

Reseñas

David Brink, "Moral Realism and the Foundations of Ethics", Cambridge: C.U.P 1989, xii, 339 p. ISBN 0-521-35937-6 pb.

La década de los 80 fue testigo de un renacimiento del realismo moral, sobre todo en los Estados Unidos. En artículos especializados, los filósofos Nicholas Sturgeon ("Moral Explanations" 1984), Peter Railton ("Moral Realism" 1986), Richard Boyd ("How to Be a Moral Realist" 1988), se distanciaron del "legado no-cognitivist" del siglo XX, que comienza con la metaética emotivista y prescriptivista de comienzos y mediados de siglo, y se extiende hasta las teorías más sofisticadas de Simon Blackburn, John Mackie y Gilbert Harman. David Brink perteneció también a ese grupo de realistas y recogió sus pensamientos en el libro que ahora reseñamos. A juzgar por sus diversas reimpresiones ('89, '91, '94, '96), el libro se ha convertido en una importante herramienta de enseñanza de la filosofía moral en las universidades norteamericanas. En lo que sigue, las páginas entre paréntesis se refieren a la obra reseñada.

La posición de Brink se resume en 5 tópicos: realismo moral, psicología moral externalista, epistemología coherentista, naturalismo moral no-reductivo y una concepción utilitarista y objetivista del valor. Dado que es imposible en esta reseña hacer justicia a todos los aspectos de su posición, voy a dedicarme a examinar la peculiaridad de su realismo moral. Mi interés está en determinar hasta qué punto logra el autor plantear una alternativa a la teoría subjetivista (aunque no necesariamente antirealista) del valor, que está tan ampliamente difundida entre los autores modernos y contemporáneos, tanto en filósofos como en economistas, como el mismo Brink reconoce (222). De todos modos, este propósito involucra en mayor o menor medida los 5 tópicos arriba mencionados.

Brink parte de un análisis del lenguaje moral ordinario para dar apoyo al realismo. Esto implica recurrir a los modos usuales de hablar. Pero no se trata de establecer mediante un encuesta que la mayoría de la gente se expresa explícitamente en favor del realismo moral. Las creencias comunes pueden callarse o pueden ser antagónicas en cuanto al realismo como posición metaética. Se trata más bien de que el estudio filosófico de los presupuestos de los juicios morales corrientes, en cuanto a su forma y a su contenido, apoya, según Brink, el realismo moral. Este estudio de estos presupuestos no es, sin embargo, una investigación trascendental. No se pretende que el realismo sea una *condición necesaria* de la posibilidad del lenguaje moral corriente, sino tan sólo que es la *explicación más natural* de los usos lingüísticos morales típicos (24-25). El realismo es la posición metafísica natural, la posición por la que naturalmente

comenzamos si reflexionamos sobre la metafísica y epistemología moral, y sólo es razonable abandonarla si el antirrealista presenta razones concluyentes para hacerlo. Debido a que esta es la dialéctica natural en metaética (23), gran parte de la argumentación de Brink es negativa, refutando los planteamientos que subyacen a las objeciones antirrealistas. Esto se compagina también con su entendimiento de los orígenes de la metaética no-cognitivist. Dicha metaética surgió en gran medida debido a las presiones de la metafísica y la epistemología general de los años 30 a los 50. Dado que la epistemología y la metafísica general han experimentado un vuelco visible hacia el realismo, esto ofrece nuevas posibilidades al realismo moral contra las objeciones típicas de aquellos años (3-4).

El realismo de Brink afirma dos tesis: 1) hay verdades y hechos morales; 2) estas verdades y hechos morales son independientes de la evidencia que poseemos en su favor. Ambas tesis son importantes para entender el debate, pues hay antirrealistas que niegan ambas (nihilismo moral), y los hay que niegan sólo la segunda (constructivismo moral). Estos sostienen que hay verdades y hechos morales, pero que son conceptualmente dependientes de la evidencia que poseemos en su favor (estos se denominan antirrealistas siguiendo la terminología influyente de Dummett, quien denomina antirrealismo a la posición que afirma que la verdad es conceptualmente dependiente de la evidencia). La mayor parte del esfuerzo argumentativo de Brink se dirige contra la posición no-cognitivist o nihilista. Ella será también el foco principal de esta reseña. Sin embargo, hay una ambigüedad importante en cuanto al rostro del enemigo principal de Brink: su modo de definir el realismo incluye una posición que Brink quiere dejar por fuera de su comprensión del realismo; es la posición que dice que los hechos o valores morales se definen en términos de deseos actuales o contrafactuales. En la nota 5 p.18, se inclina a calificar esta posición de antirrealista. Pero en la p.21, en cambio, la identifica con una concepción subjetivista de los valores, afirmando que la contraposición subjetivismo-objetivismo respecto del valor es una contraposición al interior del realismo moral. El subjetivismo sería entonces también una forma de realismo. Esto indica una indecisión conceptual con raíces profundas, que trascienden una mera indecisión terminológica, y que tendremos que explorar en lo que sigue. El primer diagnóstico es que la negación de hechos morales con la que se identifica al no-cognitivismo puede tener dos versiones: la negación a secas y en absoluto, o la negación de hechos morales irreductibles a otro tipo de hechos. Esta segunda negación es la posición reductiva, que explica los valores como dependientes de una estructura de deseos e intereses típicamente humana. Como veremos, los principales argumentos de Brink se dirigen contra la posición que afirma la subjetividad de los valores (aunque sin excluir necesariamente la intersubjetividad), y que los explica en términos de los objetos de los deseos.

En el capítulo 2, Brink examina y critica dos argumentos contra el realismo

que provienen de una psicología moral de origen humeano. Se trata de la tesis de que los juicios morales tienen una influencia sobre la acción que no podría explicarse interpretando dichos juicios como creencias que se refieren a hechos y que pueden ser verdaderas o falsas. Se puede ser indiferente a juicios que expresan creencias. Pero no se puede (en un sentido lógico de "poder", es decir, no se puede por razones que se derivan de lo que esos juicios significan) ser indiferente a juicios morales. La tesis sostiene que hay una conexión interna o conceptual entre un juicio moral y las fuentes de la acción: los juicios morales expresan entonces emociones o prescripciones, y no simples creencias sobre estados de cosas. Es lo que se denomina internalismo: la conexión entre el juicio y la acción es interna o conceptual. La tesis internalista es ambigua entre la afirmación de que los juicios morales implican *motivos* y la afirmación de que implican *razones*. Aunque motivos y razones estén por lo general conectados, se puede estar motivado por algo que no es una razón justificante, y se puede "tener" una razón justificante (en el sentido de que de hecho hay una razón que me concierne), sin ser consciente de ello, es decir, sin tener la correspondiente motivación. Brink establece otras sutiles diferenciaciones que son típicas de su proceder cuidadoso y analítico. No podemos hacer aquí justicia a todas ellas.

La distinción entre motivos y razones permite a Brink discernir entre dos argumentos anti-realistas. En el primero, se sostiene que no se puede (por razones de necesidad conceptual) expresar un juicio moral sin estar al mismo tiempo motivado a actuar en el sentido del juicio expresado. Se concluye que los juicios morales no expresan creencias, verdaderas o falsas, ni se refieren a hechos. El principal argumento de Brink contra el internalismo de motivos es que hace conceptualmente imposible al sujeto amoral (46). Brink entiende al sujeto amoral como aquel que reconoce un juicio moral como moral, e incluso como verdadero, sin sentir la motivación a actuar según ese juicio. Según Brink, es un hecho que esta actitud amoral así descrita existe. El internalismo supone entonces una psicología moral equivocada. Brink propone un externalismo como concepción alternativa de la conexión entre juicios morales y motivación: la motivación no está implícita en el juicio moral, sino que depende de hechos contingentes sobre la estructura motivacional de los seres humanos. Es una conexión contingente, pero "profunda", en el sentido de que no depende de motivaciones particulares actuales, sino de estructuras profundas que el individuo puede hasta cierto punto ignorar o desconocer (49). Si esto es así, el externalismo no puede ser una teoría plausible sobre la conexión entre juicio moral y motivación actual: sólo puede serlo como teoría sobre juicio moral y capacidad de motivación o la motivación posible. Pero hablar de la capacidad de motivar o de motivación posible, no es sino otra forma de hablar de razones para actuar. Precisamente lo específico de las razones, a diferencia de los motivos, en el sentido en que Brink quiere distinguirlos, es que las razones tienen la capacidad para motivar o

contienen posibles motivos, sin tener que identificarse con motivos actuales. Esto explica la posibilidad del sujeto amoral: “tiene” una razón en la moralidad, pero no la reconoce como tal y no es motivado por ella.

Esto es importante porque establezca una conexión con la refutación del segundo argumento internalista que se apoya en la tesis de que los juicios morales implican, no motivos, sino razones para la acción. Brink sostiene que este argumento adquiere a veces una forma más compleja que se apoya, no sólo en el internalismo de razones, sino también en una concepción que explica la racionalidad o el valor con base en el concepto de la satisfacción de los deseos (50). *Grosso modo*, el argumento dice que si las obligaciones morales contienen necesariamente razones para la acción (premisa internalista), y si las razones para actuar dependen de lo que satisface los deseos (premisa subjetivista), entonces las obligaciones morales dependen de lo que satisface los deseos. Agregando a esto la premisa aparentemente obvia de que los deseos de los diversos agentes varían, se obtiene la conclusión relativista de que no es posible hablar de una moral única, válida para todo agente (52ss.). En cuanto a la primera premisa de este argumento, Brink reconoce que el internalismo de razones se conjuga mejor con la posibilidad del sujeto amoral. Pero aún así, si el internalismo es cierto, un sujeto amoral que dijese que reconoce un juicio moral como verdadero, pero que no reconoce en ese juicio una razón para actuar, tendría que estar conceptualmente confundido. Brink prefiere una explicación que toma más en serio el reto del amoral, en el sentido de tener que tomarse el trabajo de mostrar que este sujeto se equivoca de hecho sobre sus razones para actuar, defendiendo una concepción sustantiva de lo que exige la moral y una concepción sustantiva de lo que son las buenas razones para actuar (58ss.). Brink acepta pues la primera premisa, siempre y cuando la conexión entre la obligación moral y las razones para actuar no se afirme como un asunto de meros significados.

En cuanto a la segunda premisa, que sostiene que la racionalidad depende de la satisfacción de los deseos, la crítica es más compleja. Brink entiende que esta premisa proviene de la concepción instrumental de la razón en Hume. Pero la concepción instrumental puede refutarse, si se reconoce que se puede razonar sobre el valor de los deseos y no sólo sobre los medios de satisfacerlos (63-64). Es mejor, entonces, apoyar la segunda premisa en una teoría subjetivista del valor, que afirma que lo valioso es lo que satisface los deseos. Brink distingue así entre la concepción instrumental de la racionalidad humeana y la teoría subjetivista del valor como satisfacción de los deseos. Pero la distinción es dudosa. Ella parece depender de una limitación arbitraria del instrumentalismo a la tesis de que la razón sirve sólo a la satisfacción de deseos actuales, mientras que la teoría subjetiva del valor admite la versión de que el valor es la satisfacción de deseos contrafactuales o contrafácticos (68s.). Si la teoría subjetiva del valor afirmase sólo que las razones para actuar en general, y también las morales,

dependen de los deseos actuales de cada agente, el argumento puede concluir en el relativismo moral; pero si se admite que las razones están ligadas sobre todo a deseos contrafácticos, es decir, a los deseos que se tendrían en un estado epistémico privilegiado de información total y de total consistencia entre los múltiples deseos particulares (estado que Brink denomina siguiendo a Rawls 'equilibrio reflexivo'), entonces la conclusión evita el relativismo en el sentido de la negación de una moral única. La conclusión seguiría siendo para Brink "antirrealista", pero sólo en el sentido de afirmar el carácter subjetivo de los valores. Esta segunda forma del argumento es de especial interés. El subjetivismo de los valores vuelve a ser objeto de consideración en el capítulo 8, cuando se lo trata como una doctrina realista, pues es la versión subjetiva del realismo utilitarista. Aquí cabe recordar aquella indecisión conceptual sobre la clasificación del subjetivismo, como una versión del antirrealismo por un lado, o como una forma de realismo por otro. Hay una insuficiente distinción entre una posición no-cognitivist antirrealista y una posición realista pero subjetivista.

¿Cuál es la razón de esto? En mi opinión, se debe a una ambigüedad propia de la posición no-cognitivist, como ya se observaba en Hume, y que me parece fundamental para el debate metaético contemporáneo. En algunos pasajes, Hume parece defender que los juicios morales no *expresan* creencias ni verdades, sino más bien emociones y sentimientos; pero en otros pasajes, Hume parece defender la tesis de que los juicios morales *reportan* sentimientos, o sea hechos o verdades subjetivas, y aún en otros que expresan y reportan relaciones de utilidad que nos interesan debido a la estructura peculiar de nuestros deseos e intereses en el contexto de nuestras circunstancias. La tesis de que *reportan* hechos subjetivos es fácil de refutar, y Hume no merecería mayor atención sólo por ella. En cuanto a las otras dos, una corresponde al emotivismo y la otra a un utilitarismo fundado en valores subjetivos, pero con un fuerte componente cognitivist. Ambas niegan la existencia de valores como hechos brutos irreductibles. Los valores morales o las actitudes de evaluación moral deben explicarse en términos de deseos y sentimientos, y en ese sentido son reductibles. Esto no es lo mismo que decir que se *identifican* con este o aquel deseo o sentimiento. Más bien se *explican* con base en ellos y en las circunstancias específicas del actuar. Debido a esta tesis común, aporta mayor claridad conceptual ubicar el núcleo del debate metaético moderno, no tanto en el problema semántico sobre la manera correcta de analizar juicios morales, sino en el problema ontológico de la naturaleza de los valores morales: si estos son existencias irreductibles, o si de lo contrario, como pensaba Hume, se pueden explicar en términos de intereses, necesidades y/o deseos propios de los humanos en tanto tales. En esto concordarían el emotivismo clásico o el expresivismo más sofisticado de Blackburn, el escepticismo de Mackie y las teorías de la subjetividad de los valores, posiciones todas que son herederas de la filosofía moral de Hume.

Pero volvamos al argumento complejo en apoyo del antirrealismo en forma de relativismo extremo. Brink reconoce que esta conclusión puede evitarse aun en el caso de que se acepte el internalismo de razones y la teoría subjetiva del valor. Bastaría que esta última admita deseos profundos o contrafácticos (49, 54, 69-70, 77). Se puede así concluir que la moral es independiente de los deseos variables y contingentes de los diversos sujetos, aunque es dependiente de “deseos profundos”, que serían los deseos que todo individuo tendría en condiciones epistémicas ideales. Dado que estas condiciones no son las usuales, los deseos que se tendrían en esas condiciones difieren de los que se tienen en las condiciones actuales, de ahí la denominación de “deseos contrafácticos”. Esta posibilidad subjetivista, si bien es reconocida como una forma de realismo (21), también es la posición que Brink se esfuerza por distinguir de su realismo. Su realismo es por esta razón en primer lugar un objetivismo de los valores. De ahí que el éxito de su proyecto puede medirse por su capacidad para hacer plausible su crítica a la posición subjetivista, que explica los valores con base en deseos e intereses, y en especial por su capacidad para distinguirse del subjetivismo de los valores que admite el recurso a deseos contrafácticos. Esta distinción es un problema central de su proyecto realista, y me parece un punto nuclear del debate en la metaética contemporánea.

Al criticar la forma en que la teoría subjetivista (la que recurre a deseos contrafácticos) logra eludir el argumento relativista, Brink encuentra que la teoría subjetiva del valor, al unirse con una teoría egoísta de la racionalidad, acarrea una notoria consecuencia contraintuitiva. El principio constitutivo del egoísmo racional, según el cual el sacrificio requiere de compensación (SRC) lleva, al combinarse con la teoría subjetiva del valor, a la consecuencia de que no tengo razón suficiente para hacer sacrificios en pro de otros, a no ser que reciba alguna retribución de ellos, o que esté unido a ellos por lazos afectivos. Pero de hecho pensamos que tenemos razón para beneficiar incluso a desconocidos, siempre y cuando el beneficio producido sea considerable y el costo personal incurrido muy bajo, y aun cuando no se espera recibir ningún tipo de compensación (72). Brink piensa que no es el egoísmo racional (que él encuentra plausible y defiende, cf. 240-245), sino la teoría subjetivista del valor, la que es responsable de esta consecuencia contraintuitiva. El egoísmo racional no tendría esta consecuencia en cuanto a los sacrificios que es racional asumir, si se combina con una teoría objetivista del valor. Brink parece suponer aquí que sólo una teoría objetivista del valor puede fundar lo valioso de ciertos tipos de relación con otros, en la medida en que los funda como objetivamente buenos con independencia de cuales sean en la actualidad mis deseos subjetivos. Pero lo que en realidad se necesita, es una conexión objetiva entre el bienestar de una persona y el de otras. Esta conexión puede perfectamente ser reconocida por una teoría subjetiva del valor. Si me doy cuenta de que mi bienestar está

causalmente ligado al de otras personas, puedo llegar fácilmente a desear ayudarlos, si el costo es bajo. No necesito postular valores objetivos, independientes de mis deseos, para ver esta conexión. Basta que me de cuenta de que mi deseo de bienestar se puede satisfacer mejor si los deseos de otras personas también son satisfechos. La conexión entre mi bienestar y el de otros es por cierto objetiva (por ser de naturaleza causal), pero no puede apoyar la idea de valores objetivos absolutamente independientes de mis deseos e intereses. Sólo si se entiende la teoría subjetiva del valor como exclusivamente ligada a deseos actuales, la crítica podría tener fuerza, dada la posibilidad de que mis deseos actuales desconozcan el lazo objetivo entre mi bienestar y el de otras personas. El mismo Brink parece reconocer esto, sin ver las consecuencias negativas para esta defensa del objetivismo: "...SRC will justify limited sacrifice on (actual) desire-satisfaction assumptions" (73).

La teoría del valor como satisfacción de deseo no tiene pues necesariamente esta consecuencia contraintuitiva sobre el valor de ciertos tipos de sacrificio personal. Pero Brink tiene otros argumentos generales en contra del valor como satisfacción de deseos, y los expone en el capítulo 8. Los argumentos son dos. El primer argumento dice que, así como el hedonismo supone erróneamente que el placer es el objeto primario del deseo, cuando en realidad el sentimiento de placer supone que el deseo se dirige a objetos distintos del placer mismo, también la teoría del valor como satisfacción del deseo supone erróneamente que el deseo dirigido a un objeto es previo al pensamiento de que ese objeto es valioso, cuando en realidad muchas veces lo deseamos porque previamente pensamos que es valioso. En estos casos, ver algo como valioso no depende de que previamente lo deseemos (224-225). Pero este argumento depende de cuán básicos son los deseos que siguen al juicio de que un objeto es valioso. Si el juicio atribuye valor al objeto como medio, es verdad que primero lo juzgamos valioso como medio y lo deseamos en consecuencia. Pero eso no impide que lo juzguemos valioso como medio porque deseamos previamente otra cosa como fin. La atribución de valor sigue aquí siendo dependiente de un fin previo deseado y de una creencia sobre relaciones causa-efecto. Si se trata de explicar mi deseo de ser un filósofo profesional, es plausible sostener que se debe a mi creencia de que la actividad filosófica es valiosa (222). Pero es igualmente plausible sostener que mi creencia acerca del valor de la actividad filosófica depende de mi deseo de alcanzar un entendimiento completo de los asuntos humanos, y de mi creencia de que la actividad filosófica es un medio adecuado para satisfacer ese deseo.

El otro argumento dice que la teoría subjetiva no concuerda con juicios morales que tienen una fuerte credibilidad inicial. Tendría que atribuir un valor considerable a las vidas de personas dedicadas a proyectos a los que de hecho no atribuimos ningún valor. Sería el caso de personas que tuviesen como proyecto

prioritario exterminar judíos, o lograr tener la letra manuscrita más pequeña del mundo (227). Pero aquí es posible contrargumentar que una teoría subjetiva que recurre a deseos contrafácticos, concordaría con el poco valor atribuido a esos deseos, ya que personas bien informadas y en equilibrio reflexivo no tendrían estos deseos, ni los proyectos ligados a ellos. Brink reconoce esta posibilidad, pero afirma que es concebible que personas con estos deseos y proyectos no los abandonen aun en una situación epistémicamente privilegiada (229-230). Aunque personas como las aludidas pueden tener estos proyectos con base en información equivocada sobre los judíos en un caso, o sobre sus capacidades en otro, Brink piensa que es posible que esto no sea así, es decir, que mantengan estos proyectos aun en el caso de estar correctamente informados sobre estos asuntos. Sus deseos y proyectos no supondrían ninguna creencia falsa sobre los hechos relevantes, ni tampoco inconsistencias, y serían entonces inmunes al tipo de reflexión conducente al estado epistémico ideal.

Este argumento parece convincente, pero adolece de un defecto común a muchos experimentos mentales que pretenden mostrar las consecuencias contraintuitivas de una teoría. Una cosa es que una teoría, en este caso la teoría del valor como satisfacción de deseos contrafácticos, contradiga nuestros juicios comunes sobre casos comunes y corrientes. Pero otra muy distinta es que una teoría contradiga lo que diríamos frente a casos que no son comunes y corrientes y que son, como el mismo Brink reconoce, psicológicamente poco realistas o implausibles (230). Suponemos que los seres humanos estamos constituidos de manera tal que, por lo general, las personas como las de los ejemplos de Brink pueden en principio ser convencidas del poco valor de sus proyectos mediante una reflexión que apela a la lógica y a los hechos. Y aunque es cierto que hay personas que, por las razones psicológicas que sean, se niegan a reconocer ciertos hechos, esto no es lo mismo que concebir la posibilidad de que alguien reconozca los hechos y aun así mantenga los proyectos y deseos de los ejemplos. Su mundo tendría que ser distinto al nuestro y no tendría por qué sorprendernos que una teoría que funciona bien en el nuestro, llevase allí a consecuencias distintas.

Aun así, Brink parece creer que estas personas no podrían ser convencidas por la reflexión que apela a la lógica y a los hechos, y que ello se debe a que para ello se requiere la introducción de juicios que van más allá de la lógica y los hechos. Se trata de juicios sobre el valor de ejercitar ciertas capacidades afectivas, sociales e intelectuales, capacidades que los proyectos de los ejemplos descuidan totalmente. Esto equivaldría a confirmar el objetivismo de Brink, en la medida en que los juicios sobre el valor de las mismas deben entenderse como precediendo al deseo de ejercerlas (230-231). Este es un punto interesante, cuya pertinencia me parece independiente del experimento mental que presuntamente muestra la insuficiencia de la teoría subjetivista del valor. Las teorías del valor como satisfacción de los deseos acentúan el momento de la

realización o satisfacción. Esto es demasiado limitado en vista de los juicios de valor que comúnmente realizamos. Comúnmente consideramos también valioso el mero ejercicio de una capacidad y la persecución de metas y proyectos, aunque el momento de la realización o de la satisfacción no se presenten o no se presenten plenamente (235). Pero aceptado esto, es posible refinar aquellas teorías, introduciendo la tesis, plausible, de que no nos limitamos a desear estados de cosas, sino también la actividad que nos conduce a ellos, y que atribuimos por eso valor a esa actividad. Es de esperarse que nuestros deseos y nuestras capacidades estén, a grandes rasgos, funcionalmente adaptados unos a otros. Y con mayor razón, en condiciones de racionalidad ideal, procuraríamos adecuar la intensidad y el alcance de nuestros deseos al de nuestras capacidades. El estado saludable de un ser humano es aquel en el cual la satisfacción de sus deseos y el ejercicio de sus capacidades no están divorciados, sino que van de la mano.

Esto no es más que apuntar gruesamente en dirección a una conexión que habría que elaborar con más cuidado, pero puede bastar para sugerir que las teorías del valor que apelan al ejercicio de capacidades no tienen por qué concebirse como rivales de las teorías del valor que apelan a la satisfacción de deseos. Ambos puntos de vista pueden ser articulados en una única teoría. Se trataría, además, de una teoría naturalista, como la que también Brink defiende. Pero si una teoría de este tipo merecería el apelativo de subjetivista, o más bien el de objetivista, es un punto sujeto a discusión. Me inclino a preferir el apelativo de subjetivista, probablemente porque acepto conscientemente la influencia terminológica de John Mackie. Creo que él tiene razón al pensar que la idea filosófica tradicional de un valor objetivo es la idea paradójica de una propiedad que es fáctica y al mismo tiempo intrínsecamente motivante, es decir, motivante sin tener que recurrir de ninguna manera, ni siquiera oblicua, a intereses o deseos. Pero Brink no acepta esa definición del realismo (50), ni mucho menos del objetivismo, de modo que nuestra discrepancia es aquí más terminológica que sustantiva.

Opino, en consecuencia, que las críticas de Brink al subjetivismo de los valores son valiosas en la medida en que apuntan a la necesidad de refinarlo, pero que no son tan contundentes como para proponer una teoría verdaderamente alternativa. Incluso su caracterización inicial de las teorías objetivistas como aquellas que ligan el concepto de valor al concepto de vida buena o valiosa (69), y que como tal lo colocan en la posesión de ciertos rasgos de carácter y en el ejercicio de ciertas capacidades, no logra quitar la sombra de dependencia de lo psicológico que caracteriza al subjetivismo, pues entiendo que "vida" es, en este contexto, una categoría esencialmente psicológica, que alude a una estructura de capacidades cognitivas y afectivas.

ALEJANDRO ROSAS
UNIVERSIDAD NACIONAL DE COLOMBIA