

DIÁNOIA

Diánoia

ISSN: 0185-2450

dianoia@filosoficas.unam.mx

Universidad Nacional Autónoma de México
México

ORTIZ-MILLÁN, GUSTAVO

Thomas Nagel, La posibilidad del altruismo, trad. de Ariel Dilon, Fondo de Cultura Económica, México,
2004, 160 pp.

Diánoia, vol. L, núm. 54, mayo, 2005, pp. 176-183

Universidad Nacional Autónoma de México
Distrito Federal, México

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=58433518009>

- Cómo citar el artículo
- Número completo
- Más información del artículo
- Página de la revista en redalyc.org

redalyc.org

Sistema de Información Científica
Red de Revistas Científicas de América Latina, el Caribe, España y Portugal
Proyecto académico sin fines de lucro, desarrollado bajo la iniciativa de acceso abierto

Thomas Nagel, *La posibilidad del altruismo*, trad. de Ariel Dilon, Fondo de Cultura Económica, México, 2004, 160 pp.

1. Es común encontrarnos con gente que afirma que los motivos de nuestras acciones son todos egoístas, que todo lo que hacemos lo hacemos buscando nuestro propio beneficio, ya sea porque nos produce placer, porque buscamos cierta paz de conciencia o algo por el estilo. Ésta es la teoría del egoísmo psicológico, que nos dice más precisamente que lo único que somos capaces de desear o de buscar en última instancia, como un fin en sí mismo, es nuestro propio interés. En *La posibilidad del altruismo*, Thomas Nagel trata de rechazar esta teoría argumentando que el altruismo es un requisito de la racionalidad: en la medida en que seamos racionales deberemos actuar altruistamente. Hay razones objetivas para actuar de manera altruista, y como seres racionales que somos, deberíamos seguir esas razones. Reconocer la realidad de otras personas y la capacidad de verse a uno mismo meramente como un individuo entre otros es lo que posibilita el altruismo; y no sólo lo hace posible, sino que este reconocimiento impone un requisito de racionalidad en quien así piensa. Ésta es, sin duda, una posición muy fuerte, y para defenderla, hay muchas cosas que antes se tienen que aclarar sobre la naturaleza de las razones, sobre la estructura del razonamiento práctico, sobre la motivación humana y sobre la naturaleza de los deseos, entre otras.

El libro de Nagel fue publicado por primera vez en inglés en 1970, y desde entonces se ha mantenido como uno de los más influyentes en temas de psicología moral, de razonamiento práctico y de filosofía moral en general. Creo que no podemos más que celebrar la publicación en español de este clásico de la filosofía contemporánea. Tal vez la mejor forma que puede tomar esta celebración sea analizando y discutiendo algunos de los temas que ahí se presentan. En esta reseña me centraré sobre todo en su discusión acerca de la naturaleza de la motivación y del razonamiento práctico.

2. Antes que nada, valdría la pena poner el libro de Nagel en el contexto de la discusión filosófica acerca de la racionalidad práctica. Desde Hume y Kant, el debate acerca de la naturaleza del razonamiento práctico se ha enfocado en la cuestión de si la razón pura práctica puede tener un rol primario en la motivación que nos conduce a la acción. Por un lado, el enfoque racionalista sobre la razón práctica, como el de Kant, se basa en la idea de que la razón pura práctica tiene este rol primario, es decir, la razón pura puede motivar por sí misma acciones intencionales, independientemente de nuestras inclinaciones empíricas, pasiones y deseos. Kant pensaba que una condición para la objetividad de moralidad y la autonomía era que nuestras motivaciones morales estuvieran libres de inclinaciones empíricas y deseos, ya que éstos introducen un elemento de subjetividad en nuestras motivaciones y también determinan empíricamente nuestra conducta, con lo que se niega la posibilidad de nuestra autonomía. Además, compartía con su época una visión hedonista y egoísta de los deseos. Aceptar la inclusión de deseos e inclinaciones empíricas en el ámbito de la motivación moral equivaldría a negar la posibilidad misma de la moralidad. Si nuestras motivaciones están determinadas empíricamente, si éstas son siempre subjetivas, hedonistas y egoístas, entonces la moralidad es una ilusión, dado que todo lo que hacemos lo hacemos siguiendo nuestro propio

interés y no la fuerza de las razones morales. Es crucial para Kant que la razón pura sea práctica en sus asuntos. Asimismo, la razón nos va a garantizar la objetividad de la moralidad: si ésta se basara en nuestros deseos sería completamente subjetiva, la razón provee una fundamentación objetiva y universal a la moralidad. Desde Kant, muchos filósofos se han preocupado por darle a la moralidad una base objetiva y universal y han visto en la razón un modo de alcanzar esta objetividad. Pero no todos los racionalistas son kantianos: muchos han diferido de Kant en cuanto a basar la moralidad en la racionalidad —tal vez haya que buscar esa objetividad en algún tipo de hechos o propiedades morales, han sugerido otros filósofos— sin embargo, estos otros racionalistas han mantenido una preocupación por el carácter objetivo de la moralidad, y han aceptado que la razón debe tener un papel activo en la determinación de nuestros fines y en la motivación para actuar.

Por otro lado, teorías de tipo humeano son escépticas acerca del rol motivacional de la razón. Se llama *humeanas* a estas teorías porque sin duda fue David Hume quien le dio su formulación más acabada, y es ciertamente a Hume a quien Kant tenía en mente al formular su teoría. Según las teorías *humeanas*, los principios de racionalidad por sí mismos nunca tienen un papel primario en la motivación que conduce a la acción ni al fijar nuestros fines. Estas teorías son escépticas del poder motivacional de la razón, es decir, son escépticas de que principios racionales por sí mismos puedan motivar deseos o acciones intencionales en general. Sostienen que los deseos son los únicos estados motivacionales en la acción intencional, y que la razón sólo tiene un papel instrumental —dándonos, por ejemplo, información sobre cómo satisfacerlos—. Entre las razones primarias que tenemos para actuar están siempre los deseos y las pasiones, éstos son en realidad el elemento motivacional en la ecuación que conduce a la acción, son lo que verdaderamente nos lleva a actuar: la razón, por sí misma, no nos mueve a actuar. Sin la intervención de deseos y pasiones, la razón es inerte. Una teoría racionalista, diría un humeano, no entiende el funcionamiento de la razón práctica y de la motivación: no se puede expulsar a los deseos y a las pasiones del funcionamiento de la mente así como así. La teoría racionalista es simplemente una teoría errónea acerca de la motivación y la estructura de la razón.

Buena parte del debate entre *humeanos* y racionalistas se ha centrado en la discusión acerca de si la motivación requiere la presencia de deseos y acerca de cómo deben éstos ser concebidos. Hume nos da una teoría sobre los deseos como fuerzas causales que conducen a la acción y que no tienen ningún tipo de restricción racional: dado que la razón, o más específicamente los estados cognoscitivos, tienen un rol meramente representacional, entonces su naturaleza es por completo diferente de la de deseos y pasiones, que tienen un rol motivacional. Dadas sus muy diferentes naturalezas, la razón no puede influir directamente sobre nuestros deseos y pasiones. Es por ello que no hay modo de explicar la formación de nuestras preferencias, como dicen hoy en día muchas teorías de la elección racional que se manejan con un modelo humeano de motivación. Es en esta discusión entre *humeanos* y racionalistas en la que se inserta la teoría de Thomas Nagel.

3. Nagel quiere argumentar que “así como hay requisitos racionales sobre el pensamiento, hay requisitos racionales sobre la acción, y el altruismo es uno de ellos” (p. 3). Algunos principios morales establecen condiciones racionales sobre nuestros deseos y acciones, y uno de estos principios es el altruismo. Desde el comienzo, Na-

gel toma una posición racionalista en el debate acerca de la motivación: los principios de racionalidad tienen un papel primario en la determinación de nuestros fines y en la motivación para actuar. Pero estos principios determinan también nuestros deseos. Es preciso, entonces, proveer una teoría de nuestros deseos diferente de la humeana. Según Hume, no hay ningún tipo de restricción racional sobre nuestros deseos y la razón no puede influir sobre nuestros deseos de ningún modo. De esta forma, para el argumento de Nagel es necesario que los deseos (o por lo menos cierto tipo de ellos) sean susceptibles de ser influidos por principios racionales.

Nagel argumenta que el conocimiento de principios morales representa una fuente de motivación y que aceptar un principio moral es estar a favor o en contra de algo; en otras palabras, es equivalente a estar motivado para actuar de alguna manera. La adscripción de un deseo para esta clase de acciones sería secundaria o incluso podría no ser necesaria. La fuente primaria de motivación viene de nuestro conocimiento o reconocimiento de un principio racional y de nuestra aceptación del mismo.

Podríamos resumir las premisas básicas de la posición racionalista del siguiente modo: 1) un principio racional obliga a los agentes que conocen ese principio; 2) estos principios racionales nos obligan en tanto que somos racionales; y 3) aceptar un principio racional significa estar de algún modo motivado a actuar de acuerdo con ese principio (lo que no significa que las consideraciones racionales siempre tengan éxito motivándonos; pero, de nuevo, ellas nos motivan en tanto que somos racionales).

4. Es común que las descripciones que las teorías racionalista y humeana dan al explicar la motivación y la acción intencional y el papel de la razón práctica dependan de sus diferentes posiciones acerca del estatus subjetivo u objetivo de los juicios morales. El problema central ha sido el rechazo o la aceptación de tal objetividad (o de qué debemos entender por objetividad), pero también encontrar la fuente de esta objetividad. En términos generales, las teorías humeanas tradicionalmente han optado por el rechazo de tal objetividad, diciendo que las razones para la acción siempre son relativas a los deseos de los agentes, y que los principios racionales por ellos mismos no tienen ningún poder motivacional si no conectan de algún modo con los deseos de los agentes. Pero quizá la fuente real de su escepticismo sea la duda acerca de la existencia de principios de acción cuyo contenido los justificaría bajo pretensiones de validez objetiva y universal.

Por otro lado, las teorías racionalistas típicamente están comprometidas con cierta clase de universalismo y de objetivismo, del cual derivan la validez de los principios morales y a través de los cuales se justificarían las acciones. Desde este punto de vista, nada puede ser una razón para alguien, a menos que eso mismo sea una razón para actuar para cualquiera que esté en condiciones similares. También se nos dice que cualquier razón para actuar debe estar basada en consideraciones objetivas, incluso las razones subjetivas. Por lo menos ésta es la estrategia que Nagel toma en su defensa de una teoría racionalista de la motivación y de la acción en *La posibilidad del altruismo*, y deja claras sus intenciones desde el comienzo: "Este libro defiende la pretensión de que sólo son aceptables las razones objetivas y de que las razones subjetivas sólo son legítimas si pueden derivarse de las objetivas" (p. 11). Sólo el objetivismo puede ayudarnos a argumentar a favor de la posibilidad del altruismo y, al mismo tiempo, a favor de una base para requisitos y juicios morales

con contenido motivacional. Nagel encuentra la fuente de esta objetividad en el carácter atemporal e impersonal de las razones. Él argumenta a favor de la objetividad señalando que la racionalidad de la prudencia y del altruismo están garantizadas por el hecho de que la razón práctica necesariamente involucra la adopción de un punto de vista temporalmente neutral e impersonal. Nagel argumenta que un agente racional debe ver todas sus razones como si fueran atemporales y desde una perspectiva impersonal, y éstas lo obligarán en cuanto que es un agente racional. Invocar consideraciones que cualquiera puede tener como razones para promover es igual a aceptar una razón como objetiva. Esto compromete a Nagel con nuestra premisa 2). Permítaseme explicar la forma que toma su compromiso con las otras dos premisas, en especial con su teoría de la motivación, que va a tener un papel estratégico en el desarrollo de su argumento.

Nagel emprende un ataque explícito contra el escepticismo humeano acerca de la razón práctica y defiende la idea de que ciertas clases de motivación (prudencial y altruista) están basadas no en los deseos, sino en consideraciones racionales. Él marca una distinción entre dos clases de deseos: motivados e inmotivados. Los segundos son aquellos que simplemente nos asaltan, que vienen a nosotros sin ninguna invitación, como los apetitos y los impulsos. Tales deseos tienen una explicación, pero no en términos de las razones del agente, sino, por ejemplo, en términos meramente causales. A diferencia de éstos, los motivados son deseos que el agente tiene a través del reconocimiento de que hay una razón para perseguir el objeto de su deseo. Deseos, por ejemplo, a los que se arriba “por decisión y tras deliberación” (p. 39); deseos para los cuales podemos dar una explicación racional. A diferencia del humeano, Nagel no trata todos los deseos de la misma manera, y toma a los deseos derivados de consideraciones racionales como motivadores de nuestras acciones porque los tomamos como proveedores de razones para actuar, y tendemos a actuar de acuerdo con lo que pensamos que tenemos razones para hacer. Sin embargo, añade:

La petición de que un deseo subyace a todo acto es verdadera sólo si se considera que los deseos incluyen tanto los deseos motivados como los inmotivados, y es verdadera sólo en el sentido de que *cualquiera* que sea la motivación para que alguien persiga intencionalmente un propósito, deviene *ipso facto* en virtud de su prosecución, apropiada para atribuir a él un deseo de tal propósito. Pero si el deseo es motivado, su explicación será idéntica a la explicación de su prosecución, y no es de ninguna manera obvio que un deseo deba entrar en esta explicación ulterior. (p. 39)

El que la explicación de un deseo pueda ser la del propósito del agente significa que algo más que sus deseos, es decir, consideraciones racionales, pueden contar como explicaciones de la motivación. Pero aquí podríamos preguntar: si las consideraciones racionales pueden tener un rol motivacional y la carga de la explicación está en estas consideraciones, ¿por qué deberíamos mantener a los deseos dentro de este cuadro? ¿Por qué insiste Nagel en atribuir un deseo al agente, incluso en casos en los que la carga explicativa está en las consideraciones racionales y éstas supuestamente están haciendo todo el trabajo motivacional? Nagel parece estar diciéndonos que podemos deshacernos de los deseos en el caso de la conducta prudencial y altruista (o moral) —como de hecho en algunos momentos lo sugiere—.

Nagel rechaza que toda motivación esté fundada básicamente en deseos, y trata de mostrar que hay tipos de motivación (la prudencial y la moral) que pueden ser mejor entendidos si pensamos que tienen consideraciones racionales como su fuente. Con este objetivo, nos ofrece una teoría de la motivación prudencial como un modelo en términos del cual la motivación altruista puede entenderse. Permítaseme analizar el caso del razonamiento prudencial.

5. En la teoría de Nagel, la razón es la fuente de la motivación, excepto en el caso de los deseos inmotivados. Para decidir qué hacer, uno se pregunta qué razones tiene; algunas de éstas pueden derivar de deseos presentes, otras no. Nagel nos da el ejemplo de alguien que compra víveres para sí mismo incluso a pesar de que en el presente no tiene hambre, pero sabe que va a tenerla después. Esta persona compra víveres porque sabe que va a tener hambre en el futuro. Él supone que su deseo futuro le va a dar una razón para comprar ahora. Nagel asevera que la teoría a la que se opone, la humeana, no es capaz de manejar un caso como éste de motivación prudencial sobre el propio futuro. Un deseo futuro no puede darle al agente una razón para hacer algo ahora. Para esta teoría, las creencias mantenidas en el tiempo t acerca del propio bienestar futuro puede sólo motivarlo a uno a actuar en el tiempo t si también hay un deseo correspondiente al tiempo de promover el propio bienestar futuro. Pero en la concepción de Nagel, uno puede tener una razón para hacer algo que no derive de ningún deseo que uno tenga en el presente. Es de hecho un principio de racionalidad práctica, nos dice, que si alguien sabe que va a tener un deseo en el futuro, tenga entonces una razón ahora para hacer algo que la llevará a la satisfacción de ese deseo futuro, sin importar cuáles sean sus deseos presentes. Anticipando la objeción humeana, Nagel argumenta que incluso si uno tiene un deseo presente de satisfacer deseos futuros, el primero no es un deseo inmotivado, y su poder motivacional descansa no en alguna característica fenomenológica o en una función corporal transitoria, sino en la manera en que nos concebimos a nosotros mismos a través del tiempo, en nuestra identidad personal y en la naturaleza de la razón misma. De hecho, sería irracional no tener esta clase de deseos acerca del propio futuro, o que no nos importara, sabiendo que más adelante vamos a tener ciertos deseos y nos va a importar.

La posibilidad de que nos preocupe el futuro y de que podamos estar motivados por el pensamiento de que en el futuro vamos a tener una razón para promover un cierto estado de cosas independientemente de cualquier deseo inmotivado que tengamos en el presente, puede entenderse, dice Nagel, por referencia a la concepción que tenemos del tiempo: una en la cual todos los tiempos (pasado, presente y futuro) son igualmente reales. El juicio de alguien de que va a tener una razón para promover su propio bienestar futuro lo compromete, al margen de cualquier deseo inmotivado que tenga en el presente, a juzgar que tiene ahora una razón para promover ese estado de cosas; la aceptación de este último juicio significa que uno está motivado para promover ese estado de cosas. Y cuando la motivación surge de esta manera, la atribución de un deseo al agente es una consecuencia de las consideraciones racionales que la están motivando.

La racionalidad de la prudencia está garantizada por el hecho de que el razonamiento práctico involucra un punto de vista temporalmente neutral. Un agente racional se concibe a sí mismo como un ser extendido temporalmente, que existe y es igualmente real en una serie continua de tiempo. Aceptar esta teoría de

la identidad personal a través del tiempo conlleva una visión en la que cualquier tiempo tiene la misma existencia real que el presente, porque todo tiempo, en algún punto, fue o va a ser presente. El hecho de que un tiempo en particular sea ahora presente no le da un estatus especial sobre otros tiempos. Un agente racional, nos dice Nagel, debe ver cuestiones prácticas desde este punto de vista temporalmente neutral, sin importar si aquello que se considera es pasado, presente o futuro. Si un agente tiene, tuvo o tendrá una razón para hacer algo, entonces es verdad que tiene una razón para desear actuar de tal manera. Un agente racional debe ver el presente como simplemente un tiempo entre otros que son en igual medida reales, y las razones para actuar en el presente como, *prima facie*, válidas para cualquier otro tiempo. Una persona racional debe ver todas sus razones como atemporales.

6. Ahora bien, desde el punto de vista de Nagel, el altruismo puede explicarse de un modo paralelo al de la prudencia. Así como nuestros deseos futuros nos pueden dar una razón presente para actuar, los deseos dirigidos hacia otras personas también pueden hacerlo. De forma análoga a como uno puede considerar el tiempo presente como uno entre otros tiempos con igual existencia real, uno puede reconocer a otras personas como teniendo la misma existencia real que uno mismo. Nagel sostiene que el razonamiento práctico involucra la adopción de un punto de vista impersonal. Un agente racional debe considerar situaciones prácticas desde una perspectiva que por completo haga abstracción de la posición que él mismo tiene en la situación. Una persona racional se considera a sí misma como una persona entre otras muchas que son tan reales como ella. Así como la prudencia está fundada en la capacidad de ver la propia vida como temporalmente neutral, el altruismo está basado en la capacidad de verse a uno mismo en términos impersonales, uno es sólo una persona entre otras —Nagel toma como incoherente la disociación de la realidad de otros, el solipsismo práctico—. Así como el requisito de que el contenido motivacional sea invariante en diferentes tiempos impone la restricción de que las razones sean intemporales, de forma análoga, en el caso del altruismo, éste invoca consideraciones que cualquiera puede tener razones para promover. El juicio de que uno tendrá una razón para promover los propios intereses compromete a esa persona, independientemente de cualquier deseo inmotivado que tenga en el presente, al juicio de que ella tiene una razón para promover los intereses de otras personas; la aceptación de este último juicio significa que uno está motivado a promover los intereses de otras personas que son iguales a ella.

Por otro lado, desde una concepción humeana, el altruismo no sería un requisito racional para la acción. Los deseos e intereses de otras personas pueden darme razones para hacer cosas sólo si tengo un deseo previo (digamos, en mi conjunto motivacional subjetivo, como lo llama Bernard Williams en su teoría humeana) de que los deseos de otras personas sean satisfechos. Pero, para Nagel, esto obviamente no es un deseo básico no motivado, sino que es un deseo motivado por nuestro reconocimiento de la realidad de otros, y por la capacidad de verse a uno mismo como un individuo entre otros.

Nagel nos dice que, así como hay requisitos de racionalidad sobre el pensamiento, el altruismo y la prudencia tienen que ser incluidos entre los requisitos de racionalidad sobre el deseo y la acción. Sin embargo, parece haber un problema con esta posición: que nos importe nuestro propio futuro o el bienestar de otras personas es algo que está inscrito en la estructura de la razón práctica; y dado

que la moralidad refleja nuestra preocupación por otros, encontramos la fuente de la motivación moral, y de la moralidad misma, en la razón. Igual que en el caso de Kant, en Nagel la liga entre racionalidad y moralidad es tan fuerte, que una consecuencia de su teoría sería la implicación de que estar fuera de la moralidad, actuar inmoral o egoístamente, sería equivalente a ser irracional. Dado que la preocupación por nuestro propio futuro y por otras personas deriva de la estructura de la razón misma, no preocuparme por mi propio futuro o por otras personas en cuya posición podría yo estar sería visto como algo irracional por esta teoría. Esta consecuencia es muy fuerte, y Nagel tendría que probar que es irracional no preocuparse por otros o por el propio futuro. Permítaseme formular un par de preguntas acerca de las implicaciones de esta teoría.

La primera reacción que uno podría tener frente a ella sería afirmar que fallas en las conexiones entre requisitos morales y motivación no necesariamente implican irracionalidad. Descontando la debilidad de la voluntad y otras formas de irracionalidad, el cansancio, el aburrimiento, la enfermedad, la apatía, la depresión o la distracción pueden romper esta conexión sin implicar ningún tipo de irracionalidad. No tomar en consideración esta característica de la motivación podría resultar en una comprensión muy extraña de asuntos prácticos. Claro está que bien podemos empezar por cuestionar la conexión misma entre requisitos morales y racionalidad.

Otra reacción a la teoría de Nagel sería decir que no es claramente contrario a la razón no ver todas mis razones como intemporales o como impersonales. Podría esgrimirse, contra Nagel, que no es irracional preferir que un dolor esté en mi pasado en vez de en mi futuro y, de este modo, podríamos pensar que Nagel está equivocado en sostener que una persona racional ve *todas* sus razones como intemporales. Tener esta preferencia no supone que uno tome su pasado como menos real que su futuro.

Objeciones similares pueden hacerse en contra de los argumentos a favor del altruismo. Nagel nos dice que el razonamiento práctico necesariamente involucra la adopción de un punto de vista impersonal. Pero, ¿hay algo irracional en alguien que se preocupa sólo por sí mismo o, incluso, sólo por su familia? Las relaciones personales y la moralidad parecen entrar en conflicto aquí, pero ésta es una tensión que no es característica exclusiva de la posición de Nagel, sino de muchas otras teorías morales que están basadas en una premisa de imparcialidad (el utilitarismo o la ética kantiana, por ejemplo). Las relaciones personales son parciales por naturaleza, y siempre tendemos a preocuparnos más por aquellos que están más cerca de nosotros, tales como nuestra familia y amigos, que por gente que no conocemos; nos comportamos hacia aquellos con quienes tenemos relaciones de intimidad de formas que no toleraríamos de extraños. Por otro lado, la moralidad, tal como es típicamente concebida, requiere de la imparcialidad: debemos tratar a todas las personas de forma similar en situaciones similares, a menos que haya una situación particular que justifique un tratamiento diferente.

Alguien que no trata a la gente de modo igualitario (y no me refiero aquí a tratos injustificados, como los del racista, el clasista o el sexista), tal como sucede con las relaciones personales, no está adoptando un punto de vista impersonal. Esto no necesariamente significa que esa persona no reconoce la realidad de otras personas además de la suya propia y de su familia o amigos. Si esta persona no es un solipscista práctico, es seguro que va a reconocer su realidad, pero resulta que

simplemente se preocupa más por un pequeño grupo de personas. Quizá no sea contrario a la razón, sino de alguna manera un hecho natural, el que veamos la fuerza de nuestras obligaciones hacia otros como si dependiera de su cercanía a nosotros en relaciones de afecto o de compromiso. Mientras más lejos estén otras personas del agente, menor parece ser la obligación de actuar en su beneficio, nos diría la moralidad del sentido común, y no es claro por qué esto se va a considerar como un rasgo de irracionalidad. Estas objeciones nos hacen dudar acerca de las conclusiones a las que Nagel quiere llegar: que todas las razones prudenciales y morales para actuar tienen que ser impersonales y atemporales, esto es, que todas estas razones tienen que ser objetivas. Sin embargo, sospecho que Nagel nos podría decir que en el caso de estas razones subjetivas (como son las que están detrás de las relaciones personales), corresponden a razones objetivas, lo que tal vez nos daría un sistema de razones más complicado, pero seguiría defendiendo la tesis racionalista y la posibilidad del altruismo.

7. Quizá lo más impresionante del libro de Nagel sea la forma en que desarrolla sus razonamientos, la manera en que poco a poco va construyendo su defensa de la posición racionalista, del objetivismo y de la posibilidad del altruismo, al mismo tiempo que va derribando una a una las objeciones que le presentaría la teoría humeana, argumentando en contra del subjetivismo moral y del egoísmo psicológico. Por la solidez de sus argumentos y la originalidad de sus posiciones, el libro de Nagel ha influido sobre las discusiones de estos temas a lo largo de más de treinta años. Sin embargo, en el mundo filosófico hispanoparlante estos temas han sido muy poco debatidos, cuando no simplemente ignorados. Es de aplaudirse que al fin este libro sea publicado en español, creo que va a ser muy benéfico para la discusión de temas de ética en nuestro medio. *La posibilidad del altruismo* es un libro que muy bien puede ser usado en cursos de ética o que puede leer con mucho provecho gente no especializada pero interesada en estos temas. Se trata sin duda de una de las obras más importantes en la discusión ética reciente, escrito por uno de los más influyentes filósofos contemporáneos. Aunque suene a lugar común en una reseña, habría que decir que nadie que esté seriamente interesado en la ética, y en particular en discusiones de metaética, puede dejar de leer este libro.¹

GUSTAVO ORTIZ-MILLÁN

Instituto de Investigaciones Filosóficas
Universidad Nacional Autónoma de México
gustavo@filosoficas.unam.mx

Elisabetta Di Castro y Guillermo Hurtado (coordinadores), *Pensar la filosofía*, Facultad de Filosofía y Letras, UNAM, México, 2004

La obra *Pensar la filosofía* presenta ensayos filosóficos de dieciocho jóvenes filósofos provenientes de tradiciones distintas y de formas diferentes de ver la filosofía que se reunieron en el Vivero Alto de la Universidad Nacional Autónoma de México

¹ Agradezco a Faviola Rivera sus comentarios a una versión anterior de esta reseña.