



Káñina

ISSN: 0378-0473

ISSN: 2215-2636

Universidad de Costa Rica

Guevara Arroyo, Alejandro
Un panorama filosófico de los grandes problemas de la meta-ética
Káñina, vol. 43, núm. 1, 2019, Enero-Abril, pp. 71-81
Universidad de Costa Rica

DOI: 10.15517/RK.V43I1.37502

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=44265968005>

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

UAEM
redalyc.org

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



UN PANORAMA FILOSÓFICO DE LOS GRANDES PROBLEMAS DE LA META-ÉTICA

A philosophical landscape of the great problems of the meta-ethics

Alejandro Guevara Arroyo¹

RESUMEN

Este texto presenta un panorama filosófico de los grandes problemas y respuestas de la meta-ética con miras en que sea de utilidad para quien pretende sumergirse en estos complicados asuntos de la filosofía contemporánea. Quiere decir que su finalidad es divulgativa e introductoria al estudio de la meta-ética.

Palabras clave: Filosofía práctica, meta-ética, axiología, valores, deberes.

ABSTRACT

This paper presents a philosophical panorama of the great problems and answers of the meta-ethics with the purpose that it is useful for those who want to immerse themselves in these complicated matters of contemporary philosophy. It means that its goal is informative and introductory to the study of the meta-ethics.

Key Words: Practical philosophy, meta-ethics, axiology, values, obligations.

1. Preámbulo: meta-ética como meta-teoría

El término *meta-ética*² es bastante ambiguo. Los referentes de dicho nombre son un conjunto de teorías o concepciones filosóficas; empero, el sentido del nombre es mucho

¹ Universidad de Costa Rica. Profesor de la Facultad de Derecho. Costa Rica.

Actualmente estudia para optar por la Maestría y Doctorado en Filosofía del Derecho en la Universidad de Buenos Aires, Argentina. Correo electrónico: alguear7@gmail.com

Recepción: 05/01/2018. Aceptación: 08/02/2018.

² Para algunas tradiciones filosóficas (en especial, de raigambre germana), parece que el ámbito de la meta-ética es más o menos equivalente al de la axiología o teoría del valor. Campos (2014) precisa que la axiología “por un lado, plantea problemas que le son propios, como el del valor in genere, por otro representa una nueva y particular manera de estudiar y tratar viejos problemas en áreas específicas del conocimiento” (p. 24). El empleo filosófico de la palabra “valor” proviene de su uso económico y, muy especialmente, de la economía política del siglo XVIII. Immanuel Kant (1724-1804) y otros pensadores ya la habían utilizado, sin embargo, es a partir de las ideas de Rudolf Hermann Lotze (1817-1881) que su tratamiento adquirió la forma sistemática de la que hoy goza. Hermann consideraba que los valores son objeto de una amplia tematización, en la que se les separa de las cosas existentes y se les identifica por su validez. Esa idea influyó en el pensamiento de Wilhelm Windelband (1848-1915) y Heinrich Rickert (1863-1936); no obstante, Friedrich



menos pacífico. La meta-ética es el nombre de un conjunto de concepciones meta-lingüísticas sobre la ética. No obstante, para que esta definición técnico-estipulativa sea de alguna utilidad, es imprescindible manejar un concepto preciso de *meta-lenguaje*.

Un meta-lenguaje o lenguaje de segundo nivel es un lenguaje que analiza otro lenguaje (llamado ‘lenguaje objeto’). En palabras de Tarski (1999), en su famoso artículo *La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica*, un lenguaje objeto es el lenguaje “del que se habla” y que es el objeto de la discusión. Por otro lado, el meta-lenguaje es un lenguaje “con el que hablamos” del primer lenguaje (p. 9).

Ahora bien, las meta-teorías son teorías de segundo nivel –o metalingüísticas– que se ocupan de problemas que surgen al analizar las teorías de primer nivel o teorías objeto. La meta-ética es, entonces, un sub-conjunto del total de las meta-teorías, cuya propiedad distintiva consiste en que su lenguaje objeto sea la ética (o concepciones éticas).³ Ahora, toda teoría es la respuesta a ciertos problemas. Por ello, para entender una teoría, es necesario establecer los problemas por solucionar, para agrupar y ordenar el enredado panorama filosófico de la meta-ética.

Nietzsche (1844-1900) llevó la discusión a otro nivel al hablar de una transvaloración o transmutación de los valores” (Campos, 2014, p. 24) (véase también Ferrater Mora [s. f.], entrada respectiva del término “valor”). También, en la introducción de Schroeder (2016), se trata el confuso ámbito de problemas de lo que en la academia filosófica se llama teoría del valor, axiología, meta-ética, ética normativa y moral (se podría agregar la deontología).

³ Haba (2008, pp. 39-45) maneja una definición de meta-ética diversa. Sin embargo, se trata de una caracterización problemáticamente ambigua. Parece ser que ahí se presenta de forma conjunta tanto (a) la meta-ética como meta-teoría (pp. 40-41), como (b) la meta-ética como investigación en la cual el investigador no asume posición ética –i. e. una cierta actitud mental, que Haba llama meta-valorativa (pp. 39-40)–. Ahora, las dos clases de individuos que constituyen la extensión de esos dos sentidos ni son iguales ni alguna de ellas está incluida en la otra. En otras palabras, existe al menos un individuo que satisface el primer sentido (a) pero no el segundo (b) y viceversa. De ahí que esta caracterización es imprecisa dado que una de las finalidades básicas de introducir una estipulación definitoria es precisar. Veamos el asunto con un ejemplo: supongamos que hacemos una reconstrucción histórica de las normas sobre la esclavitud que se infieren de las ideas del bien en acuerdo con la ética estoica (siglo III a. J. a siglo II d. J). Así, se presentan –apelando a las fuentes bibliográficas respectivas– las tesis estoicas sobre el bien y cómo se infieren tales o cuales normas que regulan la situación fáctica de la esclavitud. Pues resulta que esta reconstrucción no trata sobre una cuestión meta-ética en el sentido (a), aunque podría serlo en el sentido (b). Mientras tanto, imaginemos que intentamos responder al problema sobre la posibilidad epistemológica de sustentar la verdad de enunciados sobre valores fundamentales. Llegamos a la conclusión de que no solo es posible predicar tales valores de forma justificada, sino que quien niega tal idea claramente contribuye a la maldad en la vida humana. Toda esta teorización forma parte de una meta-ética en el sentido (a), pero no así en el sentido (b). Por ende, reitero, la caracterización presentada por Haba es imprecisa.



2. Los grandes problemas meta-éticos: primera aproximación

A continuación, se ordena la discusión meta-ética en torno a cinco problemas. En buena medida, se trata de una reformulación de lo presentado por Barbarosch (2013).

- a. **Cuestiones ontológicas.** ¿Existen entes, hechos o propiedades que sean ontológicamente diferenciables del resto del mundo y que puedan calificarse como *axiológicos* o *deónticos* (morales, jurídicos, estéticos, políticos)? ¿Estos entes, hechos o propiedades son ontológicamente irreductibles a las clases de entes, hechos o propiedades mundanas (u otras clases no-axiológicas)?
- b. **Cuestiones epistemológicas/gnoseológicas.** ¿Podemos conocer lo axiológico? ¿Mediante cuáles fuentes del conocimiento se aprehenden o ubican (una presentación accesible sobre la noción de *fuentes del conocimiento* en Hospers (1976) capítulo 2)? ¿Cómo se conoce (i.e. episteme) lo debido?
- c. **Cuestiones de significado.** ¿Cuál es la función semántica de las expresiones axiológicas? ¿Pueden recibir predicados veritativos (i.e. verdad/falsedad)? En otras palabras, ¿son las *proposiciones* expresiones de valores o de deberes?
- d. **Cuestiones psicológicas.**⁴ ¿Cuál es el papel de los juicios o enunciados axiológicos en el acaecimiento o producción de la acción (i.e. en su motivación)? ¿Tienen alguna conexión? ¿Cuál es el mecanismo psicológico que produce las acciones? ¿Es, en algún sentido, racional?
- e. **Cuestiones de la justificación.** ¿Pueden *justificarse* razonablemente nuestras acciones y juicios morales (políticos, jurídicos o estéticos) particulares? Es más, ¿puede sustentarse la preferibilidad racional de ciertos principios o concepciones axiológicas generales frente a otras?

⁴ Dado que la mayor parte de las respuestas a este problema trata sobre hechos y no sobre expresiones lingüísticas, este no es (o no solo es) un problema meta-teórico (supra) sino explicativo fáctico (i.e. sobre hechos), aunque parcialmente también puede tratar sobre los contenidos semánticos presentes o ausentes en la mente y que podrían (o no) producir acciones morales. Sin embargo, es habitual incluirlo dentro de las cuestiones meta-éticas o meta-teóricas sobre la ética.



A continuación, se ofrece un panorama de respuestas a estas cuestiones. Téngase en cuenta que es un panorama muy simplificado, cuya finalidad es dar una visión de conjunto de un amplio ámbito de investigación filosófica. Al mencionar algunas concepciones específicas a modo de ejemplo, se excluyeron casi por completo sus argumentos, así como la multitud de sutiles distinciones y de diversidad de teorías filosóficas más amplias (defendidas por personas que, muchas veces, vivieron en distintos tiempos y culturas).⁵

Como advertencia, algunas concepciones filosóficas no son fácilmente ubicables en los compartimentos estancos por presentar.

3. El gran panorama de problemas y respuestas de la meta-ética

Seguidamente, se presentará un *panorama* de las respuestas *a grandes rasgos*, brindadas en la historia de la filosofía occidental a varios de los problemas mencionados anteriormente. Al respecto, en muchos casos, existen *conexiones* teóricas entre las respuestas a estos problemas. En otros casos, se presentan *semejanzas*, aunque no necesariamente conexiones teóricas; estas últimas no serán analizadas en el artículo.⁶

3.1 El problema ontológico

¿Existen los valores/deberes fundamentales?⁷ ¿Cuál es la característica esencial distintiva como valores/deberes? Las respuestas a estas cuestiones pueden ser clasificadas en dos grandes grupos: objetivismo y no-objetivismo.

⁵ No debe perderse de vista que, en varios casos, solo se pueden reconstruir las respuestas de los filósofos sobre estos problemas, pues no fueron analizados explícitamente o se examinaron a partir de programas metafísicos de investigación (POPPER) muy diversos a los contemporáneos. Por todo ello, siempre hay un riesgo de incurrir en reconstrucciones anacrónicas.

⁶ Dada la finalidad introductoria y divulgativa de este artículo, se dará preeminencia a los materiales bibliográficos secundarios.

⁷ Aquí se refiere a valores morales (i.e. lo bueno), políticos (i.e. lo justo), estéticos (i.e. lo bello), jurídicos (la justicia o la validez –fuerza obligatoria–) y epistémicos. Los referentes de los términos ‘valores’ y ‘deberes fundamentales’ son realidades diferentes a los enunciados en los cuales se expresan (algunos filósofos e historiadores hablan de juicios, un término legatario de la filosofía kantiana).



3.1.1 Objetivismo

Los valores/deberes existen.⁸ Para ordenar con mayor precisión posiciones filosóficas históricamente muy defendidas, es útil distinguir en dos clases de objetivismo: el no naturalismo y el naturalismo.

3.1.1.1 No-naturalismo

Los hechos, entes o propiedades axiológicas o los deberes fundamentales existen, pero son –en algún sentido– ontológicamente diversos del resto de los hechos, entes o propiedades del mundo (Nino, 2003, p. 356). Algunas concepciones más específicas señalan que:

- (i) Los valores/deberes forman parte del mundo como *propiedades peculiares*, diversas a las naturales o mundanas, sean estas propiedades o cualidades primarias o secundarias, para utilizar una terminología filosófica tradicional. A partir de George Edward Moore (1873-1958), en la filosofía anglosajona se les llamó *propiedades no naturales*. Otros filósofos les han llamado cualidades o propiedades *sui generis* (Campos, 2014, p. 26).
- (ii) Los valores/deberes fundamentales no forman parte del mundo. Tales entes tienen una clase de esencia (o, para otros, de existencia) diferente a las esencias de las cosas o hechos del mundo. Verbigracia: las teologías cristianas y distintas formas platonismo, como Nicolai Hartmann (1882-1950) (Campos, 2014, pp. 34-35).

Dentro de esta última respuesta, existe una especificación muy habitual en la historia del pensamiento. Los valores/deberes son entidades o principios anclados en una realidad extra-mundana, pero de la *esencia humana* (tradicionalmente, la esencia humana es el alma o alguna característica de esta). V.g. formas de intuicionismo racionalista.

3.1.1.2 Naturalismo

Los valores/deberes fundamentales forman parte del mundo. Son una clase de entidad, de propiedad o de sistema de hechos del mundo (Nino, 2003, p. 355). Por ejemplo, el

⁸ Incluir los deberes, al menos cierta clase fundamental, es inusual en los esquemas comunes sobre las posiciones meta-éticas; empero, su exclusión conlleva a omitir una parte importante de concepciones meta-éticas, por ejemplo, las kantianas, cuyo objetivismo meta-ético es sobre deberes (i.e. imperativos) y no valores o fines. Frente a concepciones previas, el elemento clave de la ética kantiana no son fines o valores, sino una clase peculiar de deberes, surgido y localizado por la razón. La cuestión meta-ética difícil de discernir es su estatus ontológico, pues para Kant no pueden ser ni equiparables ni reducibles a procesos o entidades naturales (o regidas por la causalidad).



utilitarismo,⁹ quizás algunas formas de aristotelismo y algunas clases de humanismo secular contemporáneo (v.g. Mario Bunge, 1919). También entran en esta categoría el llamado subjetivismo individualista (i.e. “lo que yo siento o mi conciencia manda *es* lo bueno o lo deseable”) o colectivista/social (i.e. “lo que mi cultura o sociedad cree o siente *es* lo bueno o deseable”) (Campos, 2014, p. 30).

3.1.2 No-objetivismo

No existen los valores o los deberes fundamentales. En la historia reciente de la filosofía, dos líneas de argumentación no-objetivista han sido las habituales:

- a. Para que existan los valores/deberes fundamentales, han de ser propiedades no naturales (en el sentido de Moore). Empero, no existen propiedades no-naturales (propiedades externas al mundo). Por tanto, los valores/deberes fundamentales no existen. V.g. El segundo periodo de Bertrand Russell¹⁰ (1872-1970) o John Leslie Makie (1917-1981).
- b. No existen valores/deberes como entidades independientes a lo mundano, pues no existe nada fuera del mundo. Los valores son *reducibles ontológicamente* a hechos naturales del mundo. Por ejemplo, la posición de David Hume (1711-1776): Los valores (i.e. lo bueno) y deberes morales son ontológicamente reductibles a nuestras pasiones y sentimientos, que son entes naturales. Sobra decir que esta posición linda con el objetivismo naturalista.¹¹

⁹ Sobre los grandes utilitaristas Jeremy Bentham (1748-1832) y John Stuart Mill (1806-1873), ver Guariglia y Vidella (2011, pp. 149-152). En general, muchas formas de hedonismo ético son naturalismos meta-éticos (v.g. el movimiento cierenáico –fl. 360 a. J.–).

¹⁰ Pigdeon (2003) presenta esta clasificación de seis diversas etapas del pensamiento del padre de la filosofía analítica, Bertrand Russell, en las que Russell defendió tesis meta-éticas de relevancia en la filosofía práctica del siglo XX. En dos de ellas fue pionero. Se trata de la tesis del emotivismo-prescriptivismo meta-ético y una muy temprana teoría del error (pp. 475-476).

¹¹ Esta categoría parece corresponder con el subjetivismo propuesto por Campos (2014, p. 28). Ahí se ubica el pensamiento de los filósofos germanos del siglo XIX Alexius Meinong (1853-1920) y Christian von Ehrenfels (1859-1932), quienes consideraban que los valores y las valoraciones eran reducibles ontológicamente a estados psicológicos de agrado/desagrado o de apetencia/desapetencia.



3.2 El problema epistemológico/gnoseología

¿Podemos conocer los valores morales? ¿Mediante cuáles fuentes del conocimiento se aprehenden o ubican? ¿Cómo conocer (i.e. episteme) lo debido o lo bueno (o lo bello)? El cognitivismo y el no-cognitivismo son las dos grandes agrupaciones de soluciones a este asunto.

3.2.1 Cognitivismo

El cognitivismo señala que sí se pueden conocer los valores/deberes fundamentales. Para lograr conocimiento (i.e. episteme) sobre los valores, se apela a distintas instancias: un proceso de introspección racional (v.g. Imanuel Kant [1724-1804], Gottfried Wilhelm von Leibniz [1646-1716]), por medio de una “fuente del conocimiento” peculiar (v.g. la intuición axiológica de Moore o aplicaciones del llamado método fenomenológico –como la *intuición de esencias* de Max Scheller [1874-1928]– [Campos, 2014, 33-34]), o por medio de la razón práctica (v.g. Aristóteles de Estagira [384 a. J.-322 a. J.]).

3.2.2 No-cognitivismo

Según esta postura, no se pueden conocer los valores/deberes. Un argumento habitual en el siglo XX en favor de esta conclusión es que la única ‘fuente del conocimiento’ son los sentidos. *Ergo*, las formas o métodos del conocimiento diferentes a los sentidos son pseudo-fuentes o pseudo-métodos (ejemplos de esta última idea están en la meta-ética de Bertrand Russell y la posición del ius-filósofo Ricardo Guibourg [1938]).

3.3 Cuestiones de significado

¿Cuál es la función semántica de las expresiones axiológicas? ¿Pueden recibir predicados veritativos (i.e. verdad/falsedad)? A continuación, se ofrecen tres clases de respuestas a estas cuestiones.



3.3.1 Descriptivismo

Desde el descriptivismo, se defiende que las expresiones (o algunas de ellas) sobre valores o deberes son proposiciones o juicios. Consecuentemente, se les puede aplicar valores de verdad o falsedad.

3.3.2 No-descriptivismo

En oposición al descriptivismo, defensores del no-descriptivismo comparten la tesis de que las expresiones sobre valores o deberes no son proposiciones o juicios, sino expresiones lingüísticas que no pueden recibir los predicados veritativos (verdad/falsedad). Existen varias versiones de no-descriptivismo bastante conocidas en la historia de la filosofía reciente: el inefabilismo, el emotivismo/prescriptivismo y la tesis del error son algunas de ellas.

3.3.2.1. Inefabilismo

En el inefabilismo, las expresiones axiológicas no tienen ningún sentido ni referente (primera concepción de Ludwig Wittgenstein [1889-1951]). De ellas sencillamente no cabe hablar.

3.3.2.2. Emotivismo/prescriptivismo

Las expresiones o preferencias axiológicas son *semánticamente equivalentes* a las expresiones de emociones y prescripciones de conductas. V.g. tercera concepción meta-ética de Bertrand Russell, primera concepción de Alfred Jules Ayer (1910-1989) y de Charles Leslie Stevenson (1908-1979).

3.3.2.3. Una tercera opción es la tesis del error

Las expresiones axiológicas tienen sentido (semántico); son proposiciones, pero son todas falsas. Tal fue la segunda meta-ética de Bertrand Russell y la posición popularizada por J. L. Mackie.



3.4 Cuestiones psicológicas

¿Cuál es el papel de los juicios o enunciados axiológicos o deónticos en el acaecimiento o producción de la acción? ¿Cuál es el principio de la acción?¹² ¿Tienen alguna conexión? Seguidamente, se muestran dos líneas de respuesta a estos asuntos.

3.4.1 La acción es determinada (de alguna forma y en distintos grados) por la “razón práctica” (o algún otro mecanismo que vale la pena llamar *racional*)

En este mecanismo, los juicios axiológicos o deónticos (al menos algunos de ellos) son claves como motivadores (o motores o principios) de la acción moral.

En la discusión filosófica, muchas veces se llama a estas posiciones “*racionalistas*”. Como ejemplo, podemos mencionar a las concepciones kantianas¹³ sobre las características generales de la motivación moral (v.g. la contemporánea Christine Marion Korsgaard, 1952). Quizás también podría incluirse el mecanismo que da como resultado el *equilibrio reflexivo* (o alguno de sus niveles) de John Rawls (1921-2002). En estas teorías, la genuina acción moral es (en alguna forma) determinada por un cierto ámbito o instancia llamada *racionalidad* o *razón práctica*.

3.4.2 La acción es motivada por un mecanismo no racional, en el que no se incluyen juicios de valores o de deberes

El representante más conspicuo de esta tesis fue el filósofo escocés David Hume, quien consideró que las acciones morales eran producidas por un mecanismo de *sentimientos morales*,¹⁴ postura trabajada por pensadores contemporáneos del programa de investigación científica ético-biológico y neuro-ético (v.g. Patricia Churchland, 1947; Frans De Waal, 1948). En la historia del pensamiento, ha sido común llamar a estas posiciones *naturalistas* (distinto de la respuesta *naturalista* al problema ontológico –supra–).

¹² El principio de la acción es una terminología que se utilizó con frecuencia en la filosofía occidental desde antiguo hasta la modernidad (Ortiz, 2008, p. 304).

¹³ Para el filósofo de Konigsberg, si bien la acción es producida por la voluntad (facultad de querer), esta es correcta únicamente si es sometida por la razón. Esta localiza e impone un deber que es un principio válido (Guariglia y Vidiella, 2013, pp. 102-105).

¹⁴ Hume desarrolló su teoría en el tercer tomo de su Tratado de la Naturaleza Humana y en su Investigación sobre los Principios de la Moral. Se recomienda la consulta del texto de Ortiz (2008).



Una opción naturalista que podríamos llamar ecléctica es la planteada por Philippa Foot (1920-2010), quien en sus últimos trabajos intentó abordar este problema mediante una concepción filosófica que combinara nociones filosóficas clásicas, como virtud y racionalidad práctica, con algunas teorías biológicas contemporáneas.

3.5. Cuestiones de la justificación

¿Pueden justificarse razonablemente nuestras acciones y juicios morales (políticos, jurídicos o estéticos) particulares? Es más, ¿pueden sustentarse la preferibilidad racional de ciertos principios o concepciones axiológicas generales frente a otras?¹⁵ Nuevamente, se pueden clasificar las respuestas a estos asuntos en dos corrientes principales: justificacionistas y no-justificacionistas.

3.5.1. Fundacionistas/justificacionistas

Sí se justifica, pues *a*) existe alguna instancia incorregible en la base generadora de la justificación: un hecho –pasado, presente o futuro–, una propiedad, un principio, un fin o una regla fundamental. Tal instancia funge como respaldo último. *b*) La justificación es necesariamente monista. En otras palabras, existe una estructura precisa, fija, general y acabada de la justificación adecuada (o de su generación).

Algunas concepciones que, de una u otra forma, sostienen estas condiciones son:

- Kantismo.
- Marxismo.
- Existencialismo (su énfasis es la instancia del *sentido* existencial).
- Tomismo y muchos neo-aristotelistas (incluso contemporáneos como el ius-naturalista John Finnis [1940]).
- Platonismo (v.g. Hartmann).

¹⁵ Para complementar esta sección se recomienda la lectura de Ortiz (2009).



3.5.2. No-fundacionistas/no-justificacionistas

No se justifican ora las acciones y posiciones morales ora las bases axiológicas, o ambas. Esto porque *a)* no existe tal instancia incorregible, o es una estipulación injustificable; porque *b)* no existe tal estructura fija y ordenada (i.e. racional) que permita llegar a una clase de soluciones precisas (no se puede justificar, a su vez, la preferibilidad de cierto opción sobre varias alternativas). En la historia del pensamiento se ha llamado a los defensores del no-fundacionismo “*escépticos*” o “*relativistas éticos*” (distinto del *relativismo sociológico sobre la ética*, constituido por teorías explicativas sobre la sociedad).

Al respecto, existe un escepticismo crítico o moderado y uno radical. Como ejemplos de escepticismo moderado se encuentran las propuestas sobre la justificación de John Hospers (1918-2011), Russell (en su último periodo) y quizás Rawls,¹⁶ así como las concepciones racionalistas críticas de Hans Albert (1921), Karl Raimund Popper (1902-1994) y Danny Frederick.¹⁷ Asimismo, Hans Kelsen (1881-1973), menos claramente Alasdair McIntyre (1929) y algunas versiones de David Hume. Por su parte, dentro del escepticismo radical se incluyen las concepciones de la justificación de algunos sofistas de la antigüedad, de la primera filosofía de A. J. Ayer, la primera filosofía de Wittgenstein y de Friedrich Nietzsche (1844-1900).

4. Síntesis epilogal

Se ha ordenado el amplio panorama filosófico de la meta-ética. Para ello, he utilizado un esquema de problemas y respuestas, muchas de ellas inconsistentes entre sí. Se clasificó este panorama en cinco ámbitos problemáticos: (i) problemas ontológicos; (ii) problemas epistemológico/gnoseológicos; (iii) problemas semánticos; (iv) problemas psicológicos; (v) problemas de la justificación. Además, se ordenaron diversas respuestas y se dieron algunos ejemplos –muy simplificados– de teorías filosóficas históricamente relevantes.

¹⁶ Esta parece ser la interpretación de Rawls, defendida por Barbarosch en 2011, p. 3.

¹⁷ Parte de la obra de este filósofo actual se encuentra disponible en <https://independent.academia.edu/DannyFrederick>



5. Referencias bibliográficas

- Albert, H. (1971). *Tratado sobre la razón crítica* (trad. R. Gutiérrez Girardot). Buenos Aires: Sur.
- Barbarosch, E. (2013). *Teorías de la justicia y meta-ética contemporánea*. Buenos Aires: Facultad de Derecho, UBA / La Ley.
- Campos, F. (2014). *Axiología jurídica y derecho civil*. Costa Rica: Jurídica Continental.
- Ferrater Mora. J. (s. f.). *Diccionario de Filosofía*. Buenos Aires: Sudamericana.
- Guariglia, O. y Vidiella, G. (2011). *Breviario de ética*. Buenos Aires: Edhasa.
- Haba, E. P. (2008). *Elementos básicos de axiología general: epistemología del discurso valorativo práctico: materiales para discernir condiciones de racionalidad en esos discursos*. Costa Rica: Universidad de Costa Rica.
- Hospers, J. (1976). *Introducción al análisis filosófico* (trad. al castellano de Julio César Armero). Madrid: Alianza.
- Hospers, J. (1979). *La conducta humana* (trad. de Julio Cerón). Madrid: Tecnos.
- Nino, C. (2003). *Introducción al análisis del derecho*. Buenos Aires: Astrea.
- Ortiz, G. (2008). *Naturalismo y racionalidad práctica en la teoría de la acción de Hume*. En Gustavo Leyva Martínez (Ed.), *Filosofía de la acción: un análisis histórico-sistemático de la acción y la racionalidad práctica en los clásicos de la filosofía* (pp. 289-314). España: Síntesis.
- Ortiz, G. (2009). Las variedades de fundacionismo y anti-fundacionismo: un mapa. *Isegoría. Revista de Filosofía Moral y Política*, (41), 293-310.
- Pigdeon, C. (2003). Bertrand Russell: Moral Philosopher or Unphilosophical Moralist? En Nicolas Griffith (Ed.), *The Cambridge Companion to Bertrand Russell* (pp. 475-506). Londres: Cambridge University Press.
- Salas, M. E. (2011). *Yo me engaño, tú te engañas, él se...* San José: ISOLMA.
- Schroeder, M. (2016). Value Theory. En Edward N. Zalta (Ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2016 Edition). Recuperado de: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2016/entries/value-theory/>



Tarski, A. (1999). *La concepción semántica de la verdad y los fundamentos de la semántica* (trad. P. García Abad). Recuperado de <http://serbal.pntic.mec.es/~cmunoz11/tarski.pdf>



Esta obra está bajo una [licencia de Creative Commons Reconocimiento-NoComercial-SinObraDerivada 4.0 Internacional](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/)