

F. GRAELL I DENIEL

SOBRE L'ÚS DEL MOT «BO»

QUADERNS DE FILOSOFIA

F. GRAELL I DENIEL

SOBRE L'ÚS DEL MOT «BO»

QUADERNS DE FILOSOFIA

Barcelona 2026

5ª edició agost 2026

©F.Graell i Deniel
ISBN: 84-923682-0-9

www.xtec.cat/~fgraell
www.quadernsdefilosofia.cat
www.dossier.graell

E-mail: fgraell@xtec.cat

Podeu fer ús de l'adreça electrònica per a qualsevol correspondència amb
Quaderns de Filosofia.

Es prega de tenir en compte sempre de consultar si hi ha una nova edició dels
quaderns (que inclou canvis de vegades prou rellevants) en el web esmentat.

CONTINGUT

Presentació, 6.

**I. EL QUE SE SENT NO ES LLIURA SOL,
SINÓ EN L'ACTIVITAT, 8.**

II. ALGUNES ACCEPCIONS DE L'ÚS DE 'BO', 11.

III. ALLÒ PLAENT, 14.

IV. EL MITJÀ, 16.

V. ALLÒ BO, 18.

VI. EL VALOR I LES VALORACIONS, 21.

VII. A TALL DE RESUM, 24.

VIII. LA FAL·LÀCIA NATURALISTA, 25.

IX. L'EMOTIVISME ÈTIC, 30.

**X. LA BONDAT COM A RACIONALITAT
EN A *THEORY OF JUSTICE*, 36.**

XI . UNA NOTA RECORDATORI, 41.

PRESENTACIÓ

Una de les investigacions a fer estudia què és el bo, i ara provem de lliurar-ne alguna resposta com a propedèutica per a d'altres estudis.

L'apartat primer vol recordar una tesi, l'origen de la qual remunta fins a Aristòtil: els plaers acompanyen les accions. La qüestió és prou coneguda, i pretén ser un convit a apropar-se a aquests afers.

Després es considerarà els usos del mot 'bo' en les expressions de cada dia, que s'assumeixen tal qual, i que no volen competir amb les discussions a propòsit del que és el bo. L'esbós permet si més no apuntar llur riquesa expressiva i distingir-los del tot d'altres problemes dels tractats a continuació.

Tot seguit s'estudia el que és bo en un plaer, i en un mitjà, per tal d'esbrinar quina direcció ha de seguir la recerca: es tracta de trobar-ne alguna caracterització i alhora de mirar si el bo en aquells afers recull quelcom paral·lel, o hi és singularitzat en cadascun. Després s'hi encabirà com pot haver-hi un ús de 'bo' per a un qualsevol afer.

La nota al mot «valor» sembla d'interès en tant que dir que quelcom és bo o dolent és una avaluació, que allò bo és un valor. En tot això no s'ha volgut pas ser exhaustiu, però n'hi ha prou per a iniciar un debat, si cal, o per a admetre noves precisions.

En l'apartat següent, s'hi afegeix l'anomenada «fal·làcia naturalista» pel fet que s'hi compromet la natura del bo. Aquí no se'n vol fer cabal, d'una tal fal·làcia, conscients que cal pensar els problemes des de múltiples punts de vista.

I l'escrit s'acaba amb un esment de l'emotivisme ètic, que aplega bo en ètica amb continguts afectius, i un altre a propòsit de la teoria restringida del bé de Rawls.

La resultant de tot plegat, tant per al que és bo com per al valor, es fa, després de repassar-ho, prou senzilla, no demana molts requisits, els pocs que es necessita resten avalats amb un cert pes per d'altres treballs, i el mateix lector sembla que els podria assumir fàcilment.

I

EL QUE SE SENT NO ES LLIURA SOL, SINÓ EN L'ACTIVITAT

Es va adjectivant els afers quan es vol singularitzar-ne algun respecte dels altres: es diu, per exemple, que s'ha passat una estona agradable, que la disposició d'ajuda dels uns als altres és una actitud a lloar, que hi ha dolors que són prou pesats.

Circumscriguem-nos de moment a les accions i les estones agradables per contrast amb les desagradables; en aquesta accepció prou moments no serien versemblantment ni una cosa ni l'altra (o una mica les dues coses), però per sota d'un llindar es començaria a tenir l'estona més aviat a evitar; és clar que, mentre un dolor físic intens potser és sempre difícil de suportar, seria oportú d'afegir que de fet algú tindria dolors dins d'una gamma prou àmplia d'afers patits. Per la seva banda el ventall d'accions quotidianes que entrarien en les categories de l'«anar fent», de la «rutina», de la «distracció», que no mereixerien cap altra adjectiu, seria prou extens, i caldria tenir-ho com una qüestió de fet; no hi hauria solució de continuïtat entre les «desagradables» i aquestes darreres, com tampoc n'hi hauria entre aquestes últimes i la sèrie de les «plaents», que admetrien el mateix comentari.

Una acció quotidiana no substitueix una acció amb el plaer (qualsevol que sigui), i que s'hi centri, enmig de l'experiència, el plaer tal qual.

Tot això té un cert paral·lelisme amb el que deia Aristòtil; en paraules de René-Antoine Gauthier: *«Hem dit que el bé sobirà de l'home és l'acompliment de la seva tasca; no serà, tanmateix, més aviat el plaer d'acomplir la seva tasca? "Si concedim importància a la vida, és a causa del plaer que hi ha, o, si concedim importància a la vida, és a causa de la vida que aquell fa créixer?"* (E.N.,X,5, 1175a 18-19). *Des del Ps-Alexandre*

d'Afrodisia els comentaristes han cregut veure-hi, aquí, una qüestió capital, i per tal d'evitar de convertir el plaer en el bé sobirà s'han dedicat a fer veure en els plaers, seguint la fórmula de Sèneca, "els efectes que resulten del bé sobirà, no uns fins que l'acaben" (De la vida feliç, XV,2). Tot i això Aristòtil refusa de respondre a una tal qüestió: als seus ulls no cal fer-hi massa cabal: "Vida i plaer formen efectivament una parella una i indissoluble, car sense activitat no hi ha pas plaer i el plaer perfecciona l'activitat" (1175a 19-21). Si la contemplació i el plaer de contemplar fan un tot, hom no podria pas respondre si s'hi prendrà per fi la contemplació o el plaer de contemplar: necessàriament prendrà per finalitat el tot conjunt, la contemplació i el plaer de contemplar. Es comprèn que Aristòtil no tingui cap inconvenient a admetre que es pugui obrar pel plaer; al seu parer tota la qüestió rau a saber per quin plaer s'obra (E.N.,VII,10, 1151b 21-22). És més: que s'obri pel plaer és, segons creu, una necessitat, car el paper del plaer és precisament el d'afavorir l'activitat a través d'allò estimulants d'aquesta finalitat. El que en primer lloc fa la perfecció d'una activitat és evidentment la perfecció de la seva causa eficient: així l'activitat de la contemplació és perfecta si l'intel·lecte d'on aquella procedeix és perfecte, i l'intel·lecte és perfecte quan posseeix la seva virtut pròpia – la filosofia – i s'uneix al seu objecte més alt – Déu. Però, a aquesta perfecció essencial, el plaer hi afegeix una nova perfecció: "El plaer perfecciona l'activitat, no com la perfecciona l'estat habitual immanent d'on aquesta procedeix, sinó com una mena de fi que s'hi afegeix d'escreix, com s'hi afegeix d'escreix la bellesa a l'esclat de la joventut» (E.N.,X,4, 1174b 31-33). Així l'al·licient del plaer que em procura la contemplació m'incita a contemplar millor. Tanmateix – i Aristòtil es troba aquí ben a prop de respondre a la qüestió que ha volgut deixar en suspens, però, hom ho veu, ho fa de passada – la finalitat que el plaer aporta a l'activitat no és més que una finalitat d'escreix: si és

*veritat que s'obra pel plaer, i que aquesta finalitat perfecciona l'activitat, hom obra primerament per obrar i, fins i tot suposant que roman sense plaer, l'activitat conserva la seva perfecció essencial (cf.E.N.,X,2, 1174a 1-8)»¹. En el grec, certament, es tracta del plaer de l'activitat (*énérgeia*) pràctica i teòrica (tal i com la interpreta Aristòtil), per tant no d'una qualsevol acció, i tanmateix la concepció és prou fàcil de generalitzar per a un comportament teoricopràctic d'abast universal o, si es vol, per a una qualsevol activitat.*

Però en les conductes també s'hi troben dolors, angoixes, desigs, en conjunt tota la increïble diversitat passional d'aquesta mena, amb totes les seves ambigüitats, que es fa prou escàpola als ordenaments.

Seria potser artificios d'afegir que només se cerca el plaer, pel simple motiu que una tal circumscripció no semblaria poder-se donar al marge d'una activitat on hi hauria un tal plaer; certament seria possible que es tractés d'una manera d'expressar que es troba interès en una vida agradable, en els plaers de la vida: però comunicaria poca cosa, perquè tothom admetria que una vida plaent agrada.

En efecte el plaer no es lliura màgicament, sinó en una activitat. Se seria doncs hedonista, no pel fet de perseguir literalment només el plaer, sinó pel de cercar l'activitat que el lliura, i precisament perquè és una activitat plaent. Certament la discussió entre els homes no es trobaria entre els amants del plaers i els qui no els estimarien, sinó entre els camins que se seguirien en les activitats.

¹*La morale d'Aristote*, Presses Universitaires de France, París, 1973 (3^a ed.), pàgs.121-123.

II

ALGUNES ACCEPCIONS DE L'ÚS DE 'BO'

La discussió de la importància del plaer, i el contrapunt corresponent, no hauria de fer oblidar que els mots «bo» i «dolent» («bé» i «mal») poden usar-se en diferents contextos, i d'aquí que valgui la pena de fer-hi un cop d'ull, convençuts de treure'n algun profit.

Si més no cal tenir en compte que quotidianament unes vegades s'usa 'bo' amb un paper en la comunicació («bon dia», «estigueu bons», «bé!»), unes altres vegades juga un paper sintàctic («treballava bo i cantant», «doncs bé...»), o forma part de frases fetes («a la bona de Déu», «quin bé de Déu de cireres»), i d'altres.

Però el repàs d'alguna de les accepcions de l'ús de 'bo' (i 'bé') fa veure que sovint remetent la digressió a haver-hi un oposat: car segurament l'oposició que hi ha entre «un llegum bo de coure» («un llegum que es cou bé») i «un llegum mal de coure» ho palesaria, i reblaria que plau força d'usar aquests mots enfrontats en situacions diverses. La mateixa expressió «de bon matí», on l'ús de 'bon' no tindria res a veure amb els altres, suggereix potser un contrari, fins i tot admetent que s'usi com 'molt'. D'altra banda, i amb usos que no són els anteriors, es parla, per exemple, d'un «bon reconeixement» (o de «reconèixer bé») en l'accepció que no hi ha confusió (hom reconeix en Lluís, i no en Pere): aquí hi hauria un *bon* reconeixement, se'l diferencia de l'engany, i per això tot reconeixement passaria com a bo fins que l'individu en qüestió no se n'adonés, de l'engany; un «bon reconeixement» seria així mateix aquell que fos «clar», o que provingués d'una observació detallada, i que contrastaria amb un «reconeixement dolent» (fet per damunt).

Agafem encara més casos: «un bon tornavís» (si voleu: «això és ben bé un tornavís») ho pot ser pel seu aspecte (rutilant, o nou, o gran) per oposició a aquell que és petit, vell, mat (quan es digués allò perquè és útil es tractaria d'un altre ús del mot 'bo'); la «bona mar», el «bon temps», són manifestament casos on es distingeix fenòmens naturals, i per tant serien usos de 'bo' independents dels anteriors; la mateixa cosa valdria per als «de bona família», «tenir bona cama», «tenir la bona», «tenir-ne de bones», la «cara bona», la «roba bona», «estar bo», «bon pes», «a les bones», «tenir-hi de bo». «haver dormit bé», «estar bé» (això és, no malalt), «ben alta», on es palesen *els plurals usos de 'bo' (i 'bé')*.

Anotem ara exemples dels tipus «un bon alumne», «un bon novel·lista» («estudiar bé», «novel·lar bé»): en els dos casos s'usa 'bo' (i 'bé') perquè els seus comportaments són els que fan parlar d'un alumne o d'un novel·lista (del fet d'estudiar o de novel·lar), i sovint perquè destaquen d'allò que serien els comportaments i les resultants «normals»; es tracta d'un ús *ad hoc*, que no s'adiu amb els altres, i que podria tenir una base en l'oposició d'un alumne o d'un novel·lista a d'altres alumnes i novel·listes.

En alguns casos s'usa el mot 'bo' (i 'bé') sense que quedi molt clar què és allò bo i allò dolent – tot i que l'oposició hi és prou clara – quan no s'hi afegeix detalls; per exemple, en «una bona ciutat» (no en l'accepció de «gran»).

Finalment (no essent exhaustius) es parla d'«un bon dinar» (o de «dinar bé»), d'«una bona excursió», d'«estar bé en un lloc», en el sentit que s'ha vist i sentit prou coses, en conjunt agradables i entretingudes.

I deixarem de banda tots els usos de 'bé' en l'accepció dels béns econòmics.

Val doncs la pena de remarcar els usos de 'bo' (i 'bé') i 'dolent' ('mal', 'malament') en diferents contextos: l'estalvi lingüístic no ha d'impedir de tenir prou cura dels usos. Sens dubte els que s'estudiaran a part són els més rellevants en l'accepció que

els plaers i els dolors són molt rellevants, i que prou afers poden ser mitjans per a finalitats (si no és que pràcticament tot pot ser mitjà). Vegem això amb una mica de detall.

III ALLÒ PLAENT

a) Es diu també que algú està bé (ho troba bo) quan s'ho passa d'una manera agradable o plaent, i està malament (ho troba dolent) quan té dolors físics, angoixes fortes, i d'altres; hi ha un ús específic dels mots 'bé' ('bo') i 'mal' ('dolent'), i aquest ús es deu a la distinció entre els afers més aviat agradables i els més aviat desagradables. D'altra banda uns tals béns i mals es donen en la seva efectivitat («ens ho passem bé», «això és fantàstic!», «quin mal/dolor més pesat», quan ocorre això), o simplement se'ls té en compte (per exemple, en previsions); però la gamma de moments plaents és prou plural, com ho és la dels dolorosos, alhora que hi ha una terra de ningú d'estats més o menys indiferents amb un nombrós joc de possibilitats. S'ha parlat ja abans de tot això.

¿És doncs irrellevant que ens expressem en termes de plaer i de dolor, o de bondat i de maldat? Doncs *quan ho fem de manera quotidiana sembla que es fa prou secundari que hi hagi uns mots o els altres*: un dinar plaent o un bon dinar – i deixant ara matisos – no diferiria massa més enllà de la satisfacció inclosa en l'ús lingüístic i en la riquesa lingüística. En tots els casos volem simplement dir com la cosa ha anat². Es tractaria d'una expressió verbal molt sovint circumstancialitzada socialment.

b) *Una qüestió diferent rau a proposar la satisfacció d'una activitat com a objectiu a perseguir* (deixem ara per al punt c) els mals) o, sense que hi hagi res d'això explícit, quan es gaudeix del moment, i àdhuc s'expressa «que bo que és! que duri!»

²Certament un bon dinar, en d'altres contextos, pot ser aquell en què s'ha resolt problemes, s'ha guanyat relacions, i d'altres: aquí, però, expressa el gaudi de l'àpat.

En el cas de proposar com a objectius actuacions plaents, en l'accepció que són a perseguir, i és el bé que s'hi troba que l'orienta, resta clar que es tracta d'una finalitat, que explicita una fita (l'activitat plaent), i llavors una tal fita *és bona i s'encalça*. De seguida en parlarem més.

En les altres formes més subtils es pot desitjar que duri el que s'està gaudint, en l'accepció que *no és sols que l'activitat sigui plaent, sinó que també és bo que continuï essent plaent*. Ara es tracta sens dubte d'un detall: tanmateix té la seva importància perquè manifesta que es manté una presència que pot fer això. Suposa, si es prefereix implícitament, que *es vol mantenir l'activitat que s'està trobant bona*.

Mentre el llenguatge quotidià, sovint usat verbalment, no sembla que sempre diferenciï les expressions en uns mots o uns altres, basta que s'expliciti la bondat d'un objectiu («que bo que és fer bons dinars»), o d'una activitat que s'està duent a terme («que bo que és el plaer que tinc»), perquè això centri l'ocupació.

c) En dir que quelcom és bo o dolent quan *vol mantenir-s'hi o evitar-ho*, o *quan es té com a fita o com a fita a deixar de banda* (d'acord amb b)), hi va havent una activitat: el que es diu o es proposa *no ho fa sinó un exercici*. Això és rellevant perquè indica el fet de dir això o allò, de mantenir-s'hi o no, o d'haver considerat una fita en planificar, *és la resultant d'una activitat* que, fent-ho, *subratlla quelcom que no hi era abans* o, si es vol així, l'activitat, *un esdevenir*, va lliurant una *específica resposta*.

El «valor» del plaer i del dolor no el lliuren aquests sols, sinó amb l'activitat. Cal insistir-hi sobretot per quan no es tracti de plaers i de dolors, els primers motivant d'una manera, i els segons d'una altra, mentre se'ls cerca bandejar.

Un mateix estableix quelcom com a valuós, ja sigui perquè li plau o perquè ho evita.

IV EL MITJÀ

a) Es parla de «els mitjans bons per a» (o «els mitjans que van bé») i de «els mitjans dolents per a» («els mals mitjans», «els mitjans que van malament»): car sembla que un mitjà és bo / dolent d'acord amb el fet d'aconduir a l'objectiu o no: l'estudi seria un bon mitjà per a passar un examen, es convindria que les escales que duen al soterrani no són un bon mitjà per a abastar la porta de sortida al carrer. En conjunt és possible que els adjectius 'bo' i 'dolent' s'usin també per a tota classe d'afers ordenats els uns als altres, amb el benentès que el que s'ha anat aprenent per un mateix o pels altres aniria explicant en una part important de casos el fet que es cregui que «serà bo» (o «dolent») fer això o allò a fi de tal o tal altre.

Parem compte que res no és un mitjà bo / dolent *per se*, sinó perquè està ordenat, i per això els mitjans bons / dolents depenen sovint del que s'ha après o de la més o menys encertada recreació que se'n fa quan es tracti sobretot d'aconseguir quelcom d'una relació humana i, en conjunt, de la vida social.

És possible que la frase «ser útil» sigui en molts casos intercanviable amb la «ser un bon mitjà per a»: que un clau de ganxo sigui útil per a penjar un quadre es converteix en el fet que n'és un bon mitjà, i sembla que un afer útil és aquell que és un bon mitjà i a l'inrevés.

El camp de les coses útils o que són bons mitjans és prou vast. A més a més val la pena d'adonar-se que es podria classificar tots els esdeveniments de la vida en mitjans bons / dolents pel simple fet d'ordenar-los d'acord amb el criteri de ser mitjans per als posteriors o per a algun afer específic: l'esmorzar seria un bon mitjà, com ho seria el transport públic i el treball, ho tornaria a ser l'àpat, la conversa familiar, el descans, el passeig amb la família, i el repòs nocturn: cadascun seria un mitjà per als altres, o per a

quelcom conjunt (el manteniment de la família, per exemple). I la circumstància que hi hagi activitats que centrin la cura no sembla canviar la qüestió: es pot establir tota la resta en funció d'«allò que és important».

Malgrat tot una classificació dels actes i de les coses entre bons mitjans i mals mitjans és una més en l'accepció que la «raó planificadora» distribueix els afers en bons o dolents per a d'altres: però, al cap i a la fi, no lleva el caràcter de cada moment, i que quelcom no pugui ser estimat bo / dolent en tant que plau o no, per exemple. En efecte l'activitat no sols ordena, sinó que compara i es deixa enxarxar per problemes i per curiositats que valen tal qual. Trobant arreu coses agradables o desplaents, capficats en això o allò, la consideració dels mitjans / finalitats esdevé una més, i no hi ha necessitat de classificar *cada* activitat o esdeveniment com un mitjà, i *de fet* prou afers no es jutgen en principi ni útils ni inútils.

b) És important de subratllar que també aquí el llenguatge dels bons mitjans, o dels mitjans útils, sovint forma part d'una expressió verbal que no pretén res més que una comunicació eficaç, per exemple.

Tanmateix, quan no es parla verbalment, els martells eficients / bons (els mitjans eficients / bons) s'estimen bons per una assumpció efectiva del que s'hi expressa. *Certament això s'esdevé quan es considera així el bon / eficient martell, o el bon / eficient mitjà. Quan s'hi expressa aquest manteniment objectiu, hi ha un ús de 'bo' que no és el que hi ha en el quotidià verbal de 'bon martell', ús que sovint és convergent amb el de 'martell'.*

Llavors és l'activitat la que entoma un mitjà bo, que és útil, en lliura una preferència, engendra una tal novetat, un exercici en el conjunt d'afers. Ho marca així, d'aquí *que es valori així*, que hi hagi valor. El valor (d'un bon mitjà, de ser útil) es troba gràcies a l'activitat.

V ALLÒ BO

1. Es pot trobar bo veure i tocar les coses, i el desig de continuar veient-les o tocant-les sembla suposar-ho. S'usaria 'bé' ('bo') de manera que es podria afirmar que la visió d'aquest paisatge és un bé, sense necessitat d'afectar res en especial (malgrat que s'hi pugui afectar tot allò que es vulgui).

Es tracta d'introduir-se a una bondat que no es reduiria simplement a la d'un plaer o a la d'un mitjà.

Aquesta manera de ser bo quelcom palesaria, és clar, *que s'hi té un interès, que es valora quelcom*, que s'hi troba un valor. Que hom tingués béns materials sembla que també ho corroboraria. Els plaers poden reblar-se amb aquesta bondat, com ho podrien fer els mitjans, una experiència estètica, una expressió proferida, al costat del que es toca pel fet de tocar-ho, del que se sent pel fet de sentir-ho, i d'altres.

2. No hi hauria bondat com a valor, més enllà de dir-ho verbalment, que no fos *quelcom* bo (el color del cel, el plaer de menjar síndria, i d'altres), mentre «un cel blau» no expressaria com ho fa «un cel blau és bo»; «el plaer de la síndria» no expressaria com «el plaer de la síndria és bo».

La significació que s'expressa palesa una diferència subtil: ho és, no pel fet que hi hagi algun canvi rellevant en la direcció del dèbit, sinó per fet que hi ha un específica activitat.

Aquesta bondat afirma allò en què hom s'ocupa quan l'afermament no és res més aquí que un mantenir-ho tal qual, respectar-ho tal com és; és a dir, suposa una activitat exercitant-se a mantenir-ho, mentre, si és el cas, ho expressa. Aquesta bondat (i valor) és la resultant d'un portar-ho a terme de l'activitat, no es fa al marge d'una actuació teoricopràctica.

Però aquest fer seria gratuït o fortuït si tingués lloc sempre inesperadament: més aviat es manté quelcom com a bo des d'una presumpció.

En efecte l'afermament resta motivat sovint per afers que li poden ser aliens: el comentari d'uns altres homes, el temor o la possibilitat d'una pèrdua, el dubte de quelcom, i d'altres; però també pot esdevenir-se pel contingut: la visió del cel, l'aroma d'una flor, etc. En especial pot estar motivat per la mateixa pruija del filòsof.

Aquesta bondat mantindria quelcom com és: *expressaria la resultant d'una activitat per a seguir entomant-ho tal qual*. Aquesta bondat fora un aixoplugador que apareix gràcies a una característica dedicació.

Encaparrar-se a voler lliurar una significació a l'ús *verbal* de 'bo', en aquest sentit savi del valor, es faria una empresa fútil si no es prengués amb allò que és bo.

3. La circumstància que es pugui trobar bo, un valor, per a afermar un qualsevol afer (que no sigui un mal, és clar, que llavors es valora d'una altra manera) no implica que algú s'ocupi sempre d'aquesta bondat de tots els afers. Implica sols que se la pot expressar de quelcom quan convé i es creu oportú.

En aquest sentit, més enllà que tothom deu considerar bo de veure-hi, etc., això no condicionaria què vol algú, per a la resta dels seus afers, que sigui bo, valuós, dominant, o, encara millor, què és el que prefereix. Car sols indica com s'usa 'bo' i no què és allò que és bo.

L'hedonista, per exemple, valora *sobretot* els afers plaents, li són bons. No expressa aquí simplement que siguin plaents o bons, sinó una preferència.

Els usos de 'dolent' (o 'mal') en aquestes discussions sobre què és el bé (o el bo) reblarien tot això.

4. «Un mal dinar» (o «un dinar dolent») expressa més aviat quelcom descriptible en l'accepció que es podria usar d'altres mots comuns («un dinar repugnant», «un dinar on tot era cru», etc.).

L'ús de 'dolent' o 'mal' en d'altres contextos permetria expressar que un mal dinar esdevé dolent, quan no s'hauria volgut fer un tal àpat. D'aquí que fos dolent, no bo.

Es podria perllongar tot això per a un martell ineficaç, etc.

5. Si el saber d'una expressió negativa, o que implica un mal, també podria ser bo en tant que és una expressió amb pensament, l'oposició entre un valor positiu i un de negatiu es mantindria en els seus termes independentment de la reflexió posterior. La guerra és un mal malgrat que el fet de dir-ho no ho sigui.

VI EL VALOR I LES VALORACIONS

Es valora o s'avalua de moltes maneres: per exemple, els pros i els contres d'una iniciativa, i d'altres.

Qualsevol valoració o avaluació pot tenir graus, aspectes oposats, costats positius i negatius. Per tant, des d'aquest punt de mira, és avaluable o valorable quelcom, ja formi part d'uns afers, o dels que els són oposats.

En alguna accepció dels mots «avaluar», i «valorar» es podria dir que, amb l'esment d'un plaer, o d'una utilitat, d'un sentiment estètic o religiós, etc., s'avalua o valora, i això sembla que sigui així en el llenguatge quotidià. Tanmateix no costa molt de distingir, per exemple en un plaer, el fet de gaudir-lo així i el fet d'adjectivar-lo de bo (a tall d'un valor), quan no intercanviaríem sense més que l'esment d'un plaer comportés per això mateix que sigui un valor en l'accepció d'un afermament.

Sigui com sigui els valors esmentats aquí són les resultants d'una valoració que fa que s'estimin bones o, explicitades amb l'ús d'una negació, també aquelles no bones.

Llavors, que un àpat sigui bo, ho s'hi aferma, és també una valoració, com ho és que un tornavís sigui útil, etc. I, si hi ha valoracions estètiques, també se les pot tenir com a valors, i d'altres.

1. *Un qualsevol afer pot ser un valor* tal i com aquí se l'ha circumcrit. En principi, ja ho hem dit, es podria usar 'valor' com s'usa 'bo' ('bé', 'dolent', 'mal') en aquesta accepció. Però de fet no sempre es valora així, ni es valora així tot.

Ara parlarem sols del valor i deixarem les altres accepcions del mot «valoració», i del mateix mot «valor» (en economia, com a coratge, etc.).

Es pot tenir com a valors els plaers, o les eines que s'aprecia. També una amistat. El treball, la família, els veïns i coneguts, el fet de ser temperant, i hi hauria valors negatius.

L'important aquí rau a esbrinar què porta al valor de quelcom. Per què una amistat és un valor? ¿O el treball, o la família? ¿Ser temperant?

Es parla dels valors d'algú, per exemple, perquè és un ferm partidari de l'amistat, o de l'honradesa, o de la solidaritat, o dels diners. La discussió d'aquests valors no rauria sovint en el mateix fet de valorar-ho, com sigui que es podria valorar un qualsevol afer, sinó en les reflexions que s'hauria promogut o en les opcions i decisions que s'hauria anat prenent.

Cadascú arriba als seus valors: aquí no és el lloc per a discutir quins es prefereix i quins no, segurament hi hauria una forta coincidència en els valors negatius.

Perquè allò rellevant es troba a com s'hi arriba, no al marge dels valors, sinó amb aquests i tot.

2. Un valor, quan no fos dit verbalment o ja sabut, s'assumiria com un exercici de l'activitat en el qual esdevé reblat o rebutjat quelcom.

No entrem en la discussió de les motivacions que hi han dut, sinó en la circumstància rellevant que el valor (bons i no bons) són afer teoricopràctics, que es porten endavant, que fan aparèixer la tria que no hi era perquè hi mancava l'esdevenir del qual l'activitat és l'adonar-se'n.

3. S'insisteix que un valor és la resultant d'un exercici de l'activitat al marge ara de la motivació que hagi tingut, i en alguns casos no cal cercar-ne perquè es té com a valor quelcom efectivament present: roman com a bo veure-hi o un afer plaent, i com un mal no veure-hi o un dolor. La visió o una mancança, l'afer plaent o dolorós, se'ls palesa com a valors o no; ocorre que

hi ha una activitat que ho aferma o ho rebutja en un exercici seu que manifesta, si es vol així, el seu compromís.

Això s'hauria d'estendre a tots els valors, fossin efectius o no: es clar que allò que no es troba present s'ha de preveure, o témer, al cap i a la fi maneres d'entomar l'engatjament d'un mateix en allò que va més enllà del present: però s'insisteix que uns tals valors són resultants d'un engatjament o d'un rebuig.

VII

A TALL DE RESUM

Hem insistit que els mots «bo» i «bé», «dolent» i «mal», entren en moltes expressions, i hem dedicat una nota particular al que diem bo o dolent en el sentit de plaent o desagradable, i una altra al que expressem com a bo o dolent en allò que es útil o no.

Després s'ha apuntat un bé o un mal com a valors, que perllonguen els usos esmentats de 'bé i 'mal'.

S'ha preferit llavors subratllar que hi ha valoracions de molts tipus, ho serien també el que hem restringit com a valors, amb la qual cosa hi ha un encreuament d'usos dels mots que convindria no confondre.

Per exemple, els usos de 'bé' i 'mal' ('bo' i 'dolent') en l'accepció del que és plaent o dolorós, útil o inútil, expressen valoracions, i valors.

I, en conjunt, hi ha el bé i el mal (el bo i el dolent) com a valors que, és clar, també són valoracions.

Convé mantenir separades les diferents maneres de copsar les expressions. L'hedonisme i l'utilitarisme no ho són pel fet d'haver-hi afers plaents o mitjans per a finalitats, o per tenir-los com a béns, sinó perquè els mantenen com a valors dominants.

VIII

LA FAL·LÀCIA NATURALISTA

Convé d'afegir encara algunes indicacions a un tema que ha fet desvetllar prou sospites sobre l'ús de 'bo' per a afers naturals i, s'afegiria, per a continguts que no són els de la mateixa (i conjecturable) noció de «bo». Es pot seguir d'acord amb l'argumentació que en feu G.E.Moore als seus *Principia ethica* (1903), on defensà que «bo» és una noció simple, tal com «groc», l'un i l'altre no podent-se definir per les parts de què estan compostos (serien nocions de classe simple a partir de les quals es compondrien les definicions que descriuen les parts: Moore no excloué una definició per gènere i diferència específica); poc abans havia afegit que *«en efecte, seria foll si intentava d'usar-lo [el terme «bo»] per a quelcom que no denotés habitualment, si, per exemple, declarés que sempre que utilitzés el mot «bo» hom havia d'entendre que pensava en l'objecte que usualment s'indica amb la paraula «taula». En conseqüència, faré servir el mot en el sentit en què crec que s'usa correntment, però alhora no vull discutir si tinc raó de pensar que s'empra d'aquesta fàisó. A mi solament em correspon preocupar-me de l'objecte o idea, i sostinc, correctament o erròniament, que es designa amb aquest nom. El que vull descobrir és la natura d'aquest objecte o idea, i desitjo extremament arribar a comprendre-la»*³.

En què consisteix, doncs, la fal·làcia naturalista? Seguint quasi literalment el text de Moore es pot dir que hi ha fal·làcia quan, mentre es fa esment d'unes altres propietats, algú creu

³ Ídem, traducció de Núria Roig, Barcelona, Laia, 1982, n.6, pàg.43; cf.nn.6-8, pàgs.43-46.

definir veritablement «bo»; és a dir, quan estima que aquelles propietats no són simplement «unes altres», sinó absolutament i completament similars a la bondat. Considerem això des d'algunes exemplificacions de l'autor: «Quan A diu: «bo significa plaent» i B diu «bo significa desitjat», poden desitjar asserir, simplement, que la majoria de la gent ha emprat el mot per a allò que és plaent i per a allò que és desitjat respectivament. I aquesta és una qüestió força interessant per a discutir, només que no és ni un bri més una discussió ètica, com la darrera. Tampoc no crec que cap partidari de l'ètica naturalista estigués disposat a admetre que això és tot el que volia dir. Ens volen persuadir a totes passades que el que anomenen el bo és el que hauríem de fer realment. «Si us plau, actueu així, perquè el mot "bo" s'usa generalment per a denotar accions d'aquesta naturalesa», des d'aquest punt de mira aquesta seria l'essència del seu ensenyament. I mentre ens diguin com hem d'actuar, els seus ensenyaments són veritablement ètics, com ells pretenen que ho siguin. Però, que en fora de completament absurda la raó que ens donarien! «Heu de fer això perquè la majoria de la gent usa certa paraula per a indicar una conducta semblant.» «Heu de dir la cosa que no és perquè la majoria ho anomena mentir.» Aquest també és un argument vàlid! Senyors, el que vull que vosaltres em feu saber, en tant que professors d'ètica, no és com la gent usa un mot, ni tan sols quina mena d'accions aproven que puguin implicar certament l'ús de la paraula «bo»; el que volem saber és simplement què és bo. En efecte, podem convenir que allò que la majoria de la gent considera bo ho és realment; si més no, estarem contents de conèixer llurs opinions. Però quan parlem de llurs opinions sobre què és bo, volem dir realment el que diem, tant li fa si anomenen la cosa a la qual es refereixen «cavall» o «taula», «gut» o «bon» o «agathos»; volem saber per què les anomenen així. Quan diuen

«el plaer és bo» no podem creure que vulguin dir simplement «plaer és plaer» i res més que això»⁴.

I un pèl més avall afegeix «tot aquell qui mediti atentament sobre què té present, en realitat, quan fa la pregunta «¿és el plaer (o el que sigui) bo, al capdavant?» es pot convèncer fàcilment que no pregunta solament si el plaer és plaent. I si fa aquest experiment amb totes les definicions suggerides pot esdevenir prou destre com per a reconèixer que en cada cas té present un objecte únic, respecte a la relació del qual amb qualsevol altre objecte es pot fer una pregunta distinta. De fet tothom entén la pregunta «¿és això bo?» Quan hom hi pensa, el seu estat mental és diferent del que fora si se li demanés «¿és això plaent, o desitjat, o acceptat?» Té un significat diferent per a ell encara que no reconegui en quin aspecte és distint. Sempre que pensa en el seu «valor intrínsec» o «vàlua intrínseca» o diu que una cosa «hauria d'existir», es planteja un objecte únic – la propietat única de les coses – que jo expresso amb «bo». Tothom copsa aquesta noció en tot moment, per bé que hom mai no arribi a adonar-se que és diferent d'altres nocions de les quals també és conscient. Ara bé, per a seguir un raonament ètic correcte és extremament important adonar-se d'aquest fet, i tan aviat com s'entengui explícitament la natura del problema no serà gens difícil arribar a aquest punt de l'anàlisi»⁵.

Moore s'oposa doncs al naturalisme ètic «en primer lloc perquè no addueix cap mena de raó, i encara menys cap raó vàlida en favor d'algun principi ètic, i en això ja no reïx a satisfer els requeriments de l'ètica com a disciplina científica. Però, en segon lloc, opino que, malgrat que no doni raons en favor de cap principi ètic, és una causa de l'admissió de principis falsos; fa que

⁴ Ídem, n.11, pàg.50.

⁵ Ídem, n.13, pàg.55-56.

la ment accepti principis ètics falsos; i respecte a això és contrari a tots els objectius de l'ètica»⁶.

Quan, reunits amb familiars i amics, algú diu «quin àpat més bo!» expressa *verbalment* que ha estat plaent: si se suggereix la pregunta «¿és el plaer (o el que sigui) bo, al capdavant?», o «¿és això bo?», i per tant que es pensi en el seu «valor intrínsec», o «vàlua intrínseca», o es plantegi si una cosa «hauria d'existir», i sobretot fent un raonament ètic, sembla prou normal que l'estat mental sigui diferent del que fora si es demana «¿és això plaent, o desitjat, o acceptat?», i llavors també sembla que s'hagi canviat quelcom: l'individu ja no s'alegra del plaer de l'àpat, sinó que medita a propòsit del bé i d'uns tals àpats.

Un àpat ha estat plaent; els hedonistes (per seguir l'exemple) no farien fal·làcies, perquè quan diguessin que els àpats són bons ho dirien perquè de fet tindriem els àpats com a rellevants, els valorarien, els voldrien perseguir; que el plaer sigui bo en aquesta accepció no fora el mateix que dir que el plaer és el plaer, però, deixant que el llenguatge d'un afegit sintètic de «bo» a «plaer» fos la millor manera d'apropar-s'hi, bastaria de parlar d'una diversa activitat del parlant pel fet *de gaudir de l'àpat* i d'expressament tenir-lo com a valor, quan al cap i a la fi es tracta *d'activitats diferents*. És que l'hedonista no ho seria pel fet d'haver-hi afers plaents, sinó perquè els manté com a valors, i en el seu cas, com a valors dominants.

Els texts de Moore permeten si més no d'interpretar així les coses, per això pot escriure que *«tampoc no crec que cap partidari de l'ètica naturalista estigués disposat a admetre que això és tot el que volia dir. Ens volen persuadir a totes passades que el que anomenen el bo és el que hauríem de fer realment. «Si us plau, actueu així, perquè el mot "bo" s'usa generalment per a denotar accions d'aquesta naturalesa», des d'aquest punt de mira aquesta*

⁶ Ídem, n.14, pàgs.59-60.

seria l'essència del seu ensenyament»: mentre Moore (i els naturalistes esmentats) expressarien el bo (i el valor), el nostre autor hauria llegit també els textos naturalistes a través de la tautologia del «el plaer és el plaer», cosa que li hauria permès de defensar que hi ha aquí un afegit sintètic.

IX L'EMOTIVISME ÈTIC

Hi ha en efecte prou dificultats a l'hora d'entendre ben bé la «natura» de «bo» de Moore. Citant Ch.L. Stevenson, Josep M^a Terricabras afegeix que *«contra l'intuïcionisme inspirat en Moore s'alçà una nova veu, la de l'emotivisme, que criticava l'intuïcionisme fonamentalment en dos punts: 1) L'intuïcionisme ho sumeix tot en el misteri, atès que no ofereix, per exemple, cap test moral que decideixi entre dues intuïcions divergents, i que fa, en canvi, afirmacions poc clares sobre propietats suprasensibles, afirmacions referides a «una matèria peculiar i oculta». 2) L'intuïcionisme no capta tampoc la connexió fonamental del llenguatge moral amb l'acció, sinó que intel·lectualitza, en forma de qualitat indefinible, allò que és el significat emotiu del llenguatge moral»*⁷.

Certament l'emotivisme nasqué tant per a vorejar instàncies misterioses del tipus proposades per Moore (*«quasi tots els qui emfasitzem ara els aspectes emotius de l'ètica (incloent-hi el present escriptor) han estat en altre temps sota la forta influència de Moore. No és fàcil de creure que això sigui un accident»*⁸) com per a negar categòricament la reducció de l'ètica normativa a una branca de la biologia o de la psicologia, i per això Ch.L.Stevenson distingí entre creences (*beliefs*) i actituds (*attitudes*):

«Els desacords que hi ha en la ciència, en la història, en la biografia, i en llurs rèpliques en la vida diària, sols requeriran un breu toc d'atenció. Les qüestions sobre la natura de la transmissió de la llum, sobre els viatges de Leif Ericsson, i sobre el dia que

⁷Ètica i llibertat, Barcelona, Curial, 1983, pàg.61.

⁸Charles L.Stevenson, *Ethics and language*, New Haven i Londres, Yale University Press, 1969 (13^aed.; 1^aed.1944), pàg.272.

Jones arribà tard a prendre el te, són totes semblants en el sentit que poden comportar una oposició que és primàriament de creences. (El terme "creença" no ha d'incloure, si més no de moment, la referència a conviccions ètiques; perquè, que aquestes últimes siguin o no siguin "creences" en la present accepció, és en gran part el punt que cal discutir). En uns tals casos algú creu que p és la resposta, i algú altre creu que ho és no-p, o alguna proposició incompatible amb p; i en el transcurs de la discussió cadascú procura d'oferir alguna mena de prova del seu punt de vista, o el revisa a la llum de noves informacions. Anomenem això "desacord en la creença".

«Hi ha d'altres casos, que difereixen profundament d'aquests, que així i tot poden anomenar-se "desacords" amb tota propietat. Comporten una oposició, de vegades temptejadora i amable, de vegades rude, que no és de creences, sinó més aviat d'actituds – que és com dir una oposició de propòsits, d'aspiracions, de volers, de preferències, d'anhels, etc. Com sigui que és temptador d'intel·lectualitzar aquestes situacions tot prestant una excessiva atenció a les creences, serà útil d'examinar-les amb cura.

«Suposem que dues persones han decidit anar a sopar plegades. Una suggereix un restaurant on hi ha música; l'altra expressa la seva no propensió a escoltar música, i suggereix algun altre restaurant. Llavors pot ocórrer, com ho formulem comunament, que "no poden fàcilment posar-se d'acord a l'hora d'escollir restaurant". El desacord s'origina més per les preferències divergents que per les creences divergents, i acabarà quan els dos desitgin anar al mateix lloc. Serà un desacord suau, provisional, en aquest simple cas – un desacord en miniatura; però serà un "desacord" en la plena accepció del mot»⁹.

⁹ Ídem, págs.2-3.

La tesi doncs de Stevenson és bastant clara: «Quan les qüestions ètiques esdevenen controvertides impliquen un desacord que és d'una natura dual. Gairebé d'una manera inevitable hi ha un desacord en la creença, cosa que demana un estudi detallat, atent; però també hi ha un desacord en l'actitud. Una anàlisi que cerqui una visió completa de l'ètica, en contacte amb la pràctica, cal que tingui cura de reconèixer ambdós factors, ni emfasitzant el primer exclouent l'últim, ni emfasitzant l'últim exclouent el primer. Sols així es pot revelar les funcions plurals dels termes ètics, i fer clar com comparar els mètodes de l'ètica amb els de les ciències naturals»¹⁰. I estudiant l'expressió «això és bo» conclou que «a la qüestió "què distingeix les afirmacions ètiques de les científiques?", s'hi ha respost: les afirmacions ètiques tenen un significat que és aproximadament, i en part, imperatiu. Aquest significat imperatiu explica per què els judicis ètics estan tan íntimament relacionats amb l'acord i el desacord en l'actitud, i és útil a l'hora d'indicar com es pot distingir l'ètica normativa de les ciències psicològiques i naturals»¹¹.

L'emotivisme de Stevenson no deixa subsumir l'ètica en la ciència descriptiva, per això distingí el significat descriptiu i el significat emotiu com les dues vessants d'una sola conducta¹², i de tal manera que tota la resta del seu llibre consisteix bàsicament en un esforç per a destriar i indicar els aspectes emotius (les actituds) inclosos en tots els nostres comportaments ètics amb ús lingüístic, insistint alhora en el caràcter irreductible del significat emotiu al significat descriptiu. Un acord en creences no pressuposa doncs necessàriament un acord d'actituds:

¹⁰ Ídem, pàg.11.

¹¹ Ídem, pàg.26.

¹²Cf. ídem., pàgs.37-80.

«Els individus que profereixen judicis ètics oposats (en la mesura que això concerneix una possibilitat teorètica) ho poden continuar fent malgrat tota la varietat de raons que llurs arguments incloquin, fins i tot a pesar que ningú no cometi cap error lògic o empíric. Les raons de suport sols tenen alguna cosa a veure amb les creences, i en la mesura que es proven successivament per mètodes demostratius o empírics, sols s'hi assegurarà en primera instància l'acord en la creença. Tanmateix l'acord ètic requereix més que un acord en la creença; requereix l'acord en l'actitud. Segons això, i si és que no es pot trobar algun altre mètode, un acord raonat en ètica és sols teòricament possible en la mesura que l'acord en la creença faci que la gent estigui d'acord en l'actitud.

«Cal prendre's un tal requeriment d'una manera molt seriosa? En quina mesura l'acord en la creença farà que la gent estigui d'acord en l'actitud? Si s'ha de fundar la resposta no en esperances, sinó en fets, cal que inevitablement faci així: nosaltres quotidianament no sabem, abans del resultat de qualsevol argument, si el requeriment es manté vertader o no s'hi manté; i tot i que sovint sigui convenient d'assumir que s'hi manté per tal de perllongar l'argument il·luminador i diferir els assaigs merament eloqüents a fi d'assegurar l'acord ètic, l'assumpció sols pot ser heurística, sense una base pròpia de confirmació. Aquells que cerquen un mètode absolutament definitiu per a l'ètica normativa, i que volen bandejar la possibilitat de codis morals rivals, cadascun igualment ben recolzat per raons, trobaran que la present explicació els ofereix menys del que volen»¹³. Es parla, per tant, d'emotivisme ètic sols pel fet de la irreductibilitat d'allò que és específic de l'ètica a una ciència descriptiva, no perquè s'hagi de descabdellar al marge de les significacions descriptives.

¹³Ibidem, pàgs.30-31.

La doctrina de Stevenson no mena a la conclusió que es pot fer qualsevol cosa, i cal avaluar-la més aviat com un assaig de salvar l'autonomia ètica, alhora que exemplifica la interconnexió entre el coneixement de la ciència, i la natura de l'ètica, en la mesura que sembla que les dificultats que Stevenson volgué sobrementar tingueren potser la seva arrel en el mateix fet d'haver accentuat l'autonomia del saber descriptiu (Stevenson hauria tingut aquí en compte sobretot autors de les escoles analítiques), que li faria discriminar els vessants emotius (i les actituds).

Sembla difícil d'admetre que l'ús del terme 'bo', fins i tot en l'accepció ètica del medi social de cadascú, hagi de contenir sempre una significació emotiva, és a dir, que l'ús del terme 'bo', no pugui treballar en allò que s'adjectiva d'«ètic» sense una significació emotiva rellevant. Tan parcial seria negar que quotidianament no s'avalua emotivament, com negar que s'avalua els afers també sense tanta emoció (i fins i tot sense que l'emoció en sigui un element rellevant): quotidianament les consideracions contrabalançarien les «actituds». Si no se suggereix que en tots els usos del terme 'bo' (en afers considerats comunament com a ètics) no hi pugui entrar una autoafirmació emotiva, tots aquests fets semblen donar-se en prou activitats i fins i tot es donarien en tot allò que es considera correcte, vertader, encertat, coherent, i no sembla que això impliqui res més.

És possible, així mateix, que hi hagi pesat bastant la tendència en alguns autors, sovint en la filosofia anglòfona d'inclinació analítica, a circumscriure els estudis ètics als àmbits d'allò que es compromet amb l'ús quotidià del mot 'bo', 'just', etc., amb la intenció segurament d'estudiar *in situ* aquests usos sense pressuposar preàmbuls interpretatius. Malgrat la indubtable bona voluntat de l'afer es pot témer que un tal camí no pugui trobar fàcilment alguna consideració que sigui capaç de circumscriure allò que fa ètics (en uns tals usos quotidians dels mots) els corresponents comportaments (amb ús lingüístic o no).

En efecte es fa difícil de sostreure's de la impressió que Stevenson fa seus fàcilment els supòsits que hi ha una ètica (o ètiques) a nivell social, i que aquestes serien representades per alguns col·lectius. Llavors caldria diferenciar els afers ètics i el coneixement descriptiu. I es comprèn gairebé per simpatia la distinció entre actituds i creences.

L'emotivisme conté doncs l'assaig de procurar una autonomia per a l'ètica a través de la doble vessant de la descripció i de l'actitud (quelcom que sembla si més no una versió prou modificada de la parella coneixement-apetit), i no pressuposa que l'acord en un mer discurs de raons contingui *a priori* l'acord en allò a fer.

S'esdevé que caldria prèviament estudiar el dret a parlar d'ètica i d'una conducta ètica: no n'hi hauria prou a fer referència a l'actitud perquè hi ha molts afers d'actitud (en l'accepció de l'autor) que no serien pas adjectivats d'«ètics» en una accepció quotidiana, i llavors caldria circumscriure ben bé què és allò ètic.

Per dir-ho així: el nostre autor potser simplificà excessivament l'estudi dels comportaments dels homes. Car és possible que actuïn més per l'obtenció de beneficis que per una qualsevol altra motivació, amb el fet afegit que cap opció no hauria de ser millor que una altra, que per tant no caldria parlar d'ètica, que se circumscriuria a les conductes dominants. Tot plegat faria caure la separació entre actituds i creences, i hi hauria més una aposta de diferents individus i grups, on parlar de l'ètica d'individus i de grups no hi afegiria cap nou esclariment¹⁴

¹⁴Des d'aquest punt de mira no sembla estrany que alguns autors analítics hagin tendit a prendre posicions més o menys kantianes, però, paradoxalment, sense subratllar tot allò que s'hi hauria de pressuposar.

Assenyalem quelcom molt puntual de l'obra de Stevenson respecte dels mitjans i de les finalitats (cf. ídem, pàgs.174-205): sembla que tendí a creure que qualsevol finalitat accentuada provindria d'haver estat abans un mitjà, versemblantment per alguna confusió de Stevenson, i potser per un excés de zel envers aquells que defensen valors intrínsecs.

X

NOTA A LA BONDAT COM A RACIONALITAT EN A *THEORY OF JUSTICE*.

El treball de Rawls¹⁵ inclou una teoria del bé en la seva part final. La discussió dels principis contractuals suposava el sentit de justícia i els deures naturals dels individus; duta la discussió d'aquests darrers d'acord amb principis hipotètics assumits, una passa enrere més ens havia de fer recular sobre els béns primaris d'un home segons els quals pondera els principis dels individus: és allò que Rawls esmenta com «*the thin theory of the good*» (per contrast amb una teoria més laxa a partir dels diferents principis).

L'autor estableix doncs que si «*un objecte té la propietat que és racional, per a algú amb un pla racional de vida, de voler-lo, llavors hem mostrat que és bo per a ell*»¹⁶, i està convençut que la llibertat, l'oportunitat i el sentit de la pròpia vàlua són bens humans d'aquesta mena.

Una important nota defensa la univocitat significativa del mot 'bé' en tots els contextos (usat descriptivament, en un consell, en l'advertiment, etc.), precisament en tant que la bondat s'entén com a racionalitat. Fet i fet quan algú ens pregunta què és bo per a ell vol saber què és racional de fer¹⁷.

Quan un pla de vida d'una persona és racional? Doncs quan és consistent amb els principis d'una tria racional en aplicar-los a totes les característiques rellevants de la situació, i quan el pla seria l'escollit des d'una racionalitat deliberativa, és

¹⁵ El citeu per l'edició d'Oxford University Press, 1973.

¹⁶ Cf. ídem, pàgs. 399-401.

¹⁷ Cf. ídem, pàgs. 405-406.

a dir, amb plena consciència dels fets rellevants i amb cura de les conseqüències: llavors també direm que són racionals els interessos i els objectius que aquest pla fomenta¹⁸.

Després s'estudien les condicions de la tria racional (*racional choice*) i de la racionalitat deliberativa¹⁹, amb l'advertiment d'«una observació final sobre la bondat com a racionalitat. Pot objectar-se que aquesta concepció implica que un hom hauria d'estar contínuament fent plans i calculant. El primer objectiu de la teoria rau a proveir d'un criteri per al bé de la persona. Aquest criteri es defineix cabdalment per referència al pla racional que s'escolliria amb plena racionalitat deliberativa. Cal tenir la natura hipotètica de la definició ben en compte»²⁰.

Observem la univocitat significativa dels usos del mot 'bé' pel fet de copsar el bé com a racionalitat, i hem atès sobretot els béns que es determinen en els nostres plans racionals. Fins ara totes les consideracions han estat formals perquè som encara incapaços de dir quina mena d'objectius poden ser els apuntats pels plans. Rawls treu a col·lació els desigs i les necessitats humanes, llur urgència relativa i cicles de recurrència, llur fases de desenvolupament; després esmenta els plans per a exercir les capacitats i les habilitats, llur ritme de maduració i creixement, el principi aristotèlic (es prefereix allò que s'és capaç de fer, i no limitar-se a allò que és més elemental); també té en compte els fets bàsics de la interdependència social (l'estructura bàsica de la societat dona suport als plans que contribueixen al bé comú)²¹.

S'ha aconseguit una matèria per a les nostres formalitats i es pot avançar unes passes més: Rawls assumeix que la

¹⁸ Cf. ídem, pàgs. 407-409.

¹⁹ Cf. ídem, pàgs. 409-425.

²⁰ Cf. ídem, pàg. 423.

²¹ Cf. ídem, pàgs. 424-425.

concepció de la bondat com a racionalitat juntament amb els fets generals que toquen el voler i l'habilitat de l'ésser humà, les seves fases característiques i requeriments naturals, el principi aristotèlic, i les necessitats d'interdependència social, permeten explicar els béns primaris (desig de llibertat, d'oportunitats, el benefici i la salut, l'autorespecte) per a aquesta teoria restringida del bé, que se'ls admetria doncs com a previs en la posició original i que servirien per a establir els principis de la justícia per a la societat²².

Fins aquí es tracta d'una concepció que alguns titllen d'instrumental o econòmica, però és que és des de la teoria ampliada del bé (la teoria completa del bé sense restriccions), que cal tenir en compte els valors morals (de la persona benvolent, justa, etc.), i no des de la teoria restringida del bé²³.

En efecte, en posició original una persona bona (una persona amb valor moral) és algú que accentua per sobre de la mitjana els trets del caràcter moral que és racional de desitjar dels uns als altres: establerts els principis de justícia, per començar es dona compte suficientment de les virtuts i dels valors morals en la mesura que cadascú espera dels altres llur seguiment, i els jutja d'acord amb aquesta confiança; una persona bona té aquí els trets del caràcter moral que és racional d'esperar en els membres d'una societat ben ordenada: es lliura doncs una aproximació al valor moral²⁴.

Ens adverteix que ja s'havia insinuat més amunt que les afeccions que inclou el sentit de justícia s'aprenen en la interacció social i que en qualsevol cas aquest aprenentatge ha de permetre una explicació racional d'acord amb l'edat (contra

²² Cf. pàgs. 433-434.

²³ Cf. pàgs. 434-435.

²⁴ Cf. pàgs. 435-439.

el psicologismes); i que els principis del dret d'una societat ben ordenada satisfan la racionalitat del sentit de justícia²⁵.

Però, i segonament, una societat ben ordenada pot tenir per bones les institucions i les activitats que s'hi realitzen en tant que satisfan d'una manera participada les necessitats i les aspiracions dels homes²⁶, i fins i tot el mateix sentit de justícia²⁷.

Amb la qual cosa s'abasta l'objectiu de la tercera part del llibre de Rawls: la congruència entre els principis del dret establerts i el bé²⁸.

Resumim: en la teoria restringida del bé aquelles coses que entren en els plans racionals de vida són bones i ho són precisament perquè hi entren; quines siguin les nostres finalitats i quines siguin les coses que el pla racional tria són afers que depenen de les necessitats i dels diversos afanys dels individus; si més no la llibertat, l'oportunitat i el propi valor són béns primaris perquè són requisits per a portar a terme plans i satisfer necessitats. D'altra banda, i ja dins de la teoria ampliada, es palesa que en una societat ben ordenada – que els principis de la justícia reglen – es podrà tenir per bones les institucions, les activitats que s'hi descabdella i el mateix sentit de justícia.

El comentari de la teoria del bé que segueix Rawls sembla fàcil de fer. Cal atendre primer les paraules de Rawls quan afirma que alguns titllen d'instrumental la teoria restringida: car la crítica instrumental provindria possiblement del cantó emotivista (les afeccions morals) o del fet que és formal (no és finalista, perfeccionista, utilitarista, etc.) o, per dir-ho clarament, que és una teoria racional: d'aquí que l'autor faci veure que una doctrina del bé com a racionalitat és congruent amb les virtuts i

²⁵ Cf. pàgs. 453-512.

²⁶ Cf. pàgs. 520-529: «La idea d'una unió social».

²⁷ Cf. pàgs. 567-577.

²⁸ Cf. pàgs. 395-399; 580.

les afeccions morals, alhora que pot acordar-se amb els estudis psicològics, mentre que, gràcies als principis del dret, es basteix la vida social de racionalitat, racionalitat que no resta absorbida ni per l'emo­ tivisme ni pel psicologisme.

Sigui això encertat o no la tercera part de l'obra s'ocupa sols del problema de la congruència entre dret i bé, i ho fa prenent com a cavall de batalla la racionalitat. No sembla que sigui possible de rebatre la legitimitat de lligar-hi el bé, malgrat la hipòtesi d'una posició inicial que lliura per parts els elements bons que es van assumint, primer com a previs a la situació inicial (teoria restringida del bé), i després com a conseqüència de l'assumpció dels principis (teoria ampliada del bé).

Així mateix s'afegiria que potser hi hauria aquí de bell nou un excessiu èmfasi en un cert model del racional: si Rawls defensà que en la teoria restringida, el racional és el bo, fora fàcil de constatar que, molts afers racionals, algú no els avaluarà com a bons, que jutjaríem sols bons algunes afers racionals, a més que el violent i l'astut podrien considerar bones les seves raons. Això es deuria que el problema sobretot no rauria en la racionalitat, sinó en el criteri que hom seguís.

És més: es podria defensar i tot que deu ser impossible que una qualsevol activitat d'un home no pugui ser justificada racionalment, quan se supera el marc d'una pretensió de reglar què és racionalment vàlid i què no, que no seria si no dirigisme. D'aquí que allò que és bo per a algú, ho pot ser pel càlcul racional que ha fet, i llavors potser no seria ben bé immediat que quelcom fos bo per la racionalitat, quan tot ho seria, i tal vegada caldria continuar esbrinant què és bo i què és el bo.

XI

UNA NOTA RECORDATORI

El distanciament a propòsit de l'intuicionisme, l'emotivisme, i del suport de la racionalitat, ètics, permet de subratllar una vegada més que llur abandó per part del seu lector sols és possible a partir d'altres pressupòsits, amb la qual cosa s'assenyala distincions possible des d'uns tals pressupòsits, sense que la nostra disputa afecti internament els textos en l'accepció de llegir-los des de si mateixos. Perquè fent-ho així no hi hauria equivocacions o mals plantejaments, sinó expressions legítimes d'un món propi en la mesura que els seus autors ho mantinguessin, i no hi defensessin doncs algun error per haver anat més enllà en els seus treballs, mentre tot això es faria aliè al seu lector, que sols podria seguir les manifestacions dels autors, a més, és clar, del comentari del lector a partir de qüestions que no són dels autors llegits..

La nota sobtarà aquell lector que estima que la subjectivitat i la mirada de l'altre es troba a l'abast, sense adonar-se que no surt de si mateix, i que sols sap d'un món, el seu. L'estudi d'un text rellevant es duu a terme des d'aquí, i llavors ha de provar de comprendre'l prenent, en la mesura del possible, el punt de vista de l'autor. Llavors s'adona que aquest va expressant l'únic món, el de l'estudiós, on no hi ha error si l'autor no ho explicita, i on la insatisfacció sols apareix quan, des del món propi del lector, es pren alguna expressió dels autors de manera externa, i llavors es gosa parlar àdhuc d'error. Però aquest no pertanyeria al text, sinó a la lectura externa d'algun escrit des d'altres pressupòsits que no són els del treball en estudi²⁹.

²⁹ Per a tot això, cf. *Els errors, els pressupòsits, i els escrits dels altres* QF37.