacta, pero sí una parecida en Wolff y en Baumgarten. Cfr. E. ANSCOMBE: *Intention* (Oxford, Blackwell. 1957) # 21, 39-40.

24. Cfr. p. ej., M. SINGER: *o.c.*, cap. 4.

25. La Teoría Consecuencialista sostiene específicamente que, en una situación dada, la acción correcta es la que produce el mejor resultado global posible desde una perspectiva impersonal que concede igual peso a los intereses de todos los afectados. Cfr. S. SCHEFFLER (ed): *Consequentialism and its critics* (Oxford U.P. 1988). Pero como no se puede afirmar, so pena de incurrir en una regresión infinita, que todo lo moralmente valioso tiene valor en virtud de sus consecuencias, es lógicamente necesario afirmar que hay cosas que poseen valor intrínseco. Lo distintivo del Consecuencialismo es afirmar que lo único intrínsecamente valioso son precisamente los estados de cosas que las acciones contribuyen a producir. Cfr. J. SMART y B. WILLIAMS: *Utilitarismo, pro y contra* (Madrid, Tecnos. 1981).

mediante la coordinación de acciones diversas, del mismo agente o de agentes distintos. En el primer caso, además, es imaginable una doble posibilidad: que el agente pueda o no verificar por sí mismo la eficacia de su acción individual en la producción de los efectos, de forma tal que, en caso afirmativo, pueda adoptar su decisión en condiciones —en el límite— de certeza. La información disponible en el momento de la elección sobre los efectos y consecuencias de la acción elegida es, pues, función de la naturaleza de la relación causal entre la decisión individual y sus efectos. Esta relación viene determinada por la naturaleza del entorno en el que se adopta la decisión. Las dos situaciones ideales mencionadas configuran dos entornos típicos que determinan la naturaleza de la racionalidad de las decisiones<sup>26</sup>.

En la situación ideal del primer tipo la acción que elegiría un hipotético agente moral plenamente racional y perfectamente informado<sup>22</sup> sería por definición aquella cuyas consecuencias fueran las mejores posibles en esa situación. Varias teorías morales han considerado que las situaciones de este tipo son el paradigma mismo del razonamiento que se aduce para fundamentar los principios morales<sup>28</sup>. Este agente ideal, en efecto, no juzgaría de la bondad de la acción concreta del modo como se subsume el caso particular en un principio universal, o como se aplica una regla general al caso individual. Antes bien, su capacidad de aprehender la moralidad de la decisión concreta en su irrepetible singularidad<sup>29</sup> es la que le

26. En el entorno *paramétrico* el agente considera su propia decisión como la única variable y los restantes factores —tanto si se trata de agentes propiamente naturales como de otros agentes personales concebidos como invariantes— como constantes o parámetros de su problema de decisión. En el entorno *estratégico* el agente toma en cuenta que existen otros agentes con sus propias funciones de utilidad que forman parte de su entorno y que saben que él forma parte del suyo. Cfr. J. ELSTER: *Ulysses and the sirens* (Cambridge U. P. 1979) p. 18; J. HARSANYI: *Advances in understanding rational behaviour*, repr. en *Essays in ethics...* (citado en n. 21), p. 89-117; sobre las perplejidades que provocan las expectativas racionales recíprocas, cfr. M. HOLLIS: *The cunning of reason* (Cambridge U.P. 1987) esp. cap. 7.

27. Por ejemplo, el *espectador imparcial* de Adam SMITH: *The theory of moral sentiments*, parte II, sec. I, cap. 2; en D. D. RAPHAEL (ed): *British moralists* (Oxford. Clarendon, 1969) vol. 2, núm. 789; o el *arcángel* de R. HARE: *o.c.* c. 3.

28. Por ejemplo el Consecuencialismo o Utilitarismo «del acto», «extremo» o «directo»: cfr. *o.c.*, en nota 25; D. REGAN: *Utilitarianism and co-operation* (Oxford. Clarendon, 1980) esp. caps. 2 y 3; y la *Ética de situación*: cfr. J. FLETCHER: *Ética de situación* (Barcelona. Ariel, 1970).

29. Entre otras razones por la que aduce Santo Tomás cuando afirma que Dios no conoce las cosas singulares aplicando las causas universales a los efectos particulares, pues nadie puede aplicar una cosa a otra a menos que conozca esta de antemano, de lo que se infiere que *dicta applicatio non potest esse ratio cognoscendi particularia, sed cognitionem singularium praesupponit*: *S.Th.* 1 q.14 a.11 ad resp.; cfr. 1 q.57 a.2 sobre el co-

permite elaborar principios y reglas para su aplicación en aquellas otras situaciones en las que el agente no conoce con certeza las consecuencias de su decisión. Pero que, al no tener más valor que el de meras generalizaciones empíricas son estrictamente dispensables.

Parece, pues, evidente que no será necesario recurrir a instituir una regla «si hay razones para prever que los individuos van a actuar de todos como la regla prescribe que lo hagan»<sup>30</sup>. Es decir, que si los individuos tienen buenas razones, independientes de la regla, para realizar u omitir una determinada acción y, por consiguiente, van a realizarla o a omitirla en cualquier caso, con regla o sin ella, la existencia de esta se vuelve redundante y superflua. Al menos desde un punto de vista lógico, pues no cabe olvidar la importante función que desempeña la redundancia en la comunicación de todo mensaje.

En lo que venimos llamando modelo codicial, sin embargo, el caso paradigmático de observancia de una regla no es el del agente que le limita a suponer que existen en general buenas razones para obrar de forma habitual como la regla prescribe, sino más bien el del que supone que está obligado a hacerlo así, «haya o no en cada caso, allí y entonces, buenas razones para hacerlo así». El agente ha de tener razones para creer que la observancia de la regla es en general —*ut in pluribus*— beneficiosa, justa o útil, pero al observarla en un caso particular no se limita a hacer aquello para lo que considera que existen buenas razones. Más bien podría decirse que, cuando una regla existe y se está dispuesto a invocarla, se presupone una especie de disposición a «cerrar los ojos a los méritos del caso particular», hasta tal punto que podría alegarse que las reglas existen precisamente para eso.

Esto es lo que implican las diferentes formulaciones del llamado «utilitarismo de las reglas»<sup>32</sup> al considerar que la bondad (o maldad) moral

nocimiento angélico del singular. Hare cree, no obstante, que al enfrentarse con una situación nueva, el arcángel «será capaz de examinar de inmediato todas sus propiedades, incluidas las consecuencias de las acciones alternativas, y formular un principio universal (tal vez sumamente específico) que podría aceptar para actuar en esa situación, sin que importe la posición que él mismo ocupase en ella» (o.c., p. 44). Confieso mi incapacidad para entender qué necesidad lógica ni práctica tendría de hacerlo *en una sociedad de arcángeles*.

30. G. WARNOCK, o.c., p. 46.

31. *Id.*, *ibid.*

32. También llamado «restringido» o «indirecto», por contraposición al utilitarismo «del acto». Bajo esta denominación se incluyen tanto el «utilitarismo de las reglas» propiamente dicho como la «generalización utilitarista». Para el primero «los agentes deben seguir el conjunto de reglas que tendría mejores consecuencias si todos lo siguiesen»; para la segunda, deberían seguir el conjunto de reglas que produciría resultados óptimos si fuese seguido «por el propio agente y todos los demás que estén si-

de los actos individuales deriva de su conformidad con las reglas, las cuales a su vez se justifican apelando a las consecuencias benéficas (o perniciosas) que se seguirían en la hipótesis de que fueran generalmente observadas.

El elemento utilitario no es esencial al modelo de las reglas, pues exactamente igual podría hablarse, por seguir con la terminología habitual, de un deontologismo de las reglas, que no las justificaría por las consecuencias de su general cumplimiento, sino por la bondad o maldad intrínseca de los actos que ordena o prohíbe<sup>33</sup>. Pero ni su funcionamiento lógico respecto a los casos particulares ni la actitud del sujeto respecto a ellas son diferentes en una y otra teoría.

Si tal es el caso ideal de observancia de una regla, parece congruente suponer que, en términos generales, los destinatarios de la regla carecen de competencia para apreciar por sí mismos la bondad del caso particular y que deben ceder a consideraciones que trascienden su juicio individual. La certeza que proporciona al agente el asentimiento que presta a la regla misma —que en última instancia derivaría de la apodicticidad de esta— descende a través de la premisa menor del silogismo práctico hasta la decisión concreta. El modelo de las reglas presupone pues una situación que, por más común que sea, dista mucho de ser paradigmática de lo que implica una decisión moral individual.

---

milarmente situados». Los dos tipos básicos de utilitarismo —del acto y de la regla en sus dos versiones— intentan satisfacer dos propiedades fundamentales de toda teoría ética correcta: 1) ha de ser la mejor teoría que los individuos como tales puedan seguir, esto es, que «cuando un individuo satisface la teoría produce las mejores consecuencias que es capaz de producir en las circunstancias en las que se encuentra»; y 2) ha de ser la mejor teoría que todos los individuos en conjunto puedan seguir, es decir «que si todos los agentes la satisfacen, entonces la clase de los agentes produce las mejores consecuencias que pueden producir colectivamente mediante cualquier pauta de conducta». El mejor análisis de los problemas que suscita la producción cooperativa de buenos resultados es la densa obra de D. REGAN citada en la nota 28; cfr. también las también citadas de D. PARFIT y las de M. TAYLOR: *Anarchy and cooperation* (Londres. J. Wiley. 1976), y *The possibility of cooperation* (Cambridge U.P. 1987).

33. Una teoría consecuencialista que definiese como intrínsecamente bueno un estado terminal de cosas en el que fuese mínimo el número de engaños, coacciones y traiciones, propondría su realización como objetivo moral común para todo agente, definiría como objetivamente correctas las acciones que contribuyesen a producirlo y sería «neutral respecto del agente». Lo que hace no consecuencialista a una teoría es el hecho de ser «relativas al agente». La diferencia entre ambas es que la primera propondría a todo agente como objetivo de sus acciones que *no haya* al final engaños, coacciones ni traiciones; la segunda, que *él* no engañe, coaccione ni traicione. Para esta sería incorrecto que yo coaccionase a otros, incluso aunque gracias a ello hubiese al final menos coacción; cfr. D. PARFIT, *Reason...*, p. 27; R. NOZICK: *Anarchy, state and utopia* (Oxford. Blackwell. 1974) p. 28-33.

No es necesario sostener que la ética kantiana se ajusta plenamente a este modelo para reconocer que comparte algunas de sus características formales. La universalidad y necesidad con la que se presenta la obligación moral no pueden extraerse de la observación de la naturaleza. La insistencia de Kant en la apodicticidad objetiva de la ley moral como fundamento de la certeza subjetiva de la máxima moral está ligada a su concepto del conocimiento como aprehensión de la *Gesetzlichkeit* por la que necesariamente todo ocurre en la naturaleza o debe ocurrir en la libertad. Pero no se sigue que el carácter apodictico de la ley moral haya de procurar al agente, además, la certeza de que la bondad de su acción concreta no depende en principio de sus consecuencias en el mundo real, de forma semejante a como la fe ofrece al creyente un conocimiento indudable y cierto de sus objetos que ni necesita ni tolera ningún recurso a la experiencia. Kant afirma taxativamente que las leyes morales «ordenan absolutamente, cualquiera sea su resultado, e incluso obligan a abstraer absolutamente de él cuando se trata de una acción particular... Todos los hombres podrían tener bastante con esto si (como debieran) se atuviesen tan sólo a la prescripción de la razón pura en la ley. ¿Qué necesidad tienen de saber el resultado de su hacer moral que el curso del mundo llevará consigo? Para ellos es suficiente hacer su deber, aún cuando con la vida terrena se acabase todo y en esta incluso no coincidiesen nunca felicidad y dignidad»<sup>34</sup>.

Preguntarse por el sentido que tiene hablar de certeza en materia de moralidad es plantearse de forma radical lo que se espera de una teoría ética. Desde las primeras páginas de la *Ética a Nicómaco* Aristóteles excluye el rigor y la exactitud (*akribeia*) de los asuntos morales, pues la propiedad más notable de estos es su carácter errático: no en vano el término que la designa —*plane*— es el que sirve para distinguir los astros errantes —los planetas— de las estrellas fijas<sup>35</sup>. Ciertamente el concepto aristotélico de exactitud no es intercambiable con el de certeza kantiano. Este mienta el carácter inmovible del asentimiento que prestamos al principio objetivo de la moralidad; aquel, el grado de determinación con que podemos formular el principio para subsumir en él el caso singular.

Aunque Kant sostiene que «es suficientemente claro para cada uno lo que debe hacer para mantenerse en el carril del deber (*im Gleise der Pflicht*)»<sup>36</sup> sin necesidad *prinzipiell* de atender al curso de los aconteci-

---

34. *La religión dentro de los límites de la mera razón*, Prólogo a la primera edición. Edición de K. VORLÄNDER (Hamburgo. Felix Meiner. 1966) p. 7.

35. EN 1094b16. Cfr. W. HARDIE: *Aristotle's ethical theory* (Oxford. Clarendon. 1980) p. 31-4.

36. *La paz perpetua*. Edición de K. VOLÄNDER en *Kleinere Schriften zur Geschichtsphilosophie. Ethik und Politik* (Hamburgo. Felix Meiner. 1973) p. 152.

mientos, formula no obstante la reserva de que ha de procederse «según reglas de sabiduría». Pero resulta imposible concebir la formulación de estas reglas de forma que no implique examinar empíricamente a dónde conduce, en cada caso concreto, seguir el carril del deber. En *Sobre un presunto derecho a mentir por filantropía* el propio Kant aprueba la observación de Constant según la cual «siempre que un principio demostrado como verdadero parece inaplicable, es que ignoramos el principio intermedio que contiene el medio de su aplicación», pero este «no puede encerrar sino la más precisa determinación de la aplicación de (aquél) a los casos que se presenten, mas nunca excepciones a él»<sup>37</sup>. Aunque Kant no muestra la conexión sistemática de esos principios intermedios —las reglas de la sabiduría o de la política en su caso— con los extremos entre los que media, al menos queda claro que la certeza que confiere al agente el carácter apodíctico del principio universal descende así, a través de los principios intermedios, hasta su propia decisión individual.

Aun aceptando la utilidad de reglas que, al cubrir ciertos casos recurrentes, ahorran perplejidad a los sujetos, confieren previsibilidad a su conducta y garantizan bajo ciertas condiciones la consecución de los fines para los que han sido instituidas, lo cierto es que el estatuto lógico de toda regla es por definición secundario. La razón última de la institución de una regla no es ella misma una regla sino un juicio sobre la bondad o maldad moral —si intrínseca o consecuencial importa menos en este respecto— de las propias acciones que regula. Y es evidente que estas propiedades de las acciones no pueden derivarse de su adecuación o inadecuación a las reglas. Sólo es posible entenderlo así gracias a una ilegítima analogía con la validez o nulidad legal de un acto jurídico. Carece de sentido decir que una norma moral hace buena una acción de la misma manera que la norma legal hace válida una actuación determinada conforme a ella. Más aún, las mismas razones que se alegan para considerar que una acción X es moralmente condenable y, por tanto, debe prohibirse, son las que justifican la adopción de una regla que prohíba las acciones del tipo X. Parece evidente que el hecho de que fumar en un polvorín sea peligroso no es meramente una razón para aceptar una regla que prohíba fumar, sino que es directamente una razón para no fumar<sup>38</sup>.

Si estas observaciones son acertadas, comprobamos una vez más que la regla es en sí misma redundante y superflua para explicar el razonamiento que precede a la decisión moral, sin que se vea qué añade a la creencia acerca de la índole moral de los actos que regula, ni en qué medida la formulación de esta creencia en los términos de una regla le proporciona un peso adicional a la hora de tomar la decisión. Pero nada de

---

37. En la edición citada en la nota anterior, p. 203-4; cito por la traducción de J. M. Palacios en I. KANT: *Teoría y práctica* (Madrid, Tecnos, 1986) p. 64.

38. G. WARNOCK, *o.c.* p. 63.

esto impide que disponer de reglas y observarlas sea en sí mismo y siempre un atentado contra la racionalidad.

El que de ciertas acciones individuales se sigan consecuencias colectivas —bien directamente, bien indirectamente por sus efectos acumulativos o por su repercusión en la producción de bienes públicos mediante la cooperación— hace razonable la institución de sistemas públicos de reglas. En una perspectiva meramente jurídica la expectativa, también pública, de ateniemento a ellas confiere un alto grado de seguridad jurídica a los individuos frente a posibles formas de discriminación injusta, garantiza cierta medida de coherencia y de consistencia a las instituciones y rodea determinadas actuaciones de garantías procesales. Pero la institución de un sistema de reglas resulta razonable incluso con criterios morales estrictamente consecuencialistas que califican moralmente los actos por su contribución directa a la producción de buenos efectos. Como la experiencia enseña que confiar al exclusivo juicio del agente individual — imperfectamente racional— la ponderación del conjunto de factores que aseguran la decisión óptima en cada caso particular produce consecuencias peores, es aconsejable subordinar su juicio a la observancia de una regla general que produce mejores consecuencias si es observada por todos o por un gran número<sup>39</sup>.

Pero aún así sigue siendo cierto que la decisión misma de subordinar el juicio individual en el caso particular al mejor juicio contenido en la formulación de la regla que subsume el caso particular no puede justificarse apelando a esa regla. Antes bien la decisión moral está indisolublemente ligada a la apreciación personal de la relación que existe entre las razones y los principios morales, por una parte, y las circunstancias relevantes de la situación, por otra. Se trata, por consiguiente, de un acto de raciocinio práctico que va más allá de la mera aplicación de una regla previamente aceptada a un caso particular. El peso de la cuestión descansa en la diferencia que existe entre aplicar reglas, por un lado, y razonar con arreglo a principios, por otro.

### Aplicar reglas

Antes se ha sugerido que entender el proceso de deliberación moral según el modelo codicial implicaba trasladar injustificadamente ciertas formas del razonamiento jurídico a la esfera de la moralidad. Esa afirmación parecía dar por sentado que el modelo de las reglas representaba adecua-

---

39. Este es el defecto básico de la teorías centradas en la apreciación de las consecuencias beneficiosas de los actos individuales como el utilitarismo del acto, y que se buscó corregir mediante las formulaciones ya mencionadas en la nota 32. Cfr. R. HARROD: *Utilitarianism revised* «Mind» 45 (1936) 137-156; D. REGAN, *o.c.*, cap. 12.



damente las características del razonamiento que conduce a la decisión judicial<sup>40</sup>. Pero este supuesto, sobre el que descansa en gran medida el positivismo jurídico, puede ponerse en duda introduciendo una distinción entre principios y reglas.

Para el positivismo legal, el derecho de una comunidad es «un conjunto de reglas especiales utilizadas por la comunidad directa o indirectamente con el propósito de determinar qué conductas serán penadas o impuestas coactivamente por los poderes públicos». Estas reglas «no se identifican por su contenido sino por la forma como han sido adoptadas o desarrolladas», lo que permite no sólo diferenciar las válidas de las inválidas dentro del sistema de reglas, sino a estas en su conjunto de otros tipos de regulaciones sociales o morales. Para esa comunidad el derecho es coextensivo con ese sistema de reglas, hasta el punto de que, si un caso particular no cae bajo ninguna regla «porque ninguna es apropiada o si lo parece es vaga, o por cualquier otra razón» entonces el caso no puede decidirse aplicando la ley, debiendo el juez recurrir a criterios extralegales que le permitan confeccionar una nueva regla o completar una antigua. En consecuencia alguien tiene una obligación legal únicamente cuando su caso particular cae bajo una regla válida que le exige que haga o se abstenga de hacer algo<sup>41</sup>.

Dworkin reserva la dominación de «principios» para designar, de forma genérica, el conjunto de criterios que emplea un juez para llegar a una decisión y que en sí mismos no son reglas del sistema legal; y de forma específica, aquellos criterios que han de observarse, no tanto porque su aplicación «promueva o garantice una situación económica, política o social que se juzgue deseable, sino porque responden a una exigencia de justicia, de equidad o de alguna otra dimensión de la moralidad». Así entendidos, los principios se distinguen de las «políticas» (*policies*), que son precisamente el tipo de criterios «que proponen un objetivo que ha de alcanzarse y que consiste por lo general en la mejora de alguna característica económica, política o social de la comunidad»<sup>42</sup>.

La diferencia entre principios y reglas es de índole lógica. Ambos apuntan a la decisión que debe tomarse en circunstancias particulares sobre lo que constituye una obligación legal, pero difieren en el carácter de la directriz que ofrecen<sup>43</sup>. Ciñéndonos momentáneamente a las reglas, su característica más singular es que son disyuntivas en su aplicación: o se

---

40. Véase, para lo que sigue, R. DWORKIN: *Taking rights seriously* (Londres. Duckworth. 1978) caps. 1 y 2. Cito por esta edición, pero hay traducción española: *Los derechos en serio* (Barcelona. Ariel. 1984).

41. *Id.*, p. 17.

42. *Id.*, p. 22.

43. *Id.*, p. 24.

aplican o no se aplican. Si se dan las condiciones que la regla estipula, entonces, o bien la regla es válida y el fallo es inapelable, o bien no es válida y entonces no viene a cuento invocarla para tomar la decisión, hasta el punto de resultar problemático hablar de «decisión» en sentido propio cuando se trata de aplicar reglas. En expresión de Wittgenstein, «cuando sigo la regla no elijo; sigo la regla a ciegas»<sup>44</sup>. Con las salvedades hechas más arriba, parece razonable afirmar que así funcionan las reglas de los juegos. En rigor una regla no admite excepciones pues nada se opone, en teoría, a que pueda reformularse incorporando la excepción, de forma que toda regla que no lo hiciese así sería incompleta. En un juego completamente determinado por reglas estas no dejan lugar a dudas, pues, «le taponan todos los agujeros»<sup>45</sup>.

Esto se explica si tenemos en cuenta que el esquema de razonamiento que subyace a la aplicación de la regla al caso particular ha de estar contenido en la formulación de la regla como la conclusión en las premisas. Para ello es preciso incorporar a este modelo las propiedades formales que permiten proceder deductivamente. En primer lugar, la formulación sin ambages de la regla; a continuación, la determinación inequívoca de los procedimientos de decisión; por último, la definición precisa de las condiciones necesarias y suficientes para que un determinado acontecimiento en el mundo constituya un caso particular de aplicación de la regla. Esto equivale a seleccionar determinados rasgos de las actuaciones humanas cuya sólo presencia permita clasificarlas dentro de la categoría de «caso particular».

Tenemos así, por una parte, un código o sistema de reglas y, por otra una serie de hechos que entrarán o no las categorías que define el código, según que se cumplan o no determinadas condiciones previamente estipuladas. La misión del juez o árbitro consiste en conectar ambos conjuntos, verificando si se dan o no las condiciones que permiten subsumir los hechos en la regla o, lo que es equivalente, contraer la regla al caso individual. La tarea que compete al árbitro en un partido de fútbol deja escaso margen para la discreción y la interpretación individual. Dicho con más precisión, el árbitro no tanto interpreta la regla cuanto aprecia que concurren las circunstancias que la hacen de aplicación automática. Y esas circunstancias se dan o no se dan, sin términos medios: el balón entra o no entra en la portería, el jugador toca o no toca el balón con la mano, etc. La regla, por lo tanto, se aplica o no se aplica. Para ello es necesario que tanto la formulación de la regla como la definición de los hechos relevantes caezcan, al menos en teoría, de toda ambigüedad.

---

44. *Philosophische Untersuchungen* n.º 219.

45. *Id.* n.º 84.

46. DWORKIN, *o.c.*, cap. 4.

En términos prácticos todo esto implica que las actuaciones y conductas a las que se aplica la regla han de ser susceptibles de una definición precisa, según rasgos netamente definidos y reconocibles como tales. Pero estas circunstancias sólo concurren en las conductas relativamente estereotipadas y artificiosas como son los juegos, las transacciones comerciales, las ceremonias litúrgicas, etc. pero están ausentes en los casos de perplejidad o de conflicto moral o legal<sup>46</sup>.

### **Análisis formal y textura abierta**

Hemos llamado la atención sobre las analogías del razonamiento normativo dentro del código con el razonamiento deductivo y, más específicamente, con los cálculos. La aplicación del modelo de análisis formal propio de la lógica deóntica necesariamente supone la plena definibilidad de los términos, conceptos y principios morales<sup>47</sup>. En principio, los problemas derivados de la «porosidad» o «textura abierta» de los conceptos empíricos se plantean por su propia naturaleza en todo intento de traducir un lenguaje natural a un lenguaje formal y, por tanto, artificial<sup>48</sup>. No obstante, en el caso específico del razonamiento moral, único que aquí nos interesa, la aplicación del modelo añade ciertas presuposiciones metaéticas que no es fácil concebir como éticamente neutrales<sup>49</sup>.

Una de las dificultades a las que se enfrenta el intento de reproducir en el modelo de análisis formal las características específicas del razona-

---

47. KALINOWSKI, *o.c.* p.18.

48. Cfr. para lo que sigue: F. WAISSMANN: *Verifiability*, repr. en: A. FLEW (ed.): *Logic and language* (Oxford. Blackwell. 1963) vol. 1, p. 117-44; J. KOVESI: *Moral notions* (Londres. Routledge. 1967); J. BRENNAN: *The open-texture of moral concepts* (Londres. Macmillan. 1977); G. GUTIERREZ, nota crítica a esta última obra: «Revista de Filosofía» 2.ª serie, 2 (1979) 105-110.

49. Los cultivadores de la lógica deóntica reconocen que ella no agota el ámbito de la argumentación moral. cfr. J. MUGUERZA: *Otra vez «es» y «debe» en La razón sin esperanza* (Madrid. Taurus. 1977) p. 198. Pero el mero hecho de presentarse como «instrumento de la metaética» no garantiza que el análisis lógico-deóntico sea «moralmente aséptico»: cfr. J. RODRIGUEZ MARIN: *Lógica deóntica* (Universidad de Valencia. 1978) p. 34-5. Las relaciones entre ética y metaética son bidireccionales; véase T. TÄNNSJÖ: *The relevance of metaethics to ethics* (Estocolmo. Almqvist & Wiksell. 1976) cap. 6 y pp. 18 y 212. Por ejemplo, la clasificación tricotómica de los actos morales en obligatorios, permitidos y prohibidos deja fuera los supererogatorios: cfr. J. URMSON: *Saints and heroes*, en A. MELDEN, *o.c.* p. 198, 201, 207; la codificación parece exigir la reducción de todos los valores a una escala unitaria, lo que «violenta nuestras intuiciones morales elementales»: cfr. L. KOLAKOWSKI: *El racionalismo como ideología y ética sin código* (Esplugues. Ariel. 1970) p. 152-3.

miento moral proviene del hecho ya mencionado de que, en términos estrictos, la aplicación de la regla a un caso relevante ha de estar exenta de ambigüedad y ser inequívocamente decidible. Pueden darse dos supuestos. En el primero de ellos, si los hechos que hacen al caso son claros, pero no lo es *qué* regla debe aplicarse, nos hallamos a primera vista ante un conflicto de reglas. Nada se opone en principio a que exista una regla de rango superior en cuya virtud pueda decidirse cuál ha de prevalecer, en el supuesto insoslayable de que el código es un conjunto ordenado y un sistema coherente. Si esto es así, se disuelve incluso el propio supuesto inicial de un conflicto entre reglas, y la contradicción, que demuestra ser sólo aparente, queda superada en una reformulación ampliada de la regla. En el segundo supuesto, si los hechos que hacen al caso son ambiguos y no permiten decidir *si* este cae o no bajo una determinada regla, tampoco es imposible reformular la regla añadiéndole especificaciones que incluyan todas las características relevantes que permiten describir los hechos sin ambages.

En cualquiera de las dos alternativas el supuesto común es que el caso particular puede ser adecuadamente definido *por* la regla. Pero esto es verdadero todo lo más en el caso de las reglas llamadas por Searle «constitutivas» que crean *ex novo* la actividad misma que regulan, pero no en el de las «regulativas», que reglamentan una actividad que preexiste a ellas<sup>50</sup>. Así, por ejemplo, las reglas de un juego como el ajedrez, en la medida que instituyen, al definirlos, el conjunto de movimientos en los que consiste la actividad de jugar al ajedrez, permiten en teoría la descripción completa y anticipada de todas las situaciones posibles de forma tal que toda cuestión que pueda suscitar su aplicación queda dirimida de antemano.

Ya mencionamos antes la impropiiedad de concebir el proceso de entender o significar en un lenguaje natural como si se tratase de operar con un cálculo definido de reglas. Para Friedrich Waissman —que cree interpretar con su concepto de *Porosität der Begriffe* las referencias de Wittgenstein a los conceptos que, como el del «juego», poseen contornos borrosos<sup>51</sup>— carece de sentido hablar de una definición exhaustiva teniendo en cuenta que es precisamente esa textura abierta de los conceptos empíricos «la que nos impide verificar de forma concluyente la mayor parte de nuestros enunciados empíricos; los términos que aparecen en ellos son no-exhaustivos, lo que significa que no podemos prever completamente todas las condiciones posibles en que hayan de usarse, todas las circunstancias posibles en las que el enunciado resulte verdadero o falso»<sup>52</sup>. Si fuésemos capaces de describir situaciones de forma completa,

50. J. SEARLE: *Speech acts* (Cambridge U.P. 1969) p. 33-42. La distinción no es sin embargo disyuntiva: cfr. RAZ, *o.c.*, p. 108-111.

51. «Begriffe mit verschwommenen Rändern»: WITTGENSTEIN, *o.c.*, n. 71.

52. WAISSMANN, *o.c.* p. 45.

sin omitir nada, podríamos presentar una lista exhaustiva de todas las circunstancias en las que un término va a ser usado, de modo que no subsistan dudas; es decir, un modelo mental que anticipe y dirina toda cuestión de uso<sup>53</sup>.

La textura abierta de los conceptos empíricos empleados para describir el caso particular de aplicación de una regla impiden que los enunciados de experiencia que los incluyen sean verificables de forma concluyente, y ello por la razón fundamental de que no existen razones a priori que excluyan la posibilidad de que ocurra algo imprevisto en la formulación de la regla. Al afirmar la total definibilidad en principio de los términos morales y la plena aplicabilidad de las reglas morales, el modelo codicial postula un sistema empírico de moralidad —necesario en todo caso para poder interpretar el sistema formal y hacer de él algo más que un juego abstracto— básicamente estático en el que por hipótesis no puede acontecer nada nuevo ni imprevisto. Pero parece plausible afirmar que el carácter específico de la racionalidad práctica se muestra precisamente en la capacidad de los agentes para hacer frente a situaciones de perplejidad o conflicto moral, en las que no cabe partir, al modo silogístico, de presupuestos generales de los que derivan conclusiones específicas. Es imposible que «un procedimiento puramente analítico pueda ser en última instancia decisivo para resolver un problema ético, ya que este implica por su propia naturaleza enfrentarse con la necesidad de resolver y decidir, y son justamente los elementos nuevos, extraños e imprevistos los que confieren a la situación su carácter problemático»<sup>54</sup>. Para Schilpp incluso Kant estaba, en la época de la *Dissertatio* de 1770, a punto de tomar conciencia de que no hay forma de escapar a las dificultades que suscita la oposición entre la norma y los impulsos no morales en tanto se siga buscando la solución al problema moral en términos de normas o reglas, ya que este no es básicamente «un problema de elección entre alternativas simultáneas, sino un proceso constructivo extendido en el tiempo. Lo que Kant realmente desea —aunque no sea plenamente consciente de ello— no es una regla, dogmática o intuitiva, sino un método constructivo»<sup>55</sup>.

Nada de esto implica que los factores que configuran una situación nueva y, por tanto, problemática, sean radical y absolutamente inasimilables en categorías previas. Sólo puede concebirse que una situación inédita o un caso difícil planteen un problema moral si existe un marco conceptual previo configurado por la aceptación de, y la creencia en, unos *principios* —no *reglas*— morales cuya correcta interpretación resulta problemática o contradictoria. Cualquier otra alternativa sería, literalmente,

---

53. *Id.* p. 45.

54. P. A. SCHILPP: *Kant's precritical ethics* (Evanston IL, Northwestern U. P. 1960) p. 50-2.

55. *Id.* p. 96.

impensable e inexpressable. Los problemas morales se suscitan «cuando los individuos se hallan perplejos acerca de la extensión precisa de sus conceptos morales» y no es una solución racional creer que estos «han quedado adecuadamente explicitados de una vez por todas y que las reglas de conducta expresadas por medio de ellos representan la verdad moral definitiva. Decir que los términos morales poseen textura abierta significa que su *rationale* no puede explicitarse de manera completa y definitiva y que incluso una explicitación dada lo es en forma de reglas de textura abierta»<sup>56</sup>.

### La regla lesbia

Anteriormente se hizo observar a propósito de la exactitud y la certeza de la decisión moral que Aristóteles fue consciente de que la naturaleza misma del razonamiento práctico hacía inviable la utilización del esquema deductivo para caracterizar el proceso de deliberación que consiste en interpretar la ley y aplicarla a los casos particulares. En el libro V de la *Ética Nicomaquea*<sup>57</sup> desarrolla su teoría de la equidad (*epieikeia*) y lo equitativo (*to epieikés*). Lo justo (*dikaion*) y lo equitativo son lo mismo y ambos buenos, pero lo equitativo es mejor porque no es justo según la ley (*katà nómon*), sino como una corrección o mejora (*epanórhoma*) de la justicia legal (*nomikón*). El verbo *epanorthóo* posee el significado de corregir y rectificar mejorando. Así, por ejemplo, Platón<sup>58</sup> compara la tarea del legislador con la del pintor que quisiera conservar la belleza de una imagen hermosa retocando lo que el tiempo hubiera estropeado en ella; al igual que este, el legislador ha de seguir atendiendo a sus leyes «haciendo retoques (*epanorthoun*) para que nunca se vuelva peor sino mejor constantemente el régimen y la ordenación de la ciudad fundada por él». La posibilidad de mejorar la justicia legal es consecuencia del hecho de que toda ley es universal, pero hay cosas que no pueden tratarse correctamente de forma universal —o como traduce Ross: «acerca de ciertas cosas no es posible formular un enunciado universal que sea correcto»<sup>59</sup>. En estos casos la ley toma en consideración lo más habitual (*tò hos epí tò pléon, ut in pluribus*), aunque no ignora la posibilidad de errar: «pero no por eso es menos recta, porque el yerro no está en la ley ni en el legislador, sino en la naturaleza

56. BRENNAN, *o.c.* p. 130. También las reglas legales poseen textura abierta: cfr. H. HART: *The concept of law* (Oxford. Clarendon. 1975) p. 121-32.

57. *En* 1137a31-1138a4.

58. *Leyes* 769. Versión de J. Pabón y M. Fernández-Galiano (Madrid. Instituto de Estudios Políticos. 1969).

59. *The Nicomachean Ethics of Aristotle* (Londres. Oxford U.P. 1975) *ad loc.*

de la cosa. puesto que tal es desde luego la indole de las cosas prácticas»<sup>60</sup>.

La tarea de la epiqueya consiste, literalmente, en legislar para el caso singular que no queda cubierto por la ley universal. Lo equitativo no es superior a la justicia absoluta, pero sí es mejor que el error que se produce por el hecho mismo de la formulación universal de la ley: «sobre algunas cosas es imposible establecer una ley, de modo que hay necesidad de un decreto»<sup>61</sup>. El término empleado es *pséfisma*, que proviene de *pséfis*, la piedrecilla —*calculus*— que servía para contar los votos en la asamblea. *Psefizo* significa decidir mediante el voto, es decir, dirimir una cuestión debatida mediante un procedimiento ad hoc, introduciendo por así decir una «razón singular» cuando la «razón universal» que ofrece la ley no cubre el caso particular. Así, pues, «tratándose de lo indefinido, la regla es también indefinida, como la regla de plomo de los arquitectos lesbios, que se adapta a la forma de la piedra y no es rígida, y como los decretos que se adaptan a los casos»<sup>62</sup>.

En un artículo de 1955 titulado precisamente «La regla lesbia»<sup>63</sup> John Lucas desarrolló las virtualidades lógicas del *moltbdinos kanón* de los lesbios para explicar la función de las «razones singulares» en las humanidades en general y en el discurso moral en particular. El problema que plantean las ciencias sociales no tiene cabida en las ciencias naturales pues éstas últimas, o bien no se ocupan de casos individuales, o, si tienen que ver con ellos, se trata simplemente de individuos cualitativamente idénticos y sólo numéricamente diversos. La cuestión no es ajena a las dificultades implícitas incluso en nociones matemáticas como la «dirección de una curva en un punto», debidas a «la incompatibilidad entre la generalidad o universalidad de la idea de dirección y el carácter único de un punto particular»<sup>64</sup> y que justifican la convención de analizar las curvas como si en realidad fuesen rectas, o los círculos como si fuesen miriágonos, etc.<sup>65</sup>. Pero si la naturaleza específica del razonamiento moral se ma-

---

60. EN 1137b15-19. Versión de J. Marías (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1970).

61. EN 1137b29.

62. EN 1137b29-33.

63. J. LUCAS: *The lesbian rule* «Philosophy» 30 (1955) 195-213.

64. *Id.* p. 197.

65. *Id.*, *ibid.* Para Lucas, pues, unas veces adoptamos «una especie de atomismo geométrico como el ya mencionado; otras, desesperamos del método geométrico aunque no de la materia a la que se aplica y creemos que las curvas tienen realmente una dirección, pero para determinarla no vale el tosco instrumental de reglas y compases, sino que necesitamos más bien «una vista ejercitada y un tacto delicado». Las curvas, ciertamente, poseen direcciones en sus diversos puntos, pero «llegamos a conocerlas» —parodiando a HUME, *o.c.* p. 170— «no por una cadena de razonamientos, sino por

nifiesta paradigmáticamente en la deliberación en torno a las razones que justifican la decisión en una circunstancia singular, una teoría de la moralidad que no incluya una justificación teórica de ese tipo de razonamiento se limita a tomar la parte por el todo de la moralidad.

La conciencia de estas peculiaridades del proceso de deliberación moral es antigua en la historia de la ética, y Lucas observa que es ella la que determina el frecuente recurso de Platón y Aristóteles al modelo de la *téchne*, la asimilación del discurso moral y político al arte de curar o de gobernar, considerándolo más a la manera de —por emplear los términos de Ryle<sup>66</sup>— un «saber cómo» inarticulado que al modo de un «saber que» articulado. Así entendida, la «pericia» moral no era algo susceptible de transmitirse de forma meramente verbal sino que se adquiría gracias a la educación, el trato y la experiencia. Una consecuencia inevitable era la restricción de la capacidad de deliberar y juzgar en los asuntos morales, pero sobre todo políticos, a «una aristocracia del espíritu compuesta por aquellos que, gracias a un instituto heredado o a una sensibilidad natural, a una educación especial, a una autorización divina o a una perspicacia metafísica»<sup>67</sup> estaban calificados para ello.

El argumento de Lucas se desarrolla en el marco de una crítica a la aplicación a las ciencias sociales y humanas del paradigma hempeliano de las ciencias naturales, para el cual las únicas diferencias entre aquellas son de grado<sup>68</sup>. El uso de términos como «verdadero», «correcto», «válido», «causa» o «consecuencia» en una teoría científica implica que los enunciados que los contienen o a los que se aplican son susceptibles de prueba concluyente, y sólo pueden emplearse legítimamente si se dispone de un procedimiento de decisión o de experimentación científica, de un análisis de tablas de verdad o de una cadena de pasos deductivos indiscutibles. De forma análoga, los términos morales sólo podrán emplearse correctamente si existe un reglamento, decálogo o código por cuyo medio

---

medio de un sentimiento inmediato y un sentido más refinado». Por las razones que desarrolla en su artículo Lucas cree estar en condiciones de defender que «el *esprit de finesse* es, después de todo, geométrico» (p. 210), sin que ello implique aceptar ninguna forma de intuicionismo ni abandonarse al escepticismo» (p. 198).

66. G. RYLE: *The concept of mind* (Harmondsworth. Penguin. 1976) cap. 2. Hay traducción española: *El concepto de lo mental* (Barcelona. Paidós).

67. LUCAS, *o.c.* p. 196.

68. No es mera casualidad que Lucas incorporase el desarrollo de esta crítica en el contexto más amplio de su muy sugerente discusión de *The freedom of the will* (Oxford. Clarendon. 1970) cap. 9. Obra que se inserta en la extensísima polémica suscitada por la publicación de su artículo *Minds, machines and Gödel* «*Philosophy*» 36 (1961) 112-127 que dio pie a varias decenas de artículos y, más de un cuarto de siglo después, aún sigue viva: cfr. D. HOFSTADTER, *o.c.*, p. 388-90; 471-77; 577-8; D. DENNETT: *Elbow room. The varieties of free will worth wanting* (Oxford. Clarendon. 1984) cap. 2; J. M. VEGAS MOLLA: *Determinismo y libertad* «*Diálogo Filosófico*» 12 (1988) 341-3.



pueda establecerse su corrección de forma concluyente<sup>69</sup>. En este esquema conceptual nuestra incapacidad para articular precisa y exhaustivamente nuestros principios morales sería achacable, pues, tan sólo a nuestra insinceridad o a nuestra incompetencia.

Pero este es precisamente el supuesto del modelo de las reglas. Su primera consecuencia es desfigurar la naturaleza de la deliberación que permite al agente moral —o para el caso al juez— alcanzar una decisión razonable y justa. Si se imagina que ambos se guían nada más por reglas que se aplican o no de forma exhaustivamente disyuntiva al caso particular, se desconoce que las decisiones, tanto morales como judiciales, no tienen porqué ser, o bien justificables de forma concluyente, o bien completamente injustificadas. Las decisiones pueden ser razonables y justas sin que haya necesidad de suponer que las razones han de ser concluyentes al margen de cualquier interpretación o decisión personal. Al criticar la afirmación socrática de que las virtudes son razones, Aristóteles sostiene que no lo son meramente, sino que van acompañadas de razón. De manera semejante la decisión moral puede no ser *katà tòn orthòn lógon* y sin embargo seguir siendo *metà tou orthou lógou*<sup>70</sup>. Más aún, del hecho de que los argumentos en favor de una decisión moral o incluso judicial no puedan ser concluyentemente demostrados no se sigue que no puedan ser racionalmente impugnados; de que no sea posible demostrar que un juicio moral singular es correcto no se sigue que no se pueda demostrar que no lo es; el que no sea verificable no implica que no sea falsable.

Por supuesto, siempre cabe la posibilidad de sostener que los jueces y los agentes morales no actúan, de hecho, racionalmente aunque crean hacerlo, cuando llegan a conclusiones o adoptan decisiones que no pueden ser probadas, demostradas o verificadas de forma concluyente. Los casos claros de aplicación de la regla serían los verdaderamente paradigmáticos de la racionalidad práctica, mientras que en los casos dudosos o difíciles la decisión judicial o moral quedaría a la decisión literalmente arbitraria del sujeto, fuera del paradigma de la racionalidad práctica, y sólo expresaría —más bien cabría decir que a su través se expresarían— sus inclinaciones psicológicas, sus condicionamientos sociales, etc. El interés teórico en estos casos se desplazaría de la justificación racional a la explicación causal.

Si las cosas son así entonces forzosamente habría de existir «una distinción clara y tajante entre los casos claros y los dudosos, porque la distinción entre lo racional y lo irracional, entre lo que es capaz de determinación lógica y lo que no lo es, es clara y tajante, en términos de blanco y

69. LUCAS, *The lesbian rule*, p. 200.

70. EN 1144b26-27. Lucas traduce «not according to the right rule, but still with right reason», *o.c.* p. 200.

negro». Pero si existiese tal distinción, los casos claros podrían decidirse de forma automática, y los dudosos «sustituyendo el capricho psicológico de los jueces por la evidente imparcialidad de una moneda»<sup>71</sup>. Y aún así subsistiría el problema, por la necesidad de asignar pesos a las distintas probabilidades según el grado en que los casos dudosos pudieran ser subsumidos bajo la regla. Pero lo que de hecho existe es una gradación continua entre los casos extremos que caen o no caen de forma evidente bajo ella.

### Atenerse a principios

Lo que resulta más sugerente de la argumentación de Lucas es su propuesta de dos esquemas de argumentación dialéctica que permiten captar las diferencias entre dos formas muy distintas de concebir la naturaleza de la decisión moral.

En el *primero* de ellos el supuesto del que se parte es, en sustancia, el de la posibilidad de subsumir en un principio universal, por medio de todas las reformulaciones y especificaciones que sean necesarias, el juicio singular formulado en la situación concreta. Este es el supuesto ya conocido del modelo de las reglas, cuya consecuencia es la búsqueda de un imposible rigor en las reglas morales<sup>72</sup>. Pero el factor *hòs epí tò polú* no puede eliminarse del razonamiento moral ni legal, por mucho que la exigencia de consistencia del modelo nos impela a formular cada vez con mayor detalle las reglas, incorporando las excepciones pertinentes. Al reformular la regla para incluir la excepción, esta deja de serlo para forma parte de una nueva formulación, más exacta, de la regla, la cual «se convierte así, en realidad, en una premisa mayor de la que es posible deducir todas las conclusiones, y sólo las conclusiones, que se desea que justifique»<sup>73</sup>. Pero el proceso de reformulación puede proseguirse indefinidamente sin llegar jamás a la descripción exhaustiva del caso particular. Un mapa de tamaño natural ya no es un mapa, sino el territorio mismo.

Wittgenstein ya advertía que las palabras «coincidencia» y «regla» están emparentadas y son primas. Si aprendo a usar una, por ello mismo aprendo a usar la otra<sup>74</sup>; la aplicación de la palabra «regla» está entrela-

71. LUCAS, *o.c.* p. 201.

72. *Id.* p. 205.

73. *Id., ibid.* La referencia es a R. HARE: *The language of morals* (Oxford. Clarendon. 1952) quien intenta evitar que se tildе de laxos (*loose*) a los principios morales: «el que se hagan excepciones no es signo de laxitud esencial alguna, sino de nuestro deseo de hacerlos lo más rigurosos que podamos... Una vez que la excepción se ha hecho explícita y se ha incorporado en la formulación del principio, este no es más laxo que antes, sino más ajustado» (p. 52-3).

74. *O.c.* n.º 224.

zada con la de la palabra «igual»<sup>75</sup>. Por esta razón el *segundo* esquema de razonamiento parte del supuesto de que obrar con arreglo a principios implica actuar de forma similar en las circunstancias que sean suficientemente similares. Pero al no especificarse de antemano los criterios de semejanza, si el sujeto propone tratar de forma diferente un caso que aparece *prima face* como similar, lo único que se requiere para preservar la coherencia de sus principios morales es que esté en condiciones de justificar que el caso en cuestión es diferente en un sentido relevante. Son las discrepancias y las discriminaciones las que han de ser justificadas y la carga de la prueba recae sobre quien las alega<sup>76</sup>.

Ahora bien, en las decisiones morales importa tanto la consistencia en la aplicación de los principios —que es un criterio formal— como el contenido material de estos. El segundo esquema de razonamiento pende, por tanto, de los criterios materiales de relevancia y de semejanza ya que, si lográsemos ponernos de acuerdo en un criterio de semejanza, sería posible dirimir las disputas morales por medios formales. Pero el problema, para Lucas, es precisamente que «no disponemos ni de criterios rígidos de relevancia, ni de método alguno para fundir los distintos tipos de diferencia a una escala única»<sup>77</sup>. La cuestión estriba, por tanto, en la posibilidad de precisar un concepto operativo de «grado de semejanza» que permita afirmar que, por muy restrictivos que sean los criterios según los cuales puede considerarse que una decisión es semejante a otra decisión dada, si en alguna situación determinada se adopta una decisión que según dichos criterios no es semejante, entonces existe una clase abierta de situaciones de la que esta situación no es miembro y la situación original sí lo es. O, hablando en términos de cualidades, si las decisiones tomadas de acuerdo con algún criterio son diferentes, entonces existe una cualidad diferencial que una de las situaciones posee y la otra no. Es decir, que se trata de situaciones diferentes. Y este es el punto que trata de poner de manifiesto el segundo esquema de Lucas: si la decisión es diferente, la consistencia exige tan sólo que sea posible mostrar que la situación en la que se ha adoptado es razonablemente distinta.

Es posible considerar que la propuesta de Lucas pone a nuestra disposición «una glosa muy válida del principio de universalizabilidad, ayudándonos a percibir con más claridad lo que implica decir que debemos juzgar de forma semejante los casos semejantes»<sup>78</sup> aunque no nos proporcione, ni haya sido su propósito hacerlo, un método de identificación de

---

75. *Id.* n.º 225.

76. Para un razonamiento análogo a propósito de quienes quieren restringir la aplicación universal de un derecho, cfr. S. BENN y R. PETERS: *Social principles and the democratic state* (Londres. Allen & Unwin. 1969) p. 99.

77. LUCAS, *o.c.* p. 211.

78. BRENNAN, *o.c.* p. 99.

las clases abiertas antes mencionadas. La búsqueda de este criterio no ha de perder de vista que, aunque los conceptos morales que intervienen en el juicio moral poseen textura abierta y no son susceptibles de verificación en el sentido disyuntivo que caracteriza la aplicación de una regla propiamente dicha, «el elemento imponderable de juicio personal que entra en la decisión final es, a todos los efectos, un *juicio* y no una opción (*choice*), pretende ser una apreciación de la evidencia y no el producto de la voluntad irrestricta»<sup>79</sup>,

De lo que se trata, en definitiva, es de entender la naturaleza del elemento racional presente en el juicio práctico singular, ya sea legal o moral. El criterio de consistencia, aun siendo formal, es un indicador indudable de racionalidad. Pero si la versión que de este se adopta es el que ofrece, incluso en sus versiones más elaboradas, el modelo codicial o de reglas, es esta misma racionalidad la que se evapora, al representarse de forma falseada lo que implica la contracción de un principio universal a una circunstancia singular. Por esta razón resulta preferible hablar de *principios* y no de *reglas*. No porque una transmutación meramente semántica obre milagros, sino porque el *concepto* de regla, y el de código como sistema de estas, que maneja el modelo codicial que estamos criticando excluye del juicio moral dimensiones que no pueden eliminarse sin ignorar lo que este tiene de específicamente racional.

En su propia crítica al modelo de las reglas, Dworkin no deja lugar a dudas sobre el hecho de que los principios, por el contrario, poseen dimensiones de las que carecen las reglas y funcionan de manera muy diferente a estas. Así, por ejemplo, de la formulación de un principio no se siguen «consecuencias legales de forma automática cuando se dan las condiciones requeridas» ni están sujetos a excepciones en el sentido en el que las reglas lo están, precisamente «porque no podemos esperar recoger todos los ejemplos de casos en los que no se aplica en la forma de un enunciado más extenso del principio; no sería posible, ni siquiera en teoría, enumerar tales ejemplos»<sup>80</sup>. Por otra parte, en el propósito de los principios tampoco entra el «establecer las condiciones que hacen su aplicación necesaria; más bien enuncian una razón que apunta en una dirección, pero que no requiere de forma necesaria una particular decisión... porque puede haber principios que apunten en otra dirección». Los principios, además, poseen otra dimensión a la que las reglas son ajenas: la dimensión de peso o importancia. De modo que «cuando alguien ha de dirimir un conflicto entre principios ha de tener en consideración el peso relativo de estos»<sup>81</sup>. Por definición esto no puede ocurrir con las reglas de un código, pues si dos de ellas entran en conflicto una de ellas no puede ser una

---

79. *Id.* p. 110.

80. DWORKIN, *o.c.* p. 25.

81. *Id.* p. 26.

regla<sup>82</sup> y la decisión acerca de cuál lo es y cuál ha de ser abandonada o reformulada «tiene que adoptarse apelando a consideraciones que trascienden a las propias reglas»<sup>83</sup>.

Pensar sobre la moralidad en términos de reglas y códigos implica desconocer que la deliberación moral consiste más bien en «ofrecer razones en favor o en contra de la moralidad de cierta línea de conducta que en apelar a reglas fijadas de antemano por una decisión social o individual»<sup>84</sup>. Los principios morales pueden ser concebidos como expresión aproximada de creencias, convicciones o nociones morales —términos todos ellos que remiten a un contenido cognitivo y por lo tanto racional. Sostener estos principios, decidir conforme a ellos y actuar de acuerdo con ellos no ha de concebirse como un asunto de «reconocer o aceptar un sistema de reglas, sino más bien de reconocer un conjunto o variedad de razones para juzgar y, cuando es oportuno, decir o hacer»<sup>85</sup>.

La hipótesis que ha guiado los análisis precedentes es que el modelo de racionalidad práctica que se adopte no es indiferente a la hora de explicar y justificar porqué la dignidad del hombre se fundamenta en su libertad personal; y cómo ésta, a su vez, es inconcebible sin la autonomía del agente moral, la cual implica deliberación, responsabilidad y riesgo de error. El modelo de las reglas y los códigos promete una maximización de aciertos en las decisiones gracias a la drástica reducción de los motivos de incertidumbre. El precio teórico —al menos, *también* teórico— es la huida de la libertad.

---

82. Haré cita la inscripción que un párroco había colocado en la puerta de su iglesia: «si tienes un conflicto de deberes, uno de ellos no es tu deber»: *Moral thinking*, p. 26.

83. DWORKIN, *o.c.* p. 27.

84. *Id.*, p. 72.

85. WARNOCK, *o.c.* p. 70.