

JUSTIFICACIÓN ARGUMENTATIVA Y SUTILEZA INTUITIVA EN LA CONCRECIÓN DE LA ACCIÓN ÉTICA

JOSÉ BARRIENTOS RASTROJO*

Universidad de Sevilla / Universidad de Santiago de Compostela - España

RESUMEN

Se analizan las bases hermenéuticas de toda decisión ética. La normatividad moral exige una comprensión de las circunstancias, porque solo desde su intelección se puede realizar un buen juicio ético. Si, para Peter Singer, las herramientas para tal aprehensión son de tipo racional, Mauricio Beuchot las amplía por medio de la intuición y la sutileza. Se discute si las pretensiones argumentales de Singer se actualizan en sus obras.

Palabras clave: P. Singer, M. Beuchot, decisión ética, circunstancias.

.....
Artículo recibido: 13 de agosto del 2012; aceptado: 22 de abril del 2013.

* *barrientos@us.es*

ARGUMENTATIVE JUSTIFICATION
AND INTUITIVE SUBTLETY
IN THE REALIZATION OF ETHICAL ACTION

ABSTRACT

The article analyzes the hermeneutical bases of all ethical decisions. Moral norms require an understanding of the circumstances, since good ethical judgments can only be made on that basis. While for Peter Singer, the tools for that understanding are rational, Mauricio Beuchot expands them through intuition and subtlety. The paper discusses whether Singer's claims are substantiated in his works.

Keywords: P. Singer, M. Beuchot, ethical decision, circumstances.

JUSTIFICATIVA ARGUMENTATIVA
E SUTILEZA INTUITIVA
NA CONCREÇÃO DA AÇÃO ÉTICA

RESUMO

Neste artigo, analisam-se as bases hermenêuticas de toda decisão ética. A normatividade moral exige uma compreensão das circunstâncias, porque só a partir de seu entendimento se pode realizar um bom juízo ético. Se, para Peter Singer, as ferramentas para a apreensão são de tipo racional, Mauricio Beuchot as amplia por meio da intuição e da sutileza. Discute-se se as pretensões argumentais de Singer se atualizam em suas obras.

Palavras-chave: P. Singer, M. Beuchot, decisão ética, circunstâncias.

Introducción: ubicación de las filosofías y de los autores

Mauricio Beuchot es uno de los filósofos mexicanos más conocidos, gracias a su teoría de la hermenéutica analógica, sobre la que se han realizado más de mil artículos y decenas de tesis doctorales y de maestría. Su planteamiento defiende una postura comprensiva tensional y prudencial entre los modos univocistas y los equivocistas.

El univocismo afirma que solo existe una interpretación correcta para cada texto o ente hermeneutizable, “las demás son, en su totalidad, incorrectas” (cf. Beuchot 2000 46). Esta corriente ha tenido lugar en periodos de absolutismo cientificista como el positivismo. Durante la modernidad, el ascenso de las teorías basadas en la racionalidad empírica deslegitimó otras, como la mística, la literaria o la artística en general.¹ Las redujo a falsedad, a incorrección por ausencia de base empírico-observacional y/o a exorno con escaso o nulo valor epistemológico. La secularización de la sociedad, el éxito de la aplicación de la metodología de la nueva ciencia y su promesa científica de un conocimiento total de la realidad con el uso de sus instrumentos fueron suficientes para provocar una hegemonía dictatorial sin precedentes asumida por el corpus erudito y por el pueblo (cf. Beuchot 2002 21-24).

Por su parte, las tendencias equivocistas afirman a) una multiplicidad de percepciones y b) la imposibilidad de jerarquizarlas debido a la inexistencia de criterios de demarcación y de ordenación jerárquica entre ellas. El romanticismo señala uno de los periodos proclives a esta influencia. La interpretación de los autores que vivieron en aquella época determinaba que todo contenido interpretable pasaba por “dejarse impregnar –y no ciertamente por la vía de la razón, sino por la del sentimiento–” (cf. Beuchot 2000 48); el individuo se embebía empáticamente (y subjetivamente) en la vida del autor para comprender y entender su obra. Cada texto abría una pléyade de interpretaciones. Cada matrimonio entitativo hermeneuta-texto-lector producía una comprensión nueva y, lo que era más grave, inconmensurable e inclasificable con el resto. Consecuentemente, se forja un relativismo, propio también del posmodernismo, que impide la decisión por parte del intérprete entre las diferentes propuestas aprehensivas (cf. Beuchot 2002 43-44; 1996a).

1 “Esta significación unívoca era la que daba la ciencia (formal o empírica). La formulación más elaborada y extrema de esto se dio en el positivismo de este siglo, el positivismo lógico, según el cual un enunciado era interpretado válidamente, esto es, tenía un significado y verdad, dependiendo de la experiencia. Un enunciado era significativo si había para él un adecuado procedimiento de verificación. Y la verificación era sobre todo empírica, pues la verificación conceptual era analítica o tautológica, por lo que no tenía nada que ver con la realidad” (Beuchot 2000 46).

Frente a estos dos extremos, la analogía conforma la “mediación entre una hermenéutica unívoca y otra equívoca” (Beuchot & Arenas-Dolz 50).

Consiste en evitar la tan temida unificación o identificación simplificadora, la monolitización del conocer, la entronización parmenídea de la mismidad; pero también consiste en evitar la nociva equivocidad, la entronización heraclíteica de la diferencia, la coronación del relativismo, que es otro monolitismo, sólo que atomizado. (Beuchot 2000 43)²

Una primera aproximación destaca, por tanto, los aspectos negativos de las tendencias precedentes: la analogía quiere *evitar* los excesos de los puntos anteriores. Su objetivo es:

[...] frenar el relativismo de la interpretación infinita, así como la inconmensurabilidad completa [...]. De hecho, se superará el impasse que se da por la distensión de los dos extremos del universalismo y el relativismo. Ayuda a abrir los márgenes de la interpretación, pero sin que se pierda su carácter de fronteras o límites. (Beuchot & Arenas-Dolz 56)

Un segundo abordaje subraya su lado positivo y nos acerca al tema de nuestro trabajo: la analogía “trata de situarse como participando de ambas” (Beuchot & Arenas-Dolz 50), de las notas positivas del univocismo y del equivocismo. En primer lugar, se afincaría en la certeza que proporciona una racionalidad científica y argumental. Seguidamente, añadiría la liberación del absolutismo objetivo, de respuestas que valgan para todo espacio y tiempo, mediante un contextualismo y un subjetivismo que no se basaran en una postura de caprichoso sentimentalismo, sino que captaran la multiplicidad a la que se abre la fuente por la necesaria historicidad del sujeto. A partir de esta teoría, comenzaremos a profundizar en los modos de comprensión de Peter Singer, por medio de los que establece sus normativas éticas.

El citado pensador australiano es conocido por sus pesquisas académicas en el campo de la ética. Así, *Animal liberation* (1975) constituyó un hito para los movimientos en defensa de los animales y sus consideraciones polémicas en obras como *Should the baby live?* (1985) o *Rethinking life and death* (1994) crearon y consolidaron

2 Según *Hermenéutica en la encrucijada*, “nos ayudará a evitar y superar la intervención unívoca (moderna y positivista) y la interpretación equivocista (posmoderna y romántica)” (Beuchot & Arenas-Dolz 50). La ética de nuestro pensador reincide en que “una hermenéutica analógica evitará la interpretación univocista de los cientificismos y positivismos, al igual que la interpretación equivocista de los relativismos y subjetivismos” (Beuchot 2004 79).

el campo de la bioética. Añádase cómo su última obra, *The life you can save* (2009), robustece sus iluminadores juicios en relación a los más desfavorecidos, iniciada en el artículo “Famine, affluence and morality” de 1971 (cf. Singer 2002), en que hizo eco de la grave crisis alimentaria de la India de principios de la década de los setenta. A lo largo de más de cuarenta años, nuestro filósofo se ha ocupado además del estudio de la filosofía política (cf. Singer 1973; Singer & Brown 1996; Singer & Gregg 2004), los desmanes de la presidencia de George W. Bush (cf. 2004) o de su propio gobierno australiano a principios de la década pasada.

La obra de Singer juega en sus diversos universos morales con dos extremos formales: principios axiomáticos trascendentales y concreciones acordes a los contextos en que se particulariza su ética. Así, aunque el principio básico de su ética con los desfavorecidos reza: “*in order to be good people, we must give until if we gave more, we would be sacrificing something nearly as important as the bad things our donation can prevent*” (2009 140), esto no se concreta en donar hasta verse en la misma situación de quien recibe la ayuda. La contextualidad le conduce a estudiar la situación de los países desarrollados y, desde la comprensión de los sujetos que viven en ese mundo, proponer que se destine un cinco (o un diez) por ciento de los ingresos a quienes más lo necesitan. Se basa en que este porcentaje no impediría mantener los estándares de vida del primer mundo en la actualidad. Este trabajo se ocupará de analizar si las herramientas para captar la realidad del primer mundo, que es la base para escanciar la normativa ética, es adecuada o insuficiente.

En el orden de la ética animal, se establece que el maltrato animal, incluido el acto de alimentarnos de ellos, es una práctica de “especismo”, es decir, de minusvaloración injustificada del ser humano hacia otros seres basado en el hecho de pertenecer a la especie humana. Ahora bien, teniendo presente que los productos cárnicos no son imprescindibles para una dieta sana, la ética exigiría transformarnos en veganos (cf. Singer & Masson 2006 113-120). A pesar de ello, nuestro autor australiano vuelve a realizar una lectura del lugar en que se aplicaría tal normativa e infiere reglas más moderadas. Ante una crisis alimentaria que deje pocos recursos vegetales para ser consumidos, la opción ética más recomendable no es la abstención del consumo animal. Asimismo, frente a la incapacidad cultural de ciertos sectores de la población para asumir la radicalidad del veganismo, contempla la posibilidad de que los sujetos se conviertan en “omnívoros conscientes” (cf. *id.* 83-183). Estos sujetos no renuncian a todos los productos cárnicos, sino solo a aquellos obtenidos sin evitar al animal todo el sufrimiento posible, en las condiciones actuales

que permite nuestra tecnología.³ El omnívoro consciente no cesa el consumo de pollo, sino solo de aquel criado en factorías animales, donde mueren por sobrepoblación, “disfrutan”, exclusivamente, de seis semanas de existencia, el único momento en que ven la luz del sol es cuando son trasladados al matadero o donde les son amputadas partes del cuerpo (por ejemplo, el pico) para evitar peleas generadas por la violencia procedente de las condiciones despiadadas a las que los someten los productores. El omnívoro consciente no rechaza la ingesta de huevos, pero se opone a comprar aquellos que provienen de empresas que no permiten a las gallinas el descanso nocturno para que sigan poniendo, donde viven en cajas de metal toda su existencia (seis meses) hasta que, por agotamiento, dejan de producir, momento en el que son llevadas al matadero. El omnívoro consciente se alimenta de carne de cerdo, pero siempre que se les haya permitido tener una vida en libertad, relacionarse con sus compañeros de especie y siempre que a las cerdas no se les haya obligado a ser puras fábricas de crías, colmándolas de sufrimiento infinito y de aburrimiento eterno producto del embarazo y la cría de cerditos que son retirados pronto para volver a comenzar el sisífico ciclo (cf. Singer 1977 92-158; Singer & Masson 1980 1-81).

Situados aquí, no resulta complicado detectar el punto de conexión entre Beuchot y Singer. Las propuestas éticas del australiano son analógicas: no se someten a un dictado unívoco restringido (no surgen exclusivamente de un axioma que ha de aplicarse universalmente en todos los casos) ni aceptan *cualquier* tipo de razonamiento que convierta a la decisión en un equivocismo confuso.

En esta reflexión, surge una pregunta relevante en relación al traslado de los principios generales a los casos específicos. Si la hermenéutica del contexto conforma uno de los fundamentos, ¿qué herramientas serían precisas para realizar una comprensión del (con) texto de una sociedad que evite una lectura sesgada? ¿Son suficientes los rudimentos comprensivos de Singer? ¿Queda incompleta la racionalidad argumental de Singer? Si uno de los pilares sobre los que se construye su normatividad ética es la intelección del entorno en que se aplican los axiomas, un error hermenéutico conduciría a profundas taras en su desarrollo ético e impide el total desarrollo de la ética citada con un trono trascendental coronado por valores máximos de corte platónico.

3 El omnívoro consciente también busca comprar en comercios justos, esto es, aquellos que se proveen de artículos procedentes de empresas que mantienen condiciones dignas para sus trabajadores, por ejemplo, prohibiendo la mano de obra infantil, asegurando horarios y sueldos que no alienen a los trabajadores o permitiendo reuniones sindicales para la defensa de los derechos del operario ante los patronos.

Este trabajo se dedicará a a) ampliar y completar la vía comprensiva singeriana por medio de la teoría beuchotiana, b) completar la argumentabilidad del australiano con la sutileza y el *esprit de finesse* del mexicano y c) clarificar cómo la hipótesis de Beuchot no cae en un confuso subjetivismo, que él mismo critica por equivocista. En definitiva, amplía sus dimensiones al gestar una vía no argumental, utilizable no solo en el utilitarismo singeriano, sino en otros abordajes de la moral.

1. El rostro de la justificación argumentativa como método de comprensión ética

1.1 La racionalidad singeriana como huida del subjetivismo y asunción del universalismo

La pretensión racionalista de Peter Singer se sugiere en la introducción de *The Life You Can Save*: “*The ultimate purpose of this book is to reduce extreme poverty, not to make you feel guilty*” (Singer 2009 xiv). La ética consecuencialista le conmina a alcanzar resultados útiles, aplicando la *argumentación* para evaluar las alternativas y las circunstancias en que se concretan los cursos de acción.

La filosofía del australiano determina la racionalidad lógica como la herramienta expresa para el trabajo reflexivo. Quien no se dedique a esta profesión podrá ocuparse de movilizar los afectos para lograr mutaciones en el comportamiento ético, pero esa misión no es la del filósofo. *Practical Ethics* no deja lugar a dudas: “*I regard an ethical issue as relevant if it is one that any thinking person must face*” (Singer 1979 vii). Subraya las capacidades reflexivas de la persona como la atalaya desde la que realizar un abordaje ético de los problemas.

Esta dinámica se refiere a la estructura argumental que une conclusiones con razones. Así, el quehacer consiste en analizar la realidad, descubrir debilidades éticas que conminan a tareas específicas y generar justificaciones que compelan a (y exijan el compromiso de) el ser humano por unos cauces más justos.

Desde la perspectiva negativa: “*When, on the other hand, people cannot put forward any justification for what they do, we may reject their claim to be living according to ethical standards, even if what they do is in accordance with conventional moral principles*” (Singer 1979 10).⁴

Este abordaje generaría una objetividad e imparcialidad hostiles al subjetivismo, en el que se incurre cuando el sujeto está desprovisto de la razón. La búsqueda de la imparcialidad, en el universo de

4 Detectamos aquí un univocismo ético, puesto que se plantea una visión de la ética restringida que niega toda otra modalidad que no se adscriba a la racional-argumental.

nuestro autor, sustenta un utilitarismo que, en la evaluación moral, equipara los propios intereses con los ajenos:

To reason ethically I have to see my own interests as one among the many interest of those that make up the group, an interest no more important than others. Justifying my actions to the group therefore leads me to take up a perspective from which the fact that I am I and you are you is not important. (Singer 2009 119)⁵

Dentro de una ética que siente responsabilidad con el Tercer Mundo, esta máxima obligaría a donar hasta el límite en que el propio perjuicio por el acto de destinarles nuestros ingresos sea superior al beneficio obtenido por los desfavorecidos.⁶ Si equiparo los intereses de un habitante de una sociedad desarrollada con alguien de los países más necesitados, el donativo no puede mermarse hasta que, viviendo en la situación del pobre, no decidiese que se parase el trasvase de capital. Consecuentemente, la imparcialidad impulsaría a una homeostasis ética basada en la equiparación de intereses y de los niveles de bienestar personal.

Dentro del ámbito de la ética animal, este principio *racional de imparcialidad* aconseja (reivindica) el veganismo. La capacidad de sufrimiento, la posesión de intereses de los animales y la equidad moral antepondría una dieta de este tipo a intereses de gusto culinario basado en un consumo de productos cárnicos.

Por último, es posible realizar una exploración dialéctica acerca del mantenimiento con vida a un recién nacido que posea profundas deficiencias, que lo conduzcan a un desenlace sin esperanza;⁷ también del capricho afectivo de mantener enchufado a un respirador a

5 Diversas partes de la obra singeriana reiteran esta perspectiva: *“In making ethical decisions I am trying to make decisions which can be defended to others. This requires me to take a perspective from which my own interest count no more, simple because they are my own, than the similar interests of others. Any preference for my own interest must be justified in terms of some broader impartial principle”* (Singer 2009 109).

6 Nos referimos a uno de sus principios éticos que ha sido formulado de diversas maneras en distintos libros tal como sigue: *“I argued that in order to be good people, we must give until if we gave more, we would be sacrificing something nearly as important as the bad things our donation can prevent”* (Singer 2009 140.); *“If it is in our power to prevent something very bad happening, without thereby sacrificing anything of comparable moral significance, we ought to do it”* (Singer 1979 168). En el mismo sentido, la formulación *“We are obliged to give to the point at which by giving more we sacrifice something of comparable moral significance”* llega a repetirse (cf. Singer 2002 107; Singer 1979 180).

7 Los casos de Babe Doe o John Pearson son alegados, frecuentemente, como argumento para apoyar esta tesis (cf. Singer & Kühse 1985 1-17).

un familiar que padezca muerte cerebral.⁸ La racionalidad ayudaría a separarnos de la compulsión esclavizante emocional e incluso de los instintos biológicos (que, por ejemplo, compelen a mantener con vida a las propias crías) para tomar una decisión imparcial y, en última instancia, más ética.⁹ Según Singer, esta opción no apoya una apatía anímica; por el contrario, logra resultados humanitarios y compasivos, puesto que sortean el sufrimiento gratuito de los que padecen estas circunstancias.

Instalado en estas circunvoluciones, *The Expanding Circle*, publicado en una época de auge de las reflexiones genetistas, se opone encendidamente a autores como Wilson o Dawkins. Ambos defienden una ética de base egoísta y rendida al absolutismo poderoso del instinto de supervivencia de nuestros genes. Aun aceptando los principios de Wilson, el australiano dictamina que la racionalidad ayuda a escapar al sujeto de la esclavitud biológica. Con ello, se aparta del pesimismo humeano del *Tratado de la naturaleza humana* que aseveraba: “*Reason is, and only ought to be, slave of passions*” (Hume, citado en Singer 1981 126). Además, rompe la clásica dicotomía del inglés entre hechos y valores. Los hechos (la biología o la genética), lo dado, las costumbres del pasado, no decretan necesariamente la acción del presente. La razón ayuda a examinar el pasado y, eventualmente, a saltar por encima de sus determinaciones históricas. Los valores, por tanto, pueden diferenciarse de lo acontecido en los tiempos pretéritos y crear un nuevo orden mejorado por la reflexión.

En suma, renunciar a las capacidades racionales, nos dejaría en un “estado de profundo subjetivismo moral”, es decir, gobernados por fuerzas que usurparían nuestra conciencia.¹⁰ Esto nos moverá a aceptar un único tipo de conciencia moral, que se enfrenta a cualquier tipo de intuicionismo injustificado:

8 Tal como sucedió con el desgraciado accidente de Tony Bland que lo condujo a coma vegetativo después de una catástrofe en el Highsborough Football Stadium (cf. Singer 1994 57-64).

9 *Should the Baby Live?* narra cómo estas adherencias inmorales se han introducido en nuestras leyes y en la conciencia social impidiendo el infanticidio. Esta práctica, que hoy se entiende bajo los marbetes de lo abominable y de lo inhumano, estuvo presente en muchas culturas como la de los Kung del desierto de Kalahari (cf. Singer & Kühse 108-109), la de los habitantes de Tikopia de la Polinesia (cf. *id.* 107-108), en Roma con la eliminación de los niños deformes (cf. Singer 1979 125) e incluso en periodos recientes de Japón (cf. Singer & Kühse 106). Tomar esta medida era una estrategia *racional* que anteponía el bien general a la compulsión natural *subjetivista*.

10 “*Unless there is a rational component to ethics that we can use to defend at least one of our fundamental ethical principles, the free use of biological and cultural explanations would leave us in a state of deep moral subjectivism*” (Singer 1981 85).

To say that we should follow our conscience is unobjectionable –and unhelpful– when “following conscience” means doing what, on reflection, one thinks right. When “following conscience” means doing as one’s “internal voice” prompts one to do, however, to follow one’s conscience is to abdicate one’s responsibility as a rational agent, to fail to take all the relevant factors into account and act on one’s best judgment of the rights and wrong of the situation. The “internal voice” is more likely to be a product of one’s upbringing and education than a source of genuine ethical insight. (Singer 1981 93)

Esta formalidad racional funda la comprensión de los sujetos y de las sociedades, donde se concretan las máximas utilitaristas-consecuencialistas de Peter Singer. Los datos estadísticos (número de desnutridos en el mundo, inversión total internacional a los países desfavorecidos, cantidad de animales usados para la experimentación o para festejos populares), la evaluación crítica de los discursos de los sujetos y de las ciencias desde paradigmas analíticos (explicación de las técnicas cruentas aplicadas a los animales, estudio de la incoherencia de los discursos políticos a la luz de las concreciones llevadas a término), la profundización en las teorías de otros autores como medio de iluminación (pero no de adscripción ciega) conforma parte del ejército racional para inteligir las complejidades del mundo.

Este programa singeriano combate los errores (y horrores) de subjetivismos (que supuestamente son) deudores, como veremos, de perspectivas cercanas al intuicionismo o a la escucha empática de los sujetos.

Ha de notarse que, aunque la materialización de su doctrina prioriza hegemónicamente la razón, el punto de partida es el pensamiento de R.M. Hare. Este punto de partida matiza levemente nuestras afirmaciones, pues la obra de este filósofo describe tres niveles en el pensamiento moral: intuitivo, crítico y filosófico (cf. Hare 1984 25-53). El primero se vincularía con los principios morales que la tradición ofrece y sobre la que los padres, con frecuencia, educan a sus hijos (cf. Hare 1978 30; 74-76). No obstante, su entraña estática dificulta la adaptación a la liquidez de la sociedad contemporánea y la necesidad de mudar las respuestas desde una gimnástica intelectual destacada. El estudio argumental consigue afrontar estas dificultades desde las circunvoluciones de Singer. Muestra de ello es su apuesta por un estudio racionalista en la ética ante los desafíos de la bioética, la eutanasia o los nuevos requerimientos en materia de ayuda a los más necesitados. En consecuencia, aunque la intuición no es dilapidada, queda bajo los dictados de una racionalidad que funciona como auténtico criterio para la determinación de las decisiones morales (cf. *id.* 64-65).

1.2 Fuentes analíticas de comprensión en el discurso beuchotiano.

Mauricio Beuchot posee una destacable trayectoria académica en el mundo analítico. Muestra de ello es su tesis de maestría titulada *Análisis semiótico de la metafísica* (1978), su tesis doctoral *Sobre el problema de los universales en la filosofía analítica y en la metafísica tomista* (1980) o algunas obras de la década de los ochenta y de principios de los noventa como *Sobre el problema de los universales* (1981), *La lógica mexicana del siglo de oro* (1985), *La esencia y la existencia en la filosofía escolástica medieval. Su repercusión en la filosofía analítica actual* (1992). Su formación y su profundización en la filología y en las concepciones semánticas de Charles Peirce hacen de Beuchot un penetrante conocedor de este universo. A pesar de que su teoría evolucionó a campos más analógicos y más cercanos al *esprit de finesse*, nunca renunció a este orbe, si bien, reconoce, ha de ser completado con otros *insights*.

Como indicamos, el univocismo racionalista yerra por su intento de absolutización. Sin embargo, alberga el beneficio de disponer de criterios no antojadizos sobre los modos de interpretar la realidad hermeneutizable. Abarcaría herramientas para desentrañar los sentidos válidos de un texto (y los de su autor) y para desestimar los no aceptables.¹¹

Entonces, ¿quién determina el significado? ¿El intérprete, la estructura del texto, o la intención del autor? Ya los medievales hablaban de la *intentio auctoris* y de la *intentio lectoris*, y Umberto Eco habla de la *intentio operis* o *intentio textus*. Nosotros hablaríamos, más que de una intención del texto, de la conjunción o encuentro de la intención del autor y de la intención del lector. En parte, se puede recuperar la intención del autor, y en parte ya está contaminada de la intención del lector. Ciertamente, la intencionalidad del lector se mete en la interpretación; pero no a tal punto que se cambie totalmente y se pierda la intencionalidad del autor. (Beuchot 2000 56)¹²

11 “Por una parte, hay que respetar la intención del autor (pues el texto todavía le pertenece, al menos en parte); pero por otra tenemos que darnos cuenta de que el texto ya no dice exactamente lo que quiso decir el autor; ha rebasado su intencionalidad al encontrarse con la nuestra” (Beuchot 2002 17).

12 La *intentio operis* y la *intentio auctoris* es ampliada por Umberto Eco en *Los límites de la interpretación* (cf. 29). Este fragmento inicia la dimensión dialógica de la hermenéutica beuchotiana, que comprendería la asunción de herramientas meta-racionales. A pesar de ello, pueden percibirse aquí estructuras analíticas para descifrar los entresijos del objeto que ha de ser interpretado.

Aunque la búsqueda de la *intentio auctoris* pueda colmatarse con aparatajes no analíticos, como veremos, también evidencia su trama desde el equipo crítico-racional, que contiene la exploración del contexto de la obra, de su sintaxis o de su semántica. Los criterios derivados desde estas pesquisas jerarquizan las diversas interpretaciones, evitando la reducción apocopada del univocismo. Así, las mejores interpretaciones son aquellas que abrazan más aspectos comprensivos de un texto:

Así como en epistemología o teoría del conocimiento hablamos de grados de aproximación a la realidad en las teorías, así también en hermenéutica hablamos de grados de aproximación al significado del texto. No hay sólo una interpretación válida, sino varias, pero no todas lo son; y aun entre estas varias, se ha de establecer una jerarquía o grados de adecuación al texto, ya sea *porque se apresan sólo algunos aspectos*, ya sea porque hay interpretaciones *más completas o más adecuadas*. Unas pueden ser *verdaderas pero muy incompletas*; otras *completas, pero muy falsas*; otras, en cambio, pueden tener elementos falsos, pero no en la totalidad, y otras que tengan pocos aciertos. Podrá extrañar que hablemos de grados de aproximación. Pero dos interpretaciones pueden ser verdaderas, sólo que *una más completa que otra, más rica, más abarcadora*, y, en ese sentido, más verdadera. (Beuchot & Arenas-Dolz 73)

Estas apreciaciones son concomitantes a las categorías racionales de Singer; de hecho, Mauricio Beuchot apunta que “los criterios de evaluación de los argumentos dentro de un contexto analógico [...] son los mismos que en cualquier contexto lógico, o de lo razonable” (Beuchot & Arenas-Dolz 91). No obstante, la formación filológica beuchotiana aporta nuevas herramientas a las del australiano (estadística, análisis de discursos, datos numéricos) con artefactos filológicos y retóricos:

El primer momento tocaría a la *sintaxis*, que corresponde a la *subtilitas implicandi* y no a la *subtilitas explicandi*. En ese primer paso, se va al significado textual, intratextual e incluso al intertextual [...]. Vendrá la *subtilitas explicandi*, correspondiendo a la semántica. Aquí se va al significado del texto mismo, pero no ya como sentido sino como referencia, es decir, en su relación con los objetos, y por ello es donde se descubre cuál es el mundo del texto, esto es, se ve cuál es su referente, real o imaginario. Y, finalmente, se va a la *subtilitas applicandi*, correspondiente a la pragmática (lo más propiamente hermenéutico) en la que se toma en cuenta la intencionalidad del hablante, escritor o autor del texto y se lo acaba de insertar en su contexto histórico-cultural. Esto coincide además con tres tipos de verdad que se darían en el texto: una verdad sintáctica como pura coherencia, que puede ser tanto intratextual (interior al texto) como intertextual (con

otros textos relacionados); una verdad semántica, como correspondencia con la realidad (presente o pasada) o con algún mundo posible (futuro o imaginario) a que el texto alude, y una verdad pragmática, como convención entre los intérpretes (e inclusive con el autor) acerca de lo que se ha argumentado y persuadido de la interpretación, a pesar de que contenga elementos extratextuales (subjettivos o colectivos). (Beuchot 2000 24-25)

Resumiendo, la propuesta beuchotiana se centra en la contextualización, desde la perspectiva del autor y la del lector, y en la implementación de nuevos utensilios filológicos sin romper, por el momento, el trazado singeriano. A lo sumo, operativiza más la apuesta racionalista por medios de los citados instrumentos. Un ítem más: el desarrollo hermenéutico del mexicano se puede implementar en la ética del australiano; así, comprender (y concretar) éticamente un principio exigiría una maniobra en la que el estudioso se aloja en una sociedad, en la biografía de un sujeto o en la cultura *mediante* un análisis racional, ayudándose de herramientas conceptuales (contextuales) y filológico-retóricas.

2. El intuicionismo y el *esprit de finesse* en el seno de la comprensión ética

2.1 *La lucha singeriana contra el intuicionismo*

El intuicionismo se describe como la corriente filosófica que privilegia la intuición sin mediaciones de principios, por encima de la captación y descubrimiento de ideas por medio del razonamiento y la argumentación. *Democracy and Disobedience* señala que consiste en “‘ver’ que un acto es correcto” (cf. Singer 1973 8).

Ferrater Mora señala tres modalidades de intuicionismo: “el matemático (y lógico), el general (metodológico y metafísico) y el ético” (991). El más conocido se inició en la *República* de Platón. Allí, el filósofo griego establece la división entre εικασία (conjetura), πίστις (creencia), δίανοια (discurso racional) y νόησις (intuición). Cada una estrena un peculiar tipo de acceso al saber, que no es, inicialmente, incompatible con los demás. De hecho, Ferrater Mora atilda que “el intuicionismo no se ha opuesto al racionalismo clásico en la medida, por lo menos, en que éste ha mantenido el carácter intuitivo de las ‘primeras verdades’ y el conocimiento inmediato de las nociones últimas, de las ‘naturalezas simples’” (id. 992). Por ende, la νόησις no litiga con la δίανοια, puesto que cada una dispondría de ámbitos específicos en los que desplegarse; por otro lado, el acto intuitivo es el fundamento de la segunda.

Otros intuicionistas conocidos son Thomas Reid, que encabeza la escuela escocesa, Kant, diversos representantes del idealismo alemán y Bergson.¹³ Sin embargo, destacamos que, dentro de la corriente ética, aparezca, junto a G.E. Moore, H. A. Prichard y W. D. Ross, Henry Sidgwick. Resulta llamativo por la alineación de dos circunstancias. En primer lugar, Singer privilegia las investigaciones de Sidgwick: el australiano le reconoce un lugar privilegiado a su *Method of Ethics*. Allí, se funda la visión desde el universo sobre el que se basa el principio de igual consideración de intereses. Este principio, que evita el subjetivismo ético en la acción moral, vertebró la mayor parte de la filosofía. En segundo lugar, y como veremos, nuestro profesor de Princeton devalúa el intuicionismo bajo el racionalismo. Esta idea desciende sobre uno de los temas nodales de este epígrafe: las razones de la animadversión (o degradación) de nuestro filósofo por el intuicionismo.

Primero, la νόησις rompe con la afectividad académica del autor de *The Expanding Circle* por el trazado lógico que une premisas y deducciones. En *Practical Ethics* se define taxativo al aceptar exclusivamente como principio de autoridad el trazado argumental para la justificación de cualquier principio.

Segundo, se aborrece de las vinculaciones establecidas entre el intuicionismo y una subjetividad caprichosa y esclava de sentimientos no racionales. “*When our own interests are involved, as they often are in the ethical decisions we make, trying to reason impartially is difficult. When our emotions are aroused, colouring our perception of the facts, it can be impossible*” (Singer 1981 161-162).

Nuestro pensador desconoce la ascesis precisa para alcanzar una νόησις adecuada; así, equipara la visión ingenua del niño a la del maestro o a la del experto. Como veremos, la óptica del niño es objeto de antipatía por su falta de rigor, pero, ¿podría decirse lo mismo de la del sabio o el experto?

En *The President of Good and Evil* reprende la administración Bush, imputándole a sus discursos una orientación subjetivista antojadiza en la que arde la ausencia de una guía racional de actuación. Por el contrario, las afirmaciones, que descansan en una intuición instintiva difusa, requerirían una filtración analítica y que, aun quedando en pie, exigen siempre el cernido de la argumentación, tal como hace R.M. Hare, maestro de Singer (cf. Hare 1984 7). Citando a Woodruff, se apunta que “*Bush’s role as politician, president and commander in chief is driven by a secular faith in his instincts –his natural and spontaneous conclusions and judgements–. His instincts*

.....
13 Una interesante obra que desvela sus entresijos fue escrita por Zaragüeta (1941) hace algunas décadas.

are almost his second religion” (Singer 2004 210). Es más, la perversión de su mente y la de un intuicionismo llevado a su pico más elevado invierte la lógica del razonamiento, pues sus concepciones nacen del siguiente rezo: “*We know the answers, give us the intelligence to support those answers*” (cf. Singer 2004 211). La inferencia argumental sería la opuesta: poseemos la inteligencia, busquemos con ella las respuestas (conclusiones) enraizadas en razones (premisas). El acceso a esas respuestas es inválido tanto por no fundarse en una evaluación argumentada y detenida de los hechos como por erigirse en determinaciones subjetivas que nunca podrían ser éticas por el mero hecho de su origen.

He aquí otro de los aspectos que suscitan la inquina de nuestro pensador contra el intuicionismo: su conexión con la religión (cf. Singer 2004 90-110). Ninguna verdad revelada, como la de los mandamientos, tiene presente la casuística complejísima de la vida diaria, sino que surge del mundo de la abstracción, esto es, allende todo tiempo y espacio. Con ello, se roba la necesaria condición historicista a su entraña, necesidad requerida porque la aplicación de las verdades éticas se aplican a sujetos que viven en un aquí y un ahora.

Consecuentemente, el intuicionismo se colmata con una concepción ética *monista y jerárquica*, vecina de coronas trascendentales y de subordinaciones axiológicas. La crítica a esta intuición procede de un caso extraído, probablemente, de la aciaga vida que tuvieron que presenciar sus abuelos judíos en la Alemania nazi (cf. Singer 2003 169-231). Uno de los mandamientos divinos exhorta a no mentir. Imaginemos que durante la escaramuza judía, un alemán no judío esconde en su casa a unos vecinos perseguidos por las ss. Llegadas las fuerzas del Tercer Reich a casa de los compasivos protectores, les preguntan por los fugitivos. El dictado divino obliga a denunciarlos, sin embargo, aun siendo un mandato intuitivo y revelado la acción ética exigiría contravenirlo o realizar una interpretación analógica del mismo. Basándose en situaciones como esta, *Practical Ethics* determina que la ética no consiste en un “sistema ideal totalmente noble desde el punto de vista teórico”,¹⁴ sino en una disciplina que requiere a cada paso un análisis no intuitivo de las componendas de cada circunstancia.

14 “*The second thing that ethics is not, is an ideal system which is all very noble in theory but not good in practice [...]. People sometimes believe that ethics is inapplicable to the real world because they believe that ethics is a system of short simple rules like ‘Do not lie’, ‘Do not steal’, and ‘Do not kill’. It is not surprise that those who hold this model of ethics should also believe that ethics is not suited to life’s complexities. In unusual situations, simple rules conflict; and even when they do not, following a rule can lead to disaster. It may normally be wrong to lie, but if you were living in Nazi Germany*

En síntesis, el litigio contra el intuicionismo o la sumisión respecto al argumento supone una vacuna contra concepciones que no respetan el principio de imparcialidad racional (y ajena a todo sentimentalismo) y contra las vías con pretensiones de universalidad ciega a la contingencia diaria. El intuicionista nunca podría aseverar lo que señala *Como hemos de vivir*: “*Uma vida ética é aquela em que nos identificamos com outros objetivos, mais amplos, conferindo assim sentido às nossas vidas*” (Singer 2005 51), porque está más atento al contenido de su revelación transcendental que al análisis prudente del día a día.

La pregunta en estos instantes se cifraría en si no existe alguna forma de comprender el intuicionismo que escape del universalismo y del caprichoso subjetivismo. Beuchot demuestra que existe esa vía alternativa.

2.2 *La ampliación de comprensión (beuchotiana) mediante la subtilitas*

Una de las definiciones de la hermenéutica analógica del *Tratado* de Beuchot reza:

Una hermenéutica analógica preserva una parte del univocismo de la hermenéutica positivista, una parte pequeña, según la cual la interpretación requiere de la inteligencia razonadora y explicativa; pero, preponderantemente, requiere de la empatía de la razón intuitiva, esto es, de lo que los medievales llamaron –por ejemplo, santo Tomás de Aquino– el conocimiento por intelección y el conocimiento por conaturalidad (además de la razón). En cierta manera, hemos de recordar lo que nos legó Aristóteles: que el conocimiento (y la interpretación) se da en el re juego de la intelección, el razonamiento y el sentimiento. Conjunta la intuición y la argumentación. (Beuchot 2000 60)

A diferencia del planteamiento anterior, se propone la intuición como complemento de la *διάvoια*, si se quiere generar una captura más completa del sentido de los textos, de las situaciones o de cualquier otro ente hermeneutizable. Sería precipitado discutir cuál de las dos concepciones es más válida sin estudiar, previamente, el significado beuchotiano de la intuición y sus adhesiones, tal como hicimos con Singer. A ello dedicamos las próximas líneas.

Resumamos lo afirmado en la introducción: el uso reduccionista (y univocista) de la racionalidad (positivista) conduce a una verdad falaz que se absolutiza y que oculta partes de la realidad. Ahora bien, la tiranía de un intuicionismo subjetivista provoca un equivocismo

.....
and the Gestapo came to your door looking for Jews, it would surely be right to deny the existence of Jewish family hiding in your attic” (Singer 1979 2).

tan inconsistente como el anterior, puesto que no hay un fundamento sólido y discriminador del error. En consecuencia, hay que apostar, por un lado, por un modo aprehensivo tensional intermedio que Beuchot encuentra en la analogía. “La analogía no es un cómodo colocarse en un lugar intermedio, sino un *oscilar activamente*, de manera *prudencial*, entre extremos, para encontrar la proporción adecuada y conveniente” (Beuchot & Arenas Dolz 86).¹⁵ La tensión se yergue sobre cualquier tipo de síntesis, puesto que esta sería sinónimo de un nuevo univocismo. Encontramos en varias fuentes de su obra sugerencias, algunas palmarias, de que esta reunión (tensional) coincide con la sutileza,¹⁶ que será la base de una nueva comprensión superior e integradora de la racionalidad argumental.

La *subtilitas* se ajusta a dos marcos: uno analítico y otro intuitivo. El primero se inscribe en las citadas estrategias de índole filológica (sintaxis, semántica) para comprender el texto y en herramientas psicológicas y contextuales para entender el autor. Ambas conseguirían divisar “una posibilidad en donde los otros no la veían” (cf. Beuchot 2000 23; 2002 15).

Por otro lado, la sutileza integra la “empatía de la razón intuitiva” vista en uno de los textos anteriores. Esta segunda referencia sería la que nos permite un sentido más profundo que la razón argumental es incapaz de darnos:

La sutileza era vista como un trasponer el sentido superficial y tener acceso al sentido profundo e inclusive al oculto. O como encontrar varios sentidos cuando parecía haber solo uno [...] Sobre todo consistía en hallar el sentido auténtico, que está vinculado a la intención del autor, la cual está plasmada en el texto que él produjo. Se trata de captar lo que el autor quiso decir. Es la intención del autor o la intención del texto frente a la mera intención del lector, pues en la interpretación convergen tres cosas: el texto (con el significado que encierra y vehicula), el autor y el lector. (Beuchot 2000 16)

Sumando ambas herramientas comprensivas, *Hermenéutica en la encrucijada* concluye:

15 Se puede profundizar en la historia de la analogía a través del siguiente artículo de Beuchot: “Sobre la analogía y la filosofía actual” (1996b).

16 El *Tratado de hermenéutica analógica* atestigua que “el método de la hermenéutica es la *subtilitas*” (cf. Beuchot 2000 25). Sus *Perfiles esenciales de la hermenéutica analógica* sugieren: “He dicho que tradicionalmente la hermenéutica estuvo asociada a la sutileza” (Beuchot 2002 15). Por último, *Hermenéutica en la encrucijada* advierte “se aprende a interpretar con sutileza, y se aprende a argumentar con rigor y habilidad” (Beuchot & Arenas-Dolz 81).

[...] se aprende a interpretar con sutileza, y se aprende a argumentar con rigor y habilidad. Usando los términos de Pascal, diríamos que lo primero se realiza con *esprit de finesse* y lo segundo, con *esprit géométrique*. Hay que reunir los dos espíritus en uno que llamaríamos de sutileza. (Beuchot & Arenas-Dolz 81)

La alianza ha de realizarse desde la citada prudencia, que impediría la soberbia y la hegemonía dictatorial, que sería una recuperación de la ceguera.

La sutileza añade a la concepción analítica una aproximación interpretativa más cercana a la vida, se convierte en el instrumento de la hermenéutica para entrar en la mente del autor con una impronta empática. Este ingreso no rinde interpretaciones subjetivistas inmotivadas, sino que es fruto de un auténtico ejercicio de ascesis del estudioso, de un camino cadencioso que dota de una capacidad ajena al aprendiz.

La ascesis se clarifica en el estudio beuchotiano del símbolo. “El símbolo es el signo más ambiguo, esto es, más polisémico y multívoco” (cf. Beuchot 2007 25), debido a que “recoge y manifiesta el impulso de la vida” (cf. Beuchot 2000 194). La comprensión de la vida ofrece más de un rostro, pero no todos ellos son válidos, sino que se jerarquizan según criterios específicos. Así, si el símbolo posee la formalidad de la vida, la profundización en su figura, ayudaría a la ética, en tanto en cuanto su normativa descansa en la intelección lo más correcta de la existencia. Es más, el símbolo no solo posee las estructuras vitales, sino que, según atestigua *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*, “el ser es símbolo” (cf. Beuchot 2007 24).

¿Qué se necesitaría para vislumbra el contenido profundo del símbolo y, por ende, de la vida? Una disposición de *escucha*; en palabras de nuestro pensador, “se requiere que el símbolo nos hable, más que el que nosotros le hablemos. El símbolo es como un templo, hay que ir a él con cierta disposición; si no, no habla, no dice nada” (Beuchot 2000 191).

La actitud racionalista impone una cierta sordera para la escucha del símbolo, puesto que obtura el paso al mismo antes de enfrentársele. Cabe decir que la metodología racionalista favorece el encuentro de *algunas* verdades, pero, por su naturaleza dirigida desde una atalaya específica, oculta otras. Cuando la razón conceptúa al ser humano, por ejemplo, obtiene diversas imágenes deudoras de la metodología usada: el médico descubrirá un sistema compuesto de aparatos y vísceras, el pedagogo accederá a un ser con capacidades cognitivas listas para el aprendizaje, el químico lo mostrará como una naturaleza en que interactúan sustancias que provocan efectos diversos y quien se

dedique al marketing lo verá como un ente que, al interactuar con el contexto y consigo mismo, puede ser incentivado a comprar. Ahora bien, ¿cuál de todos los especialistas accede a la entraña del ser humano? ¿Existe una visión privilegiada? Probablemente, aquella que quede a la escucha del sujeto, de su palabra, puesto que no intenta in-cardinarlo en un molde dado sino que recibe al individuo en el mismo molde en que existe.

La ascesis hermenéutica del símbolo (y de la vida), al negarse a imponer metodologías, permitirá “abandonar su estado de sórdido, de sordera para la simbolicidad” (Beuchot 2007 19). Para Beuchot, esto no implica abandonar la racionalidad (puesto que es uno de los asideros de su tesis, pero hay que ser capaces de “abrir los ojos analógicos que nos permitan ver la diversidad en la unidad” (cf. Beuchot 2007 24),¹⁷ disponer de la agudeza sutil para hacerlo efectivo. Así: “Una hermenéutica analógico-icónica, atenta al símbolo, al significado simbólico además de al significado literal, puede evitar que se perviertan, y ayudar a que la razón llegue a la sabiduría [...] y no la razón al cientificismo obtuso” (Beuchot 2007 24).¹⁸

3. Conclusión y discusión.

3.1. La intuición ¿es subjetivista y tornadiza?

Beuchot amplía la concepción singeriana de intuición y desarticula su crítica reduccionista. La νόησις trasciende la visión subjetiva del aprendiz o del niño, exige realizar un proceso ascético que valide sus contenidos. Ese trayecto requiere liberarse de cadenas perceptivas que esclavizan al sujeto, la ciegan, la ensordecen y la obligan a captar la realidad de una forma unívoca particular (según la metáfora platónica: como sombras proyectadas en el muro de una caverna). Las experiencias del camino recorrido catalizan una visión más profunda, descubren sentidos ocultos y generan criterios que permiten la jerarquización entre cada interpretación y cada perspectiva. El maestro consigue ver detrás de la oscuridad, en un punto donde el aprendiz solo entiende confusión. En este sentido, el “taller de hermenéutica”

17 Asumiendo el riesgo de ser tachados de univocistas por Beuchot, nosotros añadiríamos ver la unidad en la diversidad.

18 Según María Zambrano, esos signos no reclaman respuestas, es decir, no exigen disquisiciones sobre su naturaleza o función; por el contrario solo piden ser contemplados (cf. Zambrano 1995 105). Esta idea, por cierto, es análoga al aforismo de Angelus Silesius: “Die Rose ist ohne warum; Sie blühet, weil Sie blühet” (“La rosa es sin por qué; florece porque florece”), que, más tarde, sería aludida por Heidegger en su crítica al utilitarismo ontológico y en su demanda de la recuperación del ser olvidado por la tradición occidental.

se manifiesta como el lugar donde el hermeneuta aprende a realizar su labor: la visión profunda de los entes comprensibles.

Al taller entramos como aprendices, para trabajar con un maestro y aprender de él y de los demás alumnos el arte del que se trata. Así se adquiere el arte de la interpretación. Puede que alguien sea buen hermeneuta de manera innata, como hay también buenos poetas o buenos oradores por naturaleza; pero el estudio los hará mejorar. Y mucho más el estudio compartido, dentro de una comunidad hermenéutica o escuela, dentro de una tradición. (Beuchot & Arenas-Dolz 80)

El taller dotaría al aprendiz de un hábito o virtud, “de un aumento interno o una *intensio* de esa virtud, de esa cualidad que lo hace interpretar bien” (cf. Beuchot 2002 20). Además de obtener la metodología técnica y el conocimiento teórico precisos para una adecuada interpretación, el hermeneuta adquiere en el taller una pericia para *intuir* cuando una interpretación es descabellada y cuando es oportuna y, en suma, para divisar la intelección correcta. Basándonos en la analogía beuchotiana, afirmaremos que esta capacidad o virtud no elimina la necesidad del estudio analítico, pues ambas cooperan al mismo objetivo.

Así, la intuición del maestro no es *caprichosa* o *antojadiza* y, aún menos, tornátil, puesto que se enraíza en años de aprendizaje que instilan en el especialista los resortes interpretativos pertinentes. Por eso, su mensaje adquiere grados de independencia respecto al del discípulo.

Ahora bien, esta superioridad no lo capacita para alzarse con una hegemonía dictatorial univocista, como en el caso del positivismo. El maestro funciona como instrumento pasivo más que como agente: recibe su saber con humildad y con el anhelo de seguir aprendiendo. Su incardinación espacio-temporal genera la prudencia apropiada para aceptar (¿analogicamente?) que el aprendizaje es más camino que consecución definitiva.

Un ítem más: su naturaleza pasiva y receptora le conduce, a veces, a intuir realidades *que le gustaría no haber visto*. Nótese la diferencia con el intuicionismo singeriano, que funciona bajo moldes modernos. La auténtica intuición no es *fraguada* por un sujeto sino *recibida* por el mismo. El individuo facilita la entrada, se pone en disposición para que sea posible que la intuición acampe en él, pero no tiene capacidad para crearla. Siguiendo la metáfora zambraniana, una intuición sería como la luz del sol en medio del claro de un bosque que persigue el aprendiz.¹⁹ El maestro puede ayudarlo a que salga del bosque (confusión) donde es

19 Según María Zambrano, ese claro es proclive a la auténtica intuición, que define de la siguiente forma: “El escuchar es el oír con el corazón, así como el ver es el mirar con

imposible que actúe luz (intuitiva) alguna del astro rey, puesto que las ramas lo impedirían (cf. Barrientos-Rastrojo 2009 857). Sin embargo, aun en el claro del bosque, no se asegura que el sol (la evidencia intuición) se actualiza, pues no se puede obligar a que las nubes se aparten del cielo. A pesar de ello, se logrará que el discípulo se encuentre en la mejor disposición para que la visión sea posible, la única para la luz ilumine en el caso de que las nubes se aparten.

La intuición se correspondería con las evidencias zambranianas. Estas son “pobres, terriblemente pobres, en contenido intelectual”, pero muy ricas en cuanto a contenido vivencial (Zambrano 1995 69). La evidencia no produce un conocimiento intelectual nuevo, sino una forma diferente de entrar en contacto con algo que ya se sabía. Por ejemplo, se trata de la verdad en la que entra una mujer *después de haber dado a luz a su primer hijo*. El hecho de que verbalice: “ahora veo qué significa ser madre” no responde a un esquema inmotivado y tornadizo, pues ella entra en el proscenio de un templo de verdad donde se encuentra con lo que otras madres ya vislumbraron, al padecer tal experiencia.

Algunos detractores racionalistas podrían alegar que sería necesario precisar criterios cabales y claros para distinguir entre falsos mesías y sujetos que, realmente, hayan llegado a este tipo de aprendizaje. Sin duda, los hay y nos hemos dedicado a ello en otro de nuestros trabajos, al que remitimos al lector interesado (cf. Barrientos-Rastrojo 2010 279-314). Sin embargo, puesto que el tipo de verdad al que se accede posee las citadas connotaciones experienciales, sería absurdo intentar que esos criterios posean la figura moderna de racionalidad.

Resumiendo, dudaremos con Singer de aquellas intuiciones gratuitas y nacidas de neófitos ajenos a experiencias en el campo sobre el que discuten, por ejemplo, un matemático departiendo sobre ética. Ahora bien, estas versiones de revelaciones no desautorizan aquellas que emergen de un conocimiento experiencial o de la sutileza del intérprete entrenado durante años en la misma. Ocioso es indicar que una aproximación racional lógico-argumental no puede criticarlas porque pertenecen a otro campo de estudio; al igual que alguien que solo se base en conclusiones experienciales tendría difícil discutir sobre los entresijos lógicos de la argumentación. Ahora bien, esto no legitima a ninguno de los dos a devaluar o esgrimir la superioridad de su propio saber sobre el otro, a menos de que uno de los campos integre al otro.²⁰

la inteligencia [...]. El entender, *intus leggere*, es leer dentro, es un espacio que se abre dentro de la mente que es la mente misma” (Zambrano inédito 40).

20 De hecho, esto sucede, parcialmente, con el saber experiencial que hemos definido como “el sumatorio de conocimientos teóricos, puesta en práctica de los mismos, evidencias extraídas del acto de poner en práctica los conocimientos, reflexión posterior

Tal situación lo inscribiría en una posición univocista poco lícita, a la luz de lo visto hasta aquí. Por el contrario, Beuchot anima a mantener una tensión abierta a la legitimación de ambos discursos.

3.2. *Allende la racionalidad*

Un segundo elemento nos mueve a que completemos el racionalismo del australiano: el fondo gráfico de sus justificaciones inserto en sus argumentos éticos.

En repetidas ocasiones, Singer ha subrayado que sus libros no desean incidir en el *sentimiento* de sus lectores, sino sobre una racionalidad concluyente que conduzca a una postura ética sin fisuras. No entraremos a criticar la posibilidad de realizar una escisión entre el sentimiento y la racionalidad, aunque el *ordo amoris* de Scheler, la lógica-cardíaca de Unamuno, la inteligencia sentiente de Zubiri, la razón poética de Zambrano, la suma de las razones del corazón y de la mente de Pascal, el existencialismo de Kierkegaard, las categorías órfico-pitagóricas, la voluntad de poder de Nietzsche, los psicoanálisis de Freud, Jung o Adler ocuparían miles de páginas artículos para contradecir esta división con validez intelectual y propedéutica y su modelo antropológico. En cualquier caso, vayamos a su teoría y dejemos la confrontación con otros autores para otra investigación.

Nuestra tesis actual sostiene que el núcleo de su ética abraza una comprensión empático-sentimental del otro y de lo otro, a pesar de sus algaradas en contra. Veámoslo en algunos casos concretos. Su ética animal descansaba en el utilitarismo de Bentham, para quien lo esencial en relación a nuestro comportamiento ético con los animales era el sufrimiento: “*The question is not, Can they reason? Nor Can they talk? But, Can they suffer?*” (Bentham, citado en Singer 1979 49-50). Ese sufrimiento aleja el argumento moderno y cartesiano que equipara a estos seres con máquinas. La ausencia de alma en sus cuerpos los equipara con objetos inanimados; por tanto, toda acción ética vinculada con ellos no se fija en los efectos que se les produzcan, sino en la lesión moral al ser humano, puesto que aumenta su bestialismo (cf. Descartes 1990). Singer se opone a esta concepción apuntando a la semejanza de los sistemas nerviosos entre el humano y el animal o a las concomitancias con el comportamiento de la persona cuando maltratamos un perro o un gato. *Animal Liberation* hace eco del sufrimiento de los conejos que son usados en los laboratorios para testar cosméticos o del de los pollos en el matadero. Este hecho columbra

.....
de lo acontecido (hechos y emociones) y cristalización del conocimiento en máximas y en ideas que se saben como verdad” (Barrientos-Rastrojo 2009 1108).

una primera conexión emocional-sentimental (que se distingue intuitivamente y sin la mediación de la argumentación) en el animal.

Percibimos nuestro propio dolor (antes de pensar sobre él) y no nos agrada. Este padecimiento nos mueve a evitarlo. La ética del australiano exige dar el salto al animal por el principio de universalización (de Sidgwick) de ecos kantianos de no hacer a los demás (incluidos los animales) lo que no desearas que te hiciesen a ti. Ahora bien, ¿en qué se fundamenta este axioma? Desde el punto de vista egocéntrico y social, podría fundarse en un hobbesiano interés personal: establecer mecanismos de seguridad personal para no acabar siendo uno mismo víctima del mal que se opera sobre los otros. Sin embargo, la soberanía actual del hombre sobre el animal y la incapacidad de realizar pactos estables con ellos impiden que esta sea la razón para defender el respeto por los seres que no pertenecen a nuestra especie.

Por otra parte, sería más satisfactorio para nosotros seguir disfrutando de su carne que eliminar los sabrosos platos que son elaborados con ella. De hecho, la racionalización que olvidó o se cegó al sufrimiento animal creó las factorías animales. He aquí que llegamos al meollo del asunto: la racionalidad lógico-argumental no entiende de *sentimientos* sino de *eficacias*. La eficacia no entra en liza con la responsabilidad hacia el sufrimiento animal, porque a nivel de niveles de raciocinio es imposible justificar que a un pollo se le trate compasivamente. Usando el criterio de coeficiente de inteligencia, sería posible relacionarse con él como con un objeto.

La ética respetuosa con estos seres exige que una premisa emocional entre en el silogismo. Ahora bien, la razón no se aloja en la lógica sino en una acción *empática* con el animal, se demanda sentirse compadecidos (sufrir con) por su sufrimiento. Como decíamos, el sujeto posee de su sufrimiento una patencia inmediata y mediata del resto de los seres humanos y animales. Ponerse en la “piel” del otro significa *sentir* con él, aperecernos del desagrado de su sufrimiento y concluir que *si sintiésemos con él* no desearíamos ser objeto de maltrato y es *aquí* donde se justifica la ética. En síntesis, en una apreciación emocional. Por ello, las campañas de defensa animal buscan ese traslado del dolor del animal al individuo: se dibuja el *rostro* exhausto, el cuerpo *sangrante* o el bramido quejoso surgido de los miembros *fracturados*.

Practical Ethics apunta atinadamente que, en la ética animal, no hay que quedar en la descripción de las capacidades cognitivas para justificar el respeto, sino en el sufrimiento. Esta premisa no se aprehende con argumentos, sino que depende de la simpatía com-pasiva aludida y la sutileza (racional y emocional) del cuidador de perros, por ejemplo, para descubrir cuándo uno de los cachorros lo está pasando mal (intuición que no posee el niño que acaba de comprarse su primera mascota).

Los libros de Peter Singer dedicados al estudio de la ética animal (*Animal Liberation*, *Animal Factories*, *The Way We Eat*) descubren dos datos que constatan nuestra hipótesis. Por una parte, se encuentran profusamente ilustrados con fotografías cruentas del sufrimiento animal. Por otra parte, abundan las referencias a fragmentos textuales que gráficamente lo retratan. Por ejemplo, los experimentos de laboratorios con conejos para probar cosméticos son descritos junto a las torturas siguientes: “*Total loss of vision due to serious internal injury to cornea or internal structure. Animal holds eye shut urgently. May squeal, claw at eye, jump and try to escape*” (Singer 1977 48).²¹ Un ensayo clínico cruento desarrollado en la Universidad de Temple apela (conscientemente o no) a la emoción del lector bajo los siguientes términos:

Lucy Paul of Temple University starved thirty-one rats for seven days and then offered them lived mice and infants rats. The hungry rats killed and ate the infant rats as often as they did mice. Paul concluded the hunger was a powerful influence on the killing behaviour of rats. (Singer 1977 40)²²

Si nuestro autor australiano apelase a la racionalidad, ¿qué función posee esta llamada tan expresiva a los padecimientos de conejos y ratas? ¿No hubiera sido suficiente con *señalar* los *datos*? ¿Cuál es la función de rescatar textos tan *vívidos*? La respuesta es el traslado simpatético de la emoción del lector para generar premisas que trasciende la lógica (que, sin duda, más tarde, funcionarán dentro de un tramado argumental).

La ética de la donación gesta una circunstancia análoga. *The Life You Can Save* dejaba patente en su introducción que su objetivo no perseguía influir en los sentimientos de la persona, sino *justificar* y explicar *racionalmente* las bases de la justicia donativa. Sin embargo, los ejemplos clásicos de nuestro autor –el niño que cae del puente del parque newyorkino (Singer 2009 3)– o los tomados de otros autores –dar prioridad al propio coche o a los planes de pensiones sobre la vida de un niño– son demasiado elocuentes afectivamente para negar un requerimiento en estas latitudes: ¿Por qué se usa en ambos casos la figura de un niño? ¿Por qué el sujeto ético posee un coche o un vestido *caro y recién comprado* y, curiosamente, se forjan escenarios del agente

21 Algo análogo sucede cuando *The Way We Eat*, escrita por Singer y Mason, dedica un epígrafe a pormenorizar la muerte de los peces cuando son capturados en alta mar y extraídos de su medio natural (cf. 2006 130-131).

22 Así mismo, tanto esta obra como *Animal Factories* explican en detalle la muerte de un pollo criado en las granjas y cómo muchos de ellos, aun despiertos y conscientes, son sometidos a barreños de agua hirviendo para eliminar sus plumas.

ético trasladables al lector? ¿Acaso los ejemplos no son lo suficientemente cotidianos para que se opere el trasvase empático a la persona?

No pretendemos, con esto, aseverar que todos los argumentos respondan a un esquema simpatético-emocional, puesto que las obras se encuentran plagadas de datos argumentables que justifican la acción ética. Ahora bien, no puede ser negada la otra perspectiva también inscrita en libros como *The Life You Can Save* o textos como “Famine, Affluence and Morality”.

Saltando a un último asunto relacionado con el anterior: *The Expanding Circle* señala, con acierto, las limitaciones de la racionalidad: “*If we were more rational, we would be different: we would use our resources to save as many lives as possible, irrespective of whether we do it by reducing the road toll or by saving specific, identifiable lives*” (Singer 1981 157).

Por tanto, sugiere que el ser humano se conforma por determinaciones que trascienden (sin negarla) su racionalidad. Estas otras dimensiones no le impiden ser ético, aunque conlleva crear morales que integren esos otros aspectos, pues en caso contrario se aboca al sujeto a una lucha por la negación de partes de sí mismo.

Consciente de ello, *The Expanding Circle* no exige un compromiso de héroes o de santos racionalistas, sino que asume una analogicidad moldeada por las otras instancias del ser humano. Para muestra, dos botones.

Los manuales de psicología relacionados con la pobreza y, en general, con el auxilio moral a los otros, así como los de teoría de la argumentación se percataron de que las personas son más propensas a prestar su ayuda si la víctima es alguien cercano, esto es, alguien de nuestro círculo personal o social (cf. Singer 2009 47-55). Así, sería más fácil donar cien dólares a la operación de cáncer de un vecino o de un niño al que ponemos rostro que a un hospital oncológico donde el beneficiario no fuese reconocible. Sobre este fundamento, las ONG proponen apadrinar a niños de los que se envía a los benefactores una foto de *su* apadrinado. Obviamente, se juega con la movilización de sentimientos. *The Life You Can Save* no solo explica esta realidad, sino que propone que se utilice para aumentar las donaciones (cf. Singer 2009 69-70). Poco que decir respecto a su alzada unívoca racionalista.

Otra evidencia consiste en la mimesis del acto donativo. Cuando alguien invierte una cantidad de dinero mensual en los desfavorecidos y su círculo accede a esa información, muchos de sus compañeros se verán compelidos a repetir la dinámica (cf. Singer 2009 70-73). Peter Singer explica cómo la circunstancia se repite, incluso, en instituciones que donan para disminuir el sufrimiento animal. Basado en esta convicción, el australiano fomenta su así denominada cultura de la donación.

De hecho, creó una página web, <http://www.thelifeyoucansave.org>, donde se relatan las experiencias de personas que han decidido comprometerse con la pobreza. Nuevamente, se superan los argumentos lógicos para la movilización de una acción ética.

En suma, la ética singeriana provee de buenas premisas racionales para concretar una vida moral, pero no son las únicas que aparecen. Hacer deudora la acción ética exclusivamente o hegemónicamente del argumento obvia otros cursos de acción. Sin duda, Singer, con Hare, acepta otros niveles desde los que otear la decisión moral, pero estos son aniquilados en el caso de que así lo determinen los argumentos lógicos (cf. Hare 1984 25-43). Defender esta devaluación, en lugar de asumir que los cursos de acción responden a dos gnoseologías y antropologías dispares, es legítimo si nos asentamos en un abordaje modernista de la razón, pero manifiesta deficiencias si retrocedemos a otros modos de aprehensión filosófica: las pitagóricas, pascalianas, senequistas o zambranianas. Por tanto, los abordajes de Singer no son erróneos en modo alguno, siempre que se parta de cierta circunscripción filosófica; sin embargo, se nos antojan insuficientes desde una óptica más amplia de la filosofía, como la analogía de Beuchot o aquella frase lapidaria de Zambrano que animaba a que la “razón no está para que nadie la tenga, sino para que entre todos la sostengamos. Y sólo así es no ya viviente, sino vital, simplemente vital” (Zambrano 2002 169).

Bibliografía

- Barrientos-Rastrojo, J. *Vectores zambranianos para una teoría de la filosofía aplicada a la persona*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2009.
- Barrientos-Rastrojo, J. “El rostro de la experiencia desde la marea orteguiana y zambraniana”, *Endoxa* 25 (2010): 279-314.
- Beuchot, M. *Posmodernidad, hermenéutica y analogía*. México: Universidad Intercontinental Miguel Ángel Porrúa, 1996a.
- Beuchot, M. “Sobre la analogía y la filosofía actual”, *Analogía. Revista de Filosofía, Investigación y Difusión* 10/1 (1996b): 61-76.
- Beuchot, M. *Tratado de hermenéutica analógica*. México: Ítaca, 2000.
- Beuchot, M. *Perfiles esenciales de la hermenéutica*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2002.
- Beuchot, M. *Ética*. México: Torres Asociados, 2004.
- Beuchot, M. *Hermenéutica analógica, símbolo, mito y filosofía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 2007.

- Beuchot, M. & Arenas-Dolz, F. *Hermenéutica en la encrucijada. Analogía, retórica y filosofía*. Barcelona: Anthropos, 2008.
- Descartes, R. *Tratado del hombre*. Madrid: Alianza, 1990.
- Eco, U. *Los límites de la interpretación*. Barcelona: Lumen, 1992.
- Ferrater Mora, J. *Diccionario de Filosofía*, tomo I. Buenos Aires: Sudamericana, 1965.
- Hare, R. M. *The Language of Morals*. Oxford: Oxford University Press, 1978.
- Hare, R. M. *Moral Thinking. Its Levels, Method and Point*. Oxford: Clarendon Press, 1984.
- Sidgwick, H. *Method of Ethics*. London: Macmillan, 1907.
- Singer, P. *Democracy and Disobedience*. Oxford: Clarendon Press, 1973.
- Singer, P. *Animal Liberation. A New Ethics for our Treatment of Animals*. New York: Avon Books, 1977.
- Singer, P. *Practical Ethics*. New York: Cambridge University Press, 1979.
- Singer, P. *The Expanding Circle. Ethics and Socio-biology*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1981.
- Singer, P. *Rethinking Life and Death. The Collapse of our traditional Ethics*. New York: St. Martin's Press, 1994.
- Singer, P. "Famine, affluence and morality" [1971]. *Writings on Ethical Life*, New York: Harper Collins, 2002. 105-117.
- Singer, P. *Pushing Time away. My Grandfather and the Tragedy of Jewish Vienna*. New York: HarperCollins, 2003
- Singer, P. *The President of Good and Evil. Taking George W. Bush Seriously*. London: Granta, 2004.
- Singer, P. *Como havemos de viver. A ética numa época de individualismo*. Lisboa: Dinalivro, 2005.
- Singer, P. *The Life you Can Save. Acting Now to end World Poverty*. London: Random House, 2009.
- Singer, P. & Brown, B. *The Greens*. Melbourne: The Text Publishing Company, 1996.
- Singer, P. & Gregg, T. *How Ethical is Australia? An Examination of Australia as a Global Citizen*. Melbourne: Black Inc, 2004.
- Singer, P. & Kühse, H. *Should the Baby Live? The Problem of Handicapped Infants*. Oxford: Oxford University Press, 1985.
- Singer, P. & Masson, J. *Animal Factories. An inside Look at the Manufacturing of Food and Profit*. New York: Crown Publishers, 1980.
- Singer, P. & Masson, J. *The Way we Eat. Why our Food Choices Matter*. New York: Rodale, 2006.

Zambrano, M. *La confesión, género literario*. Madrid: Siruela, 1995.

Zambrano, M. *Cartas de La Pièce (correspondencia con Agustín Andreu)*. Valencia: Pretextos / Universidad Politécnica de Valencia, 2002.

Zambrano, M. *Manuscrito 340*. Málaga: Fundación María Zambrano, inédito.

Zaragüeta, J. *La intuición en la filosofía de Henri Bergson*. Madrid: Espasa, 1941.