Carrera Filosofía, asignatura Ética, título Ética e Historia, autor Joaquín Rodríguez Feo, fecha de grabación 13 de octubre del 82, fecha de emisión 12 de abril del 83. En este guión pretendemos adelantar unas reflexiones metodológicas sobre una asignatura que comenzará a impartirse el curso próximo, la Historia de la Ética. Es de esperar que ante esa asignatura se experimenten las mismas dificultades que al abordar la Historia General de la Filosofía u otras historias, la de método insatisfactorio o la de falta absoluta de método.

¿Será posible, a pesar de ello, proponer un método operativo para esta clase de historias? En este sentido, nos complace recordar, entre otros abundantes trabajos, la tesis de licenciatura de Marcial Caballero con su propuesta del método de Goldman que contiene elementos del psicoanálisis, de Piaget y del materialismo dialéctico. El año pasado, en la segunda semana de ética celebrada en Santiago de Compostela, en octubre de 1981, la profesora de la Universidad de La Laguna, Teresa González de la Fe, insistía en la penuria operativa de los métodos disponibles y proponía uno muy próximo al que aquí se ofrece. A pesar de esos y de otros muchos esfuerzos, parece que puede afirmarse de la historia de la ética, lo que Karl Popper dice de las ciencias sociales en general.

que, a diferencia de las ciencias de la naturaleza, no han encontrado aún su Galileo. Lo que aquí se propone es acometer la historia de la ética bajo un método que originariamente no está pensado para ella, sino para la historia de la ciencia, el método que propone Thomas Kuhn en Estructura de las revoluciones científicas, incluido su epílogo. Al escoger el método de Kuhn, no pretendemos entrar en polémica con otros métodos que le son próximos, por ejemplo el propuesto por Lacatos o el de Hanson, e incluso sin entrar en análisis y matizaciones propuestas por el propio Kuhn en segundos pensamientos sobre paradigmas por no considerarlos relevantes a los efectos generales del método, que podría resumirse en la tesis de la no linealidad. Esto es la realidad de la historia de la ciencia.

Entre las innumerables citas que podrían aducirse de Kuhn valdría esta. El hombre que tome en serio los hechos históricos deberá sospechar que la ciencia no tiende al ideal que ha forjado nuestra imagen de su acumulación. Quizás sea otro tipo de empresa. Advertimos también, aunque sea innecesario, que este intento no tiene nada de original ni de nuevo. Incluso está codificado ya por los historiadores de la ciencia. Koppelman, por ejemplo, llama a este mecanismo transferencia o trasplante. A veces este trasplante, por prolongar la imagen de Koppelman, produce rechazos o disfunciones, pero no necesariamente. Entre otros intentos está el de Alfredo de Año de aplicación analógica del método de Kuhn a la historia de la lógica. Dicho de otra manera...

Este trabajo, o este intento, podría titularse así. ¿Qué sucedería si se aplicase a la historia de la ética un método que no hubiera sido ideado específicamente para ella? Desde esta perspectiva, este trabajo es un ensayo, no en el sentido orteguiano, sino en el sentido conductista de prueba de ensayo y error. Para ello, el orden de este discurso será el siguiente. Primero, vamos a revisar los principales elementos del método de Kuhn y ver si, en principio, son aplicables a la historia de la ética. Segundo, como esto no será suficiente porque la práctica siempre reserva sorpresas, vamos a ejemplificar el proyecto en dos paradigmas éticos vivos que hemos seleccionado en virtud de su representatividad. Uno es el de John Rawls como representante del área anglosajona,

y heredero de la gran tradición de los utilitaristas clásicos desde Jeremías Benzam e incluso antes, y el otro es el de la escuela de Budapest, que procede de otra tradición diferente, con componentes del materialismo dialéctico y de la fenomenología sobre todo, y que vive en el área de los llamados países socialistas. Primero, elementos principales del método de Kuhn. Analizaremos aquí los siguientes conceptos. Paradigma, cambio de paradigma, revolución científica y ciencia normal. En lo que se refiere al concepto de paradigma, debemos decir que en principio no hay dificultad en hablar de paradigmas éticos. Incluso parece que el término paradigma ha sido usado antes en la ética que en la ciencia.

Lo que está claro es que actualmente se sigue hablando de paradigmas éticos en un sentido que es el mismo que tratamos de introducir aquí. Por ejemplo, Agnes Heller se pronuncia en estos términos en El hombre del renacimiento, cuando dice que Sócrates y Jesús forman juntos el paradigma moral del renacimiento. Además, tomando algunas de las definiciones o de las descripciones de paradigma que Kuhn nos ofrece, no hay dificultad en principio para que pudieran aplicarse a la ética. Así, por ejemplo, cito, Considero a estos, los paradigmas, como realizaciones científicas universalmente reconocidas que durante cierto tiempo proporcionan modelos de problemas y de problemas. Y soluciones a una comunidad científica. Fin de la cita. Dice, en efecto, que se trata de un problema de la humanidad.

de realizaciones universalmente reconocidas como tales, lo cual no implica que sean compartidas por otras comunidades científicas simultánea o sucesivamente. Podrían traerse otros lugares en los que Kuhn vuelve sobre su concepto de paradigma, pero serían redundantes. Y sin embargo, existen diferencias que es absolutamente necesario tener presentes si se quieren evitar los rechazos aludidos. Aparte de la diferencia primaria de que en las ciencias de la naturaleza sigue existiendo una referencia exterior, aunque se presente como un residuo de la antigua fisis, referencia genética ha sido permanentemente cuestionada, nunca se ha hablado de que los enunciados científicos dependieran del acuerdo de los hombres, en el sentido de que no se ha hablado de contrato científico como se ha hablado de contrato social. Pensamos que aparte de esto existen...

existe una diferencia básica que debe estar presente y que se refiere al modo como cada una de las disciplinas justifican o pretenden justificar sus fundamentos. Mientras en las ciencias de la naturaleza y también en las matemáticas, esta justificación previa no suele ser polémica, ya que consiste normalmente o bien en hechos empíricos o bien en axiomas fácilmente aceptables como tales por la comunidad o comunidades científicas, en ética, por el contrario, no sólo suele constituir un asunto polémico, sino que no raramente absorbe la totalidad de las energías de la teorización del paradigma. En este sentido, podrían citarse dos casos significativos. El de Kant. Y el de Max Heller. El de Kant es significativo por cuanto en la historia posterior a él ha servido repetidamente

como teoría nodriza en el sentido de que ha proporcionado justificaciones fundamentales a paradigmas por lo demás muy diversos entre sí e incluso del suyo. Pues bien, y brevemente, sorprende que Kant reitere abundantemente en la crítica de la razón práctica la autonomía del principio del deber y su carácter autofundante, por ejemplo, cuando dice, sin duda presupone la fundamentación de la metafísica de las costumbres, pero sólo en la medida en que ésta se trata provisionalmente

con el principio del deber e indica y justifica una determinada forma del mismo, por lo demás existe por sí mismo, hasta aquí Kant, o bien, y de un modo más explícito, cuando dice, la autonomía de la voluntad es el único principio de todas las leyes morales y de los deberes que les conviene. Por el contrario, Kant, en su teoría, no se refiere a la voluntad de la voluntad, sino a la voluntad de la voluntad. Entonces, Kant, en su teoría, no se refiere a la voluntad de la voluntad, sino a la voluntad de la voluntad.

Toda heteronomía del arbitrio no sólo no funda una obligación, sino que más bien es contraria a su principio y a la moralidad de la voluntad. Fin de la cita. Sorprenden, decíamos, todas estas repetidas apelaciones a la autofundación del principio del deber, cuando, antes de escribir la crítica de la razón práctica, había escrito la Grundlegung, la fundamentación para una metafísica de las costumbres, que por cierto contiene las formulaciones más repetidas y más matizadas del imperativo categórico, en donde abiertamente trata de fundamentar sobre bases metafísicas la ética. Queremos decir que existe una formulación expresa de justificaciones por una parte, y por otra, otra formulación, cuasivergonzante, con el recurso a fundamentos metafísicos no reconocidos como necesarios en la primera.

Que esta apreciación no se deba a mera susceptibilidad puede apoyarlo el hecho de que esta figura se repite en la historia de la ética. Y si esto fuera así, en realidad el caso de Kant no sería sino un precedente de la ética de Max Scheler, que igualmente ha suministrado elementos justificativos a paradigmas muy diferentes del suyo, en la que, mientras se afirma incansablemente que los valores no necesitan de ulterior apoyo metafísico, Max Scheler está aludiendo, velada o abiertamente, a una metaphysique de la ética. Cuya publicación incluso llegó a anunciar, aunque nunca la escribiera. Pues bien, a pesar de una diferencia tan notable entre la justificación de los fundamentos de las ciencias, por un lado, y la de los fundamentos de la ética, por otro, y precisamente a causa de esas mismas diferencias,

La aplicación del método de Kuhn para historiar los diversos paradigmas que la historia de la ética nos ha venido ofreciendo a lo largo del tiempo puede ser útil en un sentido operativo y funcional porque obligará al historiador de la ética a establecer claramente los términos y las funciones del paradigma a partir de su fundamentación, tarea que, por su carácter clarificador, ya justificaría su empleo. Otro elemento del método de Kuhn que es transferible a la historia de la ética es el concepto de cambio de paradigma, tanto si se trata de una revolución científica en sentido estricto y tal como Kuhn la describe, como si es cuestión de un cambio provocado por la propia ciencia normal. Aquí la cuestión estribaría no tanto en reformar el método, cuanto en completarlo. En efecto, las causas de cambio de paradigma La revolución científica

que Kuhn recensiona son casi pueriles. Los nuevos y jóvenes investigadores que se incorporan a la comunidad o los nuevos científicos procedentes de otras disciplinas, ese sería el caso personal de Kuhn, en el caso del cambio normal de paradigma. Se observa entonces en el método de Kuhn un gran vacío que deja sin explicación la mayor parte de los cambios y de las revoluciones, pero que, como contrapartida, y esta sería su ventaja, permite ser completado con otros elementos explicativos. Este fenómeno de imbricación de métodos diferentes sin contradecirse y sin provocar incoherencias tampoco es nuevo. El ejemplo más conocido puede

ser el de Goldman, que propone la colaboración de métodos diferentes, el materialismo dialéctico, la psicología evolutiva de Piaget y el psicoanálisis, en una serie de estudios que se han realizado en el caso de Kuhn. Y es una síntesis coherente.

Está claro que, de hacerse así, sería posible llenar ese vacío de Kuhn con explicaciones de carácter más amplio, socio-histórico sobre todo, pero también de carácter técnico, psicológico e incluso religioso, y sería útil armar el método con nociones tales como las de infraestructura, inconsciente, procesos y técnicas de aprendizaje, etc. Otro elemento, finalmente, que necesitaría adaptación específica a la historia de la ética sería el de revolución científica. Kuhn excluye de las ciencias formales las revoluciones científicas. En matemáticas no hay revoluciones. El progreso, entonces, en matemáticas y sus correspondientes cambios de paradigma se explicaría a partir de la evolución científica. A partir del desarrollo de la ciencia normal.

En las ciencias empíricas ya sucede de distinta manera y se introduce el fenómeno de las revoluciones científicas. En matemáticas no ha habido un Copérnico, en física y en astronomía sí. En ética sucede que, además de darse también el fenómeno de las revoluciones científicas, aparece otro que no se encuentra ni en las ciencias formales ni en las ciencias de la naturaleza. Se trata del fenómeno de la involución. Cuando un paradigma ético vivo tiene que adaptarse a las distintas condiciones históricas del tiempo y del espacio, sufre sucesivos desgastes que en un momento dado provocan una redefinición en términos de sus primeras formulaciones. Se trataría de una pérdida de pregnancia del paradigma provocada por el desgaste de la institución. La historia y de la geografía.

Llegaría en una situación límite a no distinguirse el sistema del no sistema, que provocaría a su vez la puesta en acción de una especie de instinto de conservación, o de conatus spinocista, que difícilmente es observable en las ciencias, ni siquiera por razones extracientíficas. Volviendo al caso copérnico-galileo, las reacciones provocadas ni provinieron del propio paradigma ni influyeron en él. En cambio, fenómenos tan conocidos como el fundamentalismo islámico o los variados tipos de integrismo responden a un modelo que en ética es harto frecuente. Estos podrían ser algunos de los elementos del método de Kuhn que serían capaces de mantenerse, pero con adaptaciones peculiares, a la historia de la ética. ¿Cuáles habrían de ser esas adaptaciones? Dependería de...

cada paradigma o secuencia de paradigmas. Querríamos terminar esta parte de la crítica del método con una observación a propósito de un análisis de Kuhn que reitera a lo largo de su obra en el sentido de que en la historia de la ciencia podría observarse una especie de proceso dialéctico, ciencia normal, revolución científica, nuevo paradigma. Entre estos tres momentos y a modo de mediaciones señala que a la revolución científica suele preceder un estado de inseguridad profesional, inseguridad que proviene del hecho de que las instituciones cambian en modos que esas mismas instituciones prohíben, provocando situaciones de vacíos de poder científico, etcétera, y que una vez instaurada la revolución científica, la revolución científica se va a convertir en un estado de inseguridad. Y así, en la historia de la ciencia, la revolución científica se resuelve superando los conflictos entre el paradigma que descubre

que descubre una anomalía y el que la resuelve o asimila. Los estudios que hace, por ejemplo, Max Weber, de la ética protestante podrían perfectamente ser leídos en esa clave. En cualquier caso, y léase como se lea esa propuesta dialéctica, también es claro que en la sucesión histórica de los diversos paradigmas éticos casi siempre son de más interés las mediaciones y los nexus entre paradigmas que los paradigmas mismos. Es decir, que interesa más saber por qué razón tal paradigma se ha formulado en tales términos que los propios términos del paradigma. Por razones de tiempo nos vemos obligados a dejar un análisis de los paradigmas propuestos y que servirían de ejemplificación de este método. Por otra parte, los sistemas de robo

y de Ellen Heller son suficientemente conocidos por los estudiosos de la ética para poder ya formular a modo de conclusión las siguientes observaciones. Primera, que en toda esta propuesta se puede advertir una nostalgia del rigor de la ciencia de color si se quiere kantiano e incluso cartesiano. Tal vez esta nostalgia responda al deseo de una seguridad que no nos ha sido dada pero que es deseable en la medida en que ella es posible y que en ningún caso debe servir esa seguridad como coartada para la introducción de intereses o incluso chantajes ideológicos. Segunda, que un método no es más que un método, es decir, que difícilmente podrá encontrarse un método que resuelva satisfactoriamente las dificultades de la historia de la ciencia.

la ética, pero que, en cualquier caso, es preferible esa insuficiencia a la ausencia total de método. En nuestro caso concreto, el método propuesto sirve para mostrar claramente que la ética no es una disciplina acumulativa y que al tratar de dar respuestas humanas en las diferentes situaciones históricas, necesariamente cambia, como cualquier función de adaptación al medio, en este caso al medio humano. Además, al imponer una rigurosa formulación de los paradigmas, puede establecerse con mayor facilidad qué éticas deban clasificarse, de acuerdo con una de las divisiones establecidas ya, como éticas de principios o éticas teóricas o de fines paradigmáticas con sus consiguientes particulares.
Particularidades

3. En concreto, y tratándose de los dos paradigmas que aquí se han propuesto como ejemplificación, podría quedar claro, a título de muestra, lo siguiente. 4. Que Ellen Heller, después del esfuerzo que dedica a fundamentar una ética, apenas la desarrolla. Lo que hace, en mi opinión, es más bien una antropología sobre la base de una fenomenología de la vida cotidiana, como la ha hecho también su admirado compañero de escuela, Giorgi Marcus, con la diferencia de que Marcus la llama, a ese estudio, abiertamente, antropología. 5. Otra sería que Rawls, por su parte, si puede ahorrarse el esfuerzo fundamentador de Heller, es porque se encuentra, más o menos, aunque él se resista a veces a ser incluido, en una tradición con más riqueza que la de la tradición.

conceptual y con más historia, pero de la que depende. Cuarta, que también en el caso de Rawls y de Heller se podría poner de manifiesto la paradoja que ha formulado repetidas veces McIntyre de que a veces en ética son los conservadores los que innovan y los revolucionarios los que hacen revival. Si esto fuera así, ¿sería el sistema de Heller una ética de principios y ello, aunque las necesidades hayan de ser consideradas como emergentes, y la de Rawls sería una ética de fines o de proyectos? Quede esta pregunta formulada y en cualquier caso todas estas observaciones deberían ser objeto de una deseable reflexión y discusión por parte de los alumnos. Gracias.