

Problemas y Dilemas Éticos

GARRET THOMSON
Universidad de Wooster

Resumen

Examino el conflicto entre los elementos utilitarista y kantiano en la moralidad. La moralidad cotidiana contiene rasgos de ambos tipos de teoría y esto es la fuente de muchos dilemas. Luego describo un aspecto de este conflicto: la tensión entre el monismo y el pluralismo respecto de los valores intrínsecos. Después de examinar soluciones que no funcionan, caracterizo el problema en términos del fracaso de las reglas morales para capturar adecuadamente el contenido de la moralidad.

Abstract

Examine the conflict between the Utilitarian and Kantian elements in morality. Everyday morality comprises features from both types of theory and this is the source of many moral dilemmas. I characterize one aspect of this conflict: the tension between monism and pluralism regarding intrinsic values. After examining some solutions which do not work, I characterize the problem in terms of the failure of moral rules to adequately capture the content of morality.

Voy a describir uno de los problemas más difíciles de la Filosofía Moral, y algunas implicaciones que este tiene para la teoría ética, para nuestra comprensión de lo que es una razón para la acción. Una de las desventajas de describir un problema tan profundo, es que es difícil saber cómo resolverlo; voy a comenzar con un diagnóstico preliminar del problema.

0. DIAGNÓSTICO PRELIMINAR

El problema tiene su origen en el hecho que hay un conflicto entre dos elementos de lo que llamamos moralidad diaria: el kantiano y utilitarista. Parece que los dos elementos son indispensables pero contradictorios.

Brevemente, una teoría de tipo utilitarista dice que una acción es correcta en tanto que tiene el resultado de aumentar, nunca disminuir, la felicidad o la utilidad general. La teoría kantiana, en cambio, dice que una acción está correcta si la voluntad del agente es movida por el imperativo categórico, a saber, por el principio de tratar siempre a otras personas como fines y nunca meramente como medios.

Voy a resumir las diferencias más pertinentes entre los dos tipos de teorías.

1) El utilitarismo es consecuencialista; es decir, lo que cuenta moralmente son meramente los efectos de nuestras acciones. No importa directamente cómo se producen esos resultados. En la teoría kantiana lo que es relevante moralmente es la intención con la cual la acción está hecha y los resultados de una acción son relevantes únicamente en cuanto que ellos definen la intención con la cual la acción fue hecha.

2) El utilitarismo acierta en que la felicidad ó la utilidad es el único valor intrínseco. Hay otros valores, como la autonomía, la justicia retributiva y distributiva, pero esos son valores meramente en cuanto promueven más

utilidad. Son valores instrumentales. Por el otro lado, la teoría kantiana acierta en que la autonomía y la justicia retributiva son también valores intrínsecos. La felicidad debe ser merecida y nuestras acciones, en sus orígenes intencionales, deben respetar el hecho de que las personas tienen una voluntad libre.

Los dos tipos de teorías están en conflicto. Para apreciar este conflicto, las teorías deben ser purificadas y tomadas en su mejor forma. Si hubiera tiempo, deberíamos seguir la estrategia siguiente: argumentar que existe una forma de utilitarismo, una versión mejorada de la teoría, que no debe ser rechazada del todo. Lo mismo haríamos por teoría kantiana. Deberíamos mostrar cómo son estas versiones de las dos teorías y cuáles son los argumentos en favor de cada una. Así fortaleceríamos ambas teorías y mostraríamos mejor su conflicto. Por ejemplo, por el lado del utilitarismo no tenemos que aceptar la definición de felicidad en términos de placer y ausencia de dolor, dado por Bentham y Mill. Hay argumentos contra ésta definición y tenemos alternativas. Por otro lado, tal vez podamos concebir la ética kantiana sin su metafísica de noumeno y fenómeno.

No podemos hacer todo esto aquí. Opto por un camino más corto. En vez de argumentar, voy a dar unos ejemplos diseñados para mostrar el conflicto. El primer ejemplo es para preparar la escena. El segundo debilita al kantiano y fortalece al utilitarista dentro del lector. El tercer ejemplo es para hacer lo contrario: debilitar al utilitarista y fortalecer al kantiano. Esos ejemplos no son argumentos; son un llamado a intuiciones morales y por eso son informales.

Ejemplo 1

Imagine que está caminando en las montañas de China en el año 1946. Encuentra un pueblo pequeño. En la plaza central, el jefe de policía va a ejecutar cuatro personas, que usted sabe inocentes. Va ser un asesinato de malicia. Al verlo a usted el jefe dice: «tenemos un visitante del extranjero. Para celebrar su llegada, yo propongo liberar tres campesinos, pero solamente si nuestro visitante ejecuta al cuarto campesino. Si él rehusa mi oferta, voy a matar a los cuatro campesinos como había planeado antes.» Para salvar los tres, usted tiene que matar a uno. Debe hacerlo? Se asume que no es posible matar al jefe, ni a sí mismo, ni hablar con los demás.

He encontrado que una pequeña mayoría de personas contesta que no. Una minoría contesta que sí. Según la teoría utilitarista, 'sí' es la respuesta correcta, porque a pesar de todo, va a salvar a tres vidas. El utilitarismo no reconoce ninguna diferencia entre el hecho de que sea yo o que sea el jefe de policía el que mata, entre lo que uno hace y lo que otro hace, porque según la teoría lo que el valor moral se atribuye al resultado de las acciones, al hecho que con una alternativa mueren cuatro personas, y con la otra una.

Las personas que están en contra de matar a una para salvar a tres, niegan este punto de vista utilitarista. Ellas dicen: «Yo no soy responsable por lo que hace el jefe de policía. Yo sólo soy responsable de mis propias acciones y es moralmente incorrecto matar a otra persona.» Eso articula un punto de vista kantiano: que es incorrecto utilizar una persona para salvar a otras tres.

Ejemplo 2

Este ejemplo va dirigido a las personas que piensan que es incorrecto matar a una persona para salvar tres - los kantianos. (Si piensa que es correcto matar una para salvar a tres, por favor espere hasta el tercer ejemplo). Ahora bien, para ejercer presión sobre nuestras intuiciones kantianas y fortalecer al elemento utilitarista, voy a cambiar el ejemplo original. Imagine que a usted le han ofrecido matar a una persona para salvar mil, diez mil, un millón de personas...

Supongo que la mayoría que no aceptaba matar a una para salvar a tres, cambia de opinión cuando se trata de cien mil personas y que ustedes piensan: no sería incorrecto asesinar a una persona para salvar 100,000. En este caso, sus intuiciones han cambiado. Ahora son utilitaristas.

Para facilitar este cambio, voy a proponer algunos puntos:

Tal vez está pensando que los números no cuentan. Pero no estamos hablando de números, estamos hablando de personas y sus vidas. Asumo que Ud. no piensa que es incorrecto matar a alguien que lo va a matar a usted, si no hubiera ninguna otra manera de salvarse. Es permisible matar en defensa propia, si es estrictamente necesario. Pero, entonces, se pregunta: ¿Por qué es permisible matar a uno para salvar a otro, cuando es incorrecto matar a uno para salvar a cien mil?

Espero haber llegado a mi primer objetivo: convencer a la mayoría que piensa que no es permisible matar a una persona para salvar a tres, que cuando hay más vidas en juego, es necesario abandonar las intuiciones kantianas y adoptar un punto de vista utilitarista.

Ejemplo 3

Ahora quiero ejercer presión sobre aquellos lectores que habían dicho acerca del primer ejemplo, que se debe matar a uno para salvar a tres. Quiero poner en duda las intuiciones utilitaristas que hace poco estuve tratando de apoyar. Quiero despertar y fortalecer al kantiano dentro de los utilitaristas.

El tercer ejemplo se llama 'la donación involuntaria de órganos'. Imaginemos un grupo de médicos expertos, que deciden empezar la siguiente práctica. Ellos dividen sus pacientes en grupos. Pacientes de categoría A son personas de buena salud que no van a ser extrañadas por nadie. No tienen amigos ni tienen familia inmediata. Si usted está en la categoría A, y va al médico por una infección en la oreja, el médico le diría: «Para estudiar su problema,

«necesito aplicarle una anestesia y ponerle inconciente un tiempo.» Cuando usted está inconciente, el médico decide convertirlo a Ud. en un donante involuntario de órganos con el fin de salvar a por lo menos otras tres personas que están en peligro de muerte. Suponemos que estos médicos guardan silencio y que nadie va a saber acerca de ésta práctica.

Según las condiciones del ejemplo, ¿debemos practicar la donación involuntaria de órganos? Creo que la mayoría va a decir: 'Seguro que no'. Las razones son kantianas: esta práctica infringe la autonomía, es muy paternalista e ignora totalmente el derecho de las personas a decidir acerca de su propio cuerpo. Pero desde el punto de vista utilitarista, en términos de los resultados, el tercer ejemplo es lo mismo que el primero - salvar tres vidas sacrificando a una.

La teoría moral que usamos en nuestra vida diaria comprende elementos utilitaristas y kantianos. Ignorar a uno de esos dos factores sería fanatismo, pero aún así ellos parecen contradictorios. Si la moralidad está compuesta de ambos, entonces necesitamos saber cuándo aplicar el uno y cuándo el otro y por qué. ¿Cuáles son aquí los criterios objetivos? De lo contrario caeríamos en una forma de subjetivismo contra la cual vamos a argumentar.

Que hace que este sea un conflicto profundo? Hay tres características:

Primero, tiene que importarnos qué respuesta damos al mismo. Truman tenía que decidir si lanzar la bomba atómica sobre Japón o no, y para decidirlo no hubiera podido tirar una moneda al aire.

Segundo, para que sea un conflicto profundo, no puede deberse sólo a una falta de datos o de información. Tiene que deberse a que hay al menos dos opciones y que ninguna de ellas es obviamente mejor que la otra, aún sabiendo todos los datos empíricos relevantes. No apostamos cuando queremos solucionar un conflicto moral profundo, sino sólo cuando nos enfrentamos a una decisión sin suficiente información empírica .

Por último, uno tiene que estar convencido de que hay una solución. O uno tiene que hacer A, o B, o esas dos opciones son indiferentes. Una de estas tres alternativas tiene que ser verdad. Estar convencido de que hay una solución, no significa que uno mismo (u otra persona) la sabe. Significa que hay algo por descubrir o saber. Si no hubiera nada que saber, ninguna solución que encontrar, entonces no hubiera ningún conflicto, ninguna razón para inquietarse.

De los tres, este último punto es el más importante y podemos llamarlo 'la necesidad de objetividad'. 'Objetividad' tiene muchas sentidos pero en este caso significa no más que los juicios y oraciones morales son o verdaderas o falsas. 'Falsa' implica falsa independiente de lo que piensa o quiere la persona acerca de la oración. La posibilidad del error es condición de que las oraciones morales sean objetivas. La posibilidad de equivocarse está ahí siempre.

Al contrario, el subjetivismo niega la posibilidad de equivocarse en cuanto a oraciones morales. Pero yo estoy afirmando que los conflictos requieren que haya una solución, lo que implica que las oraciones morales son objetivas y no subjetivas. Esa es la tercera condición de los conflictos.

1. ANÁLISIS

Detrás de esos conflictos hay un dilema en la teoría ética que tiene dos cuernos. El primero es lo siguiente. Al comienzo de su libro *Utilitarismo*, John Stuart Mill, dice: «Tiene que haber un principio o ley fundamental en la raíz de la moralidad, o si hay varios, tiene que haber un orden determinado de preferencias entre ellos y el principio o la regla para decidir entre los principios tiene que ser auto evidente.» Mill está tratando de demostrarnos el Monismo, es decir, que no hay más que una cosa de valor intrínseco. Mill piensa que este valor intrínseco es la felicidad o la utilidad. El valor que tenga cualquier otra cosa debe ser instrumental.

¿Por qué piensa Mill eso? Porque el razonamiento ético le requiere. Según Mill, si el Monismo fuera falso, los conflictos de valores no tendrían una solución. Si tenemos dos opciones A y B y si hay una solución al conflicto entre ellas, entonces una de las dos es mejor que la otra, o ambas están igualmente bien o mal.

El esqueleto del argumento de Mill es:

1. Los conflictos entre razones morales tienen solución
2. Si los conflictos son solucionables, entonces el monismo es verdadero.
3. Entonces, el monismo es verdadero.

En su primera premisa, Mill está afirmando que hay soluciones a conflictos éticos. Esa es la razón por la cual tratamos de solucionarlos y por la que hacemos esfuerzos para descubrir las soluciones. Si los problemas no fueran solucionables en principio, no serían conflictos: una acción tiene que ser mejor que la otra o son indiferentes. Nuestro problema está en descubrir cuál es mejor.

Mill tiene un argumento para apoyar su segunda premisa: 'si los conflictos son solucionables, entonces el monismo es verdadero'. El trata de demostrarlo así:

- a) Si conflictos entre dos valores intrínsecos (de diferentes tipos) son solucionables, es por apelación a un tercer valor intrínseco.
- b) Pero en este caso, los primeros dos valores podrían estar en conflicto con el tercero.
- c) Entonces, conflictos con 2 o más valores intrínsecos no tienen solución.
- d) Por lo tanto, conflictos entre razones morales pueden ser solucionables únicamente si el Monismo es verdadero.

Podemos ilustrar su argumento con la idea de una escala. Las posibles acciones en una circunstancia deben estar localizadas dentro de una escala. Si hubiera más que una escala, entonces las dos escalas podrían recomendar acciones distintas en la misma situación y eso no puede ser si los conflictos tienen solución. Entonces, si hay más que una escala, tiene que haber una tercera escala para adjudicar entre las otras dos. Si la situación es así, entonces no hay realmente sino una sola escala.

Los dilemas tienen dos cuernos. El primer cuerno de este dilema en la teoría ética es la idea de Mill de que el razonamiento ético requiere del Monismo. El segundo cuerno es que el Monismo es obviamente falso. No hay un valor intrínseco, sino muchos. Algunos candidatos aparte de la felicidad son: la autonomía, el mérito y la justicia distributiva. Por ejemplo: imagina dos mundos, los dos con el mismo nivel total de felicidad; pero en uno de esos dos mundos, la felicidad está distribuida igualmente y en el otro, hay algunas pocas personas que son muy felices y muchas que son muy infelices. ¿Hay una razón para pensar que el primer mundo es mejor que el segundo? Sí, obviamente, porque hay más igualdad en el primer mundo. Eso implica que la igualdad es un valor intrínseco que puede hacer competencia con la felicidad. Otro ejemplo: la única manera de prevenir una manifestación violenta, que daría como resultado muchos muertos, es castigar a un hombre inocente. ¿Hay una razón intrínseca contra castigar al hombre inocente? Sí, el mero hecho que él es inocente significa que él no merece castigo. Eso implica que el mérito es otro valor intrínseco. Cada uno de estos ejemplos tiene complicaciones que pueden generar su propio debate, pero tenemos que adelantarnos y aceptar la conclusión de que hay más de un valor intrínseco.

Tenemos un dilema, porque tenemos el tipo de consideración avanzado por Mill, empujándonos hacia el Monismo y por otro lado, tenemos consideraciones, aparentemente de igual fuerza, empujándonos en la otra dirección: a negar el Monismo y a aceptar una pluralidad de valores intrínsecos. Sabemos que el Monismo es falso o que los juicios evaluativos son objetivos y que los conflictos tienen soluciones. Entonces, estamos atrapados en un dilema.

Tiene que haber un salida a esta antinomia o dilema teórico, pero tenemos que evitar encontrar una solución prematura. Queremos mantener la tensión del dilema para aprender lo más posible. Quiero rechazar soluciones falsas.

¿Cómo son resueltos los conflictos? Si tratamos de resolverlos con apelación a un tercer valor, estamos regresando al mismo argumento de Mill. Necesitamos una alternativa. Si aceptamos que los conflictos pueden ser resueltos por apelación a una gradación en una escala común a los dos valores, eso es equivalente al Monismo. Eso es lo que Bentham y Mill habían sugerido acerca de grados de placer. Eso no resuelve el conflicto, sino que afirma un lado de él. Necesitamos todavía una alternativa.

La mejor alternativa parece ser que las personas tienen que decidir entre la prioridad de dos valores intrínsecos por sí mismos. Podemos apelar a una analogía legal. En esos tipos de casos difíciles, los jueces tienen que decidir de una manera u de otra, basados en la información a mano.

Pero esta idea es una equivocación. No nos ayuda a explicar cómo deben elegir los jueces y con cuáles criterios. La idea confunde entre tomar una decisión y especificar los criterios de verdad. Si la moralidad es objetiva entonces tenemos el reto filosófico de explicar los criterios que definen verdad y falsedad de las oraciones. Esa es la meta de especificar los criterios del valor verdad. Es diferente a dar reglas de ayuda o de guía para tomar una decisión, como 'Cálmese antes de considerar todos las opciones'.

Hemos visto que las evaluaciones morales son objetivas. En este contexto, 'objetivo' significa que los juicios, las evaluaciones acerca de lo que es correcto o incorrecto, son verdaderos o falsos, independiente de lo que piensa, decide o quiere la gente. Este tipo de objetividad es lo mínimo necesario para que estas oraciones puedan estar equivocadas o erróneas. Si algunas oraciones evaluativas son equivocadas, necesariamente otras son verdaderas o correctas.

Este punto rechaza algunas teorías morales, como las versiones más crudas o simplistas de relativismo cultural y subjetivismo. La clave es: no podemos definir 'correcto', 'incorrecto', 'bien' y 'mal' en términos de lo que decidan o aceptan las personas. Intentar hacerlo sería equivalente a definir lo verdadero en términos de lo que decide una autoridad. Esa estrategia es equivocada porque las decisiones de cualquier autoridad pueden ser evaluadas como buenas o malas, mejores o peores. Pero eso sería imposible si las decisiones de la autoridad definieran lo bueno o lo malo. Sería lógicamente imposible. Mira el argumento:

1. Si «incorrecto» significara lo mismo que «desaprobado por la sociedad» entonces, sería imposible decir que algo aprobado por la sociedad es incorrecto (porque en este caso, la oración significaría: «algo aprobado por la sociedad es desaprobado por la sociedad» - una contradicción).
2. Pero es posible decir que lo que es aprobado por un sociedad es incorrecto (por ejemplo, en los casos de una sociedad Nazi o racista).
3. Entonces, «incorrecto» no significa «desaprobado por un sociedad»

Este argumento es aplicable si el juez ó la autoridad es una sociedad, Dios, un juez imparcial y racional o, en el caso de algunas formas de subjetivismo, la opinión de la persona misma. Uno no puede definir lo bueno o lo malo en términos de las decisiones de cualesquiera de estas autoridades, porque las decisiones de la misma pueden ser evaluadas como buenas o malas. En este sentido mínimo, los juicios evaluativos son objetivos. No dependen de lo que piensa ó quiere alguien acerca de su verdad. 'Objetividad' implica la posibilidad de error, y por consiguiente, la posibilidad de ser verdadero.

Nada de eso implica que debemos adoptar una posición ontológica realista acerca de los valores. No implica que los valores son parte del tejido del mundo. Tampoco significa que debemos pensar que los valores son absolutos. Una cosa es afirmar que lo bueno y lo malo no son relativos a lo que decide o acepta la sociedad- eso sería una forma de relativismo cultural que debemos rechazar- pero otra cosa es decir que lo bueno y el malo no son relativos a nada. Eso es una posición absolutista, que debemos rechazar también: porque claramente lo bueno o malo es relativo a condiciones sociales y culturales, a la naturaleza de las personas y al contexto de la situación. Relativismo y absolutismo están ambos equivocados, porque hay una diferencia clara entre que la moralidad sea objetiva y que sea absoluta.

El hecho que los juicios morales sean objetivos nos deja con una tarea difícil - la de explicar según qué criterios los juicios morales son correctos o incorrectos. Nótese que saber que existe ésta tarea, no significa que uno sabe como cumplirla. En otras palabras, rechazar la idea que juicios morales son subjetivos, no requiere que sepamos de acuerdo a qué criterios ellos son objetivos. Es legítimo decir: los juicios son objetivos pero no sé sobre qué criterios están basados. Si rechazamos al subjetivismo, tenemos una tarea -la de explicar lo que hace que un juicio moral sea objetivo.

2. RAZONES PARA ACTUAR

Las teorías morales tienen un propósito distinto al de la psicología moral. Deben decirnos bajo qué criterios decidir lo que debemos hacer. Son evaluativas. Por otro lado, una psicología moral concierne a hechos psicológicos. Es descriptiva; por ejemplo, ¿Qué motiva a las personas? ¿Qué piensan y qué hacen?

Por eso, tenemos que examinar tres puntos acerca de la forma de una teoría moral satisfactoria.

2.1 Razones Conclusivas

Una razón conclusiva para actuar es aquella que, dentro de las circunstancias, no está subordinada a otra. Una persona tiene una razón conclusiva para hacer A, si la persona tiene una razón para hacer A y no hay otra acción tal que la persona tenga una razón mejor para hacerla en esas circunstancias y considerando todos los aspectos. Esta definición nos muestra que las razones conclusivas son fuertes: ellas representan la mejor acción dentro de la situación. Significa que las razones conclusivas son relativas a una circunstancia. Es únicamente en una situación particular que uno puede decir que alguien tiene una razón conclusiva para hacer algo.

La moralidad no puede basarse sobre reglas conclusivas. Reglas como «No debemos matar» son incorrectas. Ellas están sujetas a excepciones, lo que es otra manera de decir que son falsas.

No podríamos esperar incluir las excepciones dentro de la regla y pensar que la moralidad consiste en reglas de la siguiente forma: «No debemos matar excepto cuando...» El problema es que la cláusula final no puede ser completada y entonces la oración total es falsa. Si uno acepta la proposición «No se debe matar excepto en las situaciones siguientes...» y si hay una situación en la cual es correcto matar pero que no está en la lista, entonces la proposición original sería falsa. En otras palabras, la lista debe estar completa y esa es una condición imposible de cumplir.

La incompletabilidad de la cláusula final se debe a que la lista tiene que ser abierta. Hay un número indefinido de estados de cosas en los cuales uno puede tener una razón conclusiva para matar. Por cada situación en la cual uno piensa que matar es permisible, hay otra en la que nunca se ha pensado.¹

Debemos sacar esta conclusión importante: sólo en circunstancias específicas es posible hacer un juicio verdadero de razones conclusivas. No podemos encasillar el contenido de la moralidad en términos de reglas conclusivas y generales, porque el contenido de éstas es esencialmente abierto.

Tampoco podemos utilizar reglas que son tautológicas, porque ellas no dan ninguna guía. Por ejemplo: «No mates, a menos que haya una razón conclusiva para hacerlo», dice lo mismo que «Haz lo que debe hacerse.» Ambas son tautológicas y no dan guía.

2.2 Razones no conclusivas

Podemos encasillar reglas morales generales en términos de razones no conclusivas, como «Hay una razón para no matar.» Decir que una persona tiene razón para hacer A, puede ser verdad, aunque haya una mejor opción para hacer otra cosa. Las razones pueden ser derrotadas por razones mejores. Ciertamente, siempre hay una razón en contra de matar, aún si la razón no es siempre conclusiva. Una razón para la acción es derrotable por otra más fuerte o mejor.

¹ Eso puede ser mostrado con un dilema. En el intento de completar la lista de todos los estados de cosas en los cuales la regla «No mientes» tiene una excepción, uno puede utilizar términos más generales o más específicos.

- Entre más específicas sean las descripciones, más difícil será de completar la lista porque una mayor variedad debe estar incorporada dentro de ella. Por ejemplo: «No mientes a menos que hacerlo vaya a causar daño a personas inocentes.» Cuando uno considera la multitud de descripciones específicas que esta regla puede comprender, es obvio que entre más específica la descripción, más difícil es completar la lista. Por cada situación en la cual pensamos que matar es permisible, hay otra en la cual no hemos pensado.

- Por otro lado, con descripciones más generales, siempre existirá la posibilidad de casos en los cuales la aplicabilidad de las palabras está en cuestión. Esto se debe a que para una palabra general no hay una convención firme o una regla general que dicte su uso. Dado que no existen reglas firmes que legislen de antemano cuándo una palabra general debe ser utilizada, uno no puede asegurar una lista exhaustiva y definida. Palabras generales no atraen reglas cuya aplicabilidad esté determinada por la regla misma.

Hay reglas morales generales puestas en términos de razones no conclusivas, como: «Hay una razón para no causar dolor.» Pero el problema es que esas reglas no pueden ser utilizadas para decidir.

Obviamente, los deberes no conclusivos pueden estar en conflicto entre sí: uno puede tener razones para hacer y no hacer la misma acción en una situación específica. Por ejemplo, tengo una razón no conclusiva para no mentir, pero también tengo una razón para no causar sufrimiento. Cuando preguntamos: ¿Debería yo decirle a tal persona la espantosa y terrible verdad?, estas dos razones están en conflicto. Por otro lado, razones conclusivas no están en conflicto, sencillamente porque ellas son conclusivas. Ellas definen la mejor acción en una situación, teniendo todo en cuenta.

Por lo tanto, si encasillamos la moralidad en términos de razones no conclusivas, no nos diría lo que debemos hacer en una situación. Mientras que muchas reglas de este tipo más débil pueden ser verdaderas, ellas no hacen más que darnos el primer piso del razonamiento práctico. Frases que dan razones no conclusivas no hacen ninguna comparación entre la fuerza relativa de aquellas razones, y son demasiado débiles para determinar lo que debe ser hecho.

2.3 Razones mejores

Hay una alternativa a las oraciones de razones conclusivas generalizadas (que determinan lo que uno debe de hacer, pero que son demasiado fuertes para ser verdaderas en reglas generales) y las oraciones de razones no conclusivas (que pueden ser verdaderas en reglas generales, pero que son demasiado débiles para determinar lo que debe ser hecho). La alternativa sería tratar de encasillar reglas generales en términos de razones comparativas, de la forma «A es una mejor razón para la acción que B.» Por ejemplo, 'las necesidades nos dan razones más fuertes para la acción que los deseos, aunque otras cosas sean iguales'. Sin embargo, ese tipo de razones todavía no nos dicen lo que tenemos que hacer.

Entonces podemos sacar la conclusión que las reglas generales no determinan lo que tenemos que hacer. Los deberes conclusivos son simples juicios singulares y específicos, relativos a un contexto. Las reglas de deberes no conclusivos, y también las reglas que comparan las diferentes razones, no nos dicen definitivamente lo que tenemos que hacer. Las reglas pueden guiar la acción, pero no pueden determinarla. El contenido de la moralidad no puede ser especificado exclusivamente con reglas.

CONCLUSIÓN

Esto tiene implicaciones acerca de cómo debemos considerar el razonamiento práctico y la moralidad. Indica que debemos de ser cuidadosos al definir la moralidad en términos de la acción correcta y el razonamiento práctico en

términos de razones conclusivas. Debates éticos, como el del aborto, no pueden ser acerca de lo que tenemos que hacer conclusivamente en este sentido fuerte, pero deben concernir al panorama general del terreno moral, a las razones generales en pro y en contra de una acción y a la fuerza general de esas razones.

El alcance de las teorías morales está limitado por la imposibilidad de dar soluciones generalizadas que no sean demasiado débiles o fuertes. Es decidir sin esperanza de tener reglas morales que van a decidir por nosotros lo que tenemos que hacer. Las reglas pueden guiarnos pero no pueden dictarnos la solución. Esto no significa que no hay solución. Tenemos que negar el subjetivismo.

El problema es que en la definición de un deber conclusivo, la expresión «el mejor» está cualificada como una expresión sin restricciones, que requiere de nosotros el tomar todos los puntos de vista y considerar todos los posibles criterios. Eso necesita una totalidad completa en la multiplicidad de los posibles criterios de evaluación.

Reglas conclusivas son demasiado fuertes y reglas no conclusivas son demasiado débiles para encasillar la guía de la moralidad. Todo eso nos muestra que la comprensión moral no consiste únicamente en conocer reglas fijas porque su contenido es esencialmente abierto.