

G. H. VON WRIGHT

LA DIVERSIDAD DE LO BUENO

Traducción de
Daniel González Lagier
y
Victoria Roca

Marcial Pons

MADRID | BARCELONA | BUENOS AIRES

2010

ÍNDICE

	<u>Pág.</u>
INTRODUCCIÓN	17
NOTA DE LOS TRADUCTORES	31
PREFACIO	33
CAPÍTULO I. LA DIVERSIDAD DE LO BUENO	35
1. La idea de la autonomía conceptual de la moral —la tradición kantiana en ética—. Una comprensión filosófica de la moral debe basarse en un estudio comprensivo de lo bueno en toda su diversidad.....	35
2. La idea de la distinción tajante entre <i>es</i> y <i>debe</i> y entre hecho y valor —la tradición humeana en ética—. Ética normativa y metaética. Dudas acerca de si las dos pueden ser nítidamente distinguidas	36
3. Nuestra investigación es conceptual. Observaciones sobre la naturaleza de las investigaciones conceptuales. Términos morales en busca de un significado. El filósofo moral como moldeador de conceptos. La importancia de la ética para nuestra orientación en el mundo como agentes morales	37
4. La división de los conceptos éticamente relevantes en tres grupos principales: conceptos valorativos, conceptos normativos y conceptos antropológicos (psicológicos). Conceptos que se sitúan entre estos grupos. El enfoque estricto y el enfoque amplio de la ética. El enfoque amplio y la idea de una Antropología Filosófica. El enfoque amplio y la Teoría General de las Normas y los Valores	40
5. La diversidad de lo bueno. Ilustración de la multiplicidad de usos de la palabra «bueno» a través de ejemplos. Distinción de algunas de las principales formas de la bondad	42
6. Las formas de la bondad no son tipos de un «bueno» genérico. Nota sobre el concepto de forma.....	45

	<u>Pág.</u>
7. La naturaleza multiforme de la bondad no es debida a la ambigüedad de la palabra o a la vaguedad del concepto. La variedad de formas de la bondad no es una variedad de significados analógicos. ¿Es la bondad un concepto-familia? Las pautas del significado de «bueno» como un problema para la filosofía semántica	46
8. Las afinidades entre las formas de la bondad. La llamada bondad moral no es una forma independiente de la moral.....	49
CAPÍTULO II. LA BONDAD INSTRUMENTAL Y LA BONDAD TÉCNICA	51
1. Explicación preliminar de la bondad instrumental y la bondad técnica. Lo que es bueno en sentido instrumental o técnico tiene generalmente, pero no necesariamente, <i>una bondad propia de su clase</i>	51
2. La bondad instrumental es primariamente buena <i>para un propósito</i> . La bondad instrumental en su género presupone una conexión esencial entre la clase y el propósito. Características funcionales y morfológicas de las clases. El problema de la unidad de una clase	52
3. En el ámbito de la bondad instrumental lo opuesto de «bueno» es «deficiente». Diferencias entre «deficiente» y «malo». No existe la maldad instrumental.....	54
4. «Bueno» y «deficiente» connotan contradictorios, más que contrarios. La «deficiencia» como privación	55
5. Los juicios sobre la bondad instrumental o lo que es instrumentalmente mejor son objetivamente verdaderos o falsos. El aspecto subjetivo de cualquiera de estos juicios. La noción de una propiedad-que-hace-bueno/a. Vaguedad y bondad instrumental.....	56
6. Las oraciones que expresan juicios acerca de la bondad instrumental tienen un contenido o sentido descriptivo. Por qué no deberían considerarse «oraciones descriptivas». La distinción entre el sentido de una oración y su uso .	61
7. La bondad instrumental y las recomendaciones. ¿Por qué apelamos a la bondad?.....	62
8. Bondad instrumental y elección basada en preferencias. La distinción entre lo que es bueno realmente y lo que es aparentemente bueno. En relación con un propósito dado, el hombre prefiere necesariamente aquello que juzga mejor para ese propósito	62
9. La bondad técnica es primariamente bondad <i>en algo</i> . La bondad técnica en su género presupone una conexión esencial entre la clase y la actividad. La bondad técnica es algo adquirido y no innato	63
10. En el ámbito de la bondad técnica, el opuesto de «bueno» se llama «deficiente» o «malo». La oposición es entre contradictorios y no entre contrarios. La noción de lo técnicamente malo es una noción negativa	65

	Pág.
11. Los test de bondad técnica. Test de competición y test de realización. Test por síntomas y test por criterios. La bondad técnica de los profesionales es secundaria respecto de la bondad instrumental. Nota sobre artes creativas. Bondad y grandeza.....	66
12. Bondad técnica: recomendar y alabar. Bondad técnica y afición a una actividad. Un hombre necesariamente desea realizar un arte al que es aficionado tan bien como sea posible.....	69
CAPÍTULO III. BONDAD UTILITARIA Y MÉDICA. LO BENEFICIOSO Y LO DAÑINO. LAS NOCIONES DE SALUD Y ENFERMEDAD	71
1. La bondad utilitaria. Las frases «ser bueno para» y «hacer bien a», «es bueno ser» y «es bueno tener». Lo beneficioso como subcategoría de lo útil. Lo beneficioso presupone la noción de bien de un ser.....	71
2. Relación entre bondad instrumental y utilitaria. Bondad instrumental como grado de utilidad.....	73
3. Los opuestos de lo útil y lo beneficioso. El sentido amplio y estricto de «daño». Dos sentidos de perjudicial [<i>evi</i>].....	74
4. Comentarios acerca de la lógica de la eficacia causal en el ámbito de la bondad utilitaria. El significado de «favorable» y «adverso».....	76
5. ¿Son objetivos los juicios de bondad utilitaria? La dimensión axiológica y causal de los juicios acerca de lo beneficioso y lo dañino.....	77
6. ¿Qué tipo de ser tiene un bien? Bien y vida.....	79
7. La bondad médica —la bondad de los órganos y de las facultades—. Las relaciones con la bondad instrumental y la bondad técnica. Funciones esenciales de un ser. El concepto de normalidad.....	80
8. La división tripartita «bien/débil/enfermo» y la división bipartita «bueno/malo». La enfermedad como noción básica. Debilidad como enfermedad potencial. «Bueno» significa «estar bien». Observación sobre <i>aitia</i>	83
9. Dolor y frustración, constituyentes lógicos de la maldad de los órganos. Maldad y resultados por debajo de lo normal.....	85
10. La bondad de las facultades. El aspecto social de la enfermedad mental.....	87
11. ¿Son objetivos los juicios de bondad médica?.....	88
12. Salud, enfermedad y el bien de un ser. La significación ética de las analogías médicas (Platón).....	89
CAPÍTULO IV. LA BONDAD HEDÓNICA	91
1. El placer, insuficientemente discutido en la literatura. La distinción entre placer activo y pasivo y el placer de la satisfacción.....	91

	<u>Pág.</u>
2. El placer pasivo. El buen sabor de una manzana como ejemplo. Juicios hedónicos primarios y secundarios.....	93
3. Crítica de la concepción según la cual lo placentero es una cualidad sensible.....	95
4. El placer y sus contrarios. El concepto de dolor.....	96
5. Análisis de los juicios hedónicos secundarios. Una analogía con la teoría emotivista de la ética. La distinción entre juicios hedónicos en primera y en tercera persona. Los juicios en primera persona expresan valoraciones y carecen de valores de verdad. Los juicios en tercera persona versan <i>sobre</i> valoraciones. Estos últimos son verdaderos o falsos —pero no son juicios de valor.....	98
6. La forma lógica de los juicios hedónicos primarios. ¿Qué papel cumple la mención de un sujeto evaluador en la formulación expresa de los juicios de valor? La relación de «ser del gusto de alguien».....	101
7. Placer activo. Gustar hacer y querer hacer.....	104
8. Discusión del hedonismo psicológico. La doctrina interpreta equivocadamente la conexión necesaria entre placer y satisfacción de un deseo como si se tratara de una conexión necesaria entre un deseo y el placer que es su objeto.....	105
9. ¿Se puede desear lo desagradable?.....	109
10. Observaciones sobre hedonismo ético. El placer no es el único bien, pero todas las formas de lo bueno pueden tener una relación intrínseca con el placer.....	110
CAPÍTULO V. EL BIEN DEL HOMBRE	113
1. El bienestar como el bien del hombre. La distinción entre bienestar y felicidad. La felicidad como la consumación del bienestar.....	113
2. La felicidad, el bienestar y los fines de la acción. Discusión acerca de la posición de Aristóteles. Refutación del eudemonismo psicológico. Las personas pueden perseguir su propia felicidad como un bien último y la felicidad de otros como un fin intermedio o como un fin último de su acción.....	115
3. El bienestar es sólo indirectamente un fin de la acción. El bienestar como fin último y los seres como «fines en sí mismos».....	119
4. Ideales de felicidad. La felicidad y el placer pasivo. Crítica de los ideales epicúreos. La felicidad y la satisfacción. Crítica del ideal ascético. La felicidad y el placer activo.....	121
5. Las condiciones de la felicidad. La felicidad está condicionada por la suerte, la disposición interna y la acción.....	123
6. La variabilidad y la permanencia de la felicidad. Los pares analógicos agradable/desagradable, alegría/tristeza y felicidad/infelicidad. La analogía entre	

	Pág.
los juicios <i>eudemónicos</i> y los juicios hedónicos. Ser feliz consiste en que a uno le gusten las circunstancias de su vida.....	124
7. Los juicios sobre la felicidad en primera persona expresan valoraciones; los juicios en tercera persona son enunciados verdaderos o falsos acerca del modo en que las personas valoran las circunstancias de su vida. Juicios en primera persona insinceros. El sujeto es el juez último de su propio caso.....	125
8. El componente causal de los juicios sobre el bienestar. Las consecuencias y los prerequisites de los cambios que afectan al bien del hombre.....	127
9. Las cosas deseadas e indeseadas por sí mismas —una analogía con el concepto de valor intrínseco.....	129
10. Los fines de la acción y las cosas deseadas por sí mismas caen bajo la categoría de «bienes». Cómo se relacionan mutuamente.....	130
11. Un bien y su precio. Los componentes del bien de un hombre determinado. Las cosas beneficiosas y dañinas definidas como los núcleos de los componentes positivos y negativos del bien de un hombre. El concepto de necesidad.....	131
12. La distinción entre el bien aparente y el bien real de un hombre. Los juicios sobre el bienestar dependen del conocimiento de conexiones causales. Las limitaciones de la capacidad humana para juzgar correctamente en asuntos relacionados con su bienestar.....	134
13. El problema de la «objetividad» de los juicios sobre lo que es bueno o malo para un hombre.....	136
14. La noción de arrepentimiento. Elecciones repetibles y no repetibles relevantes para el bien del hombre. La elección de una vida. Nota sobre <i>akrasia</i>	137
CAPÍTULO VI. LO BUENO Y LA ACCIÓN.....	141
1. La bondad técnica y el «bien» como propiedades de los actos individuales...	141
2. La bondad instrumental y los actos. La noción de «una forma de hacer» algo. La conexión entre la forma de hacer algo y la cosa hecha es intrínseca.....	142
3. La bondad utilitaria y los actos. La conexión entre un acto visto como un medio y un resultado visto como un fin es intrínseca.....	143
4. Lo beneficioso y lo dañino como atributos de los actos. La noción de <i>hacer bien</i> (o mal, un perjuicio, daño) a algo.....	144
5. La bondad y la maldad moral de los actos no es una forma independiente de lo bueno, sino que se ha de dar cuenta de ella en términos de lo beneficioso y de lo dañino. Un sentido en el que la bondad moral (y la maldad) es «absoluto» y «objetivo» —por el contrario, lo beneficioso (lo dañino) es «relativo» y «subjetivo».....	146

	<u>Pág.</u>
6. Acerca de la posibilidad de juzgar la naturaleza en su conjunto beneficiosa o dañina de un acto desde el punto de vista del bien (bienestar) de una comunidad de hombres	147
7. Crítica de la definición propuesta de bondad y maldad moral en función de la naturaleza beneficiosa y dañina de la acción. La calidad moral de un acto depende esencialmente de la intención al actuar del agente y de si prevé el bien o el daño que puede causar a terceros	148
8. La intención. La relación entre la intención al actuar y la previsión de las consecuencias. Las consecuencias previsibles de la acción no son necesariamente resultados intencionales de la misma. La distinción entre lo intencional y lo no involuntario	150
9. «Bueno» como atributo de las intenciones. «Buena intención» e «intención de hacer bien». La noción de bien intencionado. La diferencia entre el objeto fáctico y el objeto axiológico de la intención. El valor utilitario de las buenas intenciones para la promoción del bien	152
10. Una propuesta de definición de buena y mala intención al actuar y de actos moralmente buenos y malos.....	154
11. El concepto de mal inevitable. Discusión acerca de las condiciones en las cuales un acto del que se prevé que producirá un mal no es un acto moralmente malo	156
12. El hombre bueno. La bondad instrumental, técnica y utilitaria de los hombres. Benevolencia y malevolencia como rasgos de carácter. El hombre bueno y el hombre virtuoso	159
CAPÍTULO VII. VIRTUD.	161
1. Virtud —un tema descuidado por la ética moderna.....	161
2. Nota sobre las palabras <i>areté</i> , <i>virtus</i> , y <i>virtue</i> . La falta de homogeneidad lógica del concepto. Distinción entre el concepto de virtud y el concepto de una virtud. Aquí estamos interesados únicamente en el segundo	162
3. Una virtud no es ni una habilidad innata ni una habilidad adquirida para realizar una actividad particular. Comparación entre una virtud y la excelencia técnica o la bondad de una facultad	163
4. Los actos en conformidad con una virtud no constituyen un acto genérico. El género de una virtud no es ni el de una disposición ni el de un hábito.....	165
5. El género de las virtudes es un rasgo de carácter. Comentario acerca de la división aristotélica entre virtudes morales e intelectuales. Nota acerca del concepto de carácter.....	168
6. La virtud tiene que ver con la elección del curso de acción correcto en una situación particular en la que el bien de un determinado ser está en juego	169
7. Los virtuosos deciden el resultado de una pugna entre «razón» y «pasión». El hombre virtuoso ha aprendido a vencer los efectos oscurecedores de la	

	Pág.
pasión sobre sus juicios prácticos. La elección correcta de acuerdo con la virtud no es necesariamente la elección de lo que llamamos un acto virtuoso	171
8. El problema de la unidad de las virtudes. Las diversas virtudes como diversas maneras de autocontrol. Nota sobre <i>sophrosyne</i>	173
9. ¿Cómo se aprende una virtud? Para aprender una virtud hemos de darnos cuenta de su utilidad. La virtud nos protege del daño.....	173
10. División de las virtudes. Virtudes ascéticas. Virtudes personales y virtudes sociales. Un hombre, en caso de necesidad, practicará tantas virtudes personales como sea capaz; en qué medida practicará virtudes sociales depende de contingencias.....	176
 CAPÍTULO VIII. «BUENO» Y «DEBE»	 179
1. ¿Hay una conexión intrínseca entre valores y normas? La posición «axiológica» y la posición «deontológica». Sobre la necesidad de discutir el problema dentro del marco de una «teoría general» de las normas y de los valores	179
2. Los tres aspectos de las normas como mandatos, como reglas y como necesidades prácticas. Sus «contrapartes lingüísticas»: enunciados imperativos, deónticos y anankásticos.....	181
3. Mandatos. Los mandatos como intentos por parte de una autoridad normativa de que los destinatarios de las normas hagan u omitan algo. Promulgación y sanción como aspectos esenciales de las normas entendidas como mandatos. Normas (mandatos) heterónomas y autónomas	182
4. Las normas técnicas —los imperativos hipotéticos kantianos—. Las normas técnicas vistas como formas contraídas de silogismos prácticos. Nota acerca de la variedad de silogismos prácticos.....	183
5. Medios y fines. Medios necesarios y medios productivos en relación con un fin. La naturaleza probabilística de la relación medios-fines.....	186
6. El silogismo práctico y la explicación de la acción «desde fuera».....	189
7. El silogismo práctico y la explicación de la acción «desde dentro». Necesidad práctica. Observación acerca de la «razón» y la «pasión» (Hume). La respuesta a la pregunta acerca de si los silogismos prácticos son argumentos lógicamente concluyentes	191
8. Silogismos prácticos y normas autónomas. Analogías entre las normas vistas como necesidades prácticas y las normas vistas como órdenes.....	194
9. Normas heterónomas y necesidades prácticas. La noción de una norma bien fundamentada. La necesidad de la obediencia	197
10. Las necesidades prácticas y la conexión intrínseca entre normas y valores ...	198

	<u>Pág.</u>
CAPÍTULO IX. DEBER	201
1. Una norma que está bien fundada en relación con el bien de algún ser impone un <i>deber</i> . La división de los deberes en autónomos y heterónomos, hacia uno mismo y hacia terceros, y positivos y negativos.....	201
2. Los deberes autónomos hacia uno mismo. Dos sentidos en los que puede decirse que una persona cuida de su propio bien. La deliberación acerca de los fines. Auto-prohibiciones auto-protectoras.....	202
3. Los deberes autónomos hacia terceros. Su relación con las virtudes sociales. El amor como un interés último en el bien de otro ser.....	205
4. El problema del egoísmo. El egoísmo y la acción altruista. La falacia del egoísmo psicológico. Comparación entre el egoísmo, el eudemonismo y el hedonismo. ¿Es el interés altruista menos natural para el hombre que el auto-interés?.....	206
5. Deberes heterónomos hacia uno mismo.....	209
6. Las nociones de autoridad moral, mandato moral y educación moral. La relación entre padres e hijos como ejemplo. Las razones y la justificación de emitir mandatos morales.....	209
7. Los deberes heterónomos hacia terceros.....	212
8. La posibilidad de dar órdenes no se funda en el reconocimiento de una autoridad o derecho a dar órdenes, sino en la fuerza superior de quien da las órdenes sobre quien las recibe. Discusión del concepto de fuerza. Los hombres son por naturaleza aproximadamente iguales. Desigualdades naturales entre personas; los adultos y los niños como ejemplo. La doble importancia del hecho de que las personas puedan cooperar. La cooperación puede anular las desigualdades naturales y crear desigualdades artificiales. La institucionalización del poder normativo.....	213
CAPÍTULO X. JUSTICIA	219
1. La cooperación. ¿Qué hace que un hombre coopere? Autónomamente necesitados de cooperación en aras de un bien común.....	219
2. Intercambio de bienes y servicios. Ventajas mutuas. La Regla de Oro. ¿Cómo puede ser mi deber respetar el bien de mi prójimo?.....	221
3. Una asimetría básica de bienes en una comunidad de personas. «Es mejor no sufrir nunca un daño que causar ocasionalmente un daño a otro». Las nociones de cuota, deuda y acción parasitaria.....	224
4. La venganza como «castigo natural» por hacer el mal. Cómo pueden las personas autointeresadas que persiguen un bien común generar la necesidad práctica de adoptar una práctica que constituye una ventaja mutua para todos ellos.....	225
5. Amor al hombre. «Amor patológico» contrastado con «amar al prójimo como a ti mismo».....	226

	<u>Pág.</u>
6. Examen de las características generales de nuestra inferencia del deber de abstenerse de causar un mal. El Principio de Justicia. Justicia, la pieza clave de la moral. Cómo la acción conforme al Principio de Justicia puede ser un deber moral. La vía interna y la externa. La acción por un motivo moral y la acción inspirada por el amor cristiano al hombre; las dos son esencialmente lo mismo.....	228
7. Los deberes morales existen sólo dentro de una comunidad moral. La comunidad moral, determinada por la similitud de deseos, necesidades y capacidades del hombre. La ficción de un superhombre. Justicia y piedad.....	231
8. El fundamento utilitarista de la justicia y la moral. Las dos son necesariamente de utilidad pública, pero sus contrarios pueden tener contingentemente utilidad privada. La acción moral no es un deber autónomo hacia uno mismo	234
ÍNDICE ANALÍTICO	237

INTRODUCCIÓN

GEORG HENRIK VON WRIGHT: ESBOZO DE SU VIDA Y SU OBRA*

Daniel GONZÁLEZ LAGIER
Universidad de Alicante

1. APUNTES BIOGRÁFICOS

Georg Henrik VON WRIGHT nació en Helsinki el 14 de Junio de 1916 y falleció en esa misma ciudad el 16 de Junio de 2003, a la edad de ochenta y siete años. Fue un filósofo y un lógico de enorme influencia, que contribuyó al esclarecimiento conceptual de un buen número de problemas filosóficos, y al mismo tiempo un intelectual y ensayista profundo, que en su empeño de no ceder al dogmatismo sometió a revisión una y otra vez los presupuestos culturales de nuestro modo de ver el mundo.

Aunque vivió gran parte de su vida en Finlandia, en su infancia pasó largas temporadas en Brooklyn y en Merano (Austria), donde aprendió alemán. Este idioma fue muy importante para su desarrollo intelectual y le permitió un conocimiento temprano de la poesía y la prosa de Goethe, Schiller, Schopenhauer, Nietzsche, Kafka, Musil, etc. En 1934 entró en la Universidad de Helsinki y se graduó tres años después. Allí conoció a Eino KAILA, uno de los líderes intelectuales de Finlandia, quien, junto con WITTGENSTEIN y MOORE, ejerció sobre VON WRIGHT una gran influencia filosófica. KAILA había sido miembro del Círculo de Viena y le introdujo en el pensamiento de RUSSELL, WITTGENSTEIN, CARNAP,

* Mi principal fuente de información para la reconstrucción de la biografía de VON WRIGHT ha sido VON WRIGHT, 1989. Si no se indica lo contrario, las citas proceden de esta fuente.

POPPER, HEMPEL, KEYNES, DUBISLAV, REICHENBACH, VON MISES, NEURATH, WAISMANN, SCHLICK, etc.; le enseñó el uso de la lógica formal, le proporcionó un método y lo inició en la «lógica filosófica». VON WRIGHT ha dicho que debe la forma de su filosofía a Eino KAILA y el contenido a Ludwig WITTGENSTEIN.

Tras graduarse viajó a Cambridge para realizar una tesis doctoral sobre la justificación de la inducción. VON WRIGHT considera a Cambridge como «su segundo hogar intelectual»; allí conoció personalmente a MOORE y a WITTGENSTEIN, pasó diversas etapas de su vida y ocupó una cátedra (la del propio WITTGENSTEIN) desde 1948 hasta 1951. Este primer encuentro con WITTGENSTEIN fue decisivo para la orientación filosófica de VON WRIGHT y su abandono del empirismo lógico (que había sido la filosofía de sus años de estudiante).

Mi primer encuentro con Wittgenstein —escribe von Wright— fue dramático:

Fui a su curso en una habitación del *King's College*, presentándome a mí mismo cuando él entró, y dije que tenía permiso de la cátedra para asistir a las clases de la facultad. Wittgenstein murmuró en respuesta algo que yo no entendí y me senté entre la audiencia. El comenzó la conferencia y de pronto quedé profundamente fascinado. «La impresión más fuerte que ningún hombre jamás me ha producido», escribí en mi diario el mismo día —y esta afirmación continúa siendo cierta—. Al finalizar la conferencia, sin embargo, Wittgenstein expresó su gran enojo por la presencia de «visitantes» en su clase. Parecía furioso. Después salió de la habitación sin esperar una excusa o explicación.

Sorprendido, VON WRIGHT decidió escribirle una carta y recibió pocos días después respuesta —una «amigable respuesta»— del autor del *Tractatus* en la que, aunque no le permitía asistir a sus clases, en cambio le invitaba a tomar el té. WITTGENSTEIN le explicó en el transcurso de esa cita que su curso se estaba terminando, pero que podría ir el próximo (sobre los fundamentos de las matemáticas), desde el principio, y le prometió que se reunirían para discutir de filosofía. Estos encuentros con WITTGENSTEIN fueron para nuestro autor como «una sacudida»: «La posición en filosofía que yo había llegado a sostener durante mis estudios con KAILA estaba siendo puesta en cuestión, los problemas básicos de la filosofía, que había considerado resueltos, revivían».

Con el inicio de la guerra mundial, VON WRIGHT regresó a Finlandia. En 1943 fue *Docent* en la Universidad de Helsinki, donde años más tarde llegó a tener una cátedra propia. Durante los años de posguerra su actividad docente fue muy intensa y muchos de sus libros tienen su origen en algún curso. Uno de sus estudiantes más destacados de esa etapa fue Jaakko HINTIKKA. En 1947 VON WRIGHT volvió a Cambridge, donde en esta ocasión conoció a Elizabeth ANSCOMBE, Peter GEACH y Norman MALCOLM y se encontró nuevamente con WITTGENSTEIN, que estaba impartiendo su último curso antes de retirarse. Este último le habló sobre sus dudas acerca de abandonar la cátedra y le preguntó si

estaría de acuerdo en ser su sucesor. En 1948 WITTGENSTEIN dejó efectivamente la cátedra y VON WRIGHT ocupó su lugar durante tres años y medio. En esos años surgió su interés por la lógica modal y la lógica deóntica y profundizó en la historia y la filosofía de la ciencia; mantuvo discusiones regulares con Peter GEACH, Alan ANDERSON, Knut Erik TRANOY y también con MOORE, con quien discutía sobre lógica filosófica y de quien le impresionó su rigor y honestidad. WITTGENSTEIN continuaba yendo a Cambridge de tanto en tanto, hasta su muerte, alojándose en casa de VON WRIGHT. La relación entre ambos fue muy estrecha.

Poco después de la muerte de WITTGENSTEIN (1951), VON WRIGHT volvió a Finlandia y permaneció en la Universidad de Helsinki hasta 1961, momento en que se incorporó a la *Academy of Finland*. Esto le supuso una liberación de las obligaciones docentes, lo que le permitió dedicarse a la organización de seminarios, coloquios, etc. y a numerosas visitas a distintas universidades estadounidenses y europeas: ha sido profesor visitante en la Universidad de Cornell—considerada por él su «tercer hogar intelectual», después de Helsinki y Cambridge— de 1965 a 1977 y en la de Leipzig durante el curso 1994-1995. Ha recibido numerosos premios (como el Alexander von Humboldt o el gran premio de la Academia de Suecia) y fue nombrado *doctor honoris causa* por distintas universidades. Su actividad intelectual continuó siendo intensa hasta poco antes de su fallecimiento.

2. SOBRE LA OBRA DE G. H. VON WRIGHT

La obra de VON WRIGHT sorprende por sus dimensiones y su diversidad. Por ello sólo podemos limitarnos a dar cuenta de algunas de sus aportaciones más relevantes. Por otro lado, resulta difícil dividir su trayectoria intelectual en etapas, puesto que VON WRIGHT siempre se ha caracterizado por someter sus ideas a una continua reelaboración, lo que hace que sus líneas de investigación permanezcan siempre abiertas.

Sus primeras investigaciones versaron sobre inducción y probabilidad (su primera publicación sobre este tema fue el artículo *On Probability*¹. Éste fue también el tema de su tesis doctoral. En 1941 publicó esta tesis con el título de *The Logical Problem of Induction*². El interés de VON WRIGHT en la inducción había sido—a pesar del título— más bien de carácter epistemológico, por lo que algunas cuestiones formales habían quedado, en su opinión, descuidadas. Su insatisfacción por esos descuidos le impulsó a continuar en esta dirección. Para ello trató de aclarar las nociones de condición necesaria y condición suficiente y su aplicación a la inducción (en lugar de operar con las nociones de causa y efecto,

¹ VON WRIGHT, 1940.

² VON WRIGHT, 1941.

como era habitual en esta materia). Todo ello toma forma —tras otras publicaciones anteriores— en el libro *A Treatise on Induction and Probability*³.

Tras su segunda visita a Cambridge su trabajo creativo se extiende fuera de la órbita de la inducción y la probabilidad. Su nuevo objetivo era la noción de verdad lógica, que estudia en *On the Idea of Logical Truth I*⁴ y *On the Idea of Logical Truth II*⁵. En ellos desarrolla las formas normales distributivas como un método de decisión de la verdad de las fórmulas lógicas y las teorías de la cuantificación simple y doble. VON WRIGHT quedó insatisfecho de estos resultados, pero pronto le resultaron útiles: «Un día, temprano, en 1949, mientras paseaba a orillas del Cam, observé la siguiente analogía: de la misma manera que los cuantificadores “alguno”, “ninguno” y “todos” están relacionados unos con otros, así también están relacionadas las modalidades “posible”, “imposible” y “necesario”». Los dos grupos de conceptos también compartían sus características distributivas respecto a la conjunción y la disyunción, por lo que parecía posible desarrollar una lógica modal en analogía con la lógica de los cuantificadores. De esta manera, VON WRIGHT construyó su propio sistema de lógica modal. Pero esta analogía podía extenderse a otros conceptos, por ejemplo las nociones epistémicas («verificado», «indeterminado» y «falsado») y las deónticas («obligatorio», «permitido» y «prohibido»). Todo parecía apuntar a la posibilidad de construir una «teoría general de las modalidades» (las modalidades aléticas serían un tipo más de modalidad lógica); además, la lógica modal podría construirse, no como una alternativa a la lógica proposicional (como habían hecho LUKASIEWICZ y C. I. LEWIS), sino como una «superestructura» basada en la lógica proposicional (como la lógica de la cuantificación), lo que permitía generalizar a las distintas «ramas» de esa lógica modal la aplicación de tablas de verdad y de formas normales distributivas. El fruto de estas ideas es el libro *An Essay in Modal Logic*⁶. En 1951 VON WRIGHT también publicó en *Mind* un artículo —basado en la analogía entre los conceptos aléticos y los deónticos— cuya difusión fue inmediata y que se considera el punto de partida de la lógica de las normas: *Deontic Logic*⁷.

De vuelta en Helsinki, VON WRIGHT abre una nueva dirección en sus investigaciones. Se propone ahora discutir algunos tópicos especiales de la lógica filosófica. Éste es el origen de una serie de trabajos sobre los condicionales (*On Conditionals*⁸), la implicación (*The Concept of Entailment*⁹), la negación (*On the Logic of Negation*¹⁰), etc. De nuevo, iniciar una línea de investigación no supone para nuestro autor abandonar las anteriores y continúa también su trabajo en

³ VON WRIGHT, 1951a.

⁴ VON WRIGHT, 1948.

⁵ VON WRIGHT, 1950.

⁶ VON WRIGHT, 1951b.

⁷ VON WRIGHT, 1951c.

⁸ VON WRIGHT, 1957a.

⁹ VON WRIGHT, 1957b.

¹⁰ VON WRIGHT, 1959.

lógica modal, tratando de desarrollar modalidades relativas (*A New System of Modal Logic*¹¹), lo que parecía de especial importancia para la lógica deóntica (*A New System of Deontic Logic*¹²), y de extenderla a los conceptos valorativos (*On the Logic of Some Axiological and Epistemological Concepts*¹³). Este último intento resultó fallido, en opinión de VON WRIGHT: la relación entre los opuestos axiológicos (como el bien y el mal) es de un tipo distinto de la relación entre opuestos modales (como necesario e imposible u obligatorio y prohibido). Nuestro autor siguió ocupándose del tema y publicó años después *The Logic of Preference: An Essay*¹⁴ y *The Logic of Preference Reconsidered*¹⁵.

Su interés por la lógica deóntica y sus clases en la cátedra de filosofía moral (que simultaneó con la suya propia durante un tiempo) le condujeron a la ética y a la teoría general de las normas y valores. De la invitación a dar las *Gifford Lectures* proceden dos de los libros más conocidos de VON WRIGHT: *Norm and Action*¹⁶ y *The Varieties of Goodness*¹⁷. Ambos libros han hecho de VON WRIGHT un autor enormemente influyente en la filosofía del derecho y la filosofía moral.

Norm and action es el resultado de una permanente reflexión sobre los problemas planteados por la lógica deóntica desde su nacimiento; la perspectiva adoptada por VON WRIGHT es, más que formal, de carácter ontológico. Quizá lo más importante del libro no es el sistema de lógica deóntica desarrollado en él (que es, ante los problemas de la aplicabilidad de los valores verdadero/falso a las normas, una lógica de proposiciones normativas, esto es, de proposiciones sobre la existencia de las normas, y no *directamente* una lógica de normas), sino el estudio conceptual de la noción de norma, de su estructura, de las clases o tipos o sentidos en los que se puede hablar de normas, de las condiciones de existencia de las mismas, de la noción de validez, etc. VON WRIGHT ha continuado revisando las ideas expuestas en este libro (no sólo las de índole formal, sino también las relativas a la ontología de las normas). Por ejemplo en *Deontic Logic and the Theory of Conditions*¹⁸ y *On the Logic and Ontology of Norms*¹⁹.

Por su parte, *The varieties of Goodness* (en su opinión, su libro más personal y mejor argumentado) no es propiamente un libro de ética prescriptiva, sino que su pretensión es «tejer la red conceptual que constituye nuestro “punto de vista moral”». Volveremos sobre él más adelante.

¹¹ VON WRIGHT, 1953.

¹² VON WRIGHT, 1957c.

¹³ VON WRIGHT, 1952.

¹⁴ VON WRIGHT, 1963a.

¹⁵ VON WRIGHT, 1972a.

¹⁶ VON WRIGHT, 1963b.

¹⁷ VON WRIGHT, 1963c.

¹⁸ VON WRIGHT, 1968a.

¹⁹ VON WRIGHT, 1969a.

Ambos libros incluyen el germen de posteriores desarrollos. Por un lado, *Norm and action* dio lugar a una serie de nuevas investigaciones en lógica deóntica y abrió la investigación en la lógica de la acción (una de las conclusiones de este libro es que una lógica deóntica debe construirse sobre la lógica de la acción). En *Un ensayo de lógica deóntica y la teoría general de la acción*²⁰ se exponen nuevas ideas sobre ambas lógicas y se inicia un desplazamiento de la atención de VON WRIGHT desde la lógica de la acción y del cambio a la noción de tiempo, que dio lugar a trabajos como *And Next*²¹ y *And Then*²². Por otro lado, con *The Varieties of Goodness* comienza una serie de trabajos sobre la inferencia práctica. Aunque la teoría del razonamiento práctico es también «lógica práctica», es independiente de la lógica deóntica y de la lógica de la acción. La inferencia práctica se ocupa de la relación entre el pensamiento y la acción (VON WRIGHT, en la línea de ARISTÓTELES, afirma que la conclusión de esta inferencia es una acción o la disposición a realizar una acción); es lógica —dice VON WRIGHT— «en algún sentido diferente y quizá más libre».

El silogismo práctico es la pieza clave de un grupo de estudios de VON WRIGHT. Por un lado, VON WRIGHT ha tratado de analizar mejor la naturaleza de este silogismo en algunos trabajos (*Practical Inference*²³; *On so-called Practical Inference*²⁴); por otro lado, el silogismo práctico permite lidiar con uno de los problemas fundamentales de la filosofía, con implicaciones para la cuestión del método propio de las ciencias humanas: la naturaleza de la relación entre la intención y la acción. Si esta relación es causal, la explicación de las acciones ha de seguir el patrón de las explicaciones causales que se realizan de los sucesos de la naturaleza; si no es causal, el modelo de explicación de las acciones ha de ser distinto. VON WRIGHT argumenta que la relación entre acción e intención es *conceptual* y que al igual que el modelo de explicación «nomológico-deductivo» es el más característico de las ciencias de la naturaleza, el silogismo práctico es el modelo de explicación característico de las ciencias humanas. Estas ideas son expuestas en *Explanation and Understanding*²⁵. En este libro —quizá el más conocido de VON WRIGHT—, además, podemos encontrar un estudio de la noción de causa del que caben destacar dos cosas: en primer lugar, su utilización de la teoría de las condiciones para profundizar en la relación causal; en segundo lugar, la dependencia conceptual que esta noción adquiere en el tratamiento de VON WRIGHT frente a la idea de acción humana. Estas dos ideas (causas como condiciones y la relación conceptual entre causa y acción) se desarrollan con mayor profundidad en *Causality and Determinism*²⁶.

²⁰ VON WRIGHT, 1968b.

²¹ VON WRIGHT, 1965.

²² VON WRIGHT, 1966.

²³ VON WRIGHT, 1963d.

²⁴ VON WRIGHT, 1972b.

²⁵ VON WRIGHT, 1971.

²⁶ VON WRIGHT, 1973.

La discusión acerca de la acción, la causalidad y la explicación lleva de una manera casi ineludible a discutir cuestiones como el determinismo y el libre albedrío. Para VON WRIGHT el determinismo relativo a la conducta del hombre —el determinismo en las ciencias humanas— no es el mismo tipo de determinismo que encontramos en las ciencias de la naturaleza. Debemos distinguir entre estímulos internos y externos de la conducta y debemos analizar el tipo de relación que existe entre tales estímulos y la acción. Estas cuestiones son estudiadas —entre otros trabajos— en *Determinism and the Study of Man*²⁷, *Freedom and Determination*²⁸ y *Explanation and Understanding of Action*²⁹.

Hacia los años ochenta VON WRIGHT retoma los temas de lógica filosófica —impulsado por algunas cuestiones que habían quedado pendientes en su primera incursión en ella— con una serie de investigaciones sobre lo que podría titularse genéricamente —es el título de una conferencia presentada en Oxford en 1978— *Tiempo, verdad y necesidad*. Son de esta época, por ejemplo, *Determinism and Knowledge of the Future*³⁰ y *Determinism and Future Truth*³¹. Al mismo tiempo, VON WRIGHT no ha abandonado su trabajo en lógica deóntica y teoría de la norma; muestra de ello son *On the Logic of Norms and Actions*³², *Norms, Truth and Logic*³³, *Is and Ought*³⁴, *Is There a Logic of Norms?*³⁵... En *Norms, Truth and Logic*, VON WRIGHT expuso lo que —durante un tiempo— consideró su «ajuste de cuentas» final con la lógica de las normas. En *Is There a Logic of Norms?* encontramos reformuladas algunas de aquellas opiniones (aunque no sustancialmente). Algunas de las últimas posiciones de VON WRIGHT sobre lógica filosófica (incluyendo la posibilidad de la lógica deóntica) pueden encontrarse en su libro *Six Essays in Philosophical Logic*³⁶.

Simultáneamente, los estudios sobre la causalidad, la explicación intencional y, sobre todo, el determinismo acaban conduciendo a VON WRIGHT a la filosofía de la mente, especialmente al problema de la relación entre la mente y el cuerpo. Fruto de este interés es *In The Shadow of Descartes. Essays in the Philosophy of Mind*, publicado en 1998³⁷. En él destaca el ensayo *On Human Freedom*³⁸, que constituye un intento de aunar su teoría de la acción, su concepción de la explicación intencional, el problema de la relación entre la mente y el cuerpo y la libertad humana.

²⁷ VON WRIGHT, 1976.

²⁸ VON WRIGHT, 1980.

²⁹ VON WRIGHT, 1981a.

³⁰ VON WRIGHT, 1982a.

³¹ VON WRIGHT, 1984a.

³² VON WRIGHT, 1981b.

³³ VON WRIGHT, 1982b.

³⁴ VON WRIGHT, 1985a.

³⁵ VON WRIGHT, 1991a.

³⁶ VON WRIGHT, 1996.

³⁷ VON WRIGHT, 1998.

³⁸ VON WRIGHT, 1985b.

Además de este tipo de filosofía, VON WRIGHT se ha ocupado también de cuestiones como el progreso, la tecnología, el estado del mundo, la racionalidad, etc. La mayoría de sus trabajos sobre estas cuestiones han sido publicadas en sueco y finlandés, pero algunas de ellas fueron recogidas en *The Tree of Knowledge and Other Essays*³⁹. Éste es un libro especialmente recomendado para conocer los dos tipos de actividad filosófica y de pensamiento que marcan la trayectoria intelectual de VON WRIGHT. El mismo lo considera, en cierto sentido, una «autobiografía intelectual». El libro tiene dos partes: la primera de ellas nos permite conocer al «filósofo analítico VON WRIGHT» a través de tres vías distintas: (1) a través de sus comentarios acerca del desarrollo de la filosofía analítica y la lógica a lo largo de este siglo; (2) a través de sus observaciones sobre los dos filósofos que más han influido en su trayectoria: EINO KAILA y WITTGENSTEIN; y (3) a través de su propia visión de sus aportaciones al análisis conceptual y a la lógica. La segunda de ellas nos presenta la vertiente humanista de su filosofía, mucho menos conocida, en la que VON WRIGHT se plantea —partiendo de una revisión de nuestros presupuestos culturales— cuestiones como las siguientes: ¿puede realmente afirmarse que la dirección en la que la ciencia empuja al hombre es la mejor para éste? ¿Qué legitima al progreso científico por encima de otros tipos de «progreso»? ¿Qué es en realidad el progreso? Sus respuestas tienen a menudo un tinte pesimista.

Para finalizar con la actividad filosófica de VON WRIGHT, no debe omitirse la labor que ha realizado en la edición de las obras de WITTGENSTEIN. Cuando falleció, WITTGENSTEIN sólo había publicado el *Tractatus* y un artículo. La tarea de encontrar sus notas y ordenarlas debió ser considerable. En colaboración con otros autores (normalmente con G. E. M. ANSCOMBE y RUSH RHEES), VON WRIGHT ha editado importantes trabajos de WITTGENSTEIN y ha elaborado un calendario (*The Wittgenstein Papers*⁴⁰) que se ha convertido en un punto de origen de cualquier discusión sobre los escritos de este autor.

3. VON WRIGHT Y LOS FILÓSOFOS DEL DERECHO

La obra de VON WRIGHT ha ejercido una fuerte influencia en la filosofía del derecho en lengua castellana (probablemente, incluso mayor que la que ha ejercido en la filosofía en general). No es de extrañar, si se advierte el interés para el derecho tanto de la lógica deóntica como de los tres grandes conceptos estudiados por VON WRIGHT (el de acción, el de norma y el de valor).

Tras la publicación de *Deontic Logic*, muchos teóricos del derecho pensaron que la nueva lógica era un instrumento adecuado para dotar de racionalidad al discurso jurídico; el interés aumentó con *Norma y acción*, que no sólo abría

³⁹ VON WRIGHT, 1993.

⁴⁰ VON WRIGHT, 1969b.

nuevas perspectivas en la lógica deóntica (al relacionarla con la lógica de la acción), sino que, además, incluía un profundo estudio conceptual sobre las nociones de norma y acción. Muchas de estas observaciones se pueden considerar ya «clásicas» en la filosofía del derecho. Por dar un ejemplo: es usual encontrar en textos de introducción al derecho en lengua castellana referencias a la ambigüedad de las formulaciones deónticas (que pueden ser interpretadas como normas y como proposiciones normativas), a la distinción entre tipos de normas (prescripciones, reglas técnicas, reglas definitorias, reglas ideales, costumbres y principios morales) y al análisis de la estructura de las prescripciones que realiza VON WRIGHT en *Norma y acción*. La teoría de la acción de VON WRIGHT ha sido quizá más desatendida, pero distinciones como la que puede trazarse entre el resultado y la consecuencia de la acción, o entre acciones genéricas y acciones individuales, constituyen hoy en día parte del «equipaje intelectual mínimo» de los filósofos del derecho de orientación analítica.

No obstante, como ya hemos tenido ocasión de ver, el interés de VON WRIGHT por la lógica deóntica se debió a un interés más general hacia la lógica modal, y no hacia la teoría del derecho o la teoría moral: «Mi contacto con la filosofía del derecho —escribe— fue establecido en una época relativamente tardía, después de haber “descubierto” la lógica deóntica y haber notado que el descubrimiento atrajo también la atención de los teóricos del derecho»⁴¹. Tras dejar la cátedra de Cambridge y volver a Helsinki (1952), VON WRIGHT comenzó a asistir a un círculo de discusión de filosofía del derecho (*Theoria Juris*), fundado por Otto BRUSIN.

VON WRIGHT conoció a KELSEN durante una visita de este último a Finlandia, en 1952 («El primero y, por mucho tiempo el único, filósofo del derecho cuya obra había conocido, era Hans KELSEN. He llegado a admirar su obra sobre la teoría del derecho y del Estado»⁴²). KELSEN ya estaba familiarizado con la lógica deóntica y —antes de su rechazo de la aplicación de la lógica al derecho— consideraba «que ésta apoyaba algunas de sus propias ideas referentes a “contradicciones” y “lagunas” en el derecho»⁴³. Sin embargo, cuando el propio VON WRIGHT se refiere a la importancia de la lógica deóntica para la filosofía del Derecho, suele mostrarse precavido:

Sobre esta cuestión no tengo una opinión definida. La razón es que soy demasiado ignorante de la teoría jurídica, a pesar de las lecturas de Kelsen, Hart y más tarde también de Aarnio, Dworkin, Perelman y otros. Entiendo que la cuestión es problemática. Implícitamente, sin embargo, estoy convencido de que la lógica deóntica es importante para todo intento de comprender la estructura formal de los ordenamientos jurídicos. Pero estoy dispuesto a conceder que puede haber distintos enfoques para la comprensión del Derecho para los cuales la ló-

⁴¹ Eugenio BULYGIN, 1992: 385.

⁴² Eugenio BULYGIN, 1992: 385.

⁴³ Eugenio BULYGIN, 1992: 385.

gica deóntica es menos útil. Por ejemplo, la hermenéutica de los textos jurídicos y el estudio de la argumentación jurídica⁴⁴.

En 1968 VON WRIGHT viajó a Argentina y dio una serie de conferencias sobre lógica deóntica: «Mi auditorio —escribe— estaba integrado casi exclusivamente por estudiantes y profesores de las facultades de derecho y no por lógicos o filósofos. Me impresionó el alto nivel de competencia filosófica y sofisticación de la joven generación de teóricos y filósofos del derecho de ese país»⁴⁵. Allí conoció a Carlos ALCHOURRÓN y Eugenio BULYGIN, los dos únicos autores «que han estimulado y hasta cierto punto influenciado mis pensamientos» en lógica deóntica⁴⁶. Por ejemplo, un tema relacionado tanto con la teoría jurídica como con la lógica deóntica es el desarrollo de una lógica de la derogación, que ALCHOURRÓN y BULYGIN propusieron en 1975, en un congreso celebrado en Bielefeld y que fue organizado por Amedeo G. CONTE y el propio VON WRIGHT: «Allí vi —dice nuestro autor—, por primera vez, problemas que, al mismo tiempo, eran de gran interés para los lógicos y de obvia importancia para el análisis y clarificación de la estructura del derecho»⁴⁷.

Pero VON WRIGHT no se ha ocupado exclusivamente de las relaciones entre lógica deóntica y derecho y el análisis de los conceptos deónticos, sino también de otros problemas de la teoría del derecho y de la moral. En general, ha adoptado una posición sobre las normas jurídicas muy cercana a la de AUSTIN y en *La diversidad de lo bueno* podemos encontrar una fundamentación del Estado y del derecho basada en una especie de necesidad práctica de cooperación entre los hombres para evitar dañarse entre sí. También ha opinado sobre una de las grandes cuestiones de la filosofía del derecho: la relación entre derecho y moral. A su juicio, no existe una relación conceptual entre ambas esferas: mientras que el derecho es eminentemente un fenómeno «deontológico», la moral es un fenómeno «axiológico»; si hay algún tipo de conexión entre ambas esferas, se trata más bien de una conexión axiológica o valorativa (en el sentido de que la moral es un criterio de valoración del derecho): «Yo prefiero mantener el punto de vista moral y el jurídico separados. Sólo manteniéndolos separados se puede hacer plena justicia al importante hecho de que las cuestiones jurídicas pueden ser censuradas, juzgadas, *también* desde el punto de vista de la moral»⁴⁸.

4. LA DIVERSIDAD DE LO BUENO

En su *Autobiografía Intelectual*, VON WRIGHT ha admitido que *The Varieties of Goodness* ha sido el único de sus libros del que podría decirse que «su escritura fue fácil y agradable» y, como ya hemos dicho, lo ha considerado su libro más

⁴⁴ Eugenio BULYGIN, 1992: 386.

⁴⁵ VON WRIGHT, 1991b: XI.

⁴⁶ Eugenio BULYGIN, 1992: 386.

⁴⁷ VON WRIGHT, 1984b: 266.

⁴⁸ VON WRIGHT y Aulis AARNIO, 1990: 326.

personal (lo que explica la escasísima bibliografía incluida, apenas algunos clásicos) y mejor argumentado. No se trata propiamente de un libro de ética prescriptiva (está más cercano a la metaética, pero teniendo en cuenta que los límites entre ésta y la ética prescriptiva pueden ser muy difusos): su pretensión fundamental es el análisis de una serie de conceptos que, expuestos paso a paso y de una manera admirablemente trabada, configuran «nuestro punto de vista moral».

En este libro VON WRIGHT propone, frente a la tradición que sostiene la autonomía conceptual de la moral, que los conceptos de bondad o corrección moral deben ser estudiados en relación con los conceptos que se refieren «al hombre como un todo», como, por ejemplo, los de felicidad, salud y bienestar. De todos ellos, el más importante es el concepto de bienestar, que según VON WRIGHT podría llamarse también «el bien del hombre». Desde esta perspectiva, la moralidad de la conducta «es una función de cómo la conducta de un individuo afecta al bienestar de sus compañeros humanos», «la moralidad es necesariamente un ideal social». Es más, aunque el libro comienza distinguiendo algunos diferentes tipos de «bondad», o de usos de la palabra «bueno» (como la bondad *instrumental*, la bondad *técnica*, la bondad *médica*, la bondad *utilitaria*, la bondad *hedónica*, el *bien* del hombre o los usos de *bueno* relativos a la conducta y el carácter de los hombres), según VON WRIGHT la bondad moral no es una categoría autónoma ni una forma más de bondad —o sólo lo es en un sentido secundario—, dada su dependencia de las nociones que hemos indicado antes. Podría decirse, por tanto, que el objetivo central del libro consiste en mostrar cómo la bondad moral puede *reducirse* a cierta constelación de conceptos relacionados con el bien del hombre.

Pero, como suele ocurrir en los libros de VON WRIGHT, en el recorrido realizado para fundamentar la tesis central pasa por análisis cuyo interés es independiente del propósito del libro. En *La diversidad de lo bueno* VON WRIGHT hace importantes observaciones sobre las diferentes formas de bondad, sobre el significado de nociones como «bueno», «deficiente», «perjudicial», «deber», «necesidad práctica», «acto», «intención», «voluntad», «deseo», «virtud», «inferencia práctica», «justicia», etc. y transita por cuestiones que van desde la fundamentación del Estado y del derecho, hasta las condiciones de la felicidad humana. Todo ello hace que pueda afirmarse que, aunque *La diversidad de lo bueno* es uno de los libros de VON WRIGHT menos conocidos, es, sin embargo, probablemente, uno de los más ricos y sugerentes para aquellos que sientan algún interés por la filosofía práctica.

5. BIBLIOGRAFÍA

- BULYGIN, E., 1992: «Entrevista a Georg Henrik von Wright», en *Doxa. Cuadernos de Filosofía del Derecho*, núm. 12.
- GONZÁLEZ LAGIER, D., 1995: *Acción y norma en G.H. von Wright*, Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

- VON WRIGHT, G. H., 1940: «On Probability», en *Mind*.
- 1941: *The Logical Problem of Induction*, Helsinki: Acta Philosophica Fennica, Helsinki.
- 1948: «On the Idea of Logical Truth I», en *Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Physico-Mathematicae*, vol. 14, núm. 4.
- 1950: «On the Idea of Logical Truth II», en *Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Physico-Mathematicae*, vol. 15, núm. 10.
- 1951a: *A Treatise of Induction and Probability*, Londres: International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method, Routledge and Kegan Paul.
- 1951b: «An Essay in Modal Logic», en *Studies in the logic and the Foundations of Mathematics*, núm. 4.
- 1951c: «Deontic Logic», en *Mind*, núm. 60.
- 1952: «On the Logic of Some Axiological and Epistemological Concepts», en *Ajatus*, núm. 17.
- 1953: «A New System of Modal Logic», en *Actas del XI International Congress of Philosophy* (Bruselas): *Logic, Philosophical Analysis, Philosophy of Mathematics*.
- 1957a: «On Conditionals», en VON WRIGHT, *Logical Studies*, Londres: International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method, Routledge and Kegan Paul.
- 1957b: «The concept of Entailment», en VON WRIGHT, *Logical Studies*, Londres: International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method, Routledge and Kegan Paul.
- 1957c: «A New System of Deontic Logic», en VON WRIGHT, *Logical Studies*, Londres: International Library of Psychology, Philosophy and Scientific Method, Routledge and Kegan Paul.
- 1959: «On the Logic of Negation», en *Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Physico-Mathematicae*, vol. 22, núm. 4.
- 1963a: *The Logic of Preference: An Essay*, Edinburgh University Press.
- 1963b: *Norms and Action*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
- 1963c: *The Varieties of Goodness*, Londres: Routledge and Kegan Paul.
- 1963: «Practical Inference», en *Philosophical Review*, núm. 72.
- 1965: «And Next», en *Studia Logico-Mathematica et Philosophica in Honorem Rolf Nevanlinna*, Acta Philosophica Fennica.
- 1966: «And Then», en *Societas Scientiarum Fennica. Commentationes Physico-Mathematicae*, vol. 32, núm. 7.
- 1968a: «Deontic Logic and the Theory of Conditions», en *Critica*, núm. 2.
- 1968b: *An Essay in Deontic Logic and the General Theory of Action*, Amsterdam: North-Holland Publishing, Acta Philosophica Fennica, fasc. 21.
- 1969a: «On the Logic and Ontology of Norms», en J. W. DAWIS (ed.), *Philosophical Logic*, Dordrecht-Holland.
- 1969b: «The Wittgenstein Papers», en *Philosophical Review*, núm. 78.
- 1971: *Explanation and Understanding*, Ithaca: International Library of Philosophy and Scientific Method, Cornell University Press.
- 1972a: «The Logic of Preference Reconsidered», en *Theory and Decision*, núm. 3.
- 1972b: «On so-called Practical Inference», en *Acta Sociologica*, núm. 15.
- 1973: *Causality and Determinism*, Nueva York y Londres: Columbia University Press.
- 1976: «Determinism and the Study of Man», en Juha MANNINEN y Raimo TUOMELA (eds.), *Essays on Explanation and Understanding*, Synthese Library, 72, D. Reidel.
- 1980: *Freedom and Determination*, Acta Philosophica Fennica, vol. 31, núm. 1, North-Holland Publishing Co.

- 1981a: «Explanation and Understanding of Action», en *Revue Internationale de Philosophie*, núm. 35.
- 1981b: *On the Logic of Norms and Actions*, en Resto HILPINEN (ed.), *New Studies in Deontic Logic*, D. Reidel.
- 1982a: «Determinism and Knowledge of the Future», en *Tulevaisuuden Tutkimuksen Seuran Julkaisu*, 4.
- 1982b: «Norms, Truth and Logic», en A. A. MARTINO (ed.), *Deontic Logic, Computational Linguistics and Legal Information Systems*, North-Holland.
- 1984a: «Determinism and Future Truth», en *Truth, Knowledge and Modality, Philosophical Papers*, vol. 3, Basil Blackwell.
- 1984b: «Problemas abiertos en la filosofía del Derecho», *Doxa*, núm. 1
- 1985a: «Is and Ought», en E. BULYGIN (ed.), *Man, Law and Modern Forms of Life*, D. Reidel.
- 1985b: *On Human Freedom*, en *The Tanner Lectures on Human Values*, vol. VI, University of Utah Press.
- 1989: «Intellectual Autobiography», en *The Philosophy of Georg Henrik von Wright, The Library of Living Philosophers*, vol. XIX.
- 1991a: «Is There a Logic of Norms?», en *Ratio Juris*, vol. 4, núm. 3.
- 1991b: «Prólogo», en ALCHOURRÓN y BULYGIN, *Análisis lógico y Derecho*, Centro de Estudios Constitucionales.
- 1993: *The Tree of Knowledge and Other Essays*, E. J. Brill.
- 1996: *Six Essays in Philosophical Logic*, Acta Philosophica Fennica, vol. 60.
- 1998: *In the Shadow of Descartes. Essays in the Philosophy of Mind*, Dordrecht/Boston/Londres: Kluwer Academic Publishers.
- VON WRIGHT, G. H. y AARNIO, A., 1990: «On Law and Morality. A Dialogue», en *Ratio Juris*, vol. 3, núm. 3.

NOTA DE LOS TRADUCTORES

Traducir al español *The Varieties of Goodness* era una deuda en un doble sentido. Por un lado, era una deuda que la literatura filosófica (no sólo iusfilosófica) en esta lengua tenía con su autor, Georg Henrik VON WRIGHT: no sería muy aventurado afirmar que *The Varieties of Goodness* es uno de los libros más importantes de VON WRIGHT junto con *Norma y acción* y *Explicación y comprensión*, de los que ya existía versión castellana. Por otro lado, era una deuda que los traductores teníamos frente a nosotros mismos (y, lo que era más inquietante, uno frente al otro), ya que se trataba de una tarea pendiente que en realidad iniciamos en el año 1995 y que, por una miríada de pequeñas y grandes razones, y de manera casi involuntaria, abandonamos aproximadamente a mitad del libro. Catorce años después *The Varieties of Goodness* seguía sin haber sido traducido, así que decidimos revisar el trabajo ya hecho y concluirlo. Pagamos así la deuda que teníamos pendiente con nosotros mismos (y, sobre todo, uno con el otro); si hemos podido saldar también la deuda que la filosofía en lengua española tenía con VON WRIGHT dependerá de que hayamos podido conservar en la traducción algo de la profundidad filosófica y la bella sencillez del escrito original.

El texto original de VON WRIGHT constituye una de las hoy centenarias *Gifford Lectures* organizadas por la universidad de St. Andrews, en las que en el año 1959-1960 participó VON WRIGHT. Al tratar de encontrar la mejor traducción al español del título de su trabajo nos surgieron dudas tanto sobre el sustantivo *varieties* como sobre el sustantivo *goodness*. La primera duda consistía en si era mejor traducir *varieties* por «variedades» o por «diversidad»; la segunda, si era mejor traducir *goodness* por *bondad* o por *lo bueno*.

Para resolver la primera duda acudimos a los precedentes, puesto que hay otras dos conferencias Gifford (una anterior y otra posterior a la de VON WRIGHT) cuyo título también comienza con la expresión *The Varieties of...* y que también

han sido traducidas al español. Se trata de *The Varieties of the Religious Experience* (1904), de William JAMES (cuyo traductor afirma que el libro había influido en los últimos escritos de WITTGENSTEIN, lo que puede ser un dato relevante, teniendo en cuenta las conversaciones sobre religión que VON WRIGHT mantuvo con Wittgenstein hacia el final de sus días) y de *The Varieties of the Scientific Experience* (1984), de Carl SAGAN. Sin embargo, tales precedentes no sugerían una respuesta, pues el primer libro fue traducido como *Las variedades de la experiencia religiosa* (1986) y el segundo como *La diversidad de la ciencia* (2006). Al final nos dejamos llevar por nuestras intuiciones: mientras «variedades» nos sugería la multiplicidad *dentro* de una unidad o un orden, «diversidad» nos parecía que hacía referencia a una pluralidad más desorganizada, sin un referente único, más dispersa o inasible, lo que cuadraba mejor con la manera en que VON WRIGHT parece entender las relaciones entre las diferentes formas, o tipos, o clases, o sentidos (sin ser propiamente ninguna de estas cosas) de lo bueno, que para él no pueden ser reconducidas a una noción común y única. Esperamos no ser los únicos con estas intuiciones y no haberles otorgado demasiado alcance o peso.

La segunda duda nos pareció más fácil de resolver. El Diccionario de la Real Academia define «bondad», en su primera acepción, como «cualidad de bueno» y, en su segunda acepción, como «natural inclinación a hacer el bien», esto es, como «bondad moral». El sentido en el que usa VON WRIGHT «*goodness*» es el primero; sin embargo, en español la acepción de bondad como «bondad moral» está muy presente. Haber llamado al libro *La diversidad de la bondad* hubiera podido inducir fácilmente a error: VON WRIGHT no habla de las distintas formas de la bondad moral, sino de las distintas formas de lo bueno; la bondad moral ni siquiera es considerada por VON WRIGHT como una forma más de lo bueno, salvo en un sentido secundario (esto es, explicable en términos de otras formas de lo bueno). El objetivo del libro es precisamente mostrar en qué sentido la bondad moral depende de las formas de lo bueno. Una vez evitada la confusión en el título y hecha esta advertencia, en el texto sí hemos traducido «*goodness*» por «bondad» (con el sentido de «lo bueno»), para no incurrir en giros lingüísticos demasiado extraños.

Respecto a lo que no tenemos dudas es sobre la necesidad de expresar nuestro agradecimiento a Laura Manrique, Pablo Navarro y Jesús Vega por sus sugerencias a medida que han ido revisando partes de esta traducción, a M.^a Dolores Fisac por su esmerado trabajo de edición y a Jordi Ferrer y José Juan Moreso, directores de la colección *Filosofía y Derecho*, por su amable paciencia a la espera de nuestro texto.

PREFACIO

En 1959 y 1960 dicté las *Gifford Lectures* en la Universidad de St. Andrews. Los cursos llevaban por título «Normas y valores. Un estudio de los fundamentos conceptuales de la moral y el derecho». El presente trabajo tiene sustancialmente el mismo contenido que la segunda serie de conferencias, en aquel momento presentadas con el título, no muy adecuado, de «Valores». Mi propósito es publicar una versión revisada del contenido de la primera serie de conferencias, llamada «Normas», como un libro distinto. Ambos trabajos serán independientes uno del otro. Aprovecho esta oportunidad para expresar mi agradecimiento a la Universidad de St. Andrews por hacerme el honor de invitarme a dar las *Gifford Lectures* y a los miembros y estudiantes de St. Andrews, con los que pude discutir el contenido de los cursos a medida que avanzábamos. Impartir estos cursos me proporcionó el impulso para, y la oportunidad de, profundizar en la investigación, por lo que me siento profundamente agradecido.

Revisando el contenido de mis cursos y preparándolos para su publicación, he tenido el privilegio de poder mantener regularmente y durante un largo periodo conversaciones con el profesor Norman MALCOM. Estoy en deuda con él por un buen número de observaciones y mejoras y, sobre todo, por sus convincentes objeciones a muchos de mis argumentos y consideraciones.

En este libro hay muy pocas referencias explícitas a las discusiones y a la literatura actual. Espero que esto no se interprete como una pretensión del autor de ignorar o minusvalorar el trabajo realizado por otros. No obstante, es cierto que el trabajo de los clásicos ha supuesto un mayor estímulo para mis puntos de vista que los escritos de mis contemporáneos. En concreto, he aprendido de tres de ellos: ARISTÓTELES, KANT y MOORE. He sentido constantemente la influencia de la idea kantiana de deber y de la idea de MOORE del valor intrínseco. Abrirme camino frente a KANT me condujo al rechazo de la concepción llamada algunas veces «deontologismo», y tratando de resistirme a MOORE llegué al

convencimiento de que tanto el objetivismo como el intuicionismo respecto a los valores son posturas insostenibles. Por esta vía de exclusión he llegado a una posición *teleológica*, en la que las nociones de lo beneficioso y lo perjudicial y la del bien del hombre constituyen el marco conceptual para un «punto de vista moral». Quizá se podrían distinguir dos versiones principales de esta posición ética. Una de ellas vincula la noción del bien del hombre con la noción de la *naturaleza* humana. La otra la vincula con las necesidades y los deseos de los hombres individuales. Podemos llamar a estas dos versiones la «objetivista» y la «subjetivista», respectivamente. Me parece que sería correcto decir que ARISTÓTELES se inclinaba por la primera. Mi posición aquí difiere de la suya y creo que se asemeja más a la de algunos escritores de la tradición utilitarista.

Por lo que he dicho hasta aquí, podría pensarse que esto es un tratado de ética. No lo es (véase cap. I, secc. 1). Pero me parece que contiene el germen de una ética y que de este libro puede llegar a extraerse una filosofía moral. No es fácil que esta filosofía nos llame la atención por la originalidad de sus principales rasgos. Lo que hasta cierto punto podría considerarse nuevo es la *aproximación* a la ética a través del estudio de la diversidad de lo bueno. Creo que valdría la pena realizar esta tarea con más profundidad de lo que yo he sido capaz de hacer. Me gustaría que otros se sintieran animados a elaborar, con mayor detalle, algunas ideas que aquí han sido presentadas sólo en un primer esbozo.

Georg Henrik VON WRIGHT

CAPÍTULO I

LA DIVERSIDAD DE LO BUENO*

1. A menudo se dice que la ética es la filosofía de la moral o la «teoría» de la moral. En gran medida, las cuestiones morales son cuestiones acerca de lo bueno y lo malo y el deber. No todo lo bueno, sin embargo, es moralmente relevante y no todo deber es un deber moral. La concepción de la ética como filosofía de la moral se vincula, en ocasiones, con el punto de vista según el cual existe un peculiar sentido *moral* de «bueno» y de «deber» que constituiría el objeto propio de los estudios éticos.

Me referiré a esta perspectiva como la idea de la *autonomía conceptual de la moral*. No me estoy refiriendo exactamente a una posición bien definida, sino más bien a un cierto estado de opinión en la teoría moral. Me parece que nadie ha contribuido tanto a este estado de opinión como KANT. Se podría incluso hacer referencia al mismo como la tradición kantiana en ética.

No tengo ninguna objeción a una definición de la ética como filosofía de la moral. No se dice mucho en este libro sobre conceptos, juicios, reglas o principios morales —y lo poco que se dice no es muy sistemático—. La mayor parte de este libro no trata de moral en absoluto. Por tanto, el título de «Ética» no sería adecuado para él.

Sin embargo, sí tengo fuertes objeciones contra la idea que he llamado la autonomía conceptual de la moral. Como trataré de mostrar más adelante, lo moralmente bueno no es una forma de lo bueno al mismo nivel que otras de sus formas básicas, que nosotros vamos a distinguir. Lo que se suele denominar sentido *moral* de «bueno» es un sentido derivado o secundario, que debe ser explicado atendiendo a usos no morales de la palabra. Algo similar es cierto del sen-

* *N. de los T.*: Título original, *The Varieties of Goodness*.

tido moral de «deber» [*ought*] y «obligación» [*duty*]. Por ello me parece que una comprensión filosófica de la moral debe estar basada en un estudio mucho más comprensivo de lo bueno (y de lo debido) del que es habitual en ética. El nombre «Prolegómenos a la Ética» no sería inadecuado para un estudio de este tipo.

Pensé utilizar este título, pero, además de que ya ha sido utilizado, sería demasiado ambicioso. Después de todo, lo que en este trabajo me he aventurado a estudiar sin ninguna minuciosidad sólo es un *aspecto* de una investigación mucho más amplia que sería requerida por la ética. Qué aspecto es éste y cuáles son los otros aspectos importantes, lo indicaré más adelante, en este mismo capítulo (sección 4).

2. Durante mucho tiempo ha sido común entre los filósofos distinguir entre la ética normativa y la ética que no es normativa. Se considera que la ética del primer tipo señala qué es bueno y malo y cuál es nuestro deber moral. La ética del segundo tipo no valora ni prescribe.

La idea de que puede trazarse una distinción nítida entre ética normativa y ética no normativa me parece que puede ser vista como una derivación de la idea más general de que existe una distinción tajante entre *norma* y *hecho*, entre el «deber» y el «ser». Esta segunda idea se ha asociado, en particular, con el nombre de HUME. Se podría, con precauciones, hablar de una tradición humeana en la filosofía moral.

Las distinciones entre el deber y el ser y entre los dos tipos de ética se entienden generalmente de forma que el término «deber» abarca tanto a las normas como a los valores y que «normativo», como atributo de la ética, se refiere tanto a lo prescriptivo como a lo valorativo. Otra idea derivada de la distinción tajante entre lo valorativo y prescriptivo, por un lado, y lo fáctico, por otro, puede ser la idea de que la «ciencia» está libre de valores (*Die Wertfreiheit der Wissenschaften*).

Sobre la cuestión acerca de qué es un estudio no normativo de la moral hay mucha oscuridad y muchas opiniones divergentes. Algunos filósofos, especialmente filósofos de las décadas próximas al cambio de siglo, entendían la ética que no es normativa como una *science des moeurs*, esto es, como un estudio sociológico y/o psicológico de la «historia natural» de las ideas, códigos y costumbres morales.

Sin duda, hay una forma de estudiar el fenómeno moral que es «objetiva» y «científica» y que puede ser *nítidamente* distinguida de la ética normativa. Pero, cuanto menos, es dudoso si un estudio empírico de la moral es la única forma de ética que no es normativa. Muchos filósofos lo negarían. Éstos sostendrían más bien que hay un estudio filosófico de los conceptos y juicios morales que es distinto tanto de la ética normativa como del estudio empírico del

fenómeno moral. El término *metaética* se ha puesto recientemente de moda para este tipo de estudio de la moral.

Las opiniones sobre la naturaleza de la metaética no son unánimes. Algunos llamarían a la metaética un estudio conceptual o lógico de la moral. Y otros querrían añadir que un estudio conceptual de la moral es esencialmente un estudio lógico del lenguaje de la moral. La metaética —y en esto parece haber acuerdo— no pretende decirnos qué cosas *son* buenas y malas y cuáles *son* nuestros deberes morales. Pretende un mejor entendimiento de qué *significa* «bueno», «malo» y «deber».

Todas estas caracterizaciones presentan problemas. No son suficientes por sí solas para trazar un límite tajante entre metaética y ética normativa o entre metaética e investigación empírica.

La idea de que hay una separación tajante entre ética normativa y metaética me parece que descansa en un punto de vista excesivamente simplificado y superficial y en una interpretación insuficiente de la naturaleza de la segunda. La concepción de la ética normativa como (un tipo de) legislación moral es parcial, incluso si se combina con una crítica de los estándares morales comunes. Y también lo es la visión de la ética normativa como casuística. «Ética normativa» no es un nombre apropiado para ninguna de ellas. Quienes usan esa denominación tienden a agrupar bajo ella un buen número de actividades filosóficas y morales diferentes. A *una* de tales actividades, la clasificada como «normativa», la llamaría, personalmente, investigación *conceptual*; y no sabría cómo distinguirla claramente del pretendido análisis conceptual no normativo propio de la metaética.

Quien crea que puede mantenerse una distinción nítida entre metaética y ética normativa está invitado a considerar la naturaleza de trabajos tales como la *Ética a Nicómaco* de ARISTÓTELES, los *Fundamentos de la metafísica de las costumbres* de KANT o el *Utilitarismo* de John Stuart MILL. Su contenido ¿es metaética o ética normativa? Imagino que algunos responderían que estos trabajos contienen elementos de ambos tipos de ética y quizá lamentarían que sus autores no distinguieran con más claridad entre los dos. Yo me inclinaría más bien por decir que las dificultades para clasificarlos muestran la artificiosidad de esta distinción.

3. Yo llamaría *conceptual* a la investigación realizada en este trabajo. Estaría también de acuerdo en decir que el objeto de las investigaciones conceptuales es el *significado* de ciertas palabras y expresiones —y no las mismas cosas y estados de cosas acerca de lo que nosotros hablamos cuando usamos esas palabras y expresiones—. Sin embargo, ¿por qué no deseo llamar «metaética» a esta investigación ni quiero considerarla como nítidamente distinguible de una investigación sobre «ética normativa»?