

de la acción de la causa sobre el sistema. La estabilidad del sistema se encuentra asegurada en tanto que esas dos tendencias opuestas constituyan una unidad relativa; o bien, dicho de otra manera, en tanto que la acción resultante de esas dos tendencias conjugadas es capaz de mantener el efecto, sobre el interior del sistema, dentro de límites determinados. Por otra parte, la modificación del comportamiento de los sistemas, de acuerdo con los cambios que se producen en el medio, atañe directamente al problema filosófico de la espontaneidad que, a su vez, lleva implícita la relación dialéctica entre la necesidad y el azar. En este sentido, cada sistema dinámico—estable, ultraestable o multiestable—constituye una unidad dialéctica de azar y necesidad, hasta el punto de que únicamente puede mantener su estabilidad en el seno de esa unidad de opuestos.

Un sistema multiestable se puede adaptar a determinadas condiciones del medio, sin necesidad de adaptarse en su integridad, o sea, respecto a todas sus variables interdependientes. Lo que sucede es que alguno de los sistemas ultraestables, que constituyen el sistema multiestable, se encarga de establecer la adaptación correspondiente a cada grupo o aspecto particular de las condiciones de ese medio. Si el sistema multiestable tuviera que adaptarse a cada uno de esos aspectos específicos de su medio, haciendo variar en cada ocasión todas las variables que constituyen la enorme complejidad de su comportamiento, entonces el sistema nunca sería capaz de adaptarse; y ni tendría siquiera el tiempo necesario para hacerlo, antes de que una nueva variación en el medio estuviera exigiendo ya una nueva adaptación del sistema. Así, el sistema multiestable se puede adaptar a un medio haciendo entrar en acción, cada vez, solamente alguno o algunos de sus sistemas parciales ultraestables. En todo caso, la independencia temporal y relativa que asumen así los sistemas parciales, es la que permite al sistema multiestable,

en conjunto, el tener la posibilidad de realizar numerosas adaptaciones diferentes, sin que éstas se pierdan o deterioren cuando se hace necesario establecer, tarde o temprano, otras adaptaciones.

En los conceptos de la multiestabilidad y la ultraestabilidad de los sistemas, se encuentra un contenido profundo, cuyo examen filosófico ha de permitir enriquecer considerablemente nuestros conocimientos acerca de la dialéctica del todo y sus partes. Esos mismos conceptos también resultan útiles para explicar los procesos de coordinación y de autonomía relativa, que existen entre las diferentes partes de cada sistema, ya sea vivo o no. En todo caso, la aplicación de la cibernética a la biología, o el estudio de la biología desde el punto de vista de los procesos cibernéticos, resulta ser un campo de investigación filosófica sumamente promisorio. Por otra parte, el análisis filosófico de las categorías de la cibernética también promete la obtención de resultados muy fecundos para la teoría del conocimiento. Y lo mismo ocurre con respecto al examen de las funciones cibernéticas desde el punto de vista de la lógica dialéctica. En fin, que la lectura del libro de Ashby puede inducir a la exploración de nuevos campos del conocimiento filosófico, para descubrir en ellos todos los ricos tesoros que contienen o pueden implicar.

ELI DE GORTARI

✓ *Thought and Action*, por Stuart Hampshire, The Viking Press, 1960.

La norma para juzgar una teoría del valor es su manera de tratar las normas, en particular, la norma de normas que establece. En Platón, esta norma de normas es el Bien, que, empero, nunca fue definido. En G. E. Moore ha sido determinada como una paradoja, que se resolvió en la axiología formal. En Hare—quien se proclamó sucesor de Platón quizás en un momesto de descuido (“Das

Philosophiestudium in Oxford", *Ratio* II, 1959, pág. 9)— la norma o patrón es un conjunto de características bien-hechoras que es diferente del conjunto de características descriptivas o significado. En tanto que Moore trató de combinar estos dos conjuntos en uno —por vinculación lógica de "bien" con el conjunto descriptivo—, para Hare ambos conjuntos están separados, de lo cual resulta que queda poco claro qué es lo que constituye la característica bien-hechora de las propiedades bien-hechoras. Dado que la obra de Hampshire culmina en una afirmación de norma que se opone a la de Hare, diremos primero unas palabras acerca del "patrón" de Hare.

Lo que Moore trató de unir —el significado descriptivo y la norma— es lo que Hare trató de separar. Tiene conjuntos de características descriptivas (significado) que *no* entrañan el bien como encomio, sino sólo como informativo (lo que Hare llama el significado de "doog" ¡"neib"! en lugar de "good" ¡"bien"!) y conjuntos de virtudes o características bien-hechoras (patrones) que sí lo entrañan ("bien"). (*The Language of Morals*, Oxford, 1950, páginas 111-118. Para una crítica de Hare véase Robert S. Hartman, *El conocimiento del bien*, México-Buenos Aires, 1965, páginas 63-67). La lista de virtudes o características bien-hechoras pertenece a *un bien x*, en tanto que la lista de características descriptivas pertenece a *una x*. Las primeras son la lista del patrón, las segundas de la descripción. El patrón es el conjunto en virtud del cual describimos la cosa. Cuando usamos el patrón como conjunto descriptivo pierde su significado de encomio o de patrón y cuando usamos la descripción como patrón empezamos a encomiar. Existe, pues, una interacción entre patrón y descripción que nos muestra la dependencia de la valoración con respecto al lenguaje del valor, pero no hay una lógica que cubra los dos usos o, cuando menos, la lógica del uno no es la del otro.

Los patrones morales tienen muchos rasgos que pueden encontrarse en otros patrones de valor. El "bien", tal como lo usa la moral, tiene un significado descriptivo y otro valorativo, y este último es el primario. Conocer el significado descriptivo equivale a conocer qué patrones usa para juzgar la persona que habla, como el patrón de una persona que dice que una muchacha es una buena muchacha (*op. cit.*, pág. 146). Al decirlo, tal persona no sólo quiere decir que la muchacha posee las características descriptivas, sino que también la encomia por tenerlas; y esta parte de lo que dice es la primaria, tal como en un automóvil, por ejemplo, los detalles particulares importantes son sus virtudes —aquellas características que me hacen recomendarlo o las que llamo buenas a su respecto" (*op. cit.*, pág. 130). —Pero no existen, para Hare, normas para la bondad moral— y cualquiera, ya sea Hitler, Stalin o Lyndon Johnson, puede establecer como moral cualquier tipo de patrón. En tanto que la axiología debe ser formal cuando trata del Valor en general, debe ser particular cuando trata de valores específicos, como lo son los morales; y debe establecer definiciones de estos valores que los determinen unívocamente como éticos, estéticos, religiosos, etc. La axiología de Hare no es capaz de hacerlo. El encomio es una carga demasiado débil para llevar una carga tan pesada. La axiología formal, al dejar unido lo que Moore ha unido —en términos de Hare, al identificar "neib" con "bien"—, está en condiciones de usar la verdadera lógica del significado, en vez de la pseudológica del encomio y, así, de hacer que el sistema mismo de la lógica sea accesible a la ética¹

¹ La ética de la axiología formal es una ética existencial. Una persona es moralmente buena en el grado en que es fiel a sí misma (*sincera, auténtica, etc.*). La persona es definida como ese ser que tiene su propia definición de sí dentro de sí misma. En todo caso esta definición equivale a "Yo soy yo". El satisfacer esta definición significa *ser* uno mismo. Así el bien moral y el no-moral tienen

Hampshire pone remedio a la falla fundamental de la teoría de Hare. "Una filosofía que presenta la palabra *bueno* como un simple adjetivo de alabanza y encomio y que distingue con exactitud la alabanza y el encomio del discurso informativo, sugiere que el reconocimiento de una capacidad o hábito como virtud no es más que un acto caprichoso de alabanza o encomio" (Hampshire, *Thought and Action*, pág. 261). Hampshire une de nuevo patrón y concepto, pero, por desgracia, en él reaparece el prejuicio de Oxford en una forma diferente: el "concepto" es considerado en términos contextuales que le arrebatan sus poderes lógicos. A pesar de que la teoría de Hampshire no está desarrollada, la identificación fundamental entre concepto y norma es importante para la axiología.

La identificación de términos desconectados es, con frecuencia, un descubrimiento importante. La transición del análisis a la síntesis —ya sea el análisis en forma de una filosofía, ya sea como un conjunto de observaciones en el sentido de Galileo y Newton— pasa con frecuencia por identificación de algunos rasgos considerados originalmente como separados. Tal identificación es, algunas veces, un dramático suceso intelectual, como lo fue cuando Kepler identificó lo que le había estorbado por su separación, las libraciones de Marte y su curso elíptico. De manera semejante, Moore había mantenido al principio el conjunto de propiedades descriptivas y las propiedades de valor estrictamente separadas, sólo para acercarlas después unas a otras al punto de vincularlas; y Hare mantiene separados el conjunto descriptivo y el de patrones. Hampshire no *identifica* en realidad la propiedad de valor y el conjunto de propiedades descriptivas del concepto, ya que no discute su separación lógica como lo hizo Moore, sólo *llama* patrón a un concepto

el mismo rasgo lógico de llenar la definición. Pero la aplicación de este rasgo es fundamentalmente diferente en los dos casos.

sin darse cuenta del alcance de esta identificación.

Inicia su examen de lo "bueno" (en el capítulo 4, que es la culminación del razonamiento del libro) con relaciones tales como "mismo", "similar", etc., que no pueden ser entendidas fuera de un sistema particular de clasificación. "‘La misma iglesia’ y ‘el mismo edificio’ tienen un sentido que es especificado por el sentido del *concepto* de una iglesia y el *concepto* de un edificio. El criterio de identidad con respecto a las iglesias es parte del sentido del concepto de iglesia; el criterio de identidad con respecto a los edificios es parte del sentido del concepto de edificio" (*op. cit.*, pág. 223). Lo que esto significa es sencillamente —en los términos de la lógica— que la palabra "mismo", cuando se aplica a algo en el sentido mencionado por Hampshire, indica la pertenencia de algo a una clase. Pero la lógica no es un instrumento utilizable para Hampshire, quien llama a las palabras como "mismo", "similar", "existe", "verdadero", "cierto", etc., nociones "organizadoras" en el lenguaje, que sistemáticamente varían la condición de su aplicación, según el tipo de expresión con el que se combinen (pág. 223). Podríamos decir, sin más, que son relaciones lógicas. Ahora bien, bondad es tal tipo de noción general e ilimitada, aunque, según Hampshire, no tan general e ilimitada como las cinco mencionadas antes. Es, en nuestro sentido, una relación lógica. Hampshire dice otro tanto, pero con su acento oxoniense es un concomitante o corolario necesario del uso de conceptos. "Cualquiera que aplique conceptos, aplica también necesariamente la distinción entre un caso común o normal de algo que cae bajo un concepto y un caso anormal o imperfecto. No podemos evitar el hacer esta comparación" (pág. 225). En otras palabras, como ya dijeron Platón (περὶ τ'ἀγαθου) y Kant (*Urteilkraft*, párr. 4), conceptualización significa no sólo normalización sino también norma-

tización; y esto significa determinación de los casos anormales o imperfectos. "La comparación y ordenamiento del espécimen como espécimen más o menos imperfecto de una clase es tan inevitable como la comparación y ordenamiento de enunciados como más o menos ciertos. . . No podríamos aplicar conceptos a nuestra experiencia sin hacer este tipo de comparación. Tenemos, por necesidad, la idea de más o menos esto o lo otro como parte del proceso mismo de clasificación y, por ello, como algo intrínseco a cualquier uso del lenguaje, tanto en el pensamiento como en el discurso" (pág. 225).

Así, pues, la valoración y sus normas pertenecen a la naturaleza misma de la racionalidad humana. Por ello, la estructura del pensamiento, la lógica, debe ser también la estructura del valor. La diferencia entre Hampshire y otras formas de axiología racional se refiere sólo a la naturaleza de la lógica. Si Hampshire hubiera tenido la visión formal de la lógica habría tenido que continuar así: la clasificación está simbolizada en la relación; ésta es una de las tres relaciones primitivas de la lógica;² la identificación de esta relación con el valor sería la identificación axiomática que da origen a una ciencia del valor. Este tipo de argumento es ajeno a Hampshire; sin embargo, llega a reconocer la racionalidad de la valoración cuanto le es posible un miembro de su escuela. Los criterios de valor no son arbitrarios. "Así, por ejemplo, digamos, los criterios de los jueces en una exposición de flores no serán arbitrarios y su elección no carecerá de motivos, ya que se basarán directa o indirectamente en las características distintivas de la especie y en el papel que ésta representa en la vida humana. La base de los criterios de comparación será el grado de desarrollo de los rasgos distintivos de la especie: en general, mientras más desarrollados

están los rasgos distintivos de la especie, mejor es el espécimen como espécimen de su clase" (Hampshire, *op. cit.*, págs. 226 ss.). Esto, traducido a los términos de la axiología formal, significa que mientras más diferenciada sea la intensidad axiométrica de una cosa, mejor será dicha cosa.³

Hampshire pasa de estas consideraciones axiológicas generales a las de la ética por medio del concepto del hombre. ¿Cuál es la distinción axiológica entre un buen ingeniero, escritor o político y un hombre bueno, qué es lo que constituye ser un buen hombre y cómo se relaciona el ser un buen ingeniero, escritor o político con ser un hombre bueno? (pág. 231). La axiología formal considera que esta distinción es la que existe entre el valor extrínseco y el intrínseco. Define, primero, estos dos tipos de valor y los aplica después al hombre. La aplicación de un valor extrínseco nos entrega buenos ingenieros, escritores o políticos, y la del valor intrínseco, hombres buenos en el sentido moral. Hampshire considera que todo depende de la definición de hombre y que un hombre bueno es diferente de los *papeles* que un hombre desempeña (pág. 235). Pero no es capaz de encontrar una definición de "hombre" que le lleve a una ética tanto general como concreta. Aquí se rompe de nuevo el procedimiento analítico y no se da el salto a un procedimiento sintético que lleve a los juicios sintéticos *a priori* de un sistema formal aplicado, de una ciencia. Todo lo que Hampshire puede proporcionar es un programa: según nos dice, la obra constructiva de una filosofía del entendimiento es proporcionar un conjunto de términos en

³ A este respecto, Hampshire llega aun a aludir a la diferencia entre el valor sistémico y el extrínseco, al llamar la atención sobre la diferencia entre el vocabulario de la investigación científica y el lenguaje del sentido común (*op. cit.*, pág. 227). También examina la naturaleza del acuerdo y el desacuerdo como diferencia en la conceptualización del tema en cuestión (*op. cit.*, págs. 229 ss.).

² Bertrand Russell, *Principles of Mathematics*, Londres, 1903, pág. 26.

los que se puedan enunciar claramente los juicios últimos de valor.

El error que comete Hampshire es un error de niveles del lenguaje del valor, la falacia moral. Toma el concepto del hombre como punto de partida de su examen" (págs. 256 s.). Hay aquí, destara de ética, ello sería correcto; aun cuando sin una axiología no es posible ética válida alguna. Pero el examen de Hampshire parece tratar de axiología: "Puede objetarse aun que no existe necesidad lógica alguna para que tomemos la noción de un hombre bueno,⁴ como punto de partida en cualquier examen de lo que es supremamente valioso y del orden de prioridad de las virtudes humanas: o aun que el concepto de virtud debería ser el punto de partida del examen" (págs. 256 ss.). Hay aquí, desde luego, una confusión entre el marco de referencia axiológico y el moral. Un examen de lo supremamente valioso es un examen axiológico, pero el orden de prioridad de las virtudes humanas es moral: y aun el concepto de virtud, por ejemplo, en el sentido de Hare, sería un concepto más bien axiológico que ético. Puede argumentarse, continúa Hampshire, "que no habría contradicción lógica alguna en mantener que el valor absoluto del arte, de la ciencia o la filosofía, no se deriva de la excelencia de los hombres en cuanto tales, sino que más bien lo cierto es lo contrario. De cualquiera que acepte tal filosofía ha de esperarse que explique por qué el arte, la ciencia o la filosofía tienen en sí mismos un supremo valor aparte de su relación con los seres humanos" (pág. 257). Hampshire no considera que esto sea posible porque, en el fondo, su idea de la clasificación es antropocéntrica. "Las distinciones marcadas en el vocabulario de cualquier idioma son las distinciones que los hombres reconocen. 'Un buen tal y cual' es una forma de oración que

⁴ Con anterioridad, Hampshire ha hablado del concepto del hombre, no del hombre bueno. Hay aquí una confusión axiológica fundamental.

deriva su sentido de ciertas bases de clasificación elegidas por los hombres según sus propios propósitos y del criterio de valor que se deriva más o menos directamente de estas bases de clasificación" (pág. 258). Es verdad, pero las bases de clasificación no tienen *lógicamente* ninguna importancia. Desde el punto de vista de la aprehensión lógica de la valoración, Hampshire comete la falacia caracterizada por Theodor Lessing en estos términos: "Quien confunde el estudio del objeto valor con el estudio de los objetos concretos valiosos o aun con el estudio de los hechos de actitudes valorativas, está en la posición de un hombre que asigna el estudio de la aritmética a los botánicos porque él aprendió a contar con nueces y manzanas, o que confunde las altas matemáticas con la psicología del contar, porque no habría teoría de los números sin personas que supieran contar".⁵ En otras palabras, el tomar la clasificación por clases y las valoraciones por valores, es cometer la falacia del método. Dice Hampshire: "Por más decididamente que tratemos, en cuanto filósofos, de separar los juicios de valor de cualesquiera intereses humanos limitadores nunca podremos triunfar del todo. Los intereses humanos están incluidos en la formación de los conceptos a los que se adjuntan los epítetos valorativos" (página 258). En otras palabras, la lógica es una función de la situación humana, como lo son las valoraciones; de esto se sigue, desde luego, que no hay diferencia alguna entre el moralista y el que obra en la situación —de nuevo la falacia del método tal como ha sido criticada, por ejemplo, por Hall.

Por esta razón, un punto de vista puramente axiológico como el de G. E. Moore, quien ve la base de la ética en la *palabra* "bueno" como axiomática de una *ciencia* de la ética normativa para la casuística, no es aceptable para Hamp-

⁵ Theodor Lessing, *Studien zur Wertaxiomatik*, Leipzig, 1914, págs. 114 ss.

shire. "Cualquier caracterización filosófica de la palabra 'bueno' sugiere un procedimiento por el que debemos decidir si los juicios sobre la bondad de algo han de ser aceptados o rechazados" (pág. 260). Pero tal aceptación o rechazo a la luz de un análisis filosófico de "bueno" es muy diferente de la aceptación o rechazo a la luz de una *ciencia* del bien. En el primer caso, los juicios en cuestión son analíticos o sintéticos. En el último son sintéticos *a priori*. En el primer caso, la razón de su aceptación o rechazo se basa en el análisis del significado del sujeto y del predicado; en el último, en el sistema *a priori* desarrollado a partir del significado axiomático dado a "bueno" y el consiguiente sistema axiológico. Hampshire dice con justicia que "quienes, como G. E. Moore, han pretendido seleccionar con certeza final, como si lo hicieran con el ojo interno de la mente, lo que es intrínsecamente bueno, tienen que justificar su pretensión de que la certeza pueda lograrse de este modo. Hay una teoría del conocimiento, expuesta a la prueba de la coherencia interna, tras esta pretensión" (pág. 265). Hampshire no se siente lo suficientemente atraído por Moore para ocuparse de tal teoría del conocimiento. Al igual que Blanshard, considera la teoría de Moore demasiado vaga y abstracta y no es capaz de ver cómo la ética de Moore puede aplicarse con fruto a la casuística. "El tipo de filosofía moral que sólo considera el uso de 'términos puramente morales', como 'recto', 'bueno', 'deber', tiende a ser... vacua y poco instructiva (página 269). Así, a pesar de su claro instinto para la normatividad del concepto y, con ello, la percepción fundamental de la axiología formal, Hampshire es incapaz de rendir una cuenta verdaderamente racional de la valoración. Desconoce y no siente simpatía alguna por el procedimiento que Whitehead ha llamado la paradoja del conocimiento: que lo concreto sólo puede ser verdaderamente reconocido en la suprema abstracción.

Así juega con términos cotidianos y el profundo tema del pensamiento y de la acción no es tratado en términos que correspondan a su dignidad. Sólo he examinado uno de los muchos temas del libro. Pero ninguno es tratado con mayor precisión o agudeza que el tema de lo "bueno". Así, pues, desde el punto de vista de un examen verdaderamente lógico de estos temas —en vez del examen pseudológico de la visión del lenguaje común de Oxford— el libro es decepcionante.

ROBERT S. HARTMAN

An Inquiry into Goodness, por F. E. Sparshott, University of Toronto Press, 1958.

El libro de Sparshott muestra una gran penetración axiológica, si bien padece del manierismo oxoniense de la oscuridad. Pero Sparshott pasa en verdad grandes apuros para mantener su análisis en la oscuridad que le exige su formación. Su buen sentido se abre paso una y otra vez. Así, la teoría del valor de Sparshott está en el límite mismo entre la teoría formal naturalista del valor y la no naturalista; y el espíritu de la verdadera axiología sopla a través de ella. El libro toca los temas de la axiología, discute sus problemas y observa sus fenómenos. No es la vestimenta pseudonaturalista de la "fórmula" de Sparshott lo que hace que la teoría falle en última instancia y justo en el punto que cuenta, a saber, la ética, sino la confusión oxoniense entre clasificación y clase —su naturaleza semántica más que sintáctica. La fórmula es ésta: "Decir que x es bueno es decir que es tal que satisface las necesidades de la persona o personas a las que concierne" (pág. 122). Esto suena naturalista, pero el autor afirma no serlo y con razón. Sostiene (pág. 217) que la Ética —quiere decir la Axiología— es una ciencia autónoma y no una parte o aplicación de una o más de las cien-