

I. LOS FUNDAMENTOS DE LA MORAL

§1. Así como hay exigencias racionales para el pensamiento, hay también exigencias racionales para la acción, y el altruismo es una de ellas. Este libro defiende una concepción de la ética y, por ende, una concepción de la naturaleza humana según las cuales algunos importantes principios morales planean al deseo y a la acción condiciones racionales que derivan de una exigencia básica de altruismo. El altruismo en sí depende del reconocimiento de la realidad de otras personas y de la capacidad equivalente de verse a sí mismo como un simple individuo entre muchos.

Concibo la ética como una rama de la psicología. Mis postulados conciernen a sus fundamentos, o a su base motivacional última. Si las exigencias de la ética son racionales, eso implica que el motivo para someterse a ellas debe ser tal que ignorarlo resultaría contrario a la razón. Es necesario demostrar, por lo tanto, que la susceptibilidad a ciertas influencias motivacionales, incluido el altruismo, es una condición de la racionalidad, así como se considera una condición de la racionalidad la capacidad para aceptar ciertos argumentos teóricos. La visión que se presenta aquí se opone no sólo al relativismo ético, sino a toda pretensión de que los postulados éticos apelan a nuestros intereses: tanto el interés propio como el interés que podamos tener en otras cosas u otras personas. El altruismo, que a mi modo de ver subyace a la ética, no debe confundirse con un apego generalizado por la raza humana. No es un sentimiento.

§2. Los filósofos interesados en los problemas motivacionales de la ética comúnmente buscan una justificación para el ser moral: una consideración que pueda persuadir a todos, o a casi todos, de adherirse a ciertos principios morales, conectando esos principios con una influencia motivacional a la que todos sean susceptibles. El problema resurge, de cualquier manera, pues ningún anclaje semejante encuentra las condiciones de inevitabilidad que podrían conectar con la ética. Toda justificación, parecería, debe descansar en supuestos empíricos acerca de las influencias a las que la gente es susceptible. La justificación no tendrá ni validez ni fuerza persuasiva si esos supuestos no son verdaderos para el individuo al cual es dirigida.

Uno puede escapar a una exigencia racional si deja de cumplir sus condiciones de alguna manera. Se está entonces autorizado a dispensarse, y los terrenos permisivos dependen del principio general del cual se sigue la aplicación particular de la exigencia. Ese principio puede aplicarse a su vez en virtud de un principio aun más general, además de las condiciones adicionales, y si esas condiciones no se dan, escapar es de nuevo posible. Pero la retirada debe llegar a su fin en algún punto: uno debe encontrar una exigencia (no necesita ser condicional, puesto que puede haber sido la original) de la cual no sea posible escapar excusándose. Es natural suponer que es esa suerte de principio la que debe subyacer a la ética, si es que existe.

También es natural asumir que la empresa de justificación debería enfocarse en estas exigencias básicas, produciendo, de este modo, un sistema ético con un respaldo motivacional de acero sólido. Pero semejante programa está condenado desde el comienzo. Pues si justificamos una exigencia, es en los términos de un principio del que se deriva esa exigencia, quizá con la ayuda de condiciones adicionales. Pero tal principio debe representar por sí mismo una exigencia; de lo contrario, aquello que se aduce que justifica tampoco lo será. Por lo tanto, cualquier exigencia que establezcamos para justificar no será nunca fundamental. Se necesita algo más allá de la justificación.

§3. Asumo que una exigencia normativa sobre la acción debe tener corresponsablemente un respaldo motivacional estricto. Si la ética ha de contener exigencias prácticas, la teoría de la motivación, específicamente la teoría de la motivación racional, debe contener conclusiones que sean igualmente inevitables. Puede pensarse que esto excluye el factor del deseo de un papel esencial en los fundamentos de la ética (aunque es un misterio cómo podría uno explicar el origen motivacional de la acción ética sin referirse a los deseos). El problema acerca de apelar esencialmente a los deseos humanos es que ello parece excluir la crítica racional de las motivaciones éticas en el nivel más fundamental. Tal como se le concibe comúnmente, cualquier deseo, incluso si en los hechos resulta universal, es, no obstante, meramente un apego (no susceptible de imposición racional) al cual uno está o no sujeto. Si esto es así, entonces las consideraciones morales cuya persuasividad depende de los deseos necesitan esencialmente actitudes que no estemos obligados a aceptar. Por otra parte, el cuadro de la estructura motivacional humana como un sistema de deseos dados conectado en cierto modo con la acción es muy atractivo, y puede parecer que cualquier justificación persuasiva de la conducta ética debe encontrar su sustento en tal sistema.

Hay dos salidas posibles para este dilema, que no son, en última instancia, completamente distintas: a) uno puede discutir la visión convencional de la motivación y el papel que el deseo juega en ella o b) uno puede sostener que, si bien toda motivación implica deseo, algunos deseos están abiertos a la imposición racional y no necesariamente han de ser vistos como inclinaciones dadas. Voy a proponer que la base de la ética en la motivación humana es algo distinto del deseo; pero este factor por sí solo nos habilitará para criticar ciertos deseos como contrarios a la razón práctica.

§4. La negación de que la justificación es la defensa final apropiada para la ética sugiere la visión familiar de que la pregunta "¿Por qué habría yo de ser moral?" carece de sentido o no puede, en principio, ser respondida. En términos estrictos, tal insinuación es correcta, pero no en el sentido en el que se sustenta el intuicionismo. Yo creo que puede descubrirse una explicación para los principios básicos de la ética, aun cuando no sea una justificación. Una explicación satisfactoria debe dar cuenta de la fuerza motivacional apropiada a las exigencias de la acción. La psicología, específicamente la teoría de la motivación, puede, por consiguiente, ser el campo propicio en el que se produzcan progresos en la teoría ética. Pero ello parece conllevar cambios radicales en lo que se considera como las posibilidades de la psicología. La investigación psicológica dirigida a conclusiones éticas podría requerir la reintroducción de la metafísica. Comúnmente uno no espera encontrar en la teoría de la motivación ningún principio que se preste a ser interpretado como exigencia normativa de la acción. La teoría de la motivación es vista automáticamente como una ciencia empírica; se asume que, en el mejor de los casos, deberíamos esperar descubrir las influencias a las cuales los hombres están sujetos y los patrones dentro de los que cae su conducta -tal vez, incluso, ciertos patrones e influencias que son universales-. Pero la insinuación de que debe haber exigencias motivacionales sobre las cuales basar las exigencias éticas (o tal vez que ambas son idénticas) parece reclamar un razonamiento *a priori* en la teoría de la motivación -algo más bien inesperado-.

Ésta es la posibilidad que propongo explorar. La motivación humana posee características que son susceptibles de investigación metafísica y que acarrear alguna especie de necesidad (aunque esto último requiere una elaborada calificación). La necesidad de encontrar un terreno psicológico suficientemente firme para la ética ha impulsado la búsqueda de tales características, pero afortunadamente hay soporte independiente para su existencia.

En ningún caso se hará descansar la influencia motivacional de las consideraciones éticas en inclinaciones fortuitas o evitables. Su arraigo en nosotros debe ser profundo, y debe estar esencialmente ligado a los principios éticos mismos y a las condiciones de su verdad. La alternativa es abandonar la objetividad de la ética. Ése es un curso que no puede excluirse de antemano, pero que no debería tomarse hasta que todo intento serio de rescatar la asignatura haya fracasado.

II. LA CONTROVERSIAS TRADICIONAL

§1. Los nombres "internalismo" y "externalismo" se han utilizado para designar dos visiones de la relación entre ética y motivación.¹ El internalismo es la opinión según la cual la presencia de una motivación para actuar moralmente está garantizada por la verdad de las proposiciones éticas mismas. De acuerdo con este modo de ver, la motivación debe estar tan encadenada a la verdad, o al sentido, de los enunciados éticos, que cuando en un caso particular alguien está (o tal vez únicamente cree que está) moralmente obligado a hacer algo, se deduce que tiene una motivación para hacerlo. El externalismo sostiene, por otra parte, que la motivación necesaria no es provista por los principios éticos y los juicios mismos, y que se precisa una sanción psicológica adicional para motivar nuestro acatamiento. El externalismo es compatible con variados puntos de vista acerca de la motivación del ser moral. Es compatible, incluso, con la opinión de que tal motivación está siempre presente —en tanto su presencia no es garantizada por los juicios morales mismos, sino por algo exterior a la ética—. La presente discusión intenta construir las bases de una posición internalista.

Los internalistas apelan a varios tipos de motivación: el interés propio, la simpatía, la benevolencia; incluso, la informemente general "aprobación" o "actitud favorable". Incluso el emotivismo puede ser considerado de alguna manera como una posición internalista, de suerte que las condiciones que el internalismo impone a la organización del factor motivacional no necesitan ser muy rigurosas. La apelación al internalismo deriva de la convicción de que uno no puede aceptar o defender sinceramente ninguna proposición ética sin aceptar al menos una motivación *prima facie* para actuar en concordancia con ella. Los filósofos que creen que no hay lugar para un discernimiento racional de los resortes básicos de la motivación tenderán a ser internalistas, pero al costo de abandonar la reivindicación de una objetividad moral. Una manera de hacer

¹ Véase W. K. Frankena, "Obligation and motivation in recent moral philosophy", en A. I. Melden (comp.), *Essays in Moral Philosophy*, Seattle, 1958. Frankena deriva los términos de W. D. Falk; véase "Ought and motivation", en *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1947-1948.

esto es erigir un contenido motivacional dentro del sentido de las aseveraciones éticas, convirtiéndolas en expresiones de una clase especial de inclinación, apropiadas solamente cuando esa inclinación está presente, y arraigadas únicamente en las motivaciones del hablante. El resultado es una teoría ética básicamente antirracional, que tiene por fundamento un compromiso, una inclinación, un sentimiento o un deseo simplemente dado (aunque la superestructura puede estar caracterizada por un alto grado de articulación racional). El contenido motivacional queda con ello encadenado al sentido de las aserciones éticas —lo que el que habla quiere decir o expresa— antes que a las verdaderas condiciones de esas aserciones, dejadas en la vaguedad o inexistentes.

Una posición más fuerte, que vincule la motivación con el contenido cognitivo de las exigencias éticas, requiere la postulación de influencias motivacionales que uno no puede rechazar una vez que se ha enterado de ellas. Si puede demostrarse que semejantes influencias pertenecen al área de la ética, entonces alguien que reconoce la verdad de una exigencia ética tendrá que aceptar la motivación correspondiente.

§2. Mill y Moore parecen ser externalistas. En el caso de Moore, la atribución es por eliminación, pues, al menos en *Principia Ethica*, no parece considerar en absoluto la motivación para el ser moral. Mill dedica un capítulo separado de *Utilitarianism* a lo que llama las sanciones para el principio de utilidad. Ve la cuestión como separada de aquella de la verdad del principio, y las respuestas que provee no están relacionadas con sus argumentos acerca del principio.

Desde el punto de vista establecido por Moore, que la gente se preocupe por hacer lo correcto o lo incorrecto sólo puede considerarse como un hecho misterioso. Sospecho, sin embargo, que lo que subyace a la "refutación" del naturalismo hecha por Moore realmente es un supuesto de internalismo no reconocido. El factor evaluativo que siempre ha sido dejado de lado por cualquier descripción naturalista del objeto del discernimiento ético es, de hecho, la inclinación o actitud pertinente.² Pero Moore no lo advirtió, y, en consecuencia, no produjo una posición internalista, sino una externalista en la cual una peculiar cualidad no natural sirvió para expulsar el contenido de las exigencias éticas.

Semejantes posiciones, me parece a mí, son inaceptables en su superficie, dado que permiten que alguien que ha admitido que debe hacer algo y que ha

² Esto ha sido observado por R. M. Hare. Cf. las pp. 83-84 de *The Language of Morals*, Oxford, 1952.

visto por qué debe hacerlo se pregunte si tiene o no alguna razón para hacerlo. Por supuesto, una línea de retirada de esta conclusión inaceptable es negar que la porción o el aspecto evaluativo de una aserción ética tenga algún valor de verdad, y vincular, en cambio, la evaluación a la expresión individual de la exigencia ética.

Pero si uno desea encadenar los requerimientos de la influencia motivacional a las condiciones de verdad de las exigencias morales, con la consecuencia de que si alguien reconoce su fundamento no puede sino verse conscientemente afectado, entonces será necesaria una conexión motivacional más estricta.

§3. Un ejemplo de tal posición es provisto por Hobbes, cuyo sistema ético está sólidamente fundado en energías motivacionales derivadas de un deseo universal de autopreservación. El sistema ético es simplemente un desarrollo de ciertas consecuencias de ese motivo en la conducta de un individuo racional y completamente informado. La naturaleza humana está, según Hobbes, sujeta a otras influencias igualmente irracionales, así que uno puede no hacer necesariamente lo que debe, incluso cuando sabe qué es; pero dada la universalidad y la naturaleza fundamental del deseo de vivir, reconocer la base de uno de los imperativos éticos de Hobbes no puede dejar de tentarnos hasta cierto punto.

Hobbes deduce el sistema de exigencias morales de la operación de un factor motivacional que puede ser entendido independientemente, junto con algunos supuestos muy generales acerca de la condición humana. El motivo básico es tomado como un hecho, y sólo sus consecuencias califican como conclusiones éticas. Que todos los hombres querrían preservar sus vidas no es un principio ético; de modo que, en ese sentido, la regla motivacional es previa, en el más fundamental de los niveles, a la ética, que constituye una de sus ramas. Las exigencias acerca de lo que deberíamos hacer, según este punto de vista, son simplemente exigencias acerca de lo que tenemos alguna especie de motivación para hacer; los argumentos éticos son persuasivos porque, si alguien con el supuesto deseo entiende el argumento que lleva a una conclusión ética, debe estar consciente de esas circunstancias e interconexiones que, de acuerdo con el argumento, deberían motivarlo en caso de que estuviera consciente de ellas.

§4. El más influyente de los internalistas antirracionalistas es, por supuesto, Hume. La base motivacional de su sistema ético es más débil y menos clara-

mente definida que la de Hobbes, puesto que la simpatía (más tarde benevolencia general), la motivación específicamente moral, requiere ser reforzada por el interés propio si ha de ser suficientemente poderosa para resistir exigencias contrarias emanadas directamente del interés propio. Pero él hace explícita una teoría extremadamente atractiva de la justificación de la acción, que ha tenido enormes efectos en la teoría ética. La tesis es que cualquier justificación debe apelar a una inclinación en el individuo a quien se ofrece, y que la justificación procede trazando conexiones entre esa inclinación y otras cosas (especialmente actos) que son medios para su satisfacción. La inclinación resulta, entonces, transferida a éstos por asociación, que es lo que hace posible la justificación persuasiva. Si vertemos este punto de vista en términos de razones, establecerá que entre las condiciones para la presencia de una razón para la acción debe haber siempre un deseo o una inclinación capaz de motivar a uno a actuar en consecuencia.

El sistema de Hobbes satisface estas condiciones de la justificación. De hecho, él y Hume se aproximan a la labor por caminos similares: ambos suponen que la ética debe representar el dominio de lo objetivo, lo común, en cuestiones prácticas —vale decir, aquello que todos los hombres por igual tienen razón para promover—, y ambos buscan una base motivacional para la posibilidad de semejante acuerdo. Hobbes la encuentra en el común interés de los hombres en ciertas condiciones de seguridad, estructuras sociales y convenciones necesarias para la realización de su deseo de sobrevivir; Hume la halla en la capacidad para la participación simpática en la felicidad y la infelicidad de otros, o, incluso, en la mera idea de la probabilidad de su felicidad o infelicidad. Ambos ven la ética como una codificación sólo de una parte del aparato motivacional; queda un amplio espacio para el desacuerdo práctico entre los hombres, y, al menos para Hume, dada la debilidad de la simpatía en comparación con el interés propio, las consideraciones morales por sí solas no son de ningún modo decisivas.

Según el punto de vista de Hume, uno empieza con la psicología, y la ética es una elaboración de aquélla. Los factores psicológicos básicos no están ellos mismos destinados a iluminar por medio de la investigación ética (aunque la necesidad de un fundamento para la ética haya conducido a buscarlos). Y dadas las famosas restricciones de Hume sobre la apreciación racional de las pasiones y de las preferencias, la posibilidad de justificar moralmente es estrictamente limitada. Cualquier justificación termina, finalmente, con la presencia racionalmente gratuita de la emoción de la simpatía; si esa condición no se encontrara, uno simplemente no tendría ninguna razón para ser moral.

De hecho, de la teoría de la imaginación de Hume debería desprenderse que la susceptibilidad a la simpatía es un rasgo necesario de todos los seres que pueden pensar en los sentimientos de los otros.³ Pero no parece reconocer que su factor psicológico tenga esta jerarquía; en cuanto a él concierne, el edificio de la ética descansa en una contingencia psicológica. En el caso de Hobbes, el amor a la vida puede pensarse como algo que está cerca de ser un motivo necesario para los seres humanos. Pero la base motivacional sigue siendo previa al sistema que se deduce de ella, e independiente de él. Sería necesaria una clase muy diferente de teoría para alterar esa relación de prioridad.

§5. Platón y Aristóteles, cada uno a su manera, constituyen ejemplos de esa rebelión contra la prioridad de la psicología. Creo que ambos sintieron que la motivación para ser moral no procede de otro lugar, es decir, de ningún deseo o sentimiento independientemente comprensible. Según esta postura, la motivación ética, incluso en su nivel más básico, sólo puede entenderse a través de la ética. Pero puesto que el problema no está planteado claramente por ninguno de estos autores, una discusión de sus puntos de vista requeriría un trabajo exegético más pesado que el que desearía emprender aquí.

Por fortuna, tenemos un ejemplo mucho mejor en la persona de Kant, quien está explícita y conscientemente guiado por la exigencia de un sistema ético cuyo asidero motivacional no dependa de deseos que deben simplemente darse por sentados. Su insistencia en que los imperativos de la moralidad sean categóricos es, en esencia, una insistencia en que su aplicación no depende de la presencia de un factor motivacional anterior a la ética, del que son extraídos como consecuencias. En los esfuerzos de Kant uno ve cuánto lucha se necesita para socavar la prioridad de las motivaciones éticamente neutrales, y para colocar los principios éticos mismos como fuente absoluta de nuestra conducta moral. Parece posible que la postulación de Kant del interés moral como el impulso motivador para el comportamiento moral de los fenómenos haya comprometido el esfuerzo. Pero no es necesario establecer eso aquí. Debemos tratar de entender la empresa de Kant.

Un imperativo hipotético es la única clase que Hume considera posible. Establece que un deseo dado le proporciona a uno la motivación para hacer, y se aplica sólo si uno está sujeto a ese deseo. El deseo en sí no es impuesto por

³ Porque sostiene que imaginar el sentimiento o la sensación de otro es tener una tenue copia de ese sentimiento uno mismo; de ahí que la imaginación del dolor de otros será ella misma dolorosa.

el imperativo. Consecuentemente, ningún imperativo hipotético puede establecer una exigencia incondicional para la acción.

El esfuerzo de Kant por producir un imperativo categórico es un intento de descubrir exigencias para la acción que se apliquen a un hombre sin ninguna condición acerca de lo que quiere, lo que siente, etcétera. Deben ser, no obstante, exigencias cuya validez involucre la capacidad de ser motivado de acuerdo con ellas. Puesto que ese factor motivacional no puede provenir de una motivación presupuesta, que se ha convertido en una condición de las exigencias, debe provenir, si ha de existir en absoluto, de las exigencias mismas. Esto es, lo que vuelve las exigencias válidas para nosotros debe determinar por sí mismo la capacidad de nuestra estructura motivacional para producir la acción correspondiente. Según Kant, por lo tanto, la ética, antes que apropiarse de un fundamento motivacional previamente comprensible en el cual cimentar sus exigencias, revela en realidad una estructura motivacional que es específicamente ética y que es explicada precisamente por aquello que explica esas exigencias. Es la concepción de nosotros mismos como libres la que él alega como fuente de nuestra aceptación de los imperativos de la moralidad, y es mediante la aceptación de los imperativos así fundamentados como explica la motivación moral. Ésta no es, por otra parte, una explicación motivacional, puesto que, en lugar de hacer uso del sistema motivacional, explica una de sus características fundamentales.

III. LA SOLUCIÓN

§1. La relación de prioridades entre ética y teoría de la motivación es de crucial importancia para un internalista. La posición que voy a defender se parece a la de Kant en dos aspectos. Primero, da cuenta de una motivación ética que no se atiene al supuesto de que el factor motivacional ya está presente entre las condiciones de cualquier exigencia moral. Según este punto de vista, la posibilidad de una motivación apropiada debe estar garantizada por la verdad de la exigencia moral misma —pero no porque la exigencia de tal motivación esté incluida de antemano entre las condiciones independientemente comprensibles de verdad de toda exigencia moral—. Hay razones para la acción que son específicamente morales; es porque representan exigencias morales que pueden motivar, y no viceversa.

Si esto es correcto, la ética debe reportar descubrimientos acerca de la motivación humana. Pero ¿de qué clase? No solamente información sobre lo que la gente quiere. Si la ética no ha de presuponer ninguna motivación, pero debe, en cambio, revelar su posibilidad, los descubrimientos deben estar en un nivel más fundamental que ése.

Según la opinión general, otras teorías internalistas, del tipo humeano, ofrecen una explicación de cómo es posible la motivación de la conducta ética. La teoría de Hobbes comienza con un deseo de autopreservación, y de allí se deducen exigencias de fidelidad contractual y de obediencia política, a través de un complicado argumento que demuestra cómo puede el interés postulado motivar a uno a adherirse a esas exigencias. Tal deducción no empieza desde el comienzo, de cualquier manera; la motivación básica es presupuesta incluso a pesar de que la ética revela la posibilidad de su influencia extendida (extendiendo así su influencia *real*). La teoría ética no explica, en el sistema de Hobbes, cómo es posible el miedo a la muerte; por lo que hay un componente en la motivación humana que puede comprenderse independientemente de la ética, y del que la fuerza de la ética depende en última instancia. Esa clase de dependencia es la que afirmo que debe eliminarse de la teoría ética.

Ciertos principios éticos son, ellos mismos, proposiciones de la teoría de la motivación tan fundamentales que no pueden ser deducidos o definidos en términos de motivaciones previamente entendidas. Estos principios descri-

ben de qué manera las razones para la acción derivan de ciertas condiciones dadas. Así, antes que presuponerlas, ellos definen las posibilidades motivacionales. Consecuentemente, la comprensión final de la acción motivada por esas razones será ética. Para entender la motivación debemos entender de qué modo nos gobierna el principio ético.

El segundo aspecto en el cual mi posición se parece a la de Kant es que asigna a cierta característica de la concepción metafísica que el agente tiene de sí mismo un papel central en la operación de motivos éticos. Según el punto de vista de Kant, la concepción es la de la libertad, mientras que, en mi opinión, es la concepción de uno mismo meramente como una persona entre otras igualmente reales. De cualquier modo, diferentes como son, ambas son contempladas como concepciones a las que no podemos escapar, y están pensadas para que provean la base para la motivación ética, que en otras teorías internalistas es provista por varios motivos y deseos. A causa de la alegada inevitabilidad de estas concepciones, una tesis del tipo kantiano implica que no somos completamente libres de ser amoraless o inmorales a las exigencias morales. Eso es lo que nos hace hombres.

§2. He de argüir que la contraparte motivacional de una exigencia ética no es ningún deseo o sentimiento particular, sino más bien una cuestión de estructura. Cualquier teoría de la motivación debe contener algunas características estructurales. Pueden ser muy simples. En último caso, pueden simplemente remontarse a las condiciones de la explicación causal en general, sin características especiales que faciliten su aplicación a la conducta humana. Incluso la más simple teoría del instinto supone alguna estructura adicional; una teoría que explica toda acción racional por la combinación de deseos y creencias supone algo más. Sugiero que la contribución de factores estructurales a la generación de razones, y de acciones realizadas por esas razones, es muy importante. Allí es donde los fundamentos de la ética deben buscarse (aunque de ningún modo todas las contribuciones estructurales importantes han de ser éticas).

Estramos, por lo tanto, en busca de principios que pertenezcan tanto a la ética como a la teoría de la motivación, y que establezcan condiciones estructurales en las formas e interrelaciones de las razones para la acción. Puede parecer que esta solución implica una ilegítima combinación de indagaciones explicativas y normativas. Pero una estrecha conexión entre ambas ya está implícita en el concepto ordinario de razón, pues podemos aducir razones tanto para explicar como para justificar una acción. Por otra parte, podemos aseverar que las circunstancias proveen a alguien las razones para actuar de

ciertas maneras, sin que implique que por consiguiente ese alguien estará motivado (aunque sólo se deba a la posibilidad de su ignorancia). Pero aunque las exigencias explicativas y normativas pueden divergir, eso no quiere decir que abordamos dos conceptos dispares refugiándonos en una simple palabra. Cuando la acción se explica mediante razones, es llevada bajo el control de principios normativos. Una consideración puede operar como una razón motivadora sólo si tiene, o se supone que tiene, el rango de razón en el sistema de principios normativos por los cuales los individuos gobiernan su conducta. Tales principios normativos describen, por lo tanto, las características significativas de la estructura motivacional. Esta estructura no es arbitraria ni accidental. Su forma está determinada en cierto modo por el hecho de que los seres conscientes deben aplicar el sistema de principios normativos a sí mismos cuando modelan sus intenciones.

§3. La meta eventual de nuestra investigación es un análisis del altruismo conforme a las líneas precedentes. De cualquier manera, semejante análisis sólo puede emerger como resultado de un más vasto examen de las razones, que ha de incluir también una detallada atención al motivo de la prudencia. En realidad, las nociones de prudencia y altruismo señalan una línea de motivos más restringida que aquella que se ha de discutir; las conclusiones que defenderé son bien generales. Mi propósito es descubrir para la prudencia y el altruismo, y para otras motivaciones emparentadas con éstas, una base que no dependa de deseos, sino más bien de aspectos formales de la razón práctica. Uno de los pasos de la argumentación será demostrar que la alternativa más natural, es decir, la explicación por medio del deseo, no puede dar cuenta de los hechos adecuadamente, de modo que es necesaria otra explicación. La base detallada de esta tesis será presentada en conexión con la prudencia: un motivo menos controvertido, que provee el modelo para un subsiguiente análisis del altruismo.

La tesis general concerniente al altruismo que voy a defender es que uno tiene una razón directa para promover el interés de los otros —una razón que no depende de factores intermediarios tales como el propio interés de uno o los sentimientos de simpatía y benevolencia que preexistan en uno—. Ello es tanto una petición de la ética como una petición acerca de lo que ocurre cuando alguien está motivado altruísticamente. En esta forma general, por supuesto, no se pueden arrojar consecuencias éticas detalladas y no debe suponerse de antemano que el sistema resultante será utilitario en relación con los actos o con las reglas, o cualquier otra alternativa específica. Ello puede surgir únicamente de una descripción más precisa de las razones altruísticas directas, que

serán determinadas por la argumentación. El sistema resultante dependerá fuertemente, además, del análisis de las razones que emanan del interés propio y de sus interrelaciones. Las razones altruísticas son parásitas de las de interés propio; las circunstancias en las vidas de los otros que el altruismo requiere que consideremos son circunstancias que esos otros, por su parte, tienen razones para considerar desde un punto de vista de propio interés. Por lo tanto, la forma de las razones altruísticas dependerá tanto de la forma de las razones de interés propio como del procedimiento de construcción del análogo altruístico de una determinada razón de interés propio.²

La discusión de las razones prudenciales precede a la defensa del altruismo y sirve como un prototipo para ella. Argumentaré que los intereses de nuestro propio futuro nos proveen, por sí mismos, de suficientes razones para la acción presente que los asegura, y que esta clase de motivación no puede y no necesita ser explicada por mediación de deseos presentes o cualquier otro motivo intermediario. Puesto que las dos exigencias son obviamente paralelas, una defensa del motivo menos controvertido de la prudencia puede ayudarnos a defender la racionalidad del altruismo; pero es pertinente, además, en tanto elucida el concepto de interés propio, que el altruismo debe siempre, en cualquier caso, tomar como su argumento. Sólo si sabemos qué cosas las personas tienen razones para hacer por sí mismas podemos descubrir lo que, si tal es el caso, otras tienen razones para hacer por ellas.

Debe subrayarse que no entiendo por altruismo únicamente la variedad de noble autosacrificio a menudo asociado con ese epíteto. Me refiero a cualquier conducta motivada por la mera creencia de que alguien más se beneficiará o evitará un perjuicio a causa de ella. Nuestras vidas están llenas de tales conductas; gran parte de ellas es mundana consideración, que no nos cuesta nada y no involucra ni sacrificio ni nobleza —como cuando advertimos a alguien que tiene un neumático desinflado o una avispa en su hamburguesa—. Debido a sus conexiones, la palabra “altruismo” parece inapropiada en tales casos, pero puesto que no hay ningún otro término general para abarcarlos todos, de aquí en adelante utilizaré “altruismo” sin otra justificación adicional. Como se verá, calificaciones similares deben adjuntarse a mi uso de la palabra “prudencia”.

² La importancia de esta cuestión, y su estrecha conexión con la disputa entre egoísmo y altruismo, fue subrayada por Sidgwick: “No veo por qué el axioma de la prudencia no habría de ser cuestionado, cuando está refutado con la inclinación actual, en un terreno similar a aquel en el cual los egoístas rehúsan admitir el axioma de la benevolencia racional. Si el utilitario debe responder a la pregunta ‘¿Por qué habría de sacrificar mi propia felicidad por la mayor felicidad de otro?’ debe sin duda ser admisible que se pregunte el egoísta ‘¿Por qué habría de sacrificar un placer actual por uno mayor en el futuro?’ ¿Por qué debería interesarme acerca de mis propios sentimientos futuros algo más que acerca de los sentimientos de otras personas?” (*The Methods of Ethics*, 5ª ed., Londres, 1893, p. 418).

IV. NECESIDAD E INTERPRETACIÓN

§1. El método que propongo adoptar para la explicación y la defensa de las condiciones establecidas para la acción racional es un método de interpretación. Sólo puede ser expresado adecuadamente a través de ejemplos, y éstos conforman la sustancia del argumento. No obstante, existen algunas advertencias de carácter negativo que pueden hacerse por adelantado.

La interpretación de un principio no será una explicación motivacional de nuestra adhesión a ese principio. Puesto que los principios mismos a ser explicados describen la organización básica para algunos tipos de explicación motivacional, no serán susceptibles de explicación motivacional a su vez, ya que ello significaría que los principios originales no serían, después de todo, fundamentales.

Por razones similares, la interpretación no es una especie de justificación. Una justificación debe proceder dentro del contexto de un sistema de razones, mostrando que se cumplen ciertas condiciones que proveen razón suficiente para aquello que está siendo justificado. Puesto que mi petición concierne al carácter formal de cualquier sistema de razones (ya sea que se les conciba como explicativas o normativas) que puedan proveer el contexto para justificaciones racionales particulares, no puede haber nada más fundamental a qué apelar en el orden de las razones para adherirse a las condiciones especificadas. Están más allá del alcance de la justificación.

La interpretación es un intento de vincular estos principios prácticos a características igualmente básicas del concepto que cada persona tiene de sí misma y de su relación con el mundo, y de vincular ambos de tal manera que la adhesión a los principios pueda ser vista como una expresión práctica del concepto. El método es el de la ética metafísica: la moral y otras exigencias prácticas están fundadas en una metafísica de la acción y, finalmente, en una metafísica de la persona. Lo más central e inevitable es el concepto de uno mismo, del cual puede demostrarse que depende la posibilidad de la motivación moral; lo más cerca que habremos llegado de demostrar que las exigencias de la ética son ineludibles.

En este punto sólo es posible indicar, en líneas generales, las interpretaciones que se ofrecerán de la prudencia y el altruismo. En tanto hay paralelos formales entre ambos, habrá paralelos entre sus interpretaciones. El principio