

# ¿POR QUÉ NO HAY NINGUNA LÓGICA DEDUCTIVA DE LA RAZÓN PRÁCTICA?\*

**John Searle**

Traducción

**Julián Fernando Trujillo Amaya**

**Henry David Pinto**

Universidad del Valle

## **I. La Lógica de la Razón Práctica**

La razón práctica, normalmente se dice, es razonar sobre qué hacer, y la razón teórica es razonar sobre qué creer. Pero si esto es así, debe parecer confuso el que no tengamos una explicación generalmente aceptada de la estructura lógica deductiva de la razón práctica, del mismo modo que nosotros al parecer sí tenemos una explicación respecto a la razón teórica deductiva. Después de todo, los procesos por los cuales nos figuramos cómo lograr mejor nuestras metas, parecen ser tan racionales como los procesos por los cuales inferimos las implicaciones de nuestras creencias, así que, ¿por qué parece que tenemos una lógica poderosa para lo uno y no para lo otro? Aristóteles más o menos inventó el silogismo teórico y, aunque por lo general ha sido menos influyente, también inventó el silogismo práctico. ¿Por qué no hay una teoría aceptada sobre el silogismo práctico de la misma manera como sí hay una teoría aceptada sobre el silogismo teórico y una teoría de lógica deductiva?

Para ver cuál es el problema, revisemos cómo eso aparentemente se resuelve por la razón teórica. Necesitamos distinguir entre los asuntos de las relaciones lógicas y los de la psicología filosófica. Los grandes avances de la lógica deductiva fueron hechos cuando, en el siglo XIX, Gottlob Frege (lógico Alemán) separó las cuestiones de psicología filosófica (“las leyes del pensamiento”) de aquellas concernientes a las relaciones lógicas. Después

---

\* Este texto corresponde al Capítulo 8, *Why There is no Deductive Logic of Practical Reason?*, de *Rationality in Action*, MIT Press, Cambridge, Massachusetts, 2001, pp. 239-267, de John Searle. La presente traducción al español es un insumo para la investigación sobre *Razonamiento Práctico* adelantada en el Grupo de Investigación *Análisis: Mente, Lenguaje y Cognición*, del Departamento de Filosofía de la Universidad del Valle. N.T. Se publica con la autorización de The MIT Press, Cambridge.

de Frege, parece que si usted consigue las relaciones lógicas correctas, la filosofía psicológica debería ser relativamente fácil. Por ejemplo, una vez que entendemos las relaciones de consecuencia lógica entre las proposiciones, entonces muchas preguntas sobre las creencias parecen bastante simples. Si yo sé que las premisas: “Todos los hombres son mortales” y “Sócrates es un hombre”, juntándolas, llevan a la conclusión “Sócrates es mortal”, yo ya sé que alguien que *cree* esas premisas, se *compromete* con esa conclusión; que alguien que sabe que esas premisas son verdad, *está justificado* para *inferir* la verdad de esa conclusión, etc. Parece haber un estrecho juego de paralelos dentro de la razón teórica entre tales nociones “lógicas” como premisa, conclusión, consecuencia lógica, por una parte, y las nociones “psicológicas” como creencia, compromiso e inferencia, por la otra. La razón para éste estrecho juego de paralelos es que los estados psicológicos tienen contenidos proposicionales y, por consiguiente, heredan ciertos rasgos de las relaciones lógicas entre las proposiciones. Dado que la consecuencia lógica es la verdad-preservada, y la creencia es un compromiso con la verdad, los rasgos de la consecuencia lógica pueden ser trazados dentro de los compromisos de creencias. Si  $q$  es una consecuencia lógica de  $p$ , y yo creo en  $p$ , entonces yo me comprometo con la verdad de  $q$ . El principio tácito que ha trabajado tan bien en la lógica asertórica es que si usted obtiene las relaciones lógicas correctas, la mayoría de la psicología filosófica cuidará de sí misma.

Ahora, suponiendo que aceptamos la diferencia entre las relaciones lógicas y la psicología filosófica, ¿cómo se supone que esto trabaja para el caso de la razón práctica? ¿Cuáles son las relaciones lógicas en la razón práctica, y cómo ellas afectan la psicología filosófica? Algunas de las preguntas sobre las relaciones lógicas serían: ¿Cuál es la estructura lógico formal del razonamiento práctico? En particular, ¿podemos obtener una definición formalmente válida para la razón práctica de la manera como la tenemos para la razón “teórica” deductiva? ¿La lógica práctica muestra lo mismo o requiere diferentes reglas de inferencia a las de la lógica asertórica? Las preguntas sobre la psicología filosófica de la deliberación involucrarían muchos de los problemas que nosotros hemos estado discutiendo en éste libro, sobre todo el carácter de los estados intencionales en el razonamiento práctico, su relación con la estructura lógica de la deliberación, sus relaciones con la acción, y, en general, sus relaciones con las razones para la acción. ¿Qué clase de estados intencionales figuran en la deliberación, y cuáles son las relaciones entre ellos? ¿Qué clase de cosas pueden ser las razones para la acción? ¿Cuál es la naturaleza de la motivación, y cómo la deliberación motiva la acción realmente?

A la luz de nuestra distinción entre la teoría lógica y la psicología filosófica, la pregunta que hacemos ahora es: “¿Hay modelos formales de validez práctica tales que la aceptación de las premisas de un razonamiento práctico válido lo comprometa a uno a la *aceptación* de la conclusión, de la misma manera que es característico de la razón teórica?” Hemos visto que en la razón teórica, la creencia en las premisas de un razonamiento válido lo compromete a uno a creer en la conclusión. ¿Podríamos nosotros asumir compromisos similares para deseos o intenciones como conclusiones en la razón práctica? El objetivo de una lógica formal de la razón práctica, me parece a mí, tendría que ser el conseguir una serie de formas válidas de inferencia práctica; y una prueba para tal proyecto sería que, si el agente que aceptó las premisas de una supuesta inferencia práctica válida, estaría comprometido a *tener la intención de o desear* la conclusión, de la misma manera como el agente que acepta las premisas de una inferencia teórica válida se compromete a *creer* en la conclusión.

## II. Tres Modelos de Razón Práctica

Para empezar, consideremos algunos intentos por establecer una estructura lógico formal de la razón práctica. Centraré mi discusión en el así llamado *razonamiento medios-fines*, puesto que la mayoría de los autores que tratan el asunto están en la tradición del *Modelo Clásico*<sup>1</sup> y piensan que la razón práctica es una forma de deliberación sobre los medios para lograr los fines. Es bastante extraño que no sea del todo fácil o incontrovertible declarar la estructura formal del razonamiento medios-fines y que no haya un acuerdo general sobre lo que esto es. En la literatura filosófica hay una variedad desconcertante de modelos formales de tal razonamiento, e incluso discrepancias fundamentales sobre lo que se supone que son sus elementos especiales: ¿Son ellos deseos, intenciones, mandatos, imperativos, normas, *noemata*, acciones, o que son?<sup>2</sup> Yo pienso que la razón para esta variedad es que los autores en cuestión están construyendo con el hecho de que los elementos del razonamiento son factibles, y que lo factible puede venir en diferentes formas. Muchos filósofos hablan demasiado sobre el modelo creencia-deseo de explicación y deliberación, pero ¿cuál se supone que sea exactamente la estructura de este modelo? Anthony Kenny sugiere que la

273

<sup>1</sup> Véase el Capítulo 1 de *Rationality in Action*, “The Classical Model of Rationality and Its Weaknesses”. Hay traducción al español de Luis M. Valdés Villanueva, en Searle, J.; *Razones para Actuar. Una Teoría del Libre Albedrío*. Ediciones Nobel, Barcelona, 2000. p. 1. N.T.

<sup>2</sup> Para una buena revisión de la literatura de mediados de los setentas, véase Aune, Bruce; *Reason and Action*, Dordrecht-Holland, D. Reidel Publishing Company, 1977, Cap. 4, pp. 144-194.

estructura de la razón práctica es bastante diferente de la razón teórica. Él da el siguiente ejemplo:

Yo voy a estar en Londres a las 4:15  
Si tomo el tren de las 2.30, estaré en Londres a las 4:15  
Entonces tomaré el tren de las 2.30<sup>3</sup>

Debido a que las premisas exhiben ambas direcciones de ajuste, nosotros podemos comúnmente representar la forma del razonamiento con el siguiente simbolismo, usando “↑” y “↓” para las direcciones de ajuste ascendente y descendente respectivamente, y usando “F” y “M” para fines y medios:

↑ (F)  
↓ (Si M entonces F)  
Por consiguiente, ↑ (M)

274 En el caso donde uno tiene *creencias y deseos* como “premisas”, este modelo de inferencia puede ser representado como sigue:

DES (Yo logro F).  
CRE (Si ejecuto M, lograré F)  
Por consiguiente, DES (Yo ejecuto M)

Pero parece que eso no puede ser correcto, porque dos premisas de esa forma no lo comprometen a uno a aceptar simplemente la conclusión. Usted no asume un compromiso con un deseo, mucho menos con una intención, como conclusión de esta forma de razonamiento. Al ver esto se nota que muchos de los ‘Fs’ que uno puede pensar son bastante triviales y muchos ‘Ms’ son ridículos. Por ejemplo, yo quiero que este metro esté menos congestionado y creo que si yo mato a todos los otros pasajeros estará menos congestionado. Esto no me compromete a desear matar a los otros pasajeros. Por supuesto, uno *podría* formar un deseo homicida en un metro atestado, pero parece absurdo pretender que la racionalidad me *compromete* a desear matar simplemente con base en mis creencias y deseos. Lo máximo que este modelo podría considerar sería las *posibles* motivaciones para formar un deseo. Alguien que tenga las creencias y los deseos apropiados tiene un posible motivo para desear ‘M’. Pero no hay ningún *compromiso* con tal deseo.

<sup>3</sup> Kenny, Anthony; *Will, Freedom and Power*. New York, Barnes & Noble, 1976, p.70.

A veces se dice que este modelo falla porque no hay ninguna relación entre el contenido proposicional de las premisas y la conclusión. De hecho, si nosotros miramos solamente los contenidos de la proposición, la inferencia es culpable de la falacia de afirmar el consecuente. Algunos filósofos piensan que la forma normal de la razón práctica se encuentra en los casos donde los medios son una condición necesaria para lograr el fin. Así, ellos deducen lo siguiente (o algunas variaciones de este modelo):

↑ (Yo logro el fin 'F')

↓ (La única manera de lograr 'F' es por medio de 'M') (A veces se declara como "M es una condición necesaria de F", o "Para lograr F, yo debo hacer M").

Por consiguiente, ↑ (Yo hago M).

En este caso, la satisfacción de las premisas garantiza la satisfacción de la conclusión, pero la aceptación de las premisas todavía no lo compromete a uno con un deseo o una intención en la conclusión. Si usted piensa sobre este modelo en términos de ejemplos de la vida real, parece ser completamente ajeno a la descripción de la razón práctica. En general hay muchos medios, muchos de ellos ridículos, para alcanzar un fin; y en el caso raro en que hubiera solamente un medio, sería tan absurdo que quedaría totalmente por fuera del asunto. Suponga que usted tiene algún fin que ansía lograr: quiere ir a París, o hacerse rico, o casarse con una republicana. Pues bien, en el caso de París, por ejemplo, hay varias maneras de ir. Usted podría caminar, nadar, tomar un avión, barco, kayak o cohete; usted podría excavar un túnel en la tierra, o ir vía la luna o el Polo Norte. En casos muy raros puede haber solo un medio para un fin. Hasta donde yo sé, no hay una manera rápida de deshacerse de los síntomas de la gripa, excepto la muerte. Por consiguiente, en el modelo anterior, si yo deseo deshacerme de los síntomas de la gripa rápidamente, y creo que la única manera de hacerlo es la muerte, yo estoy comprometido a desear mi muerte. Este modelo, como el primero, tiene muy poca aplicación. La mayoría de los razonamientos medios-fin no son acerca de condiciones necesarias, e incluso cuando esto es así, desear un fin no me compromete a desear los medios.<sup>4</sup>

En el primero de estos ejemplos no había ninguna relación de implicación entre los contenidos proposicionales de las premisas y la conclusión; pero en el segundo, la había. El hecho de que las relaciones de implicación no generen

---

<sup>4</sup> Aune, Bruce; *Reason and Action*, quien ve que el primer modelo es inadecuado por razones similares a aquellas que he sugerido, no obstante, falla en ver que el mismo tipo de objeciones parece aplicarse al segundo modelo.

un compromiso con un deseo secundario, revela un contraste importante entre la lógica de creencias solas y la lógica de las combinaciones creencia-deseo. Si yo creo  $p$  y creo que (si  $p$  entonces  $q$ ), entonces yo me comprometo a la creencia de  $q$ . Pero si yo quiero  $p$  y creo que (si  $p$  entonces  $q$ ), yo no estoy obligado a querer  $q$ . Ahora, ¿por qué hay ésta diferencia? Cuando entendamos eso, a la larga entenderemos por qué no hay una lógica admisible para la razón práctica.

Intentemos nuevamente construir un modelo lógico formal para la razón práctica. Generalmente cuando usted tiene un deseo, intención o fin, usted no sólo busca *cualquier* medio; ni busca *únicamente* los medios; usted escoge los *mejores* medios (como dice Aristóteles, usted busca los “mejores y más fáciles” medios). Y si usted es racional, cuando no hay ningún medio bueno o al menos razonable, usted pierde interés en alcanzar el fin. Además, usted no tiene solamente un fin, sino que si usted es racional, usted estima y selecciona sus propios fines a la luz de... bueno, ¿de qué? Tendremos que regresar después a este punto. Mientras tanto, supongamos que usted ha escogido un fin en serio y la ha estimado como razonable. Suponga que usted seriamente quiere ir a París, es decir usted “ha tomado una determinación”, e intenta idear la mejor manera de llegar allí y concluye que lo mejor es ir en avión. ¿Hay un modelo formal plausible para el razonamiento medios-fines en éste caso?

276

La forma del razonamiento parece ser:

DES (Yo voy a París)

CRE (La mejor manera, considerando todas las cosas, es ir en avión)

Por consiguiente, DES (Yo voy en avión).

Si separamos los asuntos de las relaciones lógicas de las cuestiones de psicología filosófica—como he estado insistiendo—vemos que, desde un punto de vista lógico, este argumento, tal como está, es entimemático (*enthymematic*). Para ser formalmente válido requeriría una premisa extra de la forma:

DES (si yo voy a París, voy de la mejor manera, considerando todas las cosas)

Si agregamos esta premisa, el argumento es válido para las normas de la lógica clásica. Sea  $P$  = Yo voy a París;  $Q$  = Voy de la mejor manera, y  $R$  = Voy en avión. Entonces su forma es:

P  
P  $\rightarrow$  Q  
Q  $\leftrightarrow$  R

---

R

Y, aunque el argumento no preserva-la-verdad porque dos de sus premisas y su conclusión no tienen valores exactos, eso no importa realmente desde que el argumento esté preservando-la-satisfacción, y la verdad es simplemente un caso especial de satisfacción. La verdad es la satisfacción de representaciones con dirección de ajuste palabra-a-mundo.

Pero una vez más, como en los ejemplos más tempranos, parece que las relaciones lógicas no conducen hacia la psicología filosófica de la manera correcta. Eso no significa que una persona racional que tenga todas esas premisas deba tener, o comprometerse a tener, el deseo de ir en avión. Además, para hacerlo plausible, nosotros tuvimos que introducir una “premisa anzuelo” sobre querer hacer las cosas “de la mejor manera considerando todas las cosas”. De hecho, parece que cualquier esfuerzo por establecer formalmente la estructura de un argumento práctico de esta clase requiriera en general de tal premisa, pero no está nada claro lo que eso significa. ¿Cuál es el significado de “la mejor manera”, y el de “considerando todas las cosas”? Note además que esas premisas no tienen nada análogo a los casos formales de la razón teórica. Cuando uno razona sobre nuestra creencia de que todos los hombres son mortales, y que Sócrates es un hombre, y concluye que Sócrates es mortal, uno no necesita una premisa sobre cuál es la mejor cosa para creer, considerando todas las cosas.

He intentado hacer un esfuerzo comprensivo para encontrar un modelo lógico formal del concepto tradicional del razonamiento medios-fines, concepto que se remonta hasta Aristóteles, y esto es lo mejor que yo he podido acercarme. También he intentado brindar una explicación a su estructura formal que me parece mucho mejor que otras versiones que he visto. Pero pienso que aún es desesperadamente inadecuada. Después de varias pruebas infructuosas he llegado con mucha reticencia a la conclusión de que es imposible conseguir una lógica formal de la razón práctica que se adecue a los hechos de la psicología filosófica. Para mostrar por qué sucede esto, me ocuparé ahora de la discusión sobre la naturaleza del deseo. El rasgo esencial del deseo, para la presente discusión, es que tiene dirección de ajuste ascendente. Muchos de los rasgos que yo especificaré como rasgos del deseo son también rasgos de otras acciones con dirección de ajuste

ascendente como las obligaciones, las necesidades, los compromisos, etc. Sin embargo, para simplificar, plantearé la mayor parte de la discusión en términos de deseo y lo generalizaré después a otras actividades con dirección-de-ajuste-ascendente.

### III. La estructura del deseo

278 Para entender las debilidades en mi lógica revisada para el razonamiento práctico, y para entender los obstáculos generales para una lógica formal de razonamiento práctico, tenemos que explorar algunos rasgos generales del deseo, y sobre todo explorar las diferencias entre el deseo y las creencias. Yo usaré la explicación general de intencionalidad que presenté en el Capítulo 2,<sup>5</sup> así como otros rasgos de la teoría de la intencionalidad que presenté en el libro que lleva ese nombre.<sup>6</sup> Específicamente voy a asumir que, contrario a la gramática superficial de los enunciados sobre el deseo, todos los deseos tienen proposiciones completas como contenidos intencionales (así “yo quiero su carro” significa algo como “yo quiero tener su carro”); que los deseos tienen como dirección de ajuste mundo-a-mente, mientras que las creencias tienen la dirección de ajuste mente-a-mundo; y que los deseos no tienen las restricciones en sus contenidos intencionales que tienen las intenciones. Las intenciones deben ser sobre el futuro, o representar acciones presentes del agente y deben tener auto-referencialidad causal dentro de su contenido intencional. Los deseos no tienen ninguna condición causal y ellos pueden ser sobre cualquier cosa pasada, presente o futura. Además, voy a asumir que las explicaciones usuales de la distinción ‘de re/de dicto’ son irremediamente enredadas, como es el punto de vista de que los deseos son intensionales-con-s. La distinción ‘de re/de dicto’ está apropiadamente construida como una distinción entre tipos de *enunciados* acerca de los deseos, no entre tipos de deseos. La aseveración de que todos los deseos, creencias, etc. son en general intensionales, es simplemente falsa. Los enunciados *acerca de* los deseos, creencias, etc. son en general intensionales. Los deseos y creencias por sí mismos no son en general intensionales, aunque pueden serlo en algunos casos raros.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> El autor se refiere aquí al Capítulo 2 de *Rationality in Acción*, Ed.Cit, de donde hemos extraído este Capítulo 8. N.T.

<sup>6</sup> John R. Searle, *Intentionality: An essay in the pilosophy of mind*. Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

<sup>7</sup> Para una discusión de estos puntos sobre la intensionalidad-con-s y la distinción *de re/de dicto*, ver Searle, *Intentionality*, capítulos. 7 y 8. Hay traducción al español de Enrique Ujaldón Benítez, *Intencionalidad: Un ensayo en Filosofía de la Mente*. Ed. Tecnos, 1992. N.T.

Donde se desea algo para satisfacer otro deseo, es mejor recordar que cada deseo es parte de otro deseo mayor. Si yo quiero ir a mi oficina para buscar mi correo, de hecho hay un deseo de contenido simple: yo quiero (ir a la oficina). Pero es parte de un deseo más grande cuyo contenido es: yo quiero (obtener mi correo, yendo a la oficina). Este rasgo es compartido por las intenciones. Si yo pienso hacer a con la intención de hacer b, entonces tengo una intención compleja cuya forma es: yo tengo la intención de (yo hago b al hacer a). Más tarde hablaré más sobre éste punto.

El primer rasgo sobre el desear (el querer, el anhelar, etc.), en el cual difiere del creer, es que es posible de forma consistente y conocida para un agente querer que p y querer que no p, del mismo modo en que no es posible de forma consistente y conocida para él creer que p y creer que no p. Y ésta pretensión es más fuerte que pretender que un agente pueda consistentemente tener deseos que son imposibles de satisfacer en forma simultánea debido a hechos que él no conoce. Por ejemplo, Edipo puede querer casarse con una mujer bajo la descripción de “mi novia” y no querer casarse con una mujer bajo la descripción de “mi madre”, aunque de hecho una mujer satisface ambas descripciones. Pero yo sostengo que él puede consistentemente querer casarse con Yocasta y no querer casarse con Yocasta, bajo la misma descripción. Los casos normales de esto son los casos donde él tiene ciertas razones para querer casarse y razones para no quererlo. Por ejemplo, él podría querer casarse con ella porque, dice, él la encuentra bonita e inteligente, y simultáneamente no querer casarse con ella porque, dice, ella ronca y cruje sus nudillos. Tales casos son comunes, pero también es importante señalar que una persona podría encontrar los mismos rasgos deseables e indeseables simultáneamente. Él podría encontrar que su belleza e inteligencia son tan exasperantes como atractivas y podría encontrar que sus ronquidos y los hábitos de crujir sus nudillos son tan amorosos como repulsivos. (Imagine que él se dice: “es maravilloso que ella sea tan bonita e inteligente, pero al mismo tiempo es un poco fastidiosa; ella sentada ahí, bonita e inteligente todo el día. Y está cansado de oírla roncar y crujir sus nudillos pero a la vez encuentra esto como algo adorable. Es tan humano!”) Así es la condición humana.

La posibilidad de sostener en forma racional y consistente deseos opuestos tiene la consecuencia lógica desagradable de que el deseo no se acomoda a la asociación. En este sentido, si yo deseo que p y deseo que no p, no significa que yo deseo (p y no p). Por ejemplo, yo quiero ahora mismo estar en Berkeley y quiero estar en París al mismo tiempo, pero sabiendo que éstos son deseos incompatibles, no significa que yo me comprometa a querer: (estar simultáneamente en Berkeley y en París ahora mismo).

Para entender en forma racional y consistente la posibilidad de sostener deseos incompatibles y sus consecuencias para la razón práctica, necesitamos investigar un poco más profundamente. Se acostumbra, y pienso yo que es importante distinguir, como lo hace la concepción clásica, los deseos primarios de los deseos secundarios o derivados. Literalmente es verdadero decirle a mi agente de viajes, “quiero comprar un boleto de avión”. Pero yo no tengo ansia, anhelo, ganas o pasión por los boletos de avión; ellos son sólo “medios” para lograr “fines”. Un deseo que es primario en relación con un deseo, puede ser secundario en relación con otro. Mi deseo de ir a París es primario en relación con mi deseo de comprar un boleto de avión, y es secundario en relación con mi deseo de visitar El Louvre. La diferencia entre deseos primarios/secundarios estará entonces relacionada con alguna estructura por la cual un deseo es motivado por otro deseo o por algún otro motivador. Éste es precisamente el cuadro que se incorpora en la concepción clásica de la razón práctica. En tales casos, como justamente lo he anotado, la especificación completa del deseo secundario hace referencia al deseo primario. Yo no quiero solamente comprar un tiquete, yo quiero comprar un tiquete para ir a París.

280

Una vez que entendamos el carácter de los deseos secundarios, podemos ver que hay al menos dos maneras de que los agentes totalmente racionales puedan formar deseos incompatibles. Primero, como se dijo anteriormente, un agente puede simplemente tener inclinaciones en conflicto. Pero segundo, él puede formar deseos contradictorios a partir de una serie consistente de deseos primarios junto con las creencias sobre los mejores medios de satisfacerlos. Considere el ejemplo del hombre que razona que quiere ir a París en avión. Ese hombre tiene un deseo secundario de ir en avión, motivado por un deseo de ir a París, junto con la creencia de que la mejor manera para ir es en avión. Pero el mismo hombre podría haber construido una inferencia práctica como sigue: yo no quiero hacer algo que me da náuseas y que me aterriza, pero adonde sea que vaya en avión me da náuseas y me aterriza, por consiguiente, no quiero ir a ninguna parte en avión, y, por lo tanto, no quiero ir a París en avión. Es bastante fácil establecer esto de acuerdo con los modelos del razonamiento práctico que sugerí antes: considerando todas las cosas, la mejor manera de satisfacer mi deseo de evitar la náusea y el terror es no ir a París en avión. Ya que esto puede declararse como una parte del razonamiento práctico, *parece que la misma persona que usa dos cadenas independientes de razón práctica puede formar deseos secundarios incoherentes, pero de forma racional, mediante una combinación consistente con sus actuales creencias y una combinación consistente con sus deseos primarios.* Una serie consistente de “premisas” generará

deseos secundarios incoherentes como “conclusiones”. Esto no es una característica paradójica o incidental del razonamiento a partir de creencias y deseos; más bien, es una consecuencia de ciertas diferencias esenciales entre la razón práctica y la teórica.

Probemos estas diferencias llevándolas más lejos: en general es imposible tener cualquier serie de deseos, incluso una serie consistente de deseos primarios, sin tener, o al menos sin estar racionalmente motivado a tener, deseos incoherentes. O, para precisar un poco más éste punto: si usted toma la serie de deseos y creencias de una persona en un momento dado de su vida, y escoge cuáles deseos secundarios pueden ser racionalmente motivados por sus deseos primarios, asumiendo la verdad de sus creencias, usted encontrará deseos inconsistentes. Yo no sé cómo demostrar esto, pero cualquier número de ejemplos pueden usarse para ilustrarlo. Considere el ejemplo de ir a París en avión. Incluso si los aviones no me producen náuseas ni terror, sin embargo yo no quiero gastar dinero; no quiero sentarme en aviones; no quiero comer comida de avión; no quiero hacer cola en los aeropuertos; no quiero sentarme cerca de la gente que coloca su codo donde yo estoy intentando poner mi codo. Y, de hecho, no quiero hacer un montón de cosas que son el precio, literal y figuradamente, de satisfacer mi deseo de ir a París en avión. La misma línea de razonamiento que puede llevarme a formar un deseo de ir a París en avión, puede llevarme a formarme un deseo de no ir a París en avión.

281

Una posible respuesta a esto, implícita al menos en alguna literatura, es invocar la noción de preferencia. Yo prefiero ir a París en avión y estar incómodo, a no ir a París en avión y estar cómodo. Pero ésta respuesta, aunque aceptable hasta ahí, equivocadamente implica que las preferencias son *anteriores* al razonamiento práctico, a la vez que, me parece a mí, son típicamente el producto del razonamiento práctico. Y puesto que las preferencias son típicamente producto de la razón práctica, ellas no pueden ser tratadas como presupuesto universal. Así como es un error suponer que una persona racional debe tener un conjunto consistente de deseos, también es un error suponer que una persona racional debe tener una clasificación ordenada de (combinaciones de) sus deseos antes de una deliberación.

Esto apunta a la conclusión siguiente: aunque nosotros circunscribimos nuestra discusión sobre razonamiento práctico a los casos medios-fines, resulta que esa razón práctica esencialmente involucra decidir entre deseos en conflicto y otras clases de motivaciones incompatibles (por ejemplo, actividades con dirección-de-ajuste ascendente), de un modo distinto a la razón teórica en la cual no se hace involucrar esencialmente decisiones entre creencias contradictorias. El razonamiento práctico es típicamente la

decisión entre los deseos, obligaciones, compromisos, necesidades, requisitos y deberes en conflicto. Por eso, en nuestro esfuerzo por dar cuenta de la concepción clásica de la inferencia práctica, nosotros necesitamos dar un paso sobre el querer ir “de la mejor manera, considerando todas las cosas”. Tal paso es característico de cualquier reconstrucción racional de un proceso de razonamiento medios-fines, porque “mejor” justamente significa conciliar el mejor entre todos los deseos en conflicto y otros motivadores que intervienen en el caso. Sin embargo, esto también tiene la consecuencia de que la formalización de la concepción clásica que yo presenté, es esencialmente una trivialización del problema, porque la parte dura no se ha analizado: ¿cómo llegamos nosotros a la conclusión de que tal y tal es “la mejor manera de hacerlo, considerando todas las cosas”, y cómo reconciliamos las conclusiones inconsistentes del conjunto de series que toman parte en tales derivaciones válidas?

282

Si todos tuviéramos que seguir la concepción clásica del razonamiento sobre medios-fines, entonces para sacar una conclusión del argumento que pudiera formar una base de acción, uno tendría que pasar por una serie entera de cadenas de inferencias y luego encontrar alguna manera de establecer el resultado entre las razones contradictorias. *La concepción clásica trabaja sobre el principio correcto de que cualquier medio para lograr un fin deseable es por lo menos deseable para que éste lleve a ese fin. Pero el problema es que en la vida real cualquier medio puede ser, y generalmente lo será, indeseable en todas las otras clases de campos o áreas, y el modelo no tiene ninguna manera de demostrar cómo estos conflictos se resuelven.*

Este problema parece agravarse cuando consideramos otra característica de los deseos que ya hemos anotado anteriormente. Una persona que cree que  $p$  y que (si  $p$ , entonces  $q$ ) se compromete con la verdad de  $q$ ; pero una persona que desea que  $p$  y cree que (si  $p$ , entonces  $q$ ) no se compromete a desear que  $q$ .<sup>8</sup> Usted puede querer que  $p$  y creer que (si  $p$ , entonces  $q$ ) sin estar comprometido a querer que  $q$ . Por ejemplo, lógicamente no hay nada malo con una pareja que quiere tener relaciones sexuales y que cree que si lo hacen, ella quedará embarazada, pero no quieren que ella se embarace.

---

<sup>8</sup> Por supuesto, usted no está comprometido con una creencia en el sentido de que usted debe haber formado realmente la creencia de que  $p$ . Podrías creer que  $p$  y eso (si  $p$  entonces  $q$ ) sin haber pensado más sobre ello. (Alguien podría creer que 29 es un número raro y que éste ni siquiera es divisible por 3, 5, 7 o 9 y que cualquier número que satisface estas condiciones es primo, sin haber sacado realmente dicha conclusión, i. e., sin haber adoptado la creencias de que 29 es primo).

Podemos resumir estos puntos sobre el deseo y la diferencia entre el deseo y la creencia así: los deseos tienen dos rasgos especiales que les hacen imposible tener una lógica formal de la razón práctica, paralela a nuestra supuesta lógica formal de la razón teórica. El primer rasgo podríamos etiquetarlo como “la necesidad de la inconsistencia”. Cualquier ser racional en la vida real está obligado a tener deseos inconsistentes y otras clases de motivadores. El segundo podríamos etiquetarlo “la no separabilidad del deseo”. Los conjuntos de creencias y deseos como “premisas” no comprometen necesariamente al agente a tener un deseo correspondiente como “conclusión” en casos donde los contenidos proposicionales de las premisas traen consigo el contenido proposicional de la conclusión. Estas dos tesis juntas van a la larga a responder que no hay en la literatura filosófica ninguna razón remotamente plausible para que haya una estructura lógico deductiva de la razón práctica.

La moraleja es: casi que puedo decir que la búsqueda de una estructura lógico formal deductiva de la razón práctica es equivocada. Tales modelos tienen poco o ninguna aplicación, o, si se adecuan para aplicarlos en la vida real, esto sólo sería trivializando el rasgo esencial de la deliberación práctica: la conciliación entre los deseos contradictorios y las razones contradictorias para la acción, y la formación de deseos racionales con base en la conciliación. Siempre podemos construir un modelo deductivo de cualquier pieza de razonamiento; pero donde un rasgo esencial de razonamiento contenga tanto  $p$  como no  $p$ —como cuando quiero que  $p$  y quiero que no  $p$ , o, como cuando yo estoy obligado a realizar  $p$  y estoy obligado a realizar no  $p$ — la lógica deductiva no es esclarecedora, porque no puede cubrir tales inconsistencias. Los modelos tienen que pretender que tales inconsistencias no existen, o tienen que pretender que ellas han sido resueltas (“de la mejor manera, considerando todas las cosas”). La primera vía es tomada por los modelos que yo critiqué al comienzo; la segunda, por mi versión revisada. La posibilidad, realmente la inevitabilidad, de los deseos, obligaciones, necesidades, etc. contradictorios, es interpretada por la concepción clásica no esclarecedora, como un modelo de la estructura de la deliberación. Además, aún cuando usted haga esfuerzos por trivializar el problema, no se compromete con un deseo como conclusión del razonamiento. El *modus ponens* simplemente no trabaja con las combinaciones de deseo/creencia para producir el compromiso de desear la conclusión.

¿Trabaja el *modus ponens* con una combinación deseo/deseo? Este no es el caso normal del razonamiento medios-fines, pero vale la pena considerar la pregunta. Me parece que si usted quiere que  $p$  y quiere que si  $p$  entonces  $q$ , está obligado a querer que  $q$ , pero también puede racionalmente querer

que no q. Así, yo podría querer volverme muy rico, y como un asunto de política pública, querer que los muy ricos tengan muchos impuestos y eso, lógicamente hablando, me compromete a desear que si yo llego a ser rico, debería tener muchos impuestos. De hecho, me comprometo a tal deseo, pero al mismo tiempo no quiero tener muchos impuestos. Así yo estoy comprometido con un deseo que es inconsistente con otro deseo que también tengo.

#### IV. Explicación de las diferencias entre deseo y creencia

Ahora, ¿por qué debería haber esas diferencias? ¿qué es lo que hace que la psicología filosófica del deseo sea lógicamente tan diferente de la creencia? Bien, cualquier respuesta tiene que ser tautológica, y también decepcionante, sin embargo, aquí va.

Deseos y creencias tienen contenidos proposicionales, ambos tienen una dirección de ajuste, ambos presentan sus condiciones de satisfacción, y los dos presentan condiciones de satisfacción bajo ciertos aspectos. Entonces, ¿cuál es la diferencia que responde a las diferentes propiedades lógicas de los deseos y las creencias? La diferencia deriva de dos rasgos relacionados, la diferencia en la dirección de ajuste y la diferencia en el compromiso. El trabajo de las creencias es representar cómo son las cosas (dirección descendente de ajuste) y el poseedor de una creencia se compromete con su verdad. Según si el alcance de la creencia se cumple o no, será respectivamente verdadera o falsa. El trabajo de los deseos no es presentar las cosas como son, sino cómo nos gustaría que ellas fueran. Y los deseos pueden tener éxito representando cómo queremos que sean las cosas, aún cuando las cosas no resulten ser de la manera que nos gustaría que ellas fueran. En el caso de las creencias, el contenido proposicional presenta cierto estado de cosas como realmente existen. Pero en el caso del deseo, el contenido proposicional no funciona para representar un estado real de las cosas, sino un estado *deseado* de cosas, las cuales pueden ser reales, inexistentes, posibles, imposibles, o lo que sea. Y el contenido proposicional representa el estado de cosas bajo los aspectos que el agente encuentra deseable. No hay nada malo con los deseos insatisfechos, *en cuanto deseos*, mientras que sí hay algo malo con las creencias insatisfechas, *en tanto creencias*: son falsas. Fallan en su trabajo de representar cómo son las cosas. Los deseos tienen éxito en representar cómo nos gustaría que fueran las cosas, incluso en los casos en que las cosas no son como nos gustaría que ellas fueran, es decir, en casos donde no se reúnen sus condiciones de éxito. Hablando crudamente, cuando mi creencia es falsa, es la creencia la que falla. Cuando mi deseo es insatisfecho, es el mundo el que falla.

Los dos rasgos lógicos del deseo, inconsistencia e inseparabilidad, derivan de ese rasgo subyacente del deseo: los deseos son inclinaciones hacia estados de cosas (posibles, reales, o imposibles) bajo algunos aspectos. No hay necesariamente ninguna irracionalidad involucrada en el hecho de que uno puede estar inclinado o no inclinado al mismo estado de cosas bajo el mismo aspecto; y el hecho de que uno se incline hacia un estado de cosas bajo un aspecto, junto con el conocimiento de las consecuencias de la existencia de ese estado de cosas, no garantiza que, si se es racional, uno se incline hacia esas consecuencias.

Pero si usted intenta establecer puntos paralelos sobre las creencias, eso no funciona. Las creencias son convicciones de que los estados de las cosas existen bajo ciertos aspectos. Pero uno no puede racionalmente estar convencido de ambos: que un estado de cosas exista y no exista bajo el mismo aspecto. Y el hecho de que uno esté convencido de la existencia de un estado de cosas bajo un aspecto, junto con el conocimiento de que las consecuencias de la existencia de ese estado de cosas garantiza que, si uno es racional, uno se convencerá de (o por lo menos se comprometerá a) esas consecuencias. Es importante enfatizar que estos rasgos de la creencia se derivan de dos de sus características: la dirección descendente de ajuste y el compromiso. Si usted tiene solamente dirección descendente de ajuste, eso no es suficiente. Así, la hipótesis que uno se puede formar sobre cómo podrían ser las cosas también tiene dirección descendente de ajuste. Pero uno puede, de forma consistente y racional, considerar hipótesis inconsistentes, de la misma manera que uno no puede de forma consistente y racional sostener creencias inconsistentes, y esto es porque las creencias, a diferencia de las hipótesis, aunque ambas involucran dirección descendente de ajuste, tienen un rasgo adicional de compromiso.

Estos rasgos del deseo son característicos de otra clase de representaciones con dirección de ajuste mundo-palabra. Los rasgos de inconsistencia e inseparabilidad se aplican a necesidades y obligaciones igual que con los deseos. Yo puedo, de forma consistente, tener necesidades y obligaciones incoherentes, y no necesariamente necesito las consecuencias de mis necesidades, ni estoy obligado a asumir las consecuencias de mis obligaciones. No es difícil encontrar ejemplos de todos estos fenómenos: yo podría necesitar tomar alguna medicina para aliviar una serie de síntomas, pero necesito obviar esa medicina porque agrava otra serie de síntomas. Yo tengo la obligación de asistir a mis clases en la universidad, pero también tengo la obligación de dictar una conferencia en otra universidad, porque desde hace un año prometí hacerlo. Yo necesito tomar aspirina para evitar dolencias del corazón, pero la aspirina me hace daño para el estómago, y

entonces necesito evitar la aspirina. Jones tiene la obligación de casarse con Smith porque ella hizo una promesa, pero casándose con Smith hará infelices a sus padres, y ella no tiene la obligación de hacer infelices a sus padres. Es asombroso, a propósito, cuánta opacidad referencial de todos estos conceptos, “obligación”, “necesidad”, etc. es ignorada en la literatura sobre el tema.

A propósito de ésta explicación, uno podría decir: “parece que, cuando yo creo algo, lo que yo creo es que eso es verdad. Así que, si yo creo algo y sé que no puede ser verdad, al menos que algo más sea verdad, entonces mi conocimiento y creencia debe comprometerme también a la verdad de esa otra cosa. Pero, entonces ¿por qué no es lo mismo para el deseo? Cuando yo quiero algo, lo que quiero es que algo debería suceder o ser el caso, pero si yo sé que eso no puede suceder o ser, a menos que algo más suceda o sea, entonces seguramente debo comprometerme a querer algo más”. Pero la analogía se estropea. Si yo quiero perforar tu diente para rellenar su cavidad y sé que taladrando el diente causará dolor, simplemente no se sigue que yo me comprometa de alguna manera a causar dolor, y mucho menos que me comprometa a querer causar dolor. Y la prueba de ésta diferencia es bastante simple: si yo fallo en causar dolor, una de mis creencias es por eso falsa, pero ninguno de mis deseos está por eso insatisfecho.

Cuando yo quiero algo, yo sólo lo quiero bajo ciertos aspectos. “Sí, pero cuando yo creo algo, yo sólo lo creo también bajo ciertos aspectos. Los enunciados sobre las creencias son justamente tan oscuras o confusas como los enunciados sobre los deseos”. Sí, pero hay ésta diferencia: cuando algo se desea bajo ciertos aspectos, es porque en general esos aspectos lo hacen deseable. De hecho, las relaciones entre los aspectos y las razones para el deseo son diferentes de los casos concernientes a las creencias, porque *la especificación de las razones para desear algo es ya, en general, una explicación del contenido del deseo*; pero la especificación de la evidencia con base en la cual yo sostengo una creencia, no es, en general, una parte de la misma especificación de la creencia. Las razones para creer están en una relación diferente con las proposiciones creídas, al modo como el contenido de las razones para querer lo hace para la proposición que expresa el contenido del deseo, porque, en general, las declaraciones de las razones para querer forman parte de lo que uno quiere. Si uno quiere algo por una razón entonces esa razón es parte del contenido del deseo de uno. Por ejemplo, si yo quiero que llueva para hacer que mi jardín crezca, entonces quiero que llueva, y que mi jardín crezca. Si yo creo que va a llover y creo que la lluvia hará que mi jardín crezca, entonces creo que lloverá y que mi jardín crecerá. Pero todavía hay una diferencia crucial. Si yo quiero que llueva *para* hacer que mi jardín crezca, entonces mi razón para querer que

llueva es parte del contenido global de todo el deseo complejo. Mi razón para creer (ambos) que lloverá y que la lluvia hará crecer mi jardín, por otro lado, tiene que ver mucho con la evidencia meteorológica, la fiabilidad de la predicción del tiempo, y la función que desempeña la humedad en el crecimiento de las plantas. Todas estas consideraciones cuentan como evidencias para la verdad de mis creencias, pero ellas mismas no son el contenido de esa creencia. Pero en el caso de mi deseo, el papel de las razones no es del todo como de evidencia, porque las razones declaran los aspectos bajo los cuales el fenómeno en cuestión es deseado. Las razones, brevemente, son parte del contenido de un deseo complejo.

En resumen: las creencias tienen dirección de ajuste de-mente-a-mundo, y el poseedor de la creencia se compromete a apuntar que existe, es decir, él se compromete a la verdad de la creencia. Los deseos tienen dirección de ajuste de-mundo-a-mente, y el poseedor del deseo no necesita estar comprometido a que éste siempre sea satisfecho. El trabajo del deseo no es representar cómo son las cosas sino cómo nos gustaría que ellas fueran. Esta es la noción de “el compromiso de cómo son las cosas” que bloquea la simple posibilidad de creencias contradictorias conscientemente sostenidas, y eso requiere un compromiso con las consecuencias de las creencias de uno, pero no hay ningún bloqueo ni ningún requisito cuando se pregunta cómo nos gustaría que sean las cosas. A pesar de ciertas similitudes formales, las creencias son real y radicalmente diferentes a los deseos en su lógica y en sus rasgos fenomenológicos.

Por éstas razones, es equivocado pensar que la razón teórica razona sobre qué creer de la misma manera que nosotros pensamos que la razón práctica razona sobre qué hacer. Qué debe uno creer depende de cuál es el caso. Por consiguiente, el razonamiento teórico deriva solamente de lo que se cree. Esto es, principalmente, sobre qué es el caso—cuál debe ser el caso dadas ciertas premisas. Además, podemos ver ahora que es equivocado pensar que hay una “lógica” de la razón teórica. Precisamente hay lógica cuando nos ocupamos o tratamos con relaciones lógicas entre, por ejemplo, las proposiciones. La lógica nos dice más sobre la estructura racional de la razón teórica que sobre la estructura racional de la razón práctica, porque hay una conexión estrecha entre las obligaciones racionales de las creencias y las relaciones lógicas entre las proposiciones. Ésta conexión deriva del hecho de que, repito, las creencias son supuestas como verdaderas. Pero no hay ninguna conexión estrecha entre la estructura del deseo y la estructura de la lógica. Debido a la dirección ascendente de ajuste de los deseos, yo puedo tener y tengo deseos en conflicto a pesar de todos los hechos que estén involucrados.

## V. Algunos rasgos especiales de las intenciones

Yo he estado concentrado en los deseos, pero las intenciones son en gran medida diferentes de los deseos. Las intenciones, como los deseos, tienen dirección ascendente de ajuste pero, a diferencia de los deseos, siempre giran alrededor del agente como asunto subordinado, y son en principio causalmente auto-referenciales. Mi intención sólo se lleva a cabo si yo actúo con el fin de llevar a cabo esa intención. Por esta razón las intenciones tienen una obligación lógica bastante diferente del deseo. Es lógicamente inconsistente tener intenciones contradictorias, en un modo en el que no es lógicamente inconsistente tener deseos incompatibles. Las intenciones son diseñadas para causar acciones, y por esa razón ellas no pueden funcionar si son contradictorias. Esta prohibición contra la inconsistencia es compartida por otros motivadores causalmente auto-referenciales, como las órdenes y las promesas, aunque ellos también tienen como dirección de ajuste mundamente. Está bien –hasta cierto punto– para un hablante decir reflexivamente “yo desearía que usted se fuera y desearía que usted se quedara”. Pero es irracional si dice simultáneamente “¡Vaya!” y “¡Quédese!” y usted es igualmente irracional si tiene simultáneamente la intención de irse y de quedarse o promete simultáneamente irse y quedarse. Uno no puede consistentemente tener intenciones incoherentes o hacer promesas inconsistentes y órdenes que resulten inconsistentes, porque las intenciones, las órdenes y las promesas se diseñan para causar acciones, y no puede haber acciones inconsistentes. Por la misma razón las intenciones, las órdenes y las promesas comprometen al agente a creer que la acción es posible, pero no es posible llevar a cabo a la vez dos acciones incompatibles. Los deseos y las obligaciones en general no tienen tal condición. Uno puede sostener deseos incompatibles y puede estar bajo obligaciones contradictorias.

¿Nos da éste rasgo la posibilidad de un principio de separación de las intenciones? ¿si yo tengo la intención de que p y creo que si p entonces q, yo estoy obligado a tener la intención de que q? Yo no creo. Sin embargo, la pregunta es más engañosa de lo que podría parecer a simple vista y dado que empata con el famoso principio de Kant, yo me remito ahora a la discusión de Kant.

## VI. “Quien quiere el fin quiere los medios”

Ninguna discusión sobre la lógica de la razón práctica estaría completa sin hacer al menos alguna mención a la famosa doctrina de Kant de que quien quiere el fin quiere los medios. ¿Nos da esto un principio lógico deductivo de la razón práctica? Es decir, ¿la declaración “yo quiero el fin F” lógicamente me compromete a que “yo quiera el medio M”, por lo menos en los casos en

que M es una condición necesaria para lograr F? ¿Es análogo a la manera como “yo creo que p” me compromete a “yo creo que q”, en los casos donde q es una consecuencia lógica de p?

Bien, todo depende de lo que queramos decir por “querer”. En una interpretación perfectamente natural la doctrina es simplemente falsa, por las razones que he declarado antes. Si “querer” es una manera de tener un deseo muy fuerte o pro-actitud hacia algún curso de acción futura que yo sea capaz de comprometerme, entonces este no es simplemente el caso de que cuando yo quiero un fin yo estoy lógicamente comprometido a querer los medios. Como yo lo sugerí antes, puede darse el caso de que los medios estén por fuera de la cuestión por una u otra razón. Yo quiero mucho eliminar los síntomas de la gripa, pero la única manera de eliminar los síntomas es cometiendo suicidio, mientras no haya cura, pero así mismo, no me comprometo a querer el suicidio.

Ahora, si nosotros interpretamos “querer” como deseo, el principio de Kant resulta falso. Pero suponga que lo interpretamos como una intención, intención previa e intención-en-la-acción (ambas). Suponga que yo tengo una intención previa de hacer F, y creo que hacer M es condición necesaria para hacer F. ¿Estoy yo comprometido con la intención de hacer M? Me parece que necesitamos distinguir entre tener el compromiso de hacer algo que yo sé que involucra hacer M, y tener el compromiso de hacer M intencionalmente. Trivialmente el hecho de que yo intento hacer F y sé que hacer F necesariamente involucra hacer M, significa que yo tengo un compromiso de hacer algo intencionalmente que involucra M. Pero no necesito por eso tener un compromiso en absoluto de hacer M intencionalmente. Así mismo, considere nuestro ejemplo anterior de taladrar su diente. Nosotros tenemos como premisas:

Tengo la intención de (asegurar su diente)  
Creo (Si arreglo su diente, le causo dolor)  
Pero yo no me comprometo por eso a la conclusión  
Tengo la intención de (causarle dolor)

Una intención me compromete a un curso de acción, pero no me compromete a hacer todas las cosas que yo sé que están involucradas para llevar a cabo la intención original. Así, el hecho de que yo tenga una intención que conduce a p, y yo creo que si p entonces q, no me compromete a tener la intención que conduzca a q. El argumento para esta afirmación, usando el ejemplo anterior, es que cuando yo le causo dolor, no lo hago intencionalmente, sino sólo como un subproducto de mi acción intencional. Y el argumento

para éste punto, a su vez, es que causar dolor no es parte de las condiciones de satisfacción de mi intención, ni se involucra con las condiciones de satisfacción de mi intención, porque si yo no causo el dolor, no fallo en lo que estaba intentando hacer. Cuando yo arreglo su diente puedo tener la firme creencia de que al arreglar su diente le causaré dolor, pero no me comprometo con la intención de causarle dolor. Y la prueba concluyente se da si nosotros hacemos el recuento de cuáles cosas tuvieron éxito y cuáles fallaron. Si yo no causo dolor, no es mi intención original la que ha fallado; más bien una de mis creencias ha resultado falsa. Así que simplemente no es caso general que cualquiera que quiera un fin (en el sentido de tener la intención de lograr éste fin) por eso quiere todas las cosas que ocurren como parte conocida de llevar a cabo esa intención.

290 Sin embargo, hay un tipo de casos en los cuales el principio de Kant es verdadero. Suponga que yo tengo la intención-en-la-acción de arreglar su diente, y suponga que también tengo la creencia de que una condición necesaria para arreglar su diente es que yo intencionalmente taladre su diente. Este caso difiere del caso anterior porque taladrar su diente no es una parte colateral de arreglar su diente, de la misma manera que causarle dolor es una parte colateral de arreglar su diente. Mejor dicho, es un *medio* que debe ser intentado para que la intención original pueda llevarse a cabo. Así que hay una interpretación natural del principio de Kant que resulta ser correcto, y tal interpretación es la siguiente: Si tengo la intención de lograr un fin F, y sé que para lograr F debo hacer M intencionalmente, entonces estoy comprometido a tener la intención de hacer M. En ese sentido me parece que “quien quiere el fin” está obligado a querer los medios.

## VII. Conclusión

La moraleja de ésta discusión puede enunciarse en forma bastante breve. La lógica deductiva trata de las relaciones lógicas entre las proposiciones, predicados, conjuntos, etc. En sentido estricto no hay tal lógica deductiva de la razón práctica, pero entonces en sentido estricto no hay tal cosa como una lógica deductiva de la razón teórica. Debido a la combinación de compromiso y dirección de ajuste de las creencias, es posible conseguir un mapa (organigrama) de las relaciones lógicas que ocurren en la razón teórica dentro de la lógica deductiva, pero no es posible para el caso de la razón práctica. ¿Por qué la diferencia? En dos rasgos importantes los deseos son diferentes a las creencias. Los deseos tienen dirección ascendente de ajuste, y una persona con un deseo no se compromete a la satisfacción de ese deseo en la misma forma que una persona que sostiene una creencia se compromete con la verdad de esa creencia. Esto admite los dos rasgos del

deseo que anotábamos anteriormente, la necesidad de inconsistencia y la inseparabilidad del deseo. Las intenciones son un poco más que las creencias porque ellas involucran un compromiso de satisfacción de la intención. No obstante, la persona que tiene una intención no está comprometida a tener la intención de satisfacer todas las consecuencias del logro de su intención. Él sólo se compromete a aquellos medios que se piensa que son necesarios para lograr tales fines. Por éstas razones no habrá una “lógica deductiva de la razón práctica”, ni siquiera en el sentido limitado en que nosotros encontramos que sí es posible tener una lógica deductiva de la razón teórica.