

xiomas y de teoremas— en el sistema lógico. A continuación realiza una breve introducción a la lógica modal, exponiendo muy precisamente el sistema de Aristóteles, ampliado luego por Tomás de Aquino en su opúsculo *De propositionibus modalibus*, para centrarse luego en los desarrollos contemporáneos de Lewis, Feys y von Wright.

Llegado el momento de encarar el estudio de la lógica deóntica, Kalinowski expone ante todo el primer sistema (1951) de von Wright y su axiomatización posterior, así como las paradojas a las que arriba. Luego de un breve tratamiento de la reducción de la lógica deóntica a la lógica modal alética realizada por Alan Ross Anderson, Kalinowski pasa a la exposición de su propio sistema de lógica de normas o de lógica normativa, en donde radica lo más trascendente de su aportación a la lógica y en especial a la lógica jurídica. Allí expone sus sistemas K/1 y K/2, con sus reglas de vocabulario y de sintaxis, y con el desarrollo de la silogística normativa realizado principalmente en el segundo de estos sistemas. En este punto aparece una duda acerca de la utilidad del functor normativo «V» («...debe hacer ... o ... debe no hacer...»), ya que no he logrado imaginar una norma en la que las variables, un sujeto de acción y una acción, puedan quedar vinculados por ese functor. Pero aún en el caso de que las cosas sean así, resulta innegable el valor intelectual de las construcciones de Kalinowski en este punto, que se constituyen en el más riguroso sistema de lógica nonnativa de la actualidad, sobre todo teniendo en cuenta que el sistema de von Wright no lo es de normas, sino de proposiciones acerca de las normas. El libro concluye con unas breves pero precisas consideraciones acerca de la utilización de la lógica deductiva en el dominio del derecho, e incluye un repertorio bibliográfico, un índice de nombres y un índice de temas.

Podemos concluir, en lo que respecta a esta breve obra de Kalinowski, que nos encontrarnos frente a una pequeña obra maestra: bien estructurada, completa, original, interesante y de fácil lectura. Los estudiosos de las ciencias prácticas encontrarán en ella un auxiliar inestimable de sus desarrollos intelectuales, razón por la que resultaría de enorme utilidad poder contar próximamente con una traducción castellana, que la haga accesible a los estudiosos de esa lengua. La edición de Presses Universitaires de France es, como siempre, cuidada y de excelente factura.

Carlos I. Massini Correas

CARLOS IGNACIO MASSINI CORREAS, *La falacia de la falacia naturalista*, Editorial Idearium, Mendoza 1995. 145 páginas. ISBN 950-624-057-4.

Corre la tercera decena de libros publicados por Carlos Massini Correas. Éste se dedica exclusivamente a la cuestión de la denominada *falacia naturalista*; de modo más general, a las impugnaciones con que la ética contemporánea de raíz analítica pretende haber invalidado definitivamente la ética clásica. Precisamente, este libro recoge una serie de trabajos del autor en los que se encara un análisis crítico de esas diversas *falacias* hecho desde una perspectiva realista. El trabajo nos parece sumamente importante pues, aceptada la pretendida invalidación de estas argumentaciones, la ética se hace necesariamente consecuencialista; es decir, se transforma en una no ética. A pesar de lo cual, el consecuencialismo moral es la «ética» más divulgada y aceptada hoy día, con aplicaciones, sin duda deficientes, a los más diversos campos, especialmente a la política, la economía, los

negocios y la bioética. La mentalidad consecuencialista va permeando el ambiente, está presente en nuestros diálogos y acciones cotidianas, y resulta muy difícil desprenderse de ella. Un primer paso para lograrlo puede ser hacerla más consciente. Para lo cual es necesario conocer a fondo los principios éticos clásicos; y también probar que, lejos de haber sido ilegítimados por estas doctrinas, son los más explicativos de la realidad de la moralidad de la acción humana.

El primero y más extenso de los estudios recopilados en este volumen lleva el nombre del título del libro. Aborda directamente la formulación de dicha falacia a cargo de George Moore en sus *Principia Ethica* (1903). La falacia consiste en que al explicar la bondad, lo bueno, por las notas de las cosas buenas, se identifica lo «bueno en sí» con un objeto natural. El autor se detiene luego en algunas interpretaciones del argumento de Moore. Primero la de W. K. Frankena, para quien el problema es que se incurre en una definición indebida; se trataría de una *falacia definista* en vez de naturalista. Es decir, el argumento de Moore no sería antinaturalista y no tendría vinculación con la separación de Hume entre ser y deber ser. Luego se analiza la interpretación de Arthur Prior, que vuelve, en cambio, a la postura humeana. Sin embargo, la posición de Prior tiene algunas ventajas: introduce las nociones de denotación y connotación, propone un uso «flexible» del término *bueno* que posibilitaría un naturalismo consistente.

Todavía dentro de este primer trabajo, toca su turno al pensamiento de R. Hare, uno de los fundadores del prescriptivismo ético anglosajón, que critica al naturalismo desde su postura. Posteriormente analiza el emotivismo de A. Ayer y Charles Stevenson. Estos autores explican la «sobrevinencia» del término *bueno*, que es el problema latente en Moore, a través de su uso lingüístico prescriptivo o de su connotación emocional, respectivamente, sin vinculación alguna con la realidad de las cosas. La herramienta de que han carecido estos moralistas ingleses es la noción de la polisemia analógica de los términos que permite atribuir la bondad trascendental, de suyo indefinible, a las cosas buenas, y conocerla mediante la inteligencia por juicios estimativos. El uso de esta herramienta supone el reconocimiento de una vinculación entre la bondad y el ente, y una noción diversa de naturaleza —una realidad ordenada teleológicamente— que, junto al primer principio práctico, puede dar origen a las normas morales. Por ello, la superación de los argumentos de los denunciantes de la falacia naturalista, supone una apertura a la realidad absoluta, sólo posible desde la metafísica clásica.

El segundo estudio del libro de Massini relaciona la «ley de Hume» con Tomás de Aquino. En realidad, el referente de Hume es Samuel Clarke, y Tomás de Aquino nunca sostuvo lo que Hume ataca. Para Santo Tomás, como ha hecho notar John Finnis, los primeros principios prácticos son evidentes e indemostrables. El autor de este libro analiza en los textos tomasianos pertinentes la proposición previa y su teoría de las «inclinaciones naturales», captadas por connaturalidad, que posibilitan un conocimiento universal de los primeros principios éticos.

El siguiente estudio se ocupa de las objeciones al primer principio del conocimiento práctico de D. J. O'Connor y Anthony Kenny. Los primeros principios evidentes por sí mismos son conocidos por el hábito o inclinación natural de la *sindéresis*. El estudio de las implicancias de esta afirmación da respuesta a las objeciones de tautología y formalismo de O'Connor y de relativismo de Kenny. Lo que ocurre en los casos de mutación de las conclusiones prácticas es que la misma se sigue de un cambio en el contenido de la premisa menor del razonamiento práctico. Posteriormente, se vuelve sobre la relación entre la «ley de Hume» y la falacia naturalista, por una parte, y la ética tomista, por otra.

Esta última no puede ser impugnada desde una presunta excepción a la primera, y tampoco hay en la misma ninguna falacia: la bondad es una dimensión de la realidad conocida a través de la inteligencia mediada por los sentidos.

Cierra el volumen un apéndice sobre la solución aportada por el filósofo del derecho Georges Kalinowski a la cuestión de la semántica de los enunciados normativos: las normas tienen como referencia ciertas estructuras deónticas de la realidad, existentes de modo objetivo.

Toda vez que, viviendo en una comunidad científica, necesitamos relacionarnos con las posturas contemporáneas de modo de plantear un diálogo que pueda tener consecuencias prácticas, se hace necesario un conocimiento profundo de dichas corrientes, de sus objeciones al pensamiento clásico y de las respuestas a las mismas. Este libro de Carlos Massini resulta una aportación sumamente adecuada para esta tarea en el campo de la ética. A nuestro juicio, su lectura resulta necesaria no sólo para los interesados en la filosofía moral, sino también en la filosofía política y del derecho.

Ricardo F. Crespo

ALEJANDRO G. VIGO, *La concepción aristotélica de la felicidad. Una lectura de Ética a Nicómaco I y X 6-9*. Universidad de los Andes. Santiago de Chile 1977. 112 páginas.

Alejandro Vigo, profesor (1984), licenciado (1988) y doctor en filosofía (1994), dedicado a la docencia desde 1993, cuenta entre sus publicaciones numerosos trabajos de traducción, comentario y artículos, en general, sobre Platón, Aristóteles, Kant, Heidegger, tanto en Europa como en Latinoamérica. En el prólogo de la presente obra expone las condiciones bajo las cuales se gestó la misma, aclarando que construye una versión de un curso en tres sesiones que dictó en 1993, en el marco del III Encuentro de profesores de filosofía y que, a su vez, las ideas expuestas forman parte de un trabajo de tesis publicado en 1996 con el título *Zeit und Praxis bei Aristoteles*.

En el primer capítulo deja establecido claramente el objetivo de su trabajo, el cual comporta dos aspectos: la reconstrucción detallada de la concepción aristotélica de la felicidad, tal como aparece desarrollada en los libros I y X de la *Ética a Nicómaco* por una parte y, por otra, su correspondiente interpretación destinada a proveer el punto de partida necesario para una reflexión general acerca de la posibilidad, alcance y límites de una fundamentación teleológico-eudaimonística de la ética.

Antes de introducirse concretamente en el minucioso examen del concepto aristotélico de felicidad, Vigo efectúa una serie de distinciones y aclaraciones para precisar el plano de reflexión en que se instaura el planteo referido a la posibilidad de una fundamentación filosófica de la ética. A tal fin, los niveles de reflexión ética que establece son: 1) nivel de reflexión correspondiente a la *ética descriptiva*: centra su atención en la investigación empírica de los sistemas de normas y creencias morales existentes y su finalidad es la descripción de aquéllos, para una adecuada comprensión de su estructura interna; sin embargo, la pregunta por la validez objetiva de dichos sistemas de creencias y normas, queda excluida en este plano de reflexión; 2) nivel de reflexión correspondiente a la *ética normativa*: no apunta ya a una mera descripción de los sistemas de normas y creencias morales sino que intenta establecer sistemas de normas o principios morales que han de considerarse objetivamente válidos, proporcionando, a su vez, una fundamentación ade-