



Reconocimiento - No Comercial - Compartir Igual - Sin restricciones adicionales

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Usted puede distribuir, remezclar, retocar, y crear a partir del documento original de modo no comercial, siempre y cuando se dé crédito al autor del documento y se licencien las nuevas creaciones bajo las mismas condiciones. No se permite aplicar términos legales o medidas tecnológicas que restrinjan legalmente a otros a hacer cualquier cosa que permita esta licencia.

Referencia bibliográfica

Esteves, C. (1968). *G.E. Moore y la falacia naturalista* [Tesis para optar el grado de Bachiller en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

REPOSITORIO DIGITAL DE TESIS DE LA BIBLIOTECA DE LETRAS DE LA UNMSM

Título

G.E. Moore y la Falacia Naturalista

Autor

Carlos A. Esteves Ugaz

Año

1968.

**Lugar de
publicación**

Lima.

**Tipo de
tesis**

Bachillerato.

**Palabras
clave**

Falacia naturalista; Ética; Moore; Valores.

**Referencia
en APA 7ma
edición**

Esteves, C. (1968). *G.E. Moore y la falacia naturalista* [Tesis para optar el grado de Bachiller en Filosofía]. Universidad Nacional Mayor de San Marcos. Facultad de Letras y Ciencias Humanas. Unidad de Pregrado.

La presente tesis aborda la falacia naturalista, un concepto clave en la ética contemporánea, desarrollado por el filósofo británico G.E. Moore. Esteves Ugaz, explora cómo Moore critica las teorías éticas que confunden propiedades naturales con valores morales. A través de un análisis detallado, se explica la tesis central de Moore sobre la indefinibilidad del concepto de “bueno” y su relevancia en la filosofía analítica. La falacia naturalista es descrita como el error de intentar definir los valores morales en términos de propiedades naturales. La tesis también examina la influencia de Moore en la filosofía ética moderna y su contribución al análisis del lenguaje moral, subrayando la importancia de distinguir entre hechos empíricos y juicios de valor.

NO SE PRESTA
A DOMICILIO

**UNIVERSIDAD NACIONAL MAYOR DE
SAN MARCOS DE LIMA**

- Facultad De Letras y Ciencias Humanas -

—:o0o:—



**G.E. MOORE Y LA FALACIA
NATURALISTA**

TESIS PRESENTADA POR:

CARLOS A. ESTEVES UGAZ

Para optar el Grado de
Bachiller en letras, en la
especialidad de Filosofía

CIUDAD UNIVERSITARIA, LIMA-PERU

1968

NO SE PRESTA
A DOMICILIO

A mi familia

A mis profesores y
amigos sanmarquinos

G.E. MOORE Y LA FALACIA NATURALISTA

INTRODUCCION

En el panorama de la filosofía Inglesa contemporánea, la figura de G.E. Moore ocupa un lugar excepcionalmente notable. Su obra filosófica escrita, pero sobre todo la gran influencia que ejerció sobre sus colegas y discípulos en la universidad de Cambridge, le confieren una significación única en el desarrollo del pensamiento de su tiempo y un valor perdurable en la filosofía de nuestros días.

George Edward Moore, nació en Londres en 1873 y murió en Cambridge en 1958. Ingresó al Trinity College de la universidad de Cambridge en 1892 iniciando estudios en letras clásicas, estudios que cambió luego por los de Ciencias Morales. Desde entonces, dedicó el resto de su vida a los estudios filosóficos. Fue profesor de Filosofía de la universidad de Cambridge hasta 1939, año en que se jubiló sin abandonar, empero la docencia universitaria, pues dictó cursos en Oxford y en algunas universidades americanas.

En 1903, publicó en Mind su famoso artículo "The Refutation of Idealism", que constituyó la proclama del movimiento neorealista de la filosofía anglosajona contra la, hasta entonces dominante,

influencia del kantismo y del hegelianismo en Inglaterra. Su interés filosófico predominantemente analítico y crítico, que lo había liberado más pronto que a otros filósofos de su momento de la influencia de las ideas de Hegel y Bradley, lo llevó a asumir, al lado de Bertrand Russell -a quien influenció al punto que el propio Russell ha llegado a escribir en su autobiografía, que tal influencia actuó sobre él mismo como una "emancipación" de la tendencia idealista- el liderazgo de la rebelión contra las ideas de Berkeley y el idealismo en general, dentro de la corriente neorealista iniciada en Alemania por Franz Brentano y su discípulo Alexius Meinong.

Otro trabajo suyo, "A Defence of Common Sense", publicado en 1925, reafirma su oposición al idealismo y su falta de fe en cualquier sistema metafísico, ejerciendo una crítica devastadora de los paralogismos y confusiones propias de tales sistemas. No consideró, sin embargo, -como sí hicieron los positivistas- que la metafísica fuese un absurdo, considerando en cambio que sus afirmaciones, aparentemente claras y sencillas, eran en verdad, confusas y complejas e incapaces de sostener las grandes construcciones interpretativas de la realidad, de las que pretendían ser fundamento.

En la obra de Moore se advierte un marcado interés por el lenguaje ordinario, por el "significado que todos entendemos", asumiendo la defensa de la verdad de afirmaciones del sentido común -que, muchas veces, ningún argumento filosófico puede mostrar como falsas, ni siquiera dudosas. Su preocupación constante por el análisis de los problemas y el cuidado en evitar la ambigüedad y las

confusiones a que podía conducir el uso inadecuado y no-riguroso - del lenguaje, en el tratamiento de las cuestiones filosóficas; con- tribuyó señaladamente al surgimiento de la idea de que la tarea de la filosofía era, fundamentalmente, clarificar el conocimiento y - su asunto más propio, el significado del lenguaje o pensamiento y no la verdad y los hechos. Punto de vista cuyo desarrollo, bajo - el influjo del Wittgenstein de las Investigaciones Filosóficas, - configuró la llamada filosofía lingüística.

Para Moore, las dificultades y discrepancias de que está - llena la historia de la filosofía se deben, muchas veces, a una - cuestión muy simple: al intento de responder a preguntas sin saber antes con precisión qué es lo que está en cuestión en tales pregun- tas. El análisis y la distinción en el planteamiento de los pro- blemas filosóficos se hace tarea necesaria si no se quiere incurrir en ambigüedades y falacias. Este postulado fundamental del método de filosofar que Moore empleó con gran precisión, le ha valido el ser considerado como un representante destacado de lo que desde él se ha denominado filosofía "analista."

La impronta del pensamiento de Moore, aunque presente en - otros campos del saber filosófico contemporáneo, se muestra de ma- nera especial en el desarrollo de la filosofía moral de lengua in- glesa. Su gran capacidad de análisis, su buen sentido y el poder so- impacto de la lucidez, simplicidad, contundencia y rigor argumen- tativo de su estilo literario, y la fecundidad renovadora de su pen- samiento se muestran con relevancia notable en la ética cuya proble-

mática constituyó, acaso, el núcleo de su preocupación filosófica.

Principia Ethica (1903), la pequeña Ethics (1912) y su artículo "The Conception of Intrinsic Value", que aparece en su libro Philosophical Studies (1922) contienen las ideas principales de Moore acerca de la ética y la problemática del valor, cuya influencia en el debate ético y axiológico las convierten en referencia obligada para todos aquellos que en Inglaterra y los países anglosajones se ha ocupado de cuestiones éticas. De estos tres libros -a los que se agregan, completando la obra escrita de Moore, "An Autobiography", "A Reply to my Critics" (1942) y "Addendum to my 'Reply'" (1952) escritos para The Philosophy of G.E. Moore, - Some Main Problems of Philosophy (1953) y los publicados póstumamente: Philosophical Papers (1959), The Commonplace Book of G.E. Moore 1919 - 1953 (1962) y Lectures on Philosophy (1966)- el primero ha sido considerado como el punto de partida de los desarrollos de la filosofía moral del presente siglo. En él, además de sentar las bases de lo que se ha llamado un utilitarismo "ideal" y de circunscribir rigurosamente el campo de investigación de la ética, - Moore presenta un ataque demoledor -cuya influencia persiste aún - en el anti-naturalismo de los filósofos de la ética más recientes- contra el naturalismo en especial contra el utilitarismo hedonista, de vieja estirpe filosófica cuyos modernos representantes eran - Bentham y Mill, también H. Sidgwick, entre otros; y el idealismo - de H. Bradley y T.H. Green. Tanto las éticas 'naturalistas' como las 'metafísicas' descansan en un error, frecuentemente cometido -

al tratar cuestiones de ética, al que Moore da el nombre de 'falacia naturalista'. Este paralogismo, cuya identificación y refutación ha quedado permanentemente asociado al nombre de nuestro filósofo, ha constituido, desde su formulación en Principia Ethica, tema obligado de discusión en los círculos filosóficos y medios académicos en los que se ha tratado de cuestiones éticas y axiológicas. No obstante ello, no existe acuerdo unánime acerca de cómo ha de entenderse este error, ni el sentido de la expresión 'falacia naturalista' tal como es usada en la actualidad, parece ser el mismo con el que Moore la introdujo.

Nos proponemos en este trabajo, dar cuenta de este hecho, presentando la falacia y su refutación tal como, creemos, las entiende Moore y examinando algunas otras interpretaciones que de ellas se han dado. Con tal propósito, hemos creído conveniente para una mejor comprensión de lo que, en lo principal hemos tratado de explicitar en la parte III de este trabajo, presentar -lo que hacemos en la Parte I- las características más saltantes del debate ético y axiológico dentro del cual ocurren las ideas y argumentos de Moore en torno al problema que nos ocupa; y -lo que intentamos en la Parte II- algunas de las principales notas de la posición ética de Moore acerca del bien.

PARTE I: LA PROBLEMATICA ETICA

1

Para los grandes filósofos morales del pasado, la ética tenía que ver, primordialmente, con el dar respuesta a cuestiones de índole práctica. La preocupación fundamental de la filosofía moral anterior era proveer a los hombres de una sabiduría práctica que les permitiese resolver las dificultades que afrontaban cuando tenían que decidir, frente a diversos cursos de acción, qué hacer.

Cuestiones tales como: cuáles son las acciones correctas o debidas?, qué clase de conducta es virtuosa, y cuál no lo es?, etc. constituían casi con exclusividad, la problemática de la ética convertida así en una teoría de la conducta humana cuyo principal objetivo era orientar a los hombres en sus decisiones, elecciones, - preferencias acerca de su propia conducta o la de los demás, con vista al incremento de la bondad humana y a la obtención de la felicidad, en este mundo, como en la ética griega, o después de la muerte, como en muchas de las grandes religiones.

Ciertamente, la tarea de los filósofos morales no se limitaba tan sólo a resolver problemas prácticos acerca de qué clases de ac

ciones deben de efectuar los hombres y cuáles no. También enjuiciaban y evaluaban las costumbres y la conducta de la gente llamando malas a unas y buenas a otras. No se trataba únicamente de dar cuenta de las clases de conductas que los hombres realizan o prescribir modos de comportamiento o reglas de acción; sino, sobre todo, de establecer cuáles de estos tipos de comportamientos eran buenos y cuáles no. Las respuestas a estas cuestiones difieren, en algún respecto importante, de los juicios prácticos en los cuales se dice lo que se debe hacer. Decir que la conducta del Sr. X es buena o que el Sr. X es un hombre bueno, no parece ser lo mismo que señalar que aquel debe hacer tal o cual cosa, en tal o cual circunstancia. En el primer caso, afirmamos algo de la conducta del Sr. X o de él mismo, establecemos un hecho, decimos que algo es el caso. En el segundo, enunciamos un mandato, mencionamos una norma o prescribimos un determinado curso de acción para el Sr. X. Esta diferencia va a ser especialmente tenida en cuenta por la mayoría de los filósofos morales contemporáneos.

Empero, el conocimiento que se esperaba obtener de este indagar por la bondad o corrección de la conducta humana era un conocimiento subordinado a las cuestiones prácticas. Interesaba saber qué era lo bueno y el bien sólo en la medida en que ello permitiese decidir qué actos deben de ser preferidos, elegidos, efectuados (y cuáles deben ser evitados) a fin de alcanzar el bien y la felicidad. La noción del deber en las doctrinas morales del

pasado es, como lo señala Nowell-Smith, fundamentalmente teleológica, y "the notion of doing one's duty for duty's sake hardly - appears before Kant" ¹.

La filosofía moral, tradicionalmente concebida, era pues, una indagación sistemática cuyo objetivo era la obtención de un conocimiento que permitiese ayudar a los hombres a resolver cuestiones prácticas con miras a alcanzar el sumo bien y la felicidad. Las diferencias entre los diversos puntos de vista de los filósofos morales se planteaban con respecto al modo más adecuado en que la filosofía moral llenaba su cometido; pero había acuerdo unánime en cuanto a la finalidad ya indicada de este quehacer filosófico. Esta no consistía tanto en que los hombres supiesen lo que es la bondad, cuanto en que fuesen buenos.

Esta concepción de la ética como una reflexión ascrita a los fines de la vida práctica y de la conducta humana ha sido, la más comúnmente sostenida. No se afirma con ello que los filósofos del pasado fueran moralistas empeñados en procurar consejos prácticos acerca de cómo comportarse en tal o cual situación específica; ni que su tarea consistiese únicamente en confeccionar listas de las clases de acciones correctas o debidas y de aquellas que no lo eran. Intentaban resolver, en cambio, cuestiones más generales y fundamentales acerca de la naturaleza

¹Nowell-Smith, P.H., Ethics, London, Penguin Books Ltd., 1965. p. 13

za del deber o la característica distintiva de las acciones correctas o moralmente buenas. O, como en Platón, qué es la justicia? (aunque en la respuesta se tuviese muy en cuenta la relación de esta virtud con la felicidad que deparaba a su poseedor, y con la consiguiente línea de conducta debida). Pero en tales tentativas está casi siempre presente el carácter normativo de esta orientación del pensamiento filosófico moral que pregunta por lo que es correcto, bueno o debido, y que hace de los juicios o enunciados éticos, juicios o enunciados de carácter práctico antes que teórico.

Esta manera frecuentemente sostenida de considerar como el dominio de la filosofía moral a la conducta humana, y como su principal objetivo la determinación de cuáles, entre las diversas clases de acciones que la gente en la práctica debe escoger, son las virtuosas, correctas o debidas y cuáles no; ha determinado que algunas veces se haya considerado a la ética como la disciplina práctica susceptible de ser contrapuesta a las demás disciplinas o provincias del conocimiento humano, a las cuales se considera como estudios teóricos. "the good and the true -escribe Russell- are sometimes spoken of as independent kingdoms, the former belonging to ethics, while the latter belongs to the sciences".¹

¹ Russell, B., "The Elements of Ethics", en Philosophical Essays, reproducido por W. Sellars and J. Hospers (ed), Readings in Ethical Theory, New York, Appleton-Century-Crofts, Inc., - 1952, pp. 1

Esta concepción tradicional de la ética cuyo carácter esencialmente pragmático hemos tratado de indicar, va a ser parcialmente abandonada por la reflexión ética contemporánea; sobre todo, por la llamada filosofía moral británica.

El objetivo de la ética es el conocimiento, no la práctica. Russell señala, en el mismo lugar que venimos de citar, que el punto de vista anterior es doblemente defectuoso: (1) descuida el hecho de que el propósito de la ética es descubrir proposiciones verdaderas acerca de la conducta virtuosa y la conducta moralmente impropia, y que tales proposiciones verdaderas son tan parte de la verdad como lo son las relativas al oxígeno o a la tabla de multiplicar; (2) limita indebidamente la provincia de la ética al hacerla tener que ver sólo con la conducta humana, desestimando lo que, según Russell, es de la mayor importancia para la ética: el estudio de lo que es bueno o malo en sí, o, dicho más explícitamente, la investigación acerca de la bondad y la maldad o el significado que tales términos del lenguaje ético poseen. "The first step in ethics, therefore, is to be quite clear as to what we mean by good and bad".¹

Pero la reacción contemporánea a los puntos de vista tradicionales acerca de la naturaleza de la reflexión ética, no sólo se limita a afirmar el carácter teórico relativo a los enunciados y conceptos morales y a rechazar la concepción de los juicios mo-

¹ Ibid., pp. 3

les como juicios prácticos; sino que proclama como el objetivo de esta reflexión un conocimiento teórico de un ámbito especial de objetos morales.

When we turn,..., to the works of some of the best-known twentieth-century moralists we find this conception of moral judgements deliberately abandoned. The direct object of ethics, we are told, is not Practice but Knowledge. And... this knowledge is not theoretical knowledge about moral judgements and concepts. Moral judgements are themselves bits of theoretical knowledge about special moral objects. Knowing that this is right or that is wrong is knowing that something is the case, not knowing what to do.¹

Este abandono deliberado, como afirma Nowell-Smith, de las tesis anteriores acerca de la ética, se debe en gran medida a la labor de las corrientes subjetivistas e intuicionistas de la filosofía moral inglesa y, en general, al reconocimiento, en muchos sentidos contemporáneo, de un ámbito propio del valor.

2

Al contrastar la concepción tradicional, con el punto de vista que en el presente siglo ha sido sostenido con mayor insistencia acerca de la naturaleza del objeto propio de la filosofía moral, no hemos pretendido, como acaso pudiera parecer, insinuar que la reflexión ética de nuestros días haya resuelto el problema en cuestión. "Ethics is a subject -sostiene precisamente -

¹ Nowell-Smith, op. cit., p. 24

Moore- about which there has been and still is an immense amount of difference of opinion in spite of all the time and labor which has been devoted to the study of it".¹

Nos ha parecido importante, sin embargo, aludir a este contraste, apuntando así, aunque de modo elemental, a la peculiar orientación de la reflexión moral contemporánea; pues es dentro de ella que las cuestiones en torno al problema que estudiaremos van a ser debatidas. Por otra parte, no debe pensarse -aunque a veces tal parezca ser el caso- que el nuevo enfoque de la problemática ética se opone al punto de vista anterior o niega que la conducta humana, considerada en su sentido ético o moral, sea parte importante de tal problemática. Para Moore,² quien ha influido en gran medida en la filosofía moral de nuestro siglo, la conducta es, con mucho, el más común y generalmente el más importante objeto de los juicios éticos. Pero la reflexión ética no se circunscribe a la conducta, quedando confinada a la esfera de lo práctico. Le compete un campo de estudio más amplio que la sola discusión del comportamiento humano. Así, para Moore la ética es, fundamentalmente, "the general inquiry into what is good".³

Pero las cuestiones qué es bueno? y qué es malo? con las cuales la ética tiene que ver primordialmente, adquieren un sen

¹ Moore, G.E., Ethics, London, Oxford Univ. Press, 1966, pp.1
² Moore, G.E., Principia Ethica, Cambridge, Cambridge Univ. Press, edición paperback 1966, pp. 2
³ Loc. cit.

tido relevante -no el único, empero- para esta disciplina, desde la perspectiva de las cuestiones qué debemos hacer?, cuál es la conducta correcta?, qué es una buena conducta?. Hay entre ambos tipos de preguntas una conexión de sentido y un interés común, - que por otra parte permite llamar igualmente y con toda legitimidad, filosofía moral a la reflexión filosófica desplegada tanto por Moore, Ross, Broad, Perry, Sidgwick; como por Bentham, Mill, Hume, Spinoza, San Agustín, Epicuro, Aristóteles, Platón y Sócrates; a pesar de las a veces notables diferencias de perspectivas en que se sitúan estos pensadores.

En Moore, la preocupación por el segundo tipo de cuestiones es evidente, aun cuando haya que señalar que es en parte responsabilidad suya, el hecho de que la reflexión moral posterior a la publicación de Principia Ethica (1903), su obra fundamental, se haya limitado, en la mayoría de los casos, a la discusión de los problemas señalados en primer término; dedicando escasa atención a las otras cuestiones, en especial a aquellas que se plantean con relación a la experiencia moral.¹

¹ S. Hampshire alude a este hecho cuando escribe: "If one reads the Nichomachean Ethics after reading the works of (for example) Professor G.E. Moore or Sir David Ross or Professor Stevenson, one has the impression of confronting a wholly different subject.... Aristotle is almost entirely concerned to analyse the problems of the moral agent, while most contemporary moral philosophers seem to be primarily concerned to analyse the problems of the moral judge or critic." Cf. S. Hampshire, "Fallacies in Moral Philosophy", Mind, 58, 1949. pp. 466-7.

La ética, sostiene Moore, sin lugar a dudas tiene que ver con la pregunta qué es una buena conducta? o a qué se llama de tal modo, o qué significa decir que tal o cual conducta es o no es una buena conducta. Pero si se abordase tal pregunta sin estar en condiciones de decir qué es bueno -en un sentido que veremos más adelante- o qué es la bondad, tanto como qué es la con-ducta; obviamente no se estaría empezando por el principio. Es por ello y dado que todos saben suficientemente qué es la conducta (en cualquier caso, ésta es una cuestión que no pertenece a la ética sino a la psicología) que la pregunta primera y funda-mental para la ética es: qué es bueno?, en la que se pregunta,-no por lo bueno, aquello que es bueno por excelencia o el sumo bien; sino por 'bueno' mismo, por el bien o la bondad. A la -discusión en torno a esta cuestión, Moore da el nombre de ética.¹ Moore entiende además que tal cuestión constituye el tema por excelencia de una ética filosófica o ética científica caracteriza-da como la indagación general acerca de qué es bueno o la bondad.

Pero la pregunta qué es bueno? no es unívoca. Posee di-versos significados. Se hace necesario, en consecuencia, deter-minar el sentido de la pregunta que es pertinente a la reflexión filosófica. Esto no es en modo alguno una cuestión banal, sino de la mayor significación para la ética. Primero, porque el conocimiento del sentido de la pregunta hace posible evaluar las

¹ Principia, pp. 3

respuestas, ya que, si no sabemos, en sentido estricto, qué preguntamos, estamos imposibilitados de determinar adecuadamente - cuáles son las respuestas pertinentes a nuestra pregunta. Y en segundo lugar, porque muchas de las tesis éticas equivocadas, - deben su error a una mala inteligencia de lo que está en cuestión en la pregunta qué es bueno?.

El filósofo de Cambridge llega a distinguir hasta tres - sentidos de la pregunta qué es bueno?¹: (1) referida a hechos que son únicos, individuales, absolutamente particulares a los que se juzga como buenos o malos. (2) referida a clases de conductas o de hechos. En este caso las respuestas son del tipo - de 'el placer es bueno', 'la amistad es buena', etc.. (3) en un tercer sentido, qué es bueno? no pregunta por qué cosa o qué cosas son buenas, sino, cómo se define 'bueno'. Lo que Moore entiende preguntar aquí es, en realidad, cuál es la naturaleza de la bondad, de la noción del valor bueno. De estos tres sentidos en que cabe plantear la pregunta en cuestión, el primero no pertenece a la ética; pues estando referida a hechos particulares, escapa al interés de la reflexión ética que, en la medida en que es filosófica, no se ocupa de hechos singulares. El segundo sentido si es pertinente a la ética, pero también lo es a la casuística. Sólo en el tercer sentido la pregunta qué es bueno? le pertenece exclusivamente a la ética científica, cons-

¹ Cf. Principia, pp. 3 - 5

tituyendo el problema central de esta disciplina filosófica.

Es en relación con el debate en torno a este problema central de la reflexión moral, que la cuestión de la "falacia naturalista" va a plantearse. Por ello, más adelante habremos de ocuparnos de lo que por ahora sólo dejamos indicado.

3

La comprensión clara de la cuestión qué es bueno? o qué es el bien o la bondad?, se constituye así en la condición primera y fundamental de toda indagación científica acerca del valor. Las consecuencias que se deriven de esta consideración han de constituir los principios básicos del razonamiento ético. Esta es la preocupación fundamental de Moore en Principia Ethica, a la que consideró por ello, "prolegomena to any future Ethics that can possibly pretend to be scientific"¹.

Este interés por el significado de 'bueno', así como por los principales términos éticos: 'correcto', 'debido', etc. y los correspondientes términos negativos: 'malo', 'mal' (evil), 'incorrecto', 'prohibido', etc. ha dominado en gran medida la reflexión ética contemporánea. Y aún cuando, como señala Warnock², Moore no se haya interesado de manera principal, en Principia Ethica, en -

¹ Principia, preface, p. ix

² Warnock, M., Ethic Since 1900, London, Oxford Univ. Press, 2nd. paperback ed., 1966. p. 37

discutir la naturaleza de los términos morales, ni en el análisis de lo que constituye o no, en general, un argumento ético, sino - más bien al esclarecimiento de cuáles cosas son buenas y cuáles - no; su influencia en esta preocupación contemporánea por el análisis del lenguaje valorativo ha sido ampliamente reconocida.

No es pues difícil advertir en Moore el interés , tradicional y clásico en ética, por las cuestiones prácticas; al mismo tiempo que un cuidado en la determinación de sentido del lenguaje moral y en el análisis de los términos, conceptos o argumentos de la discusión filosófica en general, que caracteriza al pensamiento filosófico contemporáneo, al menos en los países anglosajones.¹ Así, aunque la orientación de su pensamiento en Principia, como - en posteriores escritos de ética, sea predominantemente axiológica -acaso por consideraciones de método: la pregunta qué es bueno? es previa a cualquier otra cuestión ética² y su ética ponga - de relieve la función del valor bueno, e interprete a partir de - él los demás conceptos morales tales como lo correcto y lo debido; en la obra de Moore se define, como bien señala el profesor Salazar Bondy, "Un dominio propiamente ético y un conjunto de términos y cuestiones con sentido práctico específico."³

¹ Si llamamos contemporáneo a esta característica del pensamiento filosófico de nuestros días, es sólo para subrayar el desarrollo y la especial importancia que se le ha conferido en nuestro siglo; pues la cuestión es, ciertamente, añeja y clásica. Se podría afirmar que la producción filosófica moral de las últimas décadas es el resultado de los aciertos y desaciertos en el uso - de esta moda -como la llama Blanshard- analítica de la definición

Esta doble orientación del pensamiento moral de Moore -que, en verdad, es una sola- queda ya establecida en el prefacio de Principia Ethica. Allí se distingue dos tipos de preguntas que los filósofos morales han confundido frecuentemente, con perjuicio para la claridad y validez de sus razonamientos y la veracidad de sus resultados. Tales preguntas son: (1) qué clase de cosas deben (ought) existir por sí mismas (for their own sake)?, cuáles son buenas en sí mismas, o poseen valor intrínseco? (2) la cuestión práctica: qué clase de acciones debemos (ought) llevar a efecto?. Las respuestas a esta clase de preguntas son susceptibles de prueba o refutación y la evidencia aportada en uno u otro sentido será de tipo causal acerca de la naturaleza de los resultados de una determinada acción. Empero, son tantas y tan diversas las consideraciones pertinentes a la verdad o falsedad de tales respuestas, que la probabilidad de lo en ellas sostenido resulta difícil, y su certeza, imposible. No sucede lo mismo, en cambio, con la primera cuestión, en relación a la cual, sostiene Moore, "no relevant evidence whatever can be adduced: from no other truth, except themselves alone, can it be inferred that

de los conceptos éticos que inauguró Sócrates para el pensamiento occidental. Cf. Blanshard, B., Está la Ética en un Callejón sin Salida? México, Centro de Estudios Filosóficos, Univ. Nac. Autónoma de México, 1959, pp. 20

² Cf. Principia, pp. 3 y 124

³ Salazar Bondy A., "Tendencias Contemporáneas de la Filosofía Moral Británica", Letras, 66-67, Lima, U.N.N. de San Marcos, 1961. pp. 44

they are either true or false."¹ Advertido esto, sólo resta estar en guardia contra los errores provenientes de la confusión en el planteo de la pregunta, cuidando siempre de advertir que ".we have before our minds that question only and not some other or - others".² Tales errores no son infrecuentes en ética, y en el - centro de ellos aparece la "falacia naturalista". La cuestión de la naturaleza del bien, desde la perspectiva intuicionista en que está Moore, se liga así a este error -que dejamos incalificado - por ahora- consistente para algunos en la violación del postulado intuicionista de la indefinibilidad de 'bueno'.

El problema de la definibilidad de 'bueno'³ y su conexión con la falacia naturalista ha asumido tal importancia en el debate ético y axiológico del pensamiento anglosajón, que es posible clasificar -como hace Frankena-⁴ las diversas teorías acerca del significado de los términos y enunciados éticos y valorativos, - en tres grandes grupos: (1) teorías definicionistas, (2) teorías

¹ Principia, preface, p. viii

² Loc. cit.

³ Problemas semejantes se plantean con respecto a los demás términos éticos y valorativos en general. En especial de 'correcto' y 'debido'. La reflexión ética de nuestros días ha dedicado considerable atención a tales términos, sobre cuyo status y prioridad en el análisis no siempre ha habido acuerdo. Ewing, por - ejemplo, considera más primitivo a 'debido' (ought) que a 'bueno'. Ross, en cambio, se ocupa extensamente de 'correcto' (right) al - que considera una noción irreductible. Mientras que Moore sostiene la primacía de 'bueno'. Nosotros no aludiremos, salvo ocasionalmente, a la discusión de tales términos, circunscribiéndonos - al debate en torno a 'bueno' y siempre en relación con el problema que nos ocupa. Ello no significa en modo alguno desconocer la

intuicionistas o no-naturalistas - en general, no definicionis -
tas. Ambos grupos constituyen las llamadas teorías cognitivis -
tas o descriptivistas, a las que se oponen (3) las teorías no- -
descriptivistas o no- cognitivistas.

Dado que la falacia naturalista es particularmente tenida
en cuenta en la polémica entre los representantes del primer y
segundo grupo, nos ocuparemos -aunque muy someramente- de tales
doctrinas en la última sección de esta primera parte; dejando pa
ra otro lugar la referencia al tercer grupo así como a las más -
recientes posturas éticas y axiológicas.

4

De acuerdo con las tesis descriptivistas -nombre que, como
vimos, agrupa a los dos primeros tipos antes señalados- los térmi
nos del lenguaje valorativo informan sobre hechos, propiedades, -
relaciones, etc.; cumplen funciones descriptivas; refieren a ins
tancias naturales, metafísicas o sui generis; poseen sentido cog-

complejidad e importancia de las cuestiones que dejamos fuera.
(Cf. Ewing, A.C., The Definition of Good, New York, MacMillan Co.,
1947. También, "Subjectivism and Naturalism in Ethics", Mind, 53,
1944, reproducido por Sellar, W. & Hospers (ed) op. cit., pp. 126.
Ross, D., The Right and The Good, Oxford. At the Clarendon Press,
1963. pp. 12. Moore, G.E., Philosophical Studies London: Kegan -
Paul Ltd. 1965, pp. 253 ss. También Principia, Cap. I

⁴ Frankena, W.K., Ethics, Englewood Cliffs, N.J., Prentice-
Hall, Inc., 1964, p. 79

nitivo y, consecuentemente, los enunciados que los contienen son susceptibles de ser verdaderos o falsos y la verificación es entonces posible en el dominio del valor. 'Bueno' es un nombre, un predicado que como tal denota algo, posee un referente que puede ser de naturaleza psicológica, biológica, no-natural, ideal, metafísica o teológica. Según cual de estas instancias se prefiera para explicar la naturaleza del valor, las diversas tesis descriptivistas se distinguen unas de otras. No estamos interesados en ocuparnos, ni siquiera sumariamente, de cada una de estas tesis. Aludiremos a algunas de ellas sólo por vía de ejemplificación de las posiciones definicionistas e intuicionistas, cuya oposición habremos de considerar.

Para las doctrinas definicionistas, los términos éticos - pueden ser definidos en términos no-éticos. Los juicios éticos y valorativos no son otra cosa que asertos encubiertos de hechos de una clase determinada. Pueden, en consecuencia, ser traducidos al lenguaje descriptivo de naturaleza factual. Cuando se sostiene que los hechos encubiertamente descritos por los términos éticos son de naturaleza empírica, quienes así piensan reciben el nombre de naturalistas éticos. Quienes afirman, en cambio, que tales términos informan acerca de instancias metafísicas o teológicas, son llamados moralistas metafísicos.¹

¹ Cf. Frankena, op. cit., p. 81

Estas tesis disienten en cuanto a la peculiaridad de los hechos que el lenguaje valorativo describe, pero acuerdan en que los juicios éticos y valorativos en general, pueden ser justificados mediante investigación empírica, del mismo modo en que lo son las proposiciones que conforman el conocimiento ordinario y el científico. En el caso de las tesis metafísicas, el método a emplear en la justificación será el mismo que se usa con tal propósito para las proposiciones metafísicas. El bien es para estas doctrinas, una cualidad, característica o propiedad de las tantas que conforman los objetos del mundo fenoménico o natural, en un caso; o las instancias de una realidad trascendente que los metafísicos y teólogos proclaman, en otro. El status óntico de la bondad resulta así no otro que el de una vivencia psicológica individual o colectiva, propia o ajena -como en el subjetivismo (naturalismo) de Mill, Westermarck o Meinong. O que el de una relación entre propiedades y funciones biológica -como en el evolucionismo ético de Spencer. O que, para mencionar posiciones metafísicas, el de un factum teológico -como en Descartes o Paley.

'Bueno' denota, para el descriptivismo definicionista, propiedades tales como las indicadas y, en consecuencia, puede ser definido en función de ellas. Esta opinión que comparten los naturalistas con los moralistas metafísicos, los hace compartir también la acusación de haber confundido el reino del valor con el reino de los hechos, violando la autonomía de la

ética y reduciendo esta disciplina filosófica a la condición de simple rama de una ciencia factual -a la psicología, en las formas más características del subjetivismo. Bajo el cargo de haber cometido la falacia naturalista, las tesis subjetivistas -las más representativas del naturalismo y de vieja estirpe filosófica- al igual que el naturalismo en general, tuvieron que ceder el paso a las tesis intuicionistas que defencían la objetividad del valor,¹ la índole no-natural de la bondad y, sobre todo, la autonomía de la ética.

Los intuicionistas, al igual que los definicionistas, suscriben la tesis descriptivista. Un enunciado ético de la forma 'x es bueno' es la predicación de una propiedad o cualidad -la bondad- al sujeto X. Pero, a diferencia de los anteriores, niegan que tal cualidad sea natural o metafísica y se oponen a que se identifique, como hacen los definicionistas, un enunciado ético o valorativo con proposiciones fácticas. Hacer tal cosa, sostienen los intuicionistas con Moore a la cabeza, es cometer la falacia que no obstante el nombre de 'naturalista' que Moore le confiere, es falta en la que incurren los naturalistas y los moralistas metafísicos por igual.

¹ Hacemos aquí caso omiso de las distinciones que se pueden hacer con respecto al sentido en que es posible entender la objetividad del valor y las tesis naturalistas e intuicionistas. Así, por ejemplo, algunas tesis naturalistas como la de Ostwald y Spencer, como también ciertas formas de psicologismo o antropologismo ético son objetivistas. Por lo demás, la objetividad no es igualmente entendida por todos los intuicionistas.

Vemos pues, que los intuicionistas sostienen el mismo postulado que los definicionistas naturalistas o metafísicos acerca de la naturaleza del lenguaje valorativo y la función significativa de los términos éticos. Los segundos sostienen que tales términos refieren a propiedades de las cosas. Para algunos de estos filósofos morales, como Perry, por ejemplo, 'bueno' alude a una vivencia de interés y puede ser definido como "being an object of favorable interest (desire)"¹. El valor es para esta tesis una propiedad relacional cuyo elemento fundamental es un estado mental, una actitud o disposición en pro (o en contra) del objeto al que tal propiedad es ascrita mediante un juicio valorativo.² Los intuicionistas están de acuerdo con la función predicativa de los juicios de valor y sostienen también que en tales juicios una propiedad es atribuida a un determinado objeto, pero niegan que las propiedades a las que se alude con términos como 'bueno', 'correcto', 'debido', etc. sean de naturaleza fáctica o, para decirlo simplista pero adecuadamente, niegan que la naturaleza de las propiedades reportadas por los términos éticos o valorativos sea no-ética o no-valorativa, y que, en consecuencia, se pueda dar cuenta del reino del valor con los mismos términos no-valg

¹ Perry, R.B., Realms of Value, Cambridge, Harvard Univ. Press., 1954, pp. 3

² Cf. Perry, R.B., "Value as Any Object of Any Interest", General Theory of Value, Harvard U.P., 1950. Reproducido por Sellars & Hospers (ed), op. cit., pp. 292 - 3

rativos conque se da cuenta del reino de lo fáctico.¹ En suma, los intuicionistas rechazan el punto de vista definicionista que afirma que los términos éticos son definibles en términos no-éticos.

Las propiedades a las que se refieren los términos éticos no son pues, para los adversarios del naturalismo, definibles en términos no-éticos. Algunos de estos términos no pueden ser definidos en modo alguno. De otros se puede tener una definición en términos éticos, o que al menos incluya, al lado de términos no-éticos, una noción ética que en último análisis resulta ser simple e indefinible.

Lo que todos los intuicionistas rechazan es que los términos éticos sean definibles completamente en términos no-éticos.² Sostienen que algunas de las propiedades aludidas por tales términos son simples, inanalizables e indefinibles; pero no hay acuerdo unánime acerca de cuál o cuáles sean estas propiedades irreductibles. Así, para Moore, lo es la bondad, pero no lo es correcto (right) que puede ser analizada en términos de la anterior.³ Ewing sostiene en cambio, que 'debe' (ought) es más pri-

¹ Empleamos este término para cubrir tanto los hechos del mundo natural o empírico, como los de una supuesta realidad metafísica.

² Cf. Ewing, A.C., op. cit., pp. 45

³ Principia, pp. 147 y 180. Moore variará más tarde su posición con respecto a correcto (Cf. Ethics), e incluso llegará a expresar dudas acerca de la indefinibilidad de bueno, en la -

mitivo que 'bueno', es decir, que 'bueno' puede ser definido en función de 'debe'¹; mientras que Ross afirma la indefinibilidad tanto de 'bueno' como de 'correcto' (right)².

No obstante las diferencias que pueden advertirse entre - las diversas tesis intuicionistas, a todas ellas les es común - el sostener la irreductibilidad del valor: la imposibilidad de - definir los términos éticos y valorativos en general, en términos naturales o metafísicos. La naturaleza del valor se funda en sí misma y no en el mundo de los hechos. Contrariamente, los naturalistas, moralistas metafísicos y definicionistas en general, pretenden justificar los juicios éticos y valorativos mediante - razones de hecho. Sus intentos definicionistas no son otra cosa que expresiones del deseo de proveer a la ética de un fundamento racional que permita verificar los juicios éticos del mismo modo en que se verifican los juicios empíricos. "Ethical Naturalism -escribe Prior- may be broadly described as the view that 'ethical' propositions and inquiries are in the end just a sub-spe -

cual, a pesar de ello, insiste (Cf. "Is Goodness a Quality", Cap.4 de Philosophical Papers, N.Y., Collier Books, 1966. pp. 98)

¹ Aunque aquí 'debe' no tiene el sentido de obligación moral en el cual generalmente se le entiende. (Cf. Ibid., pp. 45 y 174)

² The Right and the Good, pp. 12 y 92. Empero para Ross, - 'correcto', a diferencia de 'bueno', "...does not stand for a form of value at all"(pp. 122). Lo que es valioso es el realizar la acción correcta porque es correcta.

cias of 'natural' ones"¹. Lo mismo puede decirse, mutatis mutan-
dis de los intentos metafísicos. La cuestión a la base de las -
posiciones definicionistas respecto del significado de los térmi-
nos y juicios éticos y valorativos es, pues, el problema de la -
justificación o fundamentación de tales términos y enunciados.

No se piense, sin embargo, que los intuicionistas, contra-
rios a las tesis definicionistas, al negar la definibilidad de -
las nociones o enunciados de valor, renuncian a toda posibilidad
de justificación de los mismos o desestiman el problema. Como -
sus adversarios, su actitud frente al mundo del valor es tam-
bién racionalista. Los juicios éticos y valorativos pueden ser
verdaderos o falsos, pero sostienen, a diferencia de aquellos, -
que la determinación de la verdad o falsedad de tales enunciados,
no requiere de evidencia empírica o metafísica. Los juicios de
valor -al menos, los básicos, primitivos o proto-valoraciones²-
son evidentes en sí mismos e intuitivamente cognocibles. Las -
propiedades, cualidades o características de que se da cuenta -
en tales juicios se imponen inmediatamente a nuestro entendi -
miento, acaso a la manera de las ideas claras y distintas de -
Descartes; pues, como tales ideas, su naturaleza es simple e -

¹ Prior, A.N., Logic and the Basis of Ethics, London, Oxford
Univ. Press, 1956, preface, pp. viii

² Cf. Salazar Bondy, A., "Sobre el Sentido Valorativo", Le -
tras, 74 - 75, Lima, Univ. Nac. Ma-
yor de San Marcos de Lima, 1965,
pp. 95

irreductible, además de sui generis.

Las tesis definicionistas e intuicionistas presentan muchas otras características que las que aquí hemos considerado. La riqueza y variedad de las diversas posiciones que se dan en cada uno de estos dos bandos difícilmente queda apuntada en tan breve revista de la que, además, quedan fuera los argumentos del debate. No ha sido nuestro propósito, ni los límites de este trabajo lo permiten, cubrir las omisiones indicadas. Nos interesa tan sólo poner de relieve que: (1) la cuestión de la definibilidad de 'bueno' y de otros términos éticos y valorativos, constituye el tema central en discusión en la polémica entre intuicionistas y definicionistas. (2) El problema de la definibilidad de bueno no es otro que el de la determinación de la naturaleza del bien o la bondad, y la fundamentación de los valores éticos y del valor en general. (3) La falacia naturalista, en la que al parecer, incurre todo intento de procurar una definición de los principales términos del lenguaje valorativo, se vincula esencialmente con (1) y (2).

Es necesario advertir, que sin embargo, la falacia naturalista ha sido esgrimida también, como argumento anti-definicionista, fuera de la polémica antes mencionada. Pero en tales casos, la falacia asume un nombre y un sentido distintos¹. Habremos por ello de circunscribirnos a su sentido dentro del debate suscita -

¹ Cf. Stevenson, C.L., Ethics and Language, New Haven, Yale University Press, 1944. pp. 271 - 3

do por el intuicionismo y el definicionismo y, principalmente, - tal como Moore la denuncia en su famoso primer capítulo de Principia Ethica.

Nos ha interesado en esta primera parte, presentar en breves y generales trazos, las características más saltantes del debate ético y axiológico dentro del cual ocurren, de manera significativa, las ideas y argumentos de Moore en torno al problema - que nos ocupa. Habremos luego de considerar, en lo que creemos sea una mayor aproximación a una perspectiva adecuada al tratamiento del tema de este trabajo, algunas de las principales notas de la posición ética de Moore acerca de lo que en (2) señalamos como el problema de la determinación de la naturaleza de la bondad y su fundamentación.

PARTE II:

ALGUNOS ASPECTOS DE LA CONCEPCION DE MOORE ACERCA DE LA BONDAD

1

Ya Aristóteles echaba de ver que "quizá sea mejor -para la determinación del summum bonum- examinar la noción del bien en general, discutiendo a fondo lo que por él quiere significarse".¹ Y ya vimos que para Moore la ética, en tanto que disciplina filosófica, es fundamentalmente la indagación general acerca de qué es bueno. Hay, sin embargo, en el planteo de la cuestión, el problema de la determinación de su significado; pues "this is a question which may have many meanings."²

En tres sentidos puede entenderse principalmente la pregunta qué es bueno? (1) En un primer significado, la cuestión apunta y se satisface con la determinación de un objeto o hecho particular, único e individual. La respuesta, en este caso, enuncia la

¹ Ética Nicomaguea, México, Universidad Nac. Autónoma, 1954
Trad. Gómez Robledo, A., I,VI, pp. 119.

² Principia, pp. 3

predicación del valor bueno a un objeto o hecho específico como - cuando se dice que tal o cual libro es, fue o será bueno, o que - ésta o aquella acción ha sido, es o ha de ser buena. Tales juicios particulares son, ciertamente, juicios éticos; pero en modo alguno satisfacen el interés de la ética, que no se ocupa de hechos individuales, únicos y absolutamente particulares. No es éste, pues, el sentido de la pregunta qué es bueno? cuya discusión ha de ocupar, para Moore, el centro de la reflexión ética. -

(2) 'las acciones generosas son buenas', 'la amistad es buena', - 'el placer es bueno' son el tipo de respuestas que se espera a la pregunta en cuestión tomada en un segundo sentido: referida a clases de objetos, hechos o acciones. Tales juicios éticos pertenecen a la ética, pero también y más propiamente, a la casuística - cuya diferencia de la ética es, a juicios de Moore, sólo de grado.

(3) Pero hay un tercer sentido de la pregunta que estamos considerando, la discusión de cuyas respuestas pertenece con exclusividad a la ética. Lo que en tal sentido se pregunta no es ya qué o cuál objeto, hecho o acción particular es bueno o qué clase de acciones son buenas, sino qué significa 'bueno', cómo se define - 'bueno'. Lo que en este sentido de la pregunta qué es bueno? se alude, constituye el asunto más fundamental de la reflexión ética.

"that which is meant by 'good' -escribe Moore¹- is, in fact, except its converse 'bad', the only simple object of thought which

¹ Principia, pp. 5

is peculiar to Ethics".

La comprensión clara de esta noción ha de fundamentar el resto del edificio de la ética entendida como conocimiento sistemático, aportando la evidencia necesaria para cualquier juicio ético. Dos razones pueden señalarse en apoyo de la suma importancia que Moore concede a la cuestión que estamos tratando: (1) El principal propósito de la ética como disciplina sistemática es aportar razones correctas que permitan sostener la validez de los juicios éticos, sobre todo, de los más generales. Esto no es posible sin una previa dilucidación de la pregunta que consideramos. (2) Una mala inteligencia del asunto que plantea la pregunta qué es bueno? -en el sentido que le es más propio al estudio de la ética- ha sido la fuente de numerosos y graves errores que la filosofía moral ha exhibido con frecuencia; ya que un error en la definición de bueno, torna errónea cualquier conclusión que pretenda fundarse en ella. La indagación acerca de la definición de bueno -que no es otra cosa que la del significado de esta noción- constituye, en consecuencia, la tarea más importante y necesaria y que define más propiamente a toda ética científica.

Aclarado el sentido de la pregunta qué es bueno? que interesa a la disciplina ética, se hace necesario una determinación del sentido adicional. Moore, preocupado por distinguir¹ cuida-

¹ Nota que distingue a los que con él y desde él han sido llamados filósofos "analistas". (Cf. Paul, G.A., "G.E. Moore: Análisis, uso común y sentido común," en Ryle, G. (ed) La Revolución en Filosofía, Madrid, Revista de Occidente, 1958, pp. 69 ss.)

dosamente las cuestiones en debate y evitar la vaguedad y equivo-
cidad de un lenguaje no cuidado que, por desgracia, no es infre -
cuente en las discusiones filosóficas, repara en que la defini -
ción de 'bueno' o de cualquier otro término, puede ser entendida
hasta en tres sentidos: (1) Como una definición verbal arbitraria,
(2) como una definición verbal en sentido propio o definición -
lexicográfica y (3) como el análisis de un complejo en sus partes
constitutivas. Para ilustrar estos tres posibles sentidos, tome-
mos el mismo ejemplo que utiliza Moore. Cuando se afirma, como -
lo hace el diccionario inglés Webster, que 'la definición de caba-
llo es "un cuadrúpedo ungulado del género equus"', se puede enten-
der tres cosas diferentes, en relación con los sentidos de defini-
ción que hemos indicado: (a) se puede estar proponiendo simplemen-
te que cada vez que se usa el término 'caballo', ha de entenderse
que se habla de un cuadrúpedo ungulado del género equus. Tendre-
mos aquí una definición verbal arbitraria. (b) Atendiendo al uso
del término en una comunidad lingüística determinada, la defini-
ción de 'caballo' puede considerarse como la afirmación de que ca-
da vez que se emplea este término, todos, o al menos la mayoría -
de los miembros de tal comunidad lingüística, entienden que se es-
tá hablando de un cuadrúpedo ungulado del género equus. Este es
el caso de una definición verbal propiamente tal, o definición -
lexicográfica. Finalmente, (c) la definición de 'caballo' puede
significar algo mucho más importante: que el objeto en cuestión -
al cual refiere el término -en nuestro ejemplo, el caballo- se -

compone de tales o cuales elementos -una cabeza, cuatro patas, etc. etc.- dispuestos unos con respecto a otros en una relación definida.

De las tres posibilidades o sentido en que, como acabamos de ver, puede entenderse una definición, Moore desestima las dos primeras como no pertinentes al problema que la cuestión de la definición de bueno plantea. Sólo en el tercer sentido señalado cabe entender la pregunta cómo se define bueno? o cuál es la definición de bueno? -cuestión no diferente de la planteada por las preguntas qué es bueno? y qué significa bueno? -como esencial al problema ético. Habremos pues, por ello, de considerar más de cerca este tercer sentido de definición.

La definición analítica, tal como la hemos caracterizado - en el tercer sentido señalado, busca explicitar el significado de un término cualquiera, mostrando de forma diferente a como lo hace el definiendum, aquello que tal definiendum denota o refiere. Los términos del definiens aluden o refieren a los elementos que conforman el significado, referente o nominatum del definiendum - y a las relaciones que se dan entre tales elementos. Advertido - esto, se comprende que tal tipo de definición sólo es posible en el caso de los términos que refieren a objetos complejos. Aquí, - la definición opera nombrando las partes y sus mutuas relaciones que conforman el complejo definido. El referente o nominatum así nombrado es el mismo a que el término definido alude¹. La diferencia entre el definiendum y el definiens - cualquiera que fuese-

no es en ningún caso una diferencia de significado o nominatum y nuestro conocimiento se incrementa no porque en la definición conozcamos, sensu stricto, algo nuevo que no estaba presente en lo referido por el término definido, sino porque conocemos explícitamente, precisamente lo que ya estaba presente en el referente aludido por el definiendum (puesto que es el mismo que el que el definiens denota).

Esta forma de definición, como es obvio, sólo es posible - en los casos en que el término a definir denota objetos complejos.

Moore escribe:

Definitions of the kind that I was asking for, definitions which describe the real nature of the object or notion denoted by a word, and which do not merely tell us what the word is used to mean, are only possible when the object or notion in question is something complex.¹

Cuando se trata de términos que denotan objetos o nociones simples -como, según Moore, es el caso de 'bueno', 'placentero', 'amarillo'- esta clase de definición no es posible². Adviértase

¹ Cf. Warnock, M. English Philosophers since 1900, London - Oxford U.P., 1958, pp. 25-7. Donde se afirma que el análisis, en Moore, siempre consistía, "... in providing a verbal para - phase of what was to be analysed, in the - form of a longer, more explicit, but strictly synonymous phrase or sentence."

¹ Principia, pp. 7

que no se trata, en esta forma de definición analítica tal como - la estamos entendiendo, de aludir simplemente de otro modo -o con otros términos- que el del definiendum al mismo referente; pues - si tal es el caso, un sinónimo de un término cualquiera bien podría ser considerado como la definición de tal término, aun cuando el referente en cuestión fuese un objeto o noción simple. Esto - no incrementaría nuestro saber -salvo el lexicográfico- acerca de la naturaleza del objeto cuyo nombre se trata de definir.

Así pues, el conocimiento por definición sólo es posible - cuando se trata de objetos o conceptos complejos. En un proceso de definiciones sucesivas se llegará a términos no analizables. La existencia de tales términos no definibles constituye los límites del conocimiento analítico y, de otro lado, el presupuesto de tal forma de conocimiento. Más allá de tales nociones simples, el conocimiento queda librado a la intuición o a la percepción - sensible. Cuando se ha enumerado todos los elementos constitutivos de un complejo y se ha reducido a éste a sus componentes más simples, los cuales -afirma Moore- "... you think of or perceive!" Entonces, "... to any one who cannot think of or perceive them, you can never, by any definition, make their nature known".¹

² Aquí Moore coincide con Frege, quien afirma que "what is simple cannot be decomposed, and what is logically simple cannot have a proper definition" (Cf. "On Concept and Object", en Geach, Peter (ed), Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege, Oxford, Basil Blackwell, 1960, pp. 42 - 3)

Explicitando el sentido en que la pregunta qué es bueno? - constituye el tema central de la ética, advertimos que esta indagación busca determinar la naturaleza de aquello que el vocablo - 'bueno' designa o, para decirlo con las palabras de Moore, "...That object or idea, which I hold, rightly or wrongly, that the word - is generally used to stand for."¹ La cuestión que Moore se plantea es, como señala Copleston, un problema de análisis fenomenológico antes que meramente lingüístico.²

Qué es, para Moore, esta noción o idea del bien o la bondad? o, más exactamente, cómo se define 'bueno'? La respuesta - que da Moore a esta cuestión es sencilla y, en cierto modo, desconcertante: "My point is that 'good' is a simple notion, just as 'yellow' is a simple notion."³ En consecuencia, la pregunta no - tiene, en sentido estricto, respuesta alguna, pues siendo simple, la noción denotada por 'bueno' no puede ser definida. "If I am -

¹ Principia, pp. 7

¹ Principia, pp. 6 Para una intención semejante con respecto a 'real' y una mayor explicitación de lo que Moore entiende por - discusión del significado de un término, Cf. Moore, G.E., Some - Main Problems of Philosophy, N.Y., Collier Books, 1966, Cap. 12

² Copleston, F.A., A History of Philosophy, London, Burns & Oates, Ltd., 1966, Vol. VIII, pp. 409. Para una opinión semejante, que afirma el - sentido fenomenológico del "Análisis" de Moore, Cf. Bochenski, I.M., La Filosofía Contemporánea, México, F.C.E., 1962. Trad. E. Imaz, pp. 40

asked 'what is good to be defined?' my answer is that it cannot - be defined, and that is all I have to say about it."¹

'Bueno', entonces, entendido como el nombre de la cualidad que atribuimos a un objeto cuando afirmamos de él que es bueno, - es decir, 'bueno' como adjetivo², es indefinible en el más importante sentido del término 'definición': en el sentido de análisis. Y lo es porque la bondad es simple y no tiene partes. Decir que 'bueno' es indefinible equivale a señalar que la cualidad denotada por este término es simple y última, es decir, no puede ser - descompuesta en otros elementos.

Para Moore, la cualidad bueno es una de aquellas entidades simples que pueden participar en la conformación de entidades complejas, pero que no son, ellas mismas, complejas. Es uno de aquellos innumerables objetos del pensamiento a partir de los cuales todo lo que es definible debe ser definido, pero que en sí mismos son indefinibles por ser simples y últimos.³ Que tales naturalezas simples existan, y en número indefinido, es, ciertamente, evidente. Sin ellas toda definición, en el sentido de análisis, resultaría impracticable. Pues, como dice Ewing, "... analysis implies the unanalyzable,"⁴ No es pues inconsistente en sí mismo,

³ Principia, pp. 7

¹ Principia, pp. 6

² Principia, pp. 9

³ Principia, pp. 10

afirmar, que la bondad es una cualidad simple y, por ello, indefinible. Muchas otras cualidades son también de tal naturaleza. -- Consideremos, por ejemplo -como hace Moore- las cualidades denotadas por los términos 'amarillo' y 'placentero'.

Cuando se nos solicita una definición de 'amarillo', podemos, ciertamente, describir el correlato físico de la percepción del amarillo. Así, podemos decir que cuando un haz de luz de una determinada longitud de onda estimula el ojo normal, se tiene la percepción de amarillo. Pero, los elementos de esta descripción -ondas luminosas de una determinada vibración, etc.- no constituyen lo denotado por el término 'amarillo' pues no son estos los -elementos que tenemos en mente cuando percibimos el amarillo. Lo que el término 'amarillo' denota es la cualidad amarillo que podemos predicar de los objetos en los que percibimos tal cualidad. -- Y esta cualidad -como bueno- no es compleja sino simple e indefinible. No reparar en esto puede conducir a que una descripción -del correlato físico de amarillo -o de cualquier otro color- sea considerada, erróneamente, como la definición de amarillo, o de -rojo, o de azul, etc.

Cuando alguien afirma tener placer (to be pleased) -supuesto que no miente ni se equivoca, cualquiera que sea el tipo y grado de placer; lo que afirma es tener en su mente una cosa defini-

⁴ "Subjectivism and Naturalism in Ethics", Mind, 53, 1944 reproducido en, y aquí citado de: Sellars & Hospers, op.cit., pp. 122

da, que es la misma en todos sus grados y clases, y que es absolutamente indefinible. Lo que el término 'placer' refiere es un cierto sentimiento definido que todos reconocemos como tal no obstante sus variaciones cuantitativas y cualitativas y que, sin embargo, es indefinible por ser simple. Podemos afirmar muchas cosas acerca de esta noción natural y psicológica. Podemos describir sus relaciones con otras cosas. Decir, por ejemplo, que ocurre en una mente definida, que se es consciente de ella, que causa deseo, etc. No podemos, en cambio, definirla.¹

Bueno, como amarillo y placer son pues nociones que pertenecen a esta clase de entidades simples e indefinibles, a partir de las cuales se construyen las definiciones y ante las cuales el poder del análisis se detiene. Esto, por trivial que parezca, es, en el caso de bueno, de la mayor importancia. La indefinibilidad de bueno, es decir, su simplicidad, es para Moore uno de los principios fundamentales si no el más fundamental que la reflexión ética debe tener en cuenta y que, sin embargo, muchos filósofos morales han descuidado.

Pero afirmar la indefinibilidad de bueno -o de cualquier otra noción simple- no es negar que aquello que posee esta propiedad o cualidad posea además otras propiedades. Moore llega a decir incluso que: "It may be true that all things which are

¹ Principia, pp. 12 - 13

good are also something else, just as it is true that all things which are yellow produce a certain kind of vibration in the light."¹ Más aún, es propósito de la ética tratar de descubrir cuáles son esas otras propiedades que pertenecen a todas las cosas que son buenas. Pero al considerar esto, algunos filósofos han creído que al nombrar estas otras propiedades estaban, verdad deramente, definiendo bueno; que tal o tales propiedades no eran otras sino precisamente las mismas que el término 'bueno' denota. Este error que se encuentra en casi todo libro sobre ética y que en verdad, es una falacia muy simple, es llamado por Moore: la falacia naturalista.²

Habremos de considerar en detalle más adelante en qué con siste este paralogismo. Nos interesa por ahora establecer las ca racterísticas esenciales de la tesis de Moore acerca de la bondad, que, por lo pronto, sabemos que es simple e indefinible, pues es desde esta perspectiva que el argumento de Moore contra el error indicado, adquiere toda la consistencia y vigor que le ha valido el ser tomado en cuenta, de una u otra forma, por casi todos los filósofos que, desde Moore, se han ocupado de problemas éticos y axiológicos. Es, de otro lado, a estas características que la crítica del argumento contra la falacia -del naturalismo y defi- nicionismo en general, y, más recientemente, de las posiciones -no-descriptivistas, en especial, del irracionalismo- ha sido di-

¹ Principia, pp. 10

² Principia, pp. 14 y 10

rigida.

Cabe, sin embargo, antes de acometer el propósito declarado, referirse -aun a riesgo de abundar en explicaciones innecesarias a la luz de lo que llevamos dicho- a lo que Moore considera la principal dificultad que puede impedir la aceptación de la indefinibilidad de bueno: confundir lo bueno con bueno, las cosas que son buenas con el bien o la bondad. Lo que Moore afirma ser indefinible no es lo bueno, aquello que es bueno, el sustantivo al cual el adjetivo 'bueno' se aplica siempre y verdaderamente.

Sostener tal cosa sería negar todo sentido a la ética y - al propio trabajo de Moore cuyo principal objetivo es, como él mismo declara¹, ayudar al descubrimiento de la definición de lo bueno, es decir, a la determinación de la totalidad de aquello - a que siempre y verdaderamente se aplica el adjetivo 'bueno'. - Descubrir en lo bueno las diversas características que, además - de la cualidad bueno, le pertenecen es también propósito de la - ética. Así, por ejemplo, podría ser el caso que lo bueno sea - también placentero y, en la medida en que el placer forma parte de lo que es bueno, se pueda sostener -como hacen muchos- que - sólo el placer es bueno - supuesto que el placer sea la única - otra cualidad además de la bondad que lo bueno posea (lo que, - ciertamente, no es el caso pues 'bueno' se predica de muchas co-

¹ Principia, pp. 9

sas que no presentan esta cualidad (placer).

Pretender, sin embargo, que proposiciones del tipo 'el placer es bueno', 'la inteligencia es buena', etc. sean definiciones de bueno es asumir, desde la perspectiva de Moore, una posición errada; pues tales enunciados son, para el filósofo de Cambridge, proposiciones sintéticas y no analíticas como correspondería a su condición de definiciones en el sentido en que Moore insiste que bueno, como adjetivo, es indefinible. "I believe the good to be definible; and yet I still say that good itself is indefinible".¹

3

La indefinibilidad y el ser simple corresponden a bueno en tanto que cualidad que atribuimos a los objetos de los cuales predicamos el adjetivo 'bueno'. Esto es frecuente y todos comprendemos las oraciones en que aparece este adjetivo. Empero, no en todas ellas empleamos o entendemos esta palabra en un mismo y único sentido². Se hace necesario en consecuencia, establecer en qué -

¹ Principia, pp. 9

² Aludimos aquí, principalmente, a la diversidad de sentidos en que la palabra puede ser usada y no a la plurivocidad del término entendida como la posibilidad que éste posee de ser predicado de diversos objetos o clases de objetos. Ambos aspectos -su variedad de sentidos y su multiplicidad de significaciones- del comportamiento de este vocablo han sido puestos de relieve por la reflexión ética posterior a Principia (Cf. Ross, D., op. cit., pp. 65 ss; donde se llega a distinguir hasta diez sentidos diversos de 'bueno'. Ewing, A.C., The definition of Good, pp. 112 -16; "Subjectivism and...", Sellers & Hospers, op. cit., pp. 121. Ver también, Salazar Bondy, A., "La Plurivocidad de 'Bueno'", Crítica,

sentido del adjetivo 'bueno' lo denotado por éste es, como quiere Moore, una cualidad simple e inanalizable.

'Bueno' en su sentido fundamental para la ética expresa lo que en lenguaje corriente se da cuenta también con las frases: - 'bueno en sí mismo', 'intrínsecamente bueno', 'valor intrínseco'. Lo que es bueno en este sentido debe ser distinguido claramente - de lo que en otros sentidos es llamado también bueno. La cuestión no es sencilla. Moore escribe, ya en 1932 -29 años después de la aparición de Principia Ethica- que "This business of getting clear oneself, and explaining to others, how one uses the expressions "intrinsic value" or "intrinsically good" is one which still puzzles me extremely."¹

Cuando se afirma de una cosa, que es buena; se puede entender -aparte de otros posibles sentidos de tal afirmación- que tal cosa posee la propiedad simple bueno; o que es causa o condición necesaria para la existencia de otra cosa o cosas las cuales poseen tal propiedad simple.² En el primer caso, se dirá que el -

México, No 1, 1967 pp. 21 ss; donde se da una clasificación de las variaciones del significado de 'bueno' en la que se atiende tanto a los aspectos indicados como a las diferencias correspondientes a los diversos órdenes valorativos.) Moore advierte ya este hecho -aunque no suficientemente- en Principia (pp. 21 ss), pero sólo después aludirá a él más explícitamente (Cf. Ethics, pp. 82; "Is Goodness a Quality," Philosophical Papers, pp. 89)

¹ "Is Goodness a Quality", Philosophical Papers, p. 93

² Principia, pp. 21 ss.

objeto en cuestión es bueno en sí mismo, intrínsecamente bueno o intrínsecamente valioso. En el segundo caso, se dice que la cosa es 'buena como medio' ('good as a means'); lo que aquí se juzga como bueno -aquello a lo cual atribuimos la propiedad bueno- no es la cosa considerada en sí misma sino sus efectos o aquello para lo cual es medio. Esto último ha de ser, en cambio bueno en sí mismo.

Vemos así, que en el análisis de Moore, el sentido de bueno 'como medio' se reduce en última instancia al sentido primero y más importante de bueno 'intrínseco'. Podemos, en consecuencia, afirmar con Blanshard¹ que lo que Moore tiene en cuenta al sostener su tesis de que bueno es una propiedad o cualidad simple, y, como veremos luego, no-natural, es 'bueno' en este sentido de 'intrínsecamente bueno' y no como 'bueno instrumental' o 'como medio'.

Mediante el uso del adjetivo 'bueno' -o sus sinónimos- podemos significar muchas cosas. Pero siempre que empleamos este término referido a aquello que consideramos bueno en sí mismo, estaremos -piensa Moore- refiriéndonos a exactamente la misma cualidad; la que resulta ser además de simple e inanalizable, intrínseca, objetiva y absoluta. Pero, qué hemos de entender con esto?, -qué significa 'bondad intrínseca' ('intrinsic goodness')?. Poco nos dice Moore en los Principia acerca de esta noción, a la que -

¹ Blanshard, B., Reason and Goodness, London: Allen & Unwin, 1961, pp. 266 - 7

alude, sin embargo, reiteradas veces¹. Se ocupa de ella, posteriormente, en su pequeña Ética (pp. 32 ss.); en su artículo: "Is Goodness a Quality" y, sobre todo, en el famoso capítulo VIII de sus Philosophical Studies titulado: "The Conception of Intrinsic Value", en el que nos basaremos fundamentalmente al tratar a continuación la noción de 'valor intrínseco'.

To say that a kind of value is "intrinsic" means merely that the question whether a thing possesses it, and in what degree it possesses it, depends solely on the intrinsic nature of the thing in question.²

Lo que por tal dependencia debe entenderse, según Moore, es (1) la imposibilidad de que lo que es estrictamente una y la misma cosa posea tal clase de valor, y la posea en un determinado grado, en un tiempo o juego de circunstancias; y no la posea, o la posea en grado diferente, en otro tiempo o juego de circunstancias. Y (2) la imposibilidad de que dos cosas exactamente similares posean esta clase de valor en grados diferentes, o que una la posea y la otra no. Esto es lo que se entiende naturalmente cuando se dice que la clase de valor intrínseco depende tan sólo de la naturaleza intrínseca de la cosa que la posee. De ello se deduce que dos cosas pueden tener valores intrínsecos diferentes sólo cuando sus naturalezas intrínsecas sean diferentes³. Aquí es necesario

¹ Cf. Principia, pp. 21 ss. y 17, 36, 173 ss., 215 ss.

² Philosophical Studies, p. 260

³ No se deduce igualmente, hasta donde vemos, que dos cosas (intrínsecamente valiosas) pueden tener naturalezas intrínsecas diferentes sólo cuando sus valores intrínsecos sean diferentes.

tener en cuenta la advertencia de Moore en el sentido de que tal diferencia de naturaleza intrínseca: (1) debe ser entendida como una diferencia que tiene lugar entre dos objetos que no son exactamente iguales; y no como la diferencia meramente numérica que puede darse entre dos objetos que siendo exactamente iguales, difieren por el hecho de ser dos y no uno y el mismo objeto. (2) no debe ser identificada con diferencia cualitativa, no obstante que esta última es una especie particular de aquella. Así, dos objetos exactamente iguales pero numéricamente diferentes tienen la misma naturaleza intrínseca; mientras que, dos objetos cualitativamente no diferentes, pueden diferir, sin embargo, en naturaleza intrínseca; como es el caso de dos sonidos de diferente intensidad que por esa diferencia no son exactamente iguales, y, en consecuencia, difieren en naturaleza intrínseca, a pesar de no diferir en cualidad (la diferencia estriba en el grado en que poseen la cualidad). Dos cosas cualitativamente iguales, pueden tener naturalezas intrínsecas diferentes; pero dos cosas cualitativamente diferentes son también diferentes en su naturaleza intrínseca.

Consideremos ahora la cuestión de la naturaleza de la dependencia del valor intrínseco de un objeto, de la naturaleza intrínseca del mismo. De qué clase es esta relación que, según Moore, se da entre el valor intrínseco y la naturaleza intrínseca de una cosa, a la que se alude cuando se afirma que es imposible que dos objetos difieran en valor intrínseco sin diferir en natu-

raleza intrínseca, o que, dado un objeto que posea valor intrínseco, ese mismo objeto -o cualquier otro de naturaleza intrínseca - exactamente igual- necesariamente ha de poseer el mismo valor intrínseco en todas las circunstancias? Lo que Moore entiende por esta imposibilidad o necesidad -condición que debe satisfacer una clase de valor para ser intrínseca- no es una imposibilidad o necesidad de hecho; pues si tal fuese el caso, se tendría que esta condición sería satisfecha por cualquier clase de valor cuyos poseedores resulten ser, de hecho, únicos, en el sentido de no existir objeto alguno que se le semeje exactamente en naturaleza intrínseca. Y dentro de tales clases de valor bien podría darse un predicado que siendo subjetivo resultaría siendo también intrínseco, con la sola condición de que aquello que lo posea sea, de hecho, único en el sentido arriba indicado. Tal predicado, empero, sería casi contradictorio en sí mismo, pues el carácter de 'intrínseco' es -tal como lo presenta Moore- incompatible con el de subjetivo.

No se trata pues de una mera imposibilidad fáctica semejante a la que se afirma cuando se dice que es imposible que cualquier objeto que posea la propiedad x, posea también la propiedad z; queriendo decir: que cualquier objeto que posea la propiedad x, no posee, de hecho, la propiedad z. Moore sostiene que, decir - que una clase de valor para ser intrínseca debe satisfacer la condición de que sea imposible que dos cosas de igual naturaleza intrínseca posean esta clase de valor en grado diferente, no es afir

mar simplemente que no se da el caso, de hecho, que dos cosas - exactamente iguales la posean en grado diferente. Lo que en tal condición se afirma es que una cosa exactamente igual a otra que posee esta clase de valor, poseerá también tal clase de valor en el mismo grado; sea el caso o no que, de hecho, haya existido, - exista o llegue a existir.

Una consecuencia que se deriva de esta característica de - la clase de valor intrínseco -así como también de las que veremos luego- es que ninguna investigación empírica resulta pertinente a la cuestión en torno a qué géneros de valor son intrínsecos. Se asegura así la independencia del valor, del reino de lo fáctico.

La 'necesidad' de que es posible hablar en la relación entre naturaleza intrínseca y valor intrínseco, no es una necesidad empírica. Pero tampoco es una necesidad causal. Cuando se afirma que, si una clase de valor es intrínseca, es necesario que un objeto A, exáctamente igual a otro objeto B que posee esta clase de valor en un grado determinado, posea también tal clase de valor y en el mismo grado; tal necesidad ha de cumplirse incluso si A pertenece a un universo cuyas leyes causales sean diferentes de las del universo al que pertenece B. Moore propone un ejemplo para mostrar que tal tipo de necesidad no-causal es posible:

Suppose you take a particular patch of colour, which is yellow. We can, I think, say with certainty that any patch exactly like that one, would be yellow, even if it existed in a Universe in which - causal laws were quite different from what they are in this one. We can say that any such patch must be yellow, quite unconditionally, whatever the cir -

cumstances, and whatever the causal laws.¹

Lo que Moore afirma en el pasaje que venimos de citar, es, nos parece, tautológicamente verdadero; ello induce a pensar en la necesidad en cuestión como una necesidad de carácter lógico; - interpretación que Moore rechaza. Con todo, veamos de cerca el ejemplo propuesto por Moore.

El ejemplo puede ser replanteado sin alteraciones significativas del modo siguiente:

Dada 'una mancha de color' -'amarilla'², cualquiera otra 'mancha de color', exactamente igual a la anterior (es decir, 'amarilla'), será también 'amarilla'; en cualquier circunstancia y cualesquiera que sean las leyes causales de tales circunstancias.

Moore estaría afirmando aquí -según trataremos de mostrar- que el principio de identidad³ se cumple en cualquier circunstancia, incondicionalmente.

- (1) Sea M-A, una 'mancha de color' -'amarilla'.
- (2) Si M (-A)⁴ es una 'mancha de color' exactamente igual a M-A, entonces es ('una mancha de color') 'amarilla' (M-)A

Teniendo en cuenta lo indicado en las notas 2 y 3, resulta:

¹ Ibid., pp. 268 - 9

² Distinguimos analíticamente 'mancha de color' y 'amarilla', del mismo modo en que, acaso, Moore distingue entre naturaleza intrínseca y valor intrínseco, respectivamente.

³ No tomaremos en cuenta la diferencia entre la identificación de una cosa consigo misma y su identificación con otra de la que difiere sólo numéricamente.

- (1) M-A,
- (2) Si M-A, entonces, M-A

Lo que, ciertamente, se cumple en cualquier universo, in -
condicionalmente, como quiere Moore.

Pero el ejemplo anterior no ejemplifica exactamente la re -
lación entre naturaleza intrínseca y valor intrínseco; pues, a pe -
sar de que Moore sostiene que decir que la belleza o la bondad -
son 'intrínsecos', es decir que lo anterior, que es obviamente -
verdadero a propósito de amarillo o de cualquier otro color, lo -
es también a propósito de la belleza o la bondad. Hay una dife -
rencia fundamental entre estos últimos predicados valorativos y -
las propiedades amarillo, rojo, azul, etc. Es esta diferencia la
que, según creemos, lleva a Moore a rechazar la naturaleza lógica
de la necesidad que se da en la relación entre naturaleza intrín -
seca y valor intrínseco. Rechazo que aplica también, erróneamen -
te, al caso del ejemplo anterior. Si es posible analizar el ejem -
plo de Moore del modo en que lo hemos hecho, ello se debe a que -
el ser 'amarilla' le es esencial al ser 'mancha de color amarilla'
de modo tal que no puede darse, lógicamente, una mancha de color

⁴ Colocamos A entre paréntesis para indicar que aludimos a
'mancha de color' (M) explícitamente, pero que 'Amarilla' (A) que
da también aludida implícitamente. Puesto que, si M es una man -
cha de color, tendrá que ser amarilla, o verde, o roja, o de cual -
quier otro color; o no ser mancha de color en absoluto; y si es,
además, exactamente igual a M-A, entonces tendrá que ser amarilla
y no de otro color. De modo semejante ha de entenderse (M-)A. En
consecuencia, tanto M como A quedan aludidas en ambos casos, lo
que hace posible suprimir los paréntesis.

amarilla que no sea amarilla. Igualmente, al ser 'amarilla' le es esencial el ser 'mancha de color amarilla'. No sucede lo mismo con respecto a valor intrínseco y naturaleza intrínseca, pues, a pesar de que el primero depende de la segunda, no le es esencial a esta última del mismo modo en que el ser amarilla le es esencial al ser mancha de color amarilla, siendo posible concebir la naturaleza intrínseca de un objeto cualquiera sin su valor intrínseco -suponiendo que lo tenga. En este sentido puede entenderse lo que Moore quiere decir cuando afirma que el valor intrínseco es una propiedad que depende de las propiedades intrínsecas que componen la naturaleza intrínseca del objeto, pero no es ella misma una propiedad intrínseca.¹

Allí mismo nos dice Moore que a pesar de la similitud entre amarillo y la belleza o la bondad en el ser propiedades que dependen de la naturaleza intrínseca del objeto que las posee, amarillo es una propiedad intrínseca, mientras que la belleza y la bondad no lo son. Si este es el caso y amarillo es una propiedad intrínseca y nuestro análisis es plausible, Moore contradice aquí lo que afirma líneas antes al escribir: "I do not see how it can be deduced from any logical law that if a given patch of color be yellow, then any patch which were exactly like the first would be yellow too".² Nos parece, en cambio de necesidad lógica el

¹ Ibid., pp. 272

² Loc. cit.,

que, si amarillo es una propiedad intrínseca -y por ello elemento esencial de la naturaleza intrínseca- de una mancha de color A; -cualquiera mancha de color X, que sea exactamente igual -es decir, que tenga la misma naturaleza intrínseca- a la mancha de color A, deberá ser amarilla -poseer la propiedad intrínseca amarilla- o -no ser exactamente igual a la mancha de color A. Ya que la relación entre propiedades intrínsecas y naturaleza intrínseca es tal que una variación en las primeras implica necesariamente una variación en la segunda.

En la anterior interpretación hay, sin embargo, una grave dificultad, acaso preocupado por la cual, Moore no advirtió la contradicción a que hacemos referencia en el párrafo anterior. - Tal interpretación asume lo que es, según Moore, una definición en principio obviamente correcta de 'propiedad intrínseca', pero inadecuada para la diferenciación entre esta clase de propiedades y los predicados de valor intrínseco. "You cannot say that an intrinsic property is a property such that, if one thing possesses it and another does not, the intrinsic nature of the two things must be different". Esta definición de propiedad intrínseca no puede ser sostenida porque "... this is the very thing which we are maintaining to be true of predicates of intrinsic -value, while at the same time we say that they are not intrinsic properties".¹

¹ Ibid., pp. 275

Hay, como Moore trata de mostrar, una diferencia entre las propiedades intrínsecas y los predicados de valor intrínseco. Si estos últimos dependen únicamente de las primeras y, sin embargo, no son ellos mismos propiedades intrínsecas, debe existir -dice Moore- alguna característica que pertenezca a las propiedades intrínsecas y no a los predicados de valor intrínseco. Moore configura que, a pesar de que le parece obvio que tal es el caso, no puede determinar cuál sea esa característica.¹

El análisis de la naturaleza del valor intrínseco llega así a un punto crucial. Existe una diferencia entre el predicado 'amarillo' y el predicado 'bueno' o el predicado 'bello' que no puede ser explicitada suficientemente. Moore admite no poder aludir a esta diferencia más que en forma vaga, diciendo que "...intrinsic properties seem to describe the intrinsic nature of what possesses them in a sense in which predicates of value never do".² Una enumeración completa de las características naturales de un objeto constituirá -dice Moore- una descripción completa de tal objeto, sin que sea necesario, para completar tal descripción, aludir a cualquier predicado de valor que el objeto pudiera poseer además. En cambio, ninguna descripción será completa si se omite alguna propiedad intrínseca del objeto descripto.³

Lamentablemente, Moore no proporciona ejemplo alguno que

¹ Ibid., pp. 274

² Loc. cit.

podiera aclarar lo que nos está diciendo, pues ello, aunque parezca comprensible de suyo no lo es, y acusa marcadamente la vaguedad que el mismo Moore le señala. No es claro, por ejemplo, qué entiende Moore por 'descripción completa' de un objeto. La cuestión es de capital importancia pues si por tal descripción, entiende la enumeración de todas las propiedades intrínsecas -y sólo éstas- del objeto descripto, entonces resulta tautológico que una enumeración completa de tales propiedades intrínsecas del objeto, constituya una descripción completa del mismo; y que, de otro lado, los predicados de valor intrínseco no intervengan en la enumeración, ya que, como Moore sostiene, no son propiedades intrínsecas. En tal caso, este criterio de la definición completa no aporta información adicional alguna que nos permita establecer la naturaleza de la diferencia entre predicados de valor intrínseco y propiedades intrínsecas. Se reitera simplemente que las propiedades de valor intrínseco son diferentes de las propiedades intrínsecas, de las cuales, sin embargo, dependen.

³ Moore rechaza posteriormente esto por considerarlo falso, pero lo substituye por esta otra afirmación a la que considera exenta del error de la anterior: "No description of a thing could be complete which omitted any of those among its natural intrinsic properties, which are such that no other natural intrinsic properties which the thing possesses entail them". ("A Reply to my Critics", en: Schilpp, P.A., (ed) The Philosophy of G.E. Moore, N.Y., Tudor Publishing Co., 2nd. ed., 1952, pp. 587). Esta modificación no invalida, empero, lo que diremos a continuación

Más tarde¹, Moore rectifica su punto de vista anterior, afirmando que es ciertamente falso que las propiedades intrínsecas no-naturales (que en "The Conception..." llama simplemente 'predicados de valor intrínseco') se diferencien de las naturales en el hecho de que las primeras no necesitan ser mencionadas en una descripción completa del objeto que las posee, mientras que ninguna de las segundas puede dejar de ser mencionada, si se quiere que la descripción sea completa. Propone, en cambio, este otro criterio: "Properties which are intrinsic properties, but not natural ones, are distinguished from natural intrinsic properties, by the fact that, in ascribing a property of the former kind to a thing, you are not describing it at all, whereas, in ascribing a property of the latter kind, you are always describing it to some extent".² Asignar una propiedad intrínseca a un objeto, será siempre describir tal objeto, no importa cuán vaga e incompleta sea esta descripción. Atribuir, en cambio, un predicado de valor intrínseco a una cosa, no constituye en modo alguno, una descripción de tal cosa.

La rectificación anterior no invalida, como puede verse, nuestra observación. Es posible todavía preguntar qué entiende Moore por descripción?, e igualmente suponer que si describir -completa o parcialmente- un objeto, significa ascribirle -en parte o en su totalidad- las propiedades intrínsecas naturales que -

¹ "A Reply.," op. cit., pp. 591

² Loc. cit.

posee y sólo éstas; se sigue, tautológicamente, que el ascribir a un objeto propiedades intrínsecas no-naturales no constituye, en absoluto, una descripción de tal objeto. Moore reconoce la vaguedad de este nuevo intento de explicitar la diferencia entre propiedades intrínsecas naturales y no-naturales; pero sin advertir, nos parece, la posible vaciedad de significado indicada; a pesar de decirnos que, para clarificar lo que sostiene, "... it would be necessary to specify the sense of "describe" in question; and I am no more able to do this now than I was then (cuando escribió "The Conception..")."¹

Ni la diferencia entre ambas clases de propiedades intrínsecas, ni la naturaleza de la dependencia existente entre una y otra, en el sentido ya indicado; está libre pues de serias dificultades de comprensión exacta. Esta noción del valor intrínseco constituye, empero, conjuntamente con la no-naturalidad e indefinibilidad de la bondad, los temas centrales de la ética de Moore.

Resumiendo lo anotado anteriormente acerca de la concepción del valor intrínseco que Moore nos da en su "very difficult essay" (Broad) de Philosophical Studies, podemos afirmar que, para el filósofo de Cambridge, decir que un género de valor es intrínseco, - es decir, que sólo depende de las propiedades intrínsecas del objeto que lo posee. Esta dependencia no es, sin embargo, empírica o

¹ Ibid., pp. 591

de hecho, ni causal; pues la condición de imposibilidad de que un objeto con naturaleza intrínseca exactamente igual a otro que posee valor intrínseco, no lo posea o lo posea en grado diferente, ha de cumplirse sea que tal objeto exista o no, de hecho; o exista en un universo de leyes causales diferentes a las del universo en que existe el otro objeto. La naturaleza de la dependencia en cuestión es, en cambio, incondicional, aunque no de la clase de -necesidad lógica a que aludimos cuando afirmamos, por ejemplo, -que cualquiera figura geométrica que sea un triángulo rectángulo debe ser un triángulo. De qué necesidad incondicional se trata -entonces?. Moore confiesa no saberlo.¹

Los predicados de valor intrínseco se semejan a las propiedades intrínsecas en que tanto éstas como los otros, dependen de la naturaleza intrínseca del objeto que los posee. Pero se diferencia en que los primeros no son propiedades intrínsecas (lo -cual es, ciertamente, un truísmo). Así, ambas clases de propiedades pueden ser caracterizadas como aquellas tales que si un objeto las posee y el otro no, la naturaleza intrínseca de tales objetos debe de ser diferente; a condición, claro está, de tener en cuenta que:

... the necessity there is that, if X and Y possess different intrinsic properties, their nature - must be different, is a necessity of a different kind - from the necessity there is that if X and Y are of -

¹ Philosophical Studies, pp. 271

different intrinsic values, their nature must be different, although both necessities are unconditional. . . ., and yet neither, apparently, identical with the logical "must".¹

Que la naturaleza de la necesidad en cuestión, en el caso de los predicados de valor sea incondicional aunque diferente del 'debe' lógico, nos parece consistente con el análisis de Moore. Pero creemos que en el caso de las propiedades intrínsecas, la necesidad, tal como ya vimos, es de naturaleza lógica.²

En suma, podemos afirmar que la dependencia de los predicados de valor intrínseco, de la naturaleza intrínseca de los objetos que los poseen, no es, para Moore, ni empírica, ni causal, ni lógica, sino incondicional y sui generis.

4

La noción de valor intrínseco que acabamos de ver, se vincula a otra nota esencial de la naturaleza de la bondad tal como la entiende Moore: su ser no-natural, única y sui generis.

Moore distingue dos tipos de naturalismo en relación a la naturaleza intrínseca del valor bueno: (1) aquel que niega que la bondad sea un género de valor intrínseco. Y (2) aquel que acepta que lo es, pero entiende con ello que es una propiedad intrínseca que, como tal, forma parte esencial de la naturaleza intrínseca -

¹ Ibid., pp. 275

² Cf. Ross, The Right and the Good, pp. 119

del objeto que lo posee, y es, por lo tanto, natural.

Ambos puntos de vista son rechazados por Moore, quien afirma en cambio que: (a) la bondad depende sólo de la naturaleza intrínseca de aquello que la posee -lo que refuta a (1). Y (b) que, a pesar de su semejanza en este punto con las propiedades intrínsecas, la bondad no es una propiedad intrínseca, es decir, natural.¹ Se afirma aquí, de modo indirecto, que la bondad es una propiedad no-natural.

Es difícil establecer con exactitud lo que Moore entiende por 'natural' y 'no-natural' cuando habla de propiedades naturales, como amarillo o placentero, y no-naturales, como bueno. Broad ha llegado a escribir que "It seems impossible... to extract from Moore's writings any satisfactory account of the distinction between "natural" and "non-natural" characteristics". Lo que no impide, sin embargo, que "one seems to recognize fairly well what is the extension of these two terms, even if the attempts to define them are not successful".² Se plantea así una dificultad importante aunque no decisiva para la comprensión de la tesis de Moore; entender qué significa exactamente, para este filósofo, 'propiedad natural' y 'propiedad no-natural'.

Al igual que el de la noción de valor intrínseco, breve e insuficiente es el tratamiento que Moore hace en Principia de las

¹ Ibid., pp. 273

² loc. cit.

nociones de propiedad natural y propiedad no-natural.¹ La bondad, nos dice Moore, "... is not in the same sense a natural object", - como si lo es el placer.² Por 'naturaleza' Moore entiende "that which is the subject-matter of the natural sciences and also of - psychology". Dicho de otro modo, el término abarca todo lo que - tenga, haya tenido o pueda llegar a tener existencia temporal³. -

Es fácil delimitar, de acuerdo con este criterio, qué es - natural y qué no lo es, cuando el término 'natural' se aplica a - objetos. Pero cuando se trata de propiedades de los objetos, la dilucidación se torna difícil. Cuáles entre las propiedades de - los objetos son naturales, y cuáles no? Bien podría pensarse que todas las propiedades de los objetos naturales son naturales. Como es el caso de muchos de estos objetos (e incluso de todos, si consideramos sólo su naturaleza intrínseca). Pero habida cuenta de que algunos de estos objetos son intrínsecamente buenos, es de - cir, poseen la propiedad bueno. Y puesto que tal propiedad no es -insiste Moore- una propiedad natural. Se sigue que existen obje - tos naturales que poseen propiedades naturales y no-naturales⁴. Se hace necesario, en consecuencia, distinguir unas de las otras; para lo cual Moore recurre nuevamente al criterio de la temporalidad.

¹ Cf. Warnock, Ethics since..., pp. 24 passim

² Principia, pp. 13 - 14

³ Ibid., p. 40

⁴ De éstas, sólo la bondad es mencionada como tal en Principia. Posteriormente (en "The Conception..") Moore agregará la - belleza.

Las propiedades naturales pueden existir en el tiempo del mismo modo que los objetos naturales a los cuales conforman. Pueden hacerlo también, por sí mismas, independientemente del objeto del que son parte.¹ Todo lo contrario sucede con la propiedad -bueno -o con cualquier otra propiedad no-natural- que no puede -ser imaginada existiendo por sí misma en el tiempo.² Sólo en relación con los objetos o cualidades naturales es posible -en al -gún sentido- considerar la existencia³ del valor, como una propiedad de un objeto natural, pero no como parte⁴ de él, como componente de su naturaleza intrínseca. Se advierte aquí la dependencia del valor intrínseco, de la naturaleza intrínseca del objeto que lo posee, y, al mismo tiempo, su radical independencia; su no ser, el mismo, y a diferencia de las propiedades intrínsecas y -naturales, substancial. Lo anterior se resume en el siguiente párrafo de Principia⁵.

...-their existence- de las propiedades naturales -does seem to me to be independent of the existence of those objects- los objetos naturales. They are, in -

¹ Moore escribirá más tarde: "this suggestion which I made in Principia seems to me now to be utterly silly and preposterous!" ("A Reply...", op. cit., pp. 581 - 2)

² Principia, pp. 110 passim

³ "It is not goodness, but only the things or qualities which are good, which can exist in time". (Ibid., pp. 111)

⁴ "It is immediately obvious -dice Moore- that when we see a thing to be good, its goodness is not a property which we can take up in our hands, or separate from it even by the most delicate -scientific instruments, and transfer to something else. It is not, in fact, like most of the predicates which we ascribe to things, a part of the thing to which we ascribe it". (Ibid., pp. 124). Las

fact, rather parts of which the object is made up - than mere predicates which attach to it*. If they were all taken away, no object would be left, not even a - bare substance: for they are in themselves substantial and give to the object all the substance that it has. But this is not so with good.

En lo anterior, así como también en el ensayo de Philosophical Studies, es posible encontrar asidero para sostener, con Broad¹, que lo que Moore entiende por propiedades o características no-naturales de un objeto, son aquellas propiedades o características determinadas sólo por la naturaleza intrínseca del objeto, y que, sin embargo, no son ellas mismas propiedades intrínsecas, es decir, parte substancial de tal naturaleza intrínseca. - Propiedades naturales serían entonces, aquellas que fuesen propiedades intrínsecas, o no determinadas sólo por la naturaleza intrínseca del objeto que las posea. Infortunadamente, aquí encontramos de nuevo la dificultad de no poder establecer claramente - la diferencia entre propiedad intrínseca y predicado de valor intrínseco. Afirmar, como hace Moore, que las propiedades intrínsecas dependen del objeto al que pertenecen en un sentido en que - los predicados de valor intrínseco no lo hacen, no agrega, como -

propiedades naturales, pueden ser separadas del objeto que las posee y transferidas a otro o simplemente aisladas?. Una respuesta afirmativa -que parece estar implícita en el pasaje citado y en otro que citamos a continuación (Vid. pp. 57)- es, a nuestro juicio, errónea.

⁵ Ibid., pp. 41

ya se vió, luz adicional alguna, pues es tan sólo una reiteración de la afirmación que precisamente se trata de esclarecer: que un predicado de valor intrínseco no es una propiedad intrínseca.¹

La cuestión de la diferencia entre propiedades naturales y no-naturales se muestra, en Moore, insuficientemente tratada, y es Broad quien ofrece una explicación, al parecer, más satisfactoria. Explicación que consideraremos a continuación, pues (1) es aceptada, en lo fundamental, por el propio Moore², y (2) pone de manifiesto, además, la estrecha conexión entre el carácter intrínseco de la bondad -su ser no-natural, única y sui generis- y su simplicidad e inanalizabilidad.

Broad propone establecer la distinción entre 'características naturales' y 'características no-naturales', mediante lo que él llama una "descripción epistemológica" de tales nociones. Descripción que -a diferencia de una definición lógica, al parecer, impracticable en este caso y en la cual se busca establecer las peculiaridades intrínsecas del objeto que se define- trata de determinar cómo llegamos a formarnos las ideas de tales características.

* Posteriormente, Moore dirá que estuvo equivocado al afirmar esto ("A Reply...", op. cit., p. 582)

¹ "Certain Features in Moore's Ethical Doctrines," en The Philosophy of..., p. 60

¹ Cf. Edel A., "The Logical Structure of Moore's Ethical Theory," The Philosophy of..., p. 144

I propose -escribe Broad- to describe a 'natural characteristic' as any characteristic which either (a) we become aware of by inspecting our sense-data or introspecting our experiences, or (b) is definable wholly in terms of characteristics of the former kind together with the notions of cause and substance.¹

Una característica no-natural, en cambio, será descrita epistemológicamente como cualquiera característica que no se ajuste a la descripción anterior. Así, una característica no-natural sería aquella (a') cuyo conocimiento no nos viene a través de la inspección de nuestros datos sensoriales o la introspección de nuestra experiencia, (b') ni es definible completamente en términos de las características cognoscibles por medio de las vías mencionadas en (a') y las nociones de causa y substancia.

Desde esta perspectiva epistemológica y asumiendo que bueno es una cualidad simple, Broad se pregunta si la bondad es una característica natural o se ajusta, más bien, a los criterios arriba mencionados que describen las propiedades no-naturales. Respondiendo que:

If the word 'good' when used in its primary sense denotes a simple quality, then that quality is almost certainly not one which a person could become aware of either by inspecting his sense-data or introspecting his experiences. ²

² "A Reply...", op. cit., pp. 592

¹ "Certain features...", op. cit., pp. 62

² Ibid., pp. 64

Si además de lo anterior se tiene en cuenta que puesto que bueno es simple, es también inanalizable e indefinible; se tendrá que la bondad satisface los criterios (a') y (b'), siendo, en consecuencia, una propiedad no-natural, a condición, claro está, de que sea simple. Esta conclusión condicional a que llega Broad, pone de manifiesto la vinculación entre la simplicidad y la no-naturalidad de la bondad. Empero, el análisis en este punto sólo muestra que si bueno es una propiedad simple, entonces será también no-natural; no siendo claro todavía que la bondad sea una característica o cualidad, ni que, de hecho, sea simple e inanalizable. Más aún, Broad establece que aún cuando 'bueno' fuese el nombre de una característica compleja, ésta, con mayor plausibilidad, sería no-natural, pues estaría compuesta -en parte al menos- por elementos que, de acuerdo con los criterios epistemológicos adoptados, resultarían ser no-naturales.

En consecuencia, la cuestión de que la bondad sea una propiedad no-natural queda condicionada tan sólo al hecho de que sea una característica **y no necesariamente**, a que, además sea simple.

Se plantea así, la cuestión que, al parecer, Moore no tuvo en cuenta y que es lógicamente anterior a las cuestiones de la simplicidad y no-naturalidad de la característica bueno: "Is "good" a name of a characteristic at all?"¹

¹ Ibid., pp. 57 - 8

Pero si la bondad es una característica, lo es de particulares. Y si, como muchos sostienen, el único medio por el cual tenemos consciencia de las cualidades pertenecientes a particulares es el establecido en los criterios (a) y (b) que describen características naturales; se sigue que, o la bondad es una característica y, de acuerdo a lo anterior, es natural; o no es una característica en absoluto. Esta conclusión que niega la posibilidad de que bueno sea una característica no-natural, se deriva de aceptar como indiscutible o evidente en sí mismo (self-evident) - el principio epistemológico que se expresa en los criterios aludidos, y que sostiene que ninguna característica de la cual sea posible algún conocimiento puede ser no-natural. Broad niega que este principio deba ser considerado sin más como evidente en sí mismo, e insinúa incluso la posibilidad de la existencia de nociones a priori que son justamente ideas de características que no se nos manifiestan por vía sensible o introspectiva, ni son definibles completamente en términos de características que si se nos muestran por tales medios.

La explicación de Broad llega así a otra conclusión condicional: "If goodness be a non-natural characteristic, then anyone's idea of it must be an a priori notion or contain a priori notions as elements".¹

¹ Ibid., pp. 66

Nos ha interesado llevar hasta este punto la explicación - de Broad, para poner en evidencia la unidad de las tesis de Moore acerca de la bondad. La idea de la bondad resulta ser una noción a priori. Esta conclusión se sigue de afirmar que bueno es una - característica no-natural, lo cual se sigue a su vez, aunque no - necesariamente, de sostener que es simple. Si se tiene en cuenta además la estrecha conexión ya aludida anteriormente entre la no-naturalidad de bueno y su ser un género de valor intrínseco; se - tendrá que todas las características del valor bueno de las que - nos hemos ocupado en estas páginas, configuran la nota que define la posición de Moore como intuicionista, frente al naturalismo y a las tesis metafísicas. A diferencia de éstas, los juicios éticos en que ocurre 'bueno', en su sentido primario y fundamental, - son, para Moore, proposiciones sintéticas a priori. Considerar - tales enunciados como empíricos o analíticos sería de un lado, - desconocer la simplicidad, no-naturalidad y el status de género - de valor intrínseco de la bondad. Y de otro lado, cometer la falacia naturalista.

Una breve nota acerca del intuicionismo de Moore, completa rá el propósito intentado en esta segunda parte de presentar (en algunos casos, esbozar apenas) los aspectos que a nuestro juicio son los más significativos de la tesis de Moore acerca del bien. Ellos configuran, además, una posición ética¹ bien definida que

¹ Sostenedores de esta posición, son también, además de Moore, Carrit (The Theory of Morals, 1928; An Ambiguity of the Word Good, 1937), Prichard ("Does Moral Philosophy rest on a Mistake?" 1912),

con el nombre de intuicionismo u objetivismo se ha enfrentado, en el escenario de la filosofía moral anglo-sajona de nuestro siglo, a las tesis ética y axiológicas tradicionales, en especial, al - subjetivismo y naturalismo.

Se ha dicho que la posición de Moore respecto de la bondad y del valor en general es intuicionista. Esta denominación, empero, no siempre da cuenta de lo mismo. Se hace necesario pues, si buscamos entender adecuadamente el intuicionismo de Moore, considerar algunas de las afirmaciones de este filósofo en las que se muestra su postura intuicionista.

..., it follows from the meaning of good and bad -es decir, de la naturaleza de las nociones denotadas por 'bueno' y 'malo'- that such propositions -tales como 'esto o aquello es bueno', 'esto o aquello es malo'- are all of them, in Kant's phrase, 'synthetic': they all must rest in the end upon some proposition which must be simply accepted or rejected, which cannot be logically deduced from any other proposition. This ... may be otherwise expressed by saying that the fundamental principles of Ethics must be self-evident.¹

La evidencia de la verdad de tales proposiciones está en las proposiciones mismas. Esta verdad no se deriva de alguna otra proposición en la cual residiría su razón o fundamento. No existe

Ross (The Right and the Good, 1930; Foundations of Ethics, 1939), C.D. Broad (Five Types of Ethical Theory, 1930). Y también, Joseph, D. Raphael, A.C. Ewing, Rashdall, J. Laird, entre los más representativos.

¹ Principia, p.143

razón alguna -razón lógica que explique por qué la proposición en cuestión debe ser verdadera- que pruebe la verdad de una proposición evidente en sí misma excepto ella misma. Una proposición de este tipo es verdadera o falsa porque es verdadera o falsa y tal verdad o falsedad no se basa en ninguna otra razón que no sea la propia verdad o falsedad de la proposición. Cuando, en cambio, se afirma que una proposición ética es verdadera o falsa, la razón -de tal afirmación -que no es lógica en el sentido anotado- es la intuición de tal verdad o falsedad. Tal intuición no debe ser -considerada como el fundamento de la verdad de la proposición -afirmada. Propositiones de este género no son verdaderas o falsas porque las intuyamos como tales; aunque las afirmemos como tales porque así las intuimos.

Se muestra así la intención anti-psicologista del objetivismo de Moore acerca del problema de la verdad.¹

We must not therefore -concluye Moore- look on Intuition, as if it were an alternative to reasoning. Nothing whatever can take the place of reasons for -the truth of any proposition: intuition can only furnish a reason for holding any proposition to be true: this however it must do when any proposition is self-evident, when, in fact, there are no reasons which -prove its truth. 2

Resumiendo lo dicho hasta aquí acerca de la concepción de Moore sobre la bondad tenemos:

¹ Cf. Some Main Problems of Philosophy, en especial: Chaps. 3 y 14.

² Principia, p. 144

(1) 'Bueno', en el sentido de 'intrínsecamente bueno', es - el concepto fundamental de la ética cuya determinación es anterior a cualquiera otra cuestión.

(2) 'Bueno', en el sentido aludido, es un adjetivo. Determinar su significado es establecer qué noción está representada - por tal término, es decir, cuál es su referente.

(3) Determinar qué significa 'bueno' es definir bueno: es decir qué es la bondad.

(4) Definir 'bueno' -o cualquier otro término- es describir analíticamente lo denotado por el definiendum.

(5) 'Bueno' denota una propiedad simple e inanalizable, intrínseca y no-natural, única y sui generis (las proposiciones éticas -al menos las fundamentales- son proposiciones sintéticas a priori).

(6) 'Bueno' es indefinible, en el sentido de análisis. - ('lo bueno' es indefinible y su definición constituye objeto de - la ética).

A partir de lo anterior, Moore sostiene que: (a) 'bueno' es, con frecuencia, definido por algunas doctrinas éticas, en términos de otra propiedad que no es la bondad (que es simple e indefinible). (b) Estas definiciones no son definiciones en el sentido analítico.¹

¹ Adviértase aquí, que quienes proponen estas definiciones no pretenden descomponer la bondad. Incluso es posible que esten de acuerdo con Moore en que la bondad es una propiedad simple. Lo que pretenden decirnos es qué es la bondad (cuestión a la que Moore también, en cierto modo, entiende responder); empero, al no reparar en que siendo una propiedad simple, no es posible dar cuenta de ella -

(c) Tales definiciones sostienen que 'bueno' y, digamos, 'placentero' son los nombres de una misma cualidad. (d) Al definir 'bueno' del modo anterior, se comete la falacia naturalista.

Una consecuencia importante de las características que asume la bondad para Moore, es lo que se ha dado en llamar la autonomía de la ética y, en general, del ámbito del valor; y su irreducibilidad al reino de lo fáctico. Afirmar que bueno es indefinible es sostener que el conocimiento acerca de qué cosas existen, han existido o llegarán a existir, no arroja luz alguna en absoluto acerca de qué cosas son buenas¹. Cosa semejante está implícita cuando se sostiene, como hace Moore, que la bondad es un género de valor intrínseco.²

de otra forma que no sea empleando los términos de 'bondad', 'bueno', o cualquier otro sinónimo (Moore tiene en cuenta esto cuando afirma: "If I am asked "what is good?" my answer is that good is good, and that is the end of the matter" - Principia, pp. 6), nos dicen que lo que denota 'bueno' no es la bondad sino, v.g., lo mismo que denota 'placentero', o 'deseado'; es decir, que la bondad no es la bondad sino otra cosa. Y esto, ciertamente, es como Moore afirma, un grave error.

¹ Cf. Russell, "The Elements of Ethics," Sellars & Hospers, op. cit., pp. 7

² Cf. Salazar Bondy, "Tendencias...", Letras, 66 - 67, pp. 41

PARTE III:

LA FALACIA NATURALISTA: CARACTERIZACION Y REFUTACION

1

En esta tercera parte, habremos de considerar lo que, quizá, sea la nota que distingue más la figura de G.E. Moore en el panorama de la ética contemporánea: la caracterización y refutación que Moore hace de un error frecuente cometido por los filósofos morales, y que con el nombre de 'falacia naturalista' dado por el filósofo de Cambridge, ha ocupado lugar de preferencia en el debate ético contemporáneo, sobre todo, en los países anglo-sajones.

Es nuestro propósito determinar en qué consiste el error señalado por Moore y las diversas interpretaciones que de él es posible hacer, y en efecto, se han hecho. Pues la cuestión de qué ha de entenderse por la falacia naturalista no es, como podría suponerse dada la importancia concedida a este asunto en los círculos filosóficos aludidos, cuestión sobre la cual haya acuerdo unánime. Sin que, de otro lado, se haya advertido suficientemente este hecho.

Cuando los filósofos, contemporáneos aluden al error en cuestión, lo que tienen en mente no es siempre lo mismo y en la mayoría de los casos la expresión 'la falacia naturalista' es usada en un sentido diferente al que Moore le atribuyó inicialmente.¹ De allí que no pocos hayan intentado y llevado a cabo interpretaciones diversas en las que, a menudo, se ha tratado de reducir el error denunciado por Moore a otros errores anteriormente reconocidos y refutados en la historia del pensamiento filosófico. Otros filósofos -como Frankena- han abogado, en cambio, por una modificación del nombre de la falacia, en virtud de lo que ellos sostenían como su verdadera naturaleza.

Creemos que en la mayoría de los casos, tales intentos se han producido por una inadecuada caracterización de la falacia, - en la que se ha subrayado exageradamente un aspecto del problema. Error que, a nuestro juicio, se origina al no distinguir claramente lo que es la falacia en sí, de lo que es la comisión de la falacia.

Otra fuente de tales interpretaciones inadecuadas, está en la relación entre este problema y las tesis éticas acerca de bueno, que sostiene Moore en el mismo lugar en que identifica y refuta la falacia naturalista. No es claro tampoco, en tal relación,

¹ Blegvad, Morgens, "Mill, Moore, and The Naturalistic Fallacy", in Philosophical Essays Dedicated to Gunnar Aspelin, Lund, Sweden: Gleerup Bokförlag, 1963. pp. 9 - 10

si las tesis aludidas -v.g., la simplicidad y no-naturalidad de bueno- se siguen del reconocimiento y refutación de la falacia, o si ésta, en cambio, reposa en las primeras.

No es nuestra intención sostener que en las interpretaciones a que hacemos referencia, se haya perdido de vista completamente el sentido fundamental del error; ni mucho menos desautorizar por del todo infundadas tales interpretaciones. Hay en Moore, elementos que apoyan uno u otro punto de vista. Empero, trataremos de poner en evidencia que, si tenemos en cuenta las distinciones arriba mencionadas -a las que, nos parece, Moore atiende en alguna medida aunque no explícitamente, sólo una interpretación -se muestra como la más adecuada. Interpretación que, por lo demás, ha sido ampliamente aceptada, aunque no siempre en su exacto sentido y justo alcance.

La falacia naturalista. es, en realidad, un error muy simple: consiste en confundir cierta propiedad o noción ética -en especial, la bondad o lo correcto- con cualquiera otra propiedad, identificando la primera con la segunda. Tal confusión de dos nociones distintas tomadas como si fuesen una sola, asume, con frecuencia, la forma de una definición de la propiedad o noción ética, en términos de la otra propiedad, la que puede ser simple o compleja, natural o metafísica.

Se afirma así que, v.g., 'bueno' significa 'placentero', -'deseado', 'querido o mandado por Dios', 'más evolucionado', etc., etc., Moore ha mostrado, tanto en los Principia como en la pequeña

Ethics¹, que tales definiciones son equivocadas pues se apoyan en este error que, a juicio de Moore, aparece en casi todos los textos sobre ética, y es causa de la amplia aceptación y aparente corrección de algunas tesis morales. Este error, simple como se advierte, ha sido, **sin embargo**, repetidas veces cometido. La causa de que, a pesar de su simplicidad, haya llevado a error a tantos filósofos, ha de buscarse, según Moore, en una falta de claridad en el planteamiento de los problemas -el que, en el caso de la ética, se centra en torno a la significación de bueno. Y en el error, muy frecuente también, de confundir una identidad de referente con una identidad de connotación o sentido.

Del hecho de que dos cualidades, digamos 'rojo' y 'brillante', refieran siempre a las mismas cosas -asumamos que tal sea el caso, aunque, ciertamente, no lo es- y que cada vez que se predica de tales cosas que son rojas, se predica también que son brillantes, es decir, que existe entre ambos términos una identidad de denotación; se pretende sostener, inadvertidamente, que existe también una identidad de connotación o sentido: que tanto 'rojo' como 'brillante' atribuyen a las cosas de las cuales son predicados, una y la misma cualidad. Y que, en consecuencia, 'rojo' significa brillante, o 'brillante' significa rojo. Lo que, como se advierte fácilmente en nuestro ejemplo, se muestra como equivocada-

¹ Aunque aquí, como también advierte White, Moore argumenta contra la falacia sin nominarla. (Cf. White, Alan R., G.E. Moore. A Critical Exposition, Oxford, Basil Blackwell, 1958, pp. 126)

do o, al menos, sin fundamento; Ya que de una identidad de referente no podemos inferir, como hacen los que cometen el error arriba ejemplificado, una identidad de connotación o sentido. Pudiera ser que, de hecho, todos los objetos rojos sean también brillantes, pero ello no nos permite sostener que rojo y brillante es una y la misma propiedad de tales objetos.

La comisión de la falacia naturalista -y no la falacia misma- se apoya en el supuesto erróneo que acabamos de ver. Del hecho de que cierta cualidad simple o compleja acompañe siempre y necesariamente a la bondad, se pretende sostener la identidad de ésta última con la primera, a la cual, de este modo, se pasa a considerar como el significado de 'bueno', como la propiedad que tal término denota. Que el error de esta identificación no se advierta fácilmente, como si sucede en el caso de nuestro ejemplo - con 'rojo' y 'brillante', se debe a que (1) es cosa generalmente aceptada que la mayor parte de las cosas buenas son también placenteras o deseadas. Es por esto que, de todas las doctrinas éticas, el hedonismo es, acaso, la que ha cometido más impunemente la falacia naturalista¹. Y, sobre todo, (2) al fracaso en advertir que bueno es una propiedad diferente de cualquiera otra propiedad, le sea o no concomitante. Tal diferencia se advierte fácilmente en el caso de las propiedades rojo y brillante, no así, cuando se trata de la propiedad bueno. Este hecho ha dado pie a

¹ Cf. Principia, Chp. III

que se entiende la falacia naturalista (y no la causa de su comisión, lo que sería correcto) como -lo que ciertamente dice Moore en algún sentido, la incapacidad de advertir que bueno es una propiedad simple e indefinible.

It may be true -sostiene Moore- that all things which are good are also something else,...And it is in fact, that Ethics aims at discovering what are - those other properties belonging to all things which are good. But far too many philosophers have thought that when they named those other properties they were actually defining good: that these properties, in - fact, were simply not 'other', but absolutely and entirely the same with goodness. This view I propose - to call the 'naturalistic fallacy'... 1

Se advierte así que la causa principal de la comisión de la falacia es, en la mayoría de los casos, la creencia, acaso acertada, de que todas las cosas buenas y sólo éstas, poseen además alguna otra cualidad como, v.g., placentero o deseado. De donde se deduce equivocadamente que tal cualidad no es otra que la bondad, - afirmándose que ella es la definición -el significado- de 'bueno'. Esto ha originado también, que se piense que la falacia no consiste simplemente en la falsa identificación de dos nociones distintas sino que es tal identificación a causa de la estrecha relación que entre ambas nociones se supone. Así Prior sostiene que:

What professor Moore means by the 'naturalistic fallacy' is the assumption that because some quality or combination of qualities invariably and necessarily accompanies the quality of goodness, or is invariably and necessarily accompanied by it, or both, - this quality or combi

¹ Ibid., p. 10

nation of qualities is identical with goodness.¹

Sin embargo, la falsa identificación de dos nociones distintas -que, a nuestro juicio, explica bien y suficientemente el error básico que se da en la falacia- y la falsa identificación de dos nociones porque éstas se muestran estrechamente vinculadas, son dos cuestiones distintas. Afirmar como hace Prior -lo que White critica acertadamente², que la falacia naturalista consiste en lo segundo, es confundir la naturaleza de la falacia con una posible explicación de por qué se comete la falacia.

Pero no es éste el único error de interpretación que parece tener asidero en lo que Moore afirma en el pasaje antes citado. El que Moore nos diga que quienes a partir de asumir -lo que puede ser cierto- que todas las cosas buenas poseen también otras u otras propiedades, sostienen que al nombrar tal o tales propiedades, **están definiendo bueno**; ha servido también para que se piense que el error del que Moore da cuenta con el nombre de falacia naturalista, consiste en la definición de 'bueno' -o de cualquier otro término ético que se tenga por indefinible. Quienes así proceden, descuidan el hecho de que Moore mismo explicita en el pasaje transcrito, lo que tal pretendida definición de bueno es en realidad: la afirmación de que la propiedad tomada como definiens no es otra sino, absoluta y enteramente, la misma que la bondad;

¹ Op. cit., pp. 1 El primer subrayado es nuestro.

² Cf. op. cit., pp. 125

identificándose así dos propiedades distintas. A esto se refiere directamente cuando dice: "This view I propose to call the 'naturalistic fallacy'",¹

Es claro que lo que por tal supuesta definición de bueno - se tiene, es, ciertamente, la identificación indicada; que los - que cometen el error llaman la definición de bueno a la confusión de la bondad con cualquiera otra cualidad diferente. Es en esta medida en que podría aceptarse que la falacia naturalista consiste en la definición de una propiedad ética -en especial, la bondad- en términos de otra cualidad cualquiera. Pero dado que el término 'definición' posee un sentido propio que no describe naturalmente el error de la falacia (la identificación de dos nociones distintas), resulta inadecuado sostener sin más que la falacia naturalista consiste en la definición de bueno.

De otro lado, hay en esta interpretación de la falacia un error semejante al que comete Prior, en el cual se confunde la falacia en sí, no ya con el por qué de su comisión, sino con el modo en que ésta ocurre. Habremos de volver sobre esto más adelante.

La falacia naturalista es pues una falacia elemental cuya sencillez torna la posición de Moore en este punto, no sólo verdadera sino, incluso, de Perogrullo. Sin embargo, no son pocos los filósofos morales que han sido llevados a graves inconsistencias

¹ Principia, pp. 10

en sus tesis éticas por este simple error. Entre estos se destacan los naturalistas, hecho que explica el nombre que Moore da a la falacia, aun cuando ésta se cometa también fuera del naturalismo -e incluso fuera de la ética.¹ Esto hace inadecuado el nombre, lo que Moore advierte y desestima: "... I do not care about the name: what I do care about is the fallacy. It does not matter - what we call it, provided we recognize it when we meet with it."² No obstante esto y a pesar de que Moore explica suficientemente - en qué consiste la falacia y cuáles son sus alcances; el nombre de la falacia y su particular incidencia en el bando naturalista, ha sido fuente de algún desliz en su interpretación.³ En consecuencia, consideremos un poco más este asunto del nombre de la falacia.

Cuando se confunde dos objetos tomando a uno por el otro, y estos dos objetos son naturales -como en nuestro ejemplo lo son rojo y brillante- entonces no hay por qué llamar a la falacia, - 'naturalista' (tal adjetivación resulta innecesaria). Pero si lo que se confunde es la bondad, que no es un objeto natural, con otro que si lo es; entonces, nos dice Moore, hay razón para llamar a este error -que asume así un sentido específico- la 'fala-

¹ Cf. Toulmin, S.E., The Uses of Argument, Cambridge at the U.P., 1958, pp. 68 - 9

² Principia, pp. 14

³ Cf. Nowell-Smith, op. cit., pp. 33 Donde se afirma que la falacia consiste "... in identifying certain ethical properties, such as rightness and goodness, with natural properties..."

cia naturalista'. Ello, sin embargo, no hace depender la naturaleza de la falacia de la no-naturalidad de bueno. Pues, señala Moore, "Even if it were a natural object, that would not alter the nature of the fallacy nor diminish its importance one whit".¹

Pero la falacia no sólo asume un sentido específico cuando se trata de la confusión de la bondad, que es no-natural, con otro objeto natural. Ocurre que también se tiene el mismo error cuando se confunde bueno con otra propiedad ya no natural sino supra-sensible o metafísica. La falacia naturalista supone siempre que cuando decimos que algo es bueno lo que estamos diciendo es que ese algo posee alguna otra propiedad a la cual se toma por la bondad. Pero esta propiedad con la que se confunde el bien, puede ser lo mismo una entidad natural cuya existencia es objeto de experiencia, que una entidad intemporal cuya existencia, se infiere, se da en un mundo supra-sensible y real. En ambos casos el error es el mismo aun cuando haya determinado posiciones distintas y antagónicas en la historia del pensamiento moral.

Aquellas tesis que, según Moore, deben su aceptación a la suposición de que 'bueno' puede ser definido por referencia a un objeto natural -sin advertir que en ello cometen la falacia naturalista, reciben el nombre de 'Éticas Naturalistas'; mientras que las doctrinas que pretenden tal definición por relación a

¹ Principia, pp. 14

una propiedad u objeto supra-sensible -cometiendo igualmente el mismo error que cometen los anteriores- pueden ser llamadas 'Éticas Metafísicas'.¹

Ambos tipos de doctrinas se basan pues en la falacia que Moore llama 'naturalista' a pesar de que ocurre también en las teorías metafísicas. Y es que, insistimos, el error que define a la falacia como tal, consiste no tanto en confundir la bondad con una propiedad natural como parece sugerir el nombre -lo que, en todo caso, es una sub-especie de la falta en cuestión- cuanto en no distinguir claramente esa propiedad que para Moore es única e indefinible que denota 'bueno', identificándola con alguna otra noción, simple o compleja, natural o metafísica.

La importancia de poder identificar y refutar este error no es, como pudiera pensarse, meramente teórica. Aun cuando tal importancia resulte suficiente para los intereses de la ética, cuyo principal objetivo, en tanto que disciplina filosófica, es el conocimiento y no la práctica. (Si se entiende, como hace Moore,² que el asunto de la ética no es sólo obtener resultados verdaderos que puedan, en la práctica, servir como principios universales o normas de acción; sino también, y fundamentalmente, encontrar razones válidas que los sustenten. Quienes cometen la falacia naturalista no llenan este objetivo, por más correctos que -

¹ Principia, pp. 38 - 9

² Principia, pp. 20

que en la práctica pudieran ser los principios éticos que sostienen). El poder distinguir y dar cuenta de esta falta hará más improbable la aceptación de falsos principios que, por lo general, se apoyan en ella. Pues, así como la causa de que la falacia naturalista se cometa es, con frecuencia, la suposición de que todas las cosas buenas poseen siempre y necesariamente otra propiedad, la que se llega a identificar con la bondad; esta falacia es, a su vez, la causa de que se sostenga como principios éticos universales, que sólo las cosas que poseen la propiedad con que se confunde bueno son buenas, o que tal propiedad es el único bien. Ejemplos de tales enunciados son los principios naturalistas como aquel que sostiene que 'sólo el placer es bueno'; o como el famoso principio utilitarista de Bentham que afirma que el fin correcto y propio de la conducta humana es la mayor felicidad de todos aquellos cuyo interés está en cuestión.¹

Estas teorías sostienen que hay una sola clase de hechos buenos o intrínsecamente valiosos. Y la razón principal que esgrimen, implícita o explícitamente, para sostener tal cosa, es que la propiedad o característica que define a esta clase como lo único bueno, no es otra cosa que la bondad misma. Todas estas teorías acerca de lo bueno o ideal, exhiben en el fundamento de sus principios éticos, la falacia naturalista.

¹ An Introduction to the Principles of Morals and Legislation, London, 1823, reimpresso en Selby-Bigge, ed., British Moralists, Indianapolis, Bobbs-Merrill Co., 1964, pp. 342

En suma, aquellas doctrinas que declaran que lo único bueno consiste en cierta propiedad de las cosas que existen en el tiempo -para los naturalistas, o en una realidad supra-sensible e intemporal- según los metafísicos; lo hacen porque suponen que 'bueno' puede ser definido con relación a tal propiedad, es decir, que 'bueno' significa tal propiedad, con lo cual se tiene la comisión de la falacia. No vamos a considerar en detalle ninguna de estas tesis, pues nuestro interés se centra en determinar la naturaleza de la falacia y no tanto en mostrar los casos en que ésta se comete. Lo que, por lo demás, hace Moore suficientemente en Principia Ethica.

2

Consideremos a continuación, la opinión bastante generalizada que sostiene que lo que el argumento contra la falacia naturalista pone de manifiesto es la violación de lo que se ha dado en llamar la autonomía de la ética. Se afirma así, que la falacia en cuestión no es otra cosa que el error reduccionista -otras veces ya denunciado- que al definir 'bueno' en función de alguna noción natural o metafísica, convierte todo juicio de valor en un juicio no-ético. Si se asuma, v.g., -confundiendo bueno con placentero, es decir, cometiendo la falacia naturalista- que 'bueno' significa 'placentero', entonces se tendrá que todo enunciado de la forma 'x es bueno', que es un juicio valorativo, se convierte en un enunciado de la forma 'x es placentero' que es un juicio -

psicológico, es decir, no-valorativo. La ética, desde tal perspectiva, queda reducida a ser rama de una ciencia empírica -la psicología, en nuestro ejemplo.

Nos proponemos poner de manifiesto que si bien es cierto que este reduccionismo ocurre en la comisión de la falacia, ésta no debe ser sin más identificada con aquel. Trataremos también de sugerir una interpretación cualificada del error que consideramos, diciendo que éste consiste en la confusión de una noción ética y por ello no existente, con una noción o entidad existente -la que puede ser natural o metafísica. Creemos que tal es el sentido específico de la falacia del modo en que Moore la considera. Aunque insistimos en que el error básico consiste simplemente en la identificación de dos nociones u objetos diferentes.

Los tipos de doctrinas que Moore llama 'Éticas Metafísicas' y 'Éticas Naturalistas', se caracterizan por el empleo de proposiciones metafísicas y empíricas, respectivamente, como premisas para inferir proposiciones éticas fundamentales. Ambas clases de tesis éticas pretenden derivar principios éticos de validez universal de proposiciones no-éticas. "They all imply -nos dice Moore a propósito de las tesis metafísicas. Lo que también puede decirse, mutatis mutandis, de las naturalistas, and many of them expressly hold, that ethical truths follow logically from metaphysical truths..."¹ La consecuencia que se sigue de esto es que la

¹ Principia, pp. 110

ética ha de basarse en la metafísica -como se sigue, igualmente, de lo que sostienen los naturalistas, que la ética ha de basarse en una ciencia empírica.¹ La diferencia entre una y otra de estas dos formas de reduccionismo reside en que, mientras para los naturalistas la bondad resulta ser una propiedad natural y los enunciados éticos, no otra cosa que proposiciones empíricas que dan cuenta de la realidad fenoménica de la naturaleza -que para Moore se define, principalmente, como el reino de los hechos temporales y sensiblemente perceptibles; para los metafísicos, el -supremo bien ha de ser descrito en términos que refieren a cualidades u objetos que no existen en la temporalidad, pero sí, en una realidad supra-sensible.

A metaphysical Ethics -señala Moore- is marked by the fact that it makes the assertion: That which would be perfectly good is something which exists, but is not natural; that which has some characteristic possessed by a super-sensible reality.²

A pesar de esta diferencia fundamental, los metafísicos se semejan a los naturalistas, en lo que a la ética concierne, en - que ambos grupos sostienen que, como dice Moore,³ la cuestión qué es real? -sea en sentido de realidad natural o de realidad absolu

¹ La que, por lo general, resulta ser la psicología -como en Mill, pero también la sociología -como en Clifford y Spencer, o - la biología -como en Guyau, e incluso la física -como en Tyndall (Cf. Principia, pp. 40 y 46)

² Principia, pp. 113

³ A propósito de los metafísicos, lo que es, en nuestra interpretación, igualmente válido para los naturalistas.

ta, supra-sensible o metafísica, está lógicamente conectada a la cuestión qué es bueno?, que "... from any proposition asserting 'Reality is of this nature we can infer, or obtain confirmation for, any proposition asserting 'This is good in itself'..."¹ que, en suma, ambas clases de doctrinas reducen la noción de la bondad que es sui generis, al ámbito de las nociones empíricas o metafísicas y en ello, cometen la falacia naturalista.

El señalar la implicación reduccionista que tiene esta falacia, ha dado lugar a una interpretación que si bien se muestra como correcta y en modo alguno hace grave violencia a lo que Moore sostiene; no es, hasta donde alcanzamos a ver, la más adecuada, al menos en lo que a la caracterización de la posición de Moore se refiere.² Esta interpretación sostiene que el error denunciado en los Principia y que esencialmente consiste -para este punto de vista- en inferir proposiciones éticas de definiciones de términos éticos, "... is a special case of a more general fallacious claim, namely, the claim to deduce ethical propositions from ones which are admitted to be non-ethical."³ Esta falacia

¹ Principia, pp. 114

² Warnock ha escrito contra esta interpretación que: "...those philosophers who have attempted to state the doctrine of Principia Ethica in terms merely of ethical as contrasted with non-ethical terms, have misrepresented Moore. They have somehow put the cart before the horse". (Ethics Since..., pp. 25)

³ Prior, op. cit. pp. 95

que desde Hume¹ ha sido considerada como el desconocimiento de la bifurcación existente entre 'es' y 'debe' ('ought'), en el que el aspecto normativo de los juicios éticos era dejado de lado al pretender fundar tales juicios en consideraciones de orden fáctico; - razón por la cual Wheelwright la llama 'factualist fallacy'². Nos parece, aunque por razones distintas a las de Frankena quien sostiene la misma opinión, que esta interpretación de la falacia naturalista es incorrecta.

Prior parece fundar su afirmación en el hecho de que el argumento de que ninguna conclusión ética puede derivarse de premisas no-éticas refuta, entre una gran variedad de falacias, aquella que denuncia Moore.

For if it is impossible to deduce an ethical proposition from any entirely non-ethical premiss or set of premisses, then it is impossible to deduce one - from a definition, since a definition, if it is properly to be called a proposition at all, is not one - about obligations, but one about the meaning of words.³

Dos cosas pueden señalarse en favor de la afirmación de que la interpretación anterior es inadecuada: (1) no es, repetimos una vez más, correcto entender, como hace Prior la falacia naturalista

¹ Hume, Treatise of Human Nature, Book III, 1, i

² Wheelwright, P.E., A Critical Introduction to Ethics, pp. 40-51, 91f, citado por Frankena, W.K., "The Naturalistic Fallacy", Mind, 48, 1939; reimpresso y citado de Sellars & Hospers, op. cit., p. 106

³ Prior, op. cit., p. 24 El subrayado es nuestro.

como básicamente consistente en deducir proposiciones éticas de - definiciones de términos éticos; pues se comete aquí el mismo - error en el cual incurre Frankena¹ al sostener que la falacia con siste en la definición de 'bueno', o de cualquier otro término - ético indefinible. Tal error es, como ya indicamos, la confusión de la comisión de la falacia con la falacia misma; es decir, el - modo a través del cual se comete la falta, con la falta misma. - Error semejante se cometería si, análogamente, se confundiese la manera a través de la cual se tiene la combustión de un objeto, - v.g., el arrojar un leño al fuego, con la combustión misma de tal objeto; pretendiendo que lo segundo consiste en lo primero; que, en nuestro ejemplo, la combustión del leño consiste en el ser arro jado al fuego. Se puede aceptar que en todo intento de derivar - proposiciones éticas de definiciones de términos éticos se cometa la falacia naturalista. Como se puede aceptar también que lo mis mo suceda cada vez que se pretende definir bueno. Pero insisti - mos en que la falacia naturalista consiste simple pero fundamen - talmente en identificar a la bondad -u otra noción ética semejan - te- con cualquiera otra cualidad, propiedad u objeto natural o no, ético o no-ético; sea este el placer como en el hedonismo, o la unión con la substancia absoluta -como en Spinoza, o la voluntad divina -como en Locke.

¹ Frankena, Art. cit., pp. 103 ss. Moore ha llegado a decir incluso que la cuestión de si la bondad intrínseca es definible o no, es "... comparatively unimportant" ("Is Goodness a Quality?", Op. cit., p. 97)

(2) Podemos agregar también en favor de nuestro punto de vista -aunque menos ciertos en las razones que damos de ello, que de las de lo anterior- que es inadecuado asimilar la posición de Moore frente al reduccionismo, con el célebre argumento del filósofo del Treatise denominado "la guillotina de Hume". No parece ser que lo que Moore indirectamente defiende del reduccionismo, - sea la obligatoriedad de los juicios éticos o el carácter normativo de los mismos. A pesar de que Moore, en cierto sentido, confiere este carácter a la bondad intrínseca cuando considera como sinónimo de 'bueno' a 'ought to exist for its own sake'¹, se ha llegado a sostener que la naturaleza de la bondad tal como la entiende Moore está desprovista de toda normatividad u obligatoriedad esencial². Sin entrar a considerar la validez de tal afirmación, baste tan sólo apuntar con ella al carácter problemático de la posición de Moore.

Hay, finalmente, otra consideración que nos parece pertinente señalar. A pesar de que la bondad es tenuta -en la ética- de Moore- como una cualidad no-descriptiva e incluso no-existente (en un sentido de existencia en el cual se dice que las cualidades naturales y metafísicas existen y los números u otras entidades matemáticas no existen), los enunciados éticos de la forma -

¹ Principia, preface, viii

² Frankena, W.K., "Obligation and Value", The Philosophy of G.E. Moore, pp. 98 ss.

'x es bueno' asumen, en cambio, una significación descriptiva en la medida en que decir que x es bueno es reconocer y manifestar -- que x posee la propiedad bondad. Si tal es el caso, los juicios éticos se hacen semejantes, en este sentido descriptivo, a cualquier otro enunciado tal como 'x es rojo' pues ambos dan cuenta -- de que algo es el caso. En consecuencia, el paso de un juicio -- factual tal como 'x es rojo', o de una definición, a un juicio -- ético tal como 'x es bueno' no sería sensu stricto, el paso de un 'es' a un 'debe', sino de un 'es' no-ético a un 'es' ético¹. Esto, ciertamente, compromete la autonomía de la ética y constituye un reduccionismo que la falacia naturalista denuncia. Pero creemos que las razones apuntadas nos permiten sostener que no se trata -- aquí del mismo reduccionismo puesto en evidencia por el argumento de Hume, y que, por lo tanto, no es adecuado considerar la falacia denunciada por el filósofo de Cambridge como una sub-especie del error señalado por Hume como hace Prior; ni mucho menos pensar que el argumento de Moore es el mismo que el de Hume, como -- también se ha sostenido.²

¹ No pretendemos ignorar con esto que Moore distingue entre 'x es bueno' y 'debo hacer x'. Pero, en la medida en que sostiene que es posible analizar los juicios del segundo tipo en función de bueno intrínseco, nuestra posición es sostenible. (Cf. Principia, pp. 148 ss y 167 donde afirma: "...what is 'right' or what is our 'duty' must in any case be defined as what is a means to good".) Para una crítica de Moore en sentido semejante Cf. Robinson, R., An Atheist's values, Oxford at the Clarendon Press, 1964, p. 25

² Cf. Whittaker, T., The Theory of Abstract Ethics, p. 19 f. Citado por Frankena, "The Naturalistic..", op. cit., p. 106 Ver --

La posición de los intuicionistas como Moore respecto a la separación entre 'es' y 'debe' no consiste sólo, como en el caso de Hume, en negar que se pueda deducir válidamente conclusiones éticas de premisas no-éticas. De ser así, la falta podría evitarse con sólo introducir en las premisas definiciones de nociones éticas en términos no-éticos¹. Los intuicionistas niegan precisamente que tales definiciones sean posibles. Laird dice: "the essential point is the irreducibility of values to non-values"² Pero los intuicionistas afirman algo más: no sólo que las propiedades éticas son irreducibles a propiedades no-éticas, sino que, además, son indefinibles y de una clase diferente a aquellas, no-descriptivas o no-naturales.

Lo anterior puede, acaso explicar por qué la falacia naturalista puede y ha sido entendida como: (1) la violación de la irreducibilidad de los juicios éticos, (2) la violación de la indefinibilidad de las nociones éticas, y (3) la confusión de una propiedad ética con otra que no lo es -sea ésta natural o no. Frankena considera que (2) es el caso más amplio y el que mejor

también: Murdoch, I., The nature of Metaphysics, pp. 106 - 7. Citado por White, op. cit., pp. 124 ss, donde White sostiene además que la falacia señalada por Hume es un caso especial de la que Moore refuta.

¹ Frankena, ibid., pp. 105 ss.

² A Study in Moral Theory, pp. 16 ff, citado por Frankena, loc. cit.,

describe el error que Moore señala. De allí que prefiera llamarlo 'falacia definicionista' ('Definist fallacy'), de la cual la falacia naturalista, circunscrita a representar el error de los naturalistas, sería un caso particular. Nosotros creemos, como ya se vió, que (3) es más amplio que (2) y el caso que da cuenta más adecuadamente del error denunciado por Moore con el nombre de 'falacia naturalista'¹.

Así, a pesar de las convincentes razones dadas por Frankena que sugerirían un cambio de nombre a la falacia, de 'naturalista' a 'definicionista' (consistente, en lo fundamental, en definir lo indefinible); nos parece que el nombre de 'naturalista' puede ser conservado con sólo ampliar la significación de 'natural' -para lo cual, creemos, hay elementos en los Principia- de modo que abarque todo lo existente o real. Ya que la falacia en cuestión -y ésta es, a nuestro juicio, la caracterización que mejor cubre tanto el error básico como la especificidad de cada caso- consiste en identificar, confundir, o definir (en el sentido a que aludimos en p. 75) una propiedad o noción ética o axiológica, con una propiedad o noción real o existente, natural o metafísica, parte de la naturaleza, tanto en el sentido de Moore como -

¹ Repárese , con relación a esto, en la cita de Butler que Moore pone como epígrafe en Principia Ethica: "Every thing is - what it is, and not another thing" Moore podría haber agregado, glosando lo anterior, 'la bondad es lo que es y no otra cosa... y quien sostenga lo contrario comete la falacia naturalista.'

en el medieval o el estoico¹. Quienes cometen la falacia reducen el ámbito del valor a la esfera del mundo, de la realidad existente sea ésta sensible y temporal o intemporal y absoluta, al confundir la bondad que es una propiedad no sólo no-natural, sino sobre todo, a priori, que trasciende lo fáctico, e inexistente (en el sentido de 'existencia' ya aludido), con cualquiera otra propiedad, noción u objeto perteneciente a lo real. Acaso para Moore, como para Wittgenstein y en sentido semejante, el valor no describe el mundo, está "fuera del mundo"². Para Moore, empero, el mundo constituiría no sólo la totalidad de los hechos sino, además, cualquiera otra realidad metafísica que se pretenda como existente (lo que, por lo demás, Moore desestima³). La posición objetivista y descriptivista de Moore asumiría así un sentido sui generis.

En consecuencia, si hubiese que cambiar de denominación a la falacia, el nombre de 'falacia de la reducción realista' resultaría adecuado, siempre que se tenga en cuenta la explicación anterior y que se advierta que con tal nombre se alude a la especificidad que asume el error en la ética de Moore y no a lo que constituye el núcleo del error el cual, repetimos una vez más, se funda, casi podemos decirlo, en la violación del principio de

¹ Cf. Principia, pp. 110 - 112, 113, 118, 124, 125.

² Tractatus Logico-Philosophicus, 6.41

³ Principia, p. 125

identidad por la cual se pretende sostener que la bondad no es la bondad sino otra cosa.

Encontramos elementos para sostener el punto de vista expresado en los dos párrafos anteriores, en el tratamiento que Moore hace de la falacia cuando ésta ocurre en las éticas metafísicas bajo la forma de la suposición de que 'ser bueno' significa poseer cierta propiedad supra-sensible o estar en relación con cierta realidad de tal naturaleza. Una de las razones principales por las cuales los metafísicos consideran plausible tal tesis -y, a nuestro juicio, en ella reside la raíz de la comisión de la falacia tanto en el bando metafísico como en el naturalista- es la suposición, para Moore errada, de que los juicios éticos tales como 'esto es bueno' o 'esto sería bueno, si existiese' deben, en cierto modo, ser del mismo tipo de aquellas otras proposiciones acerca de los objetos de experiencia que ocupan nuestra mente la mayor parte de nuestra vida de vigilia. La semejanza se establece con aquel rasgo común a tales juicios empíricos: en todos ellos, tanto el sujeto gramatical como el predicado gramatical representan o significan algo existente. Así, quienes suponen tal semejanza son llevados a pensar que no sólo el sujeto de un enunciado ético representa un objeto existente, sino también el predicado, es decir, que en el enunciado 'x es bueno', 'bueno' representa o refiere a una propiedad existente, -natural o suprasensible, según el caso.

Immensely the commonest type of truth, then, is one which asserts a relation between two existing - things. Ethical truths are immediately felt not to conform to this type, and the naturalistic fallacy - arises from the attempt to make out that, in some - roundabout way, they do conform to it.¹

Quienes incurren en este error, tratan de explicar el tipo de verdades éticas partiendo del supuesto de que éste es idéntico al tipo de verdades que constituyen leyes científicas -las que, - por cierto, son entendidas de un modo por los metafísicos y de - otro por los naturalistas, residiendo en ello la diferencia entre una y otra doctrina, las que, por lo demás, son semejantes al asmir el supuesto antes indicado.

And it is only when they have done this that the naturalistic philosophers proper -those who are empiricists- and those whom I have called 'metaphysical' part company.²

Los metafísicos, sin embargo, tienen el mérito no sólo de insistir en la existencia de verdades acerca de objetos no-naturales sino, sobre todo, de haber visto claro, nos dice Moore, el que cuando se afirma que algo sería bueno, si existiese, no se afirma simplemente -lo que sería el caso si se asume una posición naturalista como la de Mill, por ejemplo- que tal cosa ha existido -y que además, en nuestro ejemplo, ha sido deseada. No importa cuántas veces tal cosa haya, en verdad, sucedido. Los metafísicos admiten también que algunas cosas buenas no han existi

¹ Principia, p. 124

² Loc. cit.,

do en este mundo -que pueden no haber sido deseadas. Pero son -
igualmente incapaces, como los empiristas, en advertir lo que -
realmente se da a entender en los juicios éticos, ya que asumen -
como aquellos que tales juicios dan cuenta de una propiedad exis-
tente. Error que los lleva a cometer la falacia naturalista: -
"Precisely the same error which leads them to suppose that there
must exist a super-sensible Reality, leads them to commit the na-
turalistic fallacy with regard to the meaning of 'good'"¹. Dado
que para estos filósofos toda verdad debe significar que algo -
existe y puesto que, a diferencia de los empiristas, reconocen al
gunas verdades que no significan que algo existe aquí y ahora; -
piensan, entonces, que tales verdades deben significar que algo -
existe no aquí ni ahora, sino en una realidad intemporal y supra-
sensible. Basados en esto -nos dice Moore- y advirtiéndole que bu
no es un predicado que no existe ni puede existir,

..., they are bound to suppose either that 'to -
be good' means to be related to some other particular
thing which can exist and does exist 'in reality'; or
else that it means merely 'to belong to the real -
world' -that goodness is transcended or absorbed in -
reality. 2

Ninguna interpretación del bien fundada en la realidad na-
tural o metafísica puede así, dar cuenta de la naturaleza sui ge-
neris del valor bueno, única en su clase y que no pueda ser redu-
cida a aserto alguno acerca de la realidad. Tal reducción con -

¹ Principia, p. 125

² loc. cit., el subrayado es nuestro.

lleva la comisión de la falacia naturalista. Este rechazo de toda interpretación empírica o metafísica de las nociones éticas - fundamentales como entidades existentes, ocupa, al parecer, un lugar importante en la ética de Moore. Lo que resulta explicable - si se tiene en cuenta el carácter intrínseco y la no-naturalidad del valor que él afirma.

Moore señala en más de un lugar¹ de sus escritos éticos, - que es erróneo suponer conexión alguna entre la ética, de un lado, y cualquiera disciplina empeñada en investigar las características de la realidad, de otro. Pretender que es posible explicar - la bondad en términos relativos a la realidad en general, entendida tal realidad como el ámbito de todo lo existente -sea natural o metafísico, temporal o absoluto- es cometer la falacia naturalista. El error surge porque pretender tal explicación, implica que la bondad no es, como Moore sostiene, una cualidad inanalizable, indefinible, es decir, irreductible a instancia alguna distinta de la bondad. La bondad no sería pues, para todo aquel que comete la falacia, la bondad sino otra cosa.

¹ En la reseña del libro de Brentano The Origin of the Knowledge of Right and Wrong, Moore escribe: "The great merit of this view over all except Sidgwick's is its recognition that all truths of the form "This is good in itself" are logically independent of any truth about what exist". International Journal of Ethics, Oct. 1903, 116. Citado por Edel, A., "The Logical structure of G.E. - Moore's Ethical Theory", The Philosophy..., p. 151. Cf. también: Ethics, Ch. IV y Principia, Ch. IV

Ninguna proposición que de cuenta de los hechos del mundo, que sea descripción de alguna forma de existencia o realidad, puede explicar la naturaleza simple de la bondad o tener ingerencia alguna en el reino del valor. Encontramos aquí un punto de semejanza más entre Moore y el filósofo del Tractatus, quien afirma: "... ningún enunciado sobre hechos puede nunca ser o implicar un juicio de valor absoluto".¹ Pero la diferencia surge de inmediato; pues de lo anterior Wittgenstein deduciría que la esencia de la bondad y del valor en general no puede ser explicitada, ni mucho menos fundamentada, por enunciado descriptivo alguno.

Quando se me apremia al respecto veo en seguida claramente, como si fuera un fogonazo, no sólo que ninguna descripción en que pudiese pensar describiría lo que significo por valor absoluto, sino que rechazaría toda descripción significativa que cualquiera pudiese sugerir, ab initio, sobre la base de su significatividad. Es decir, veo ahora que estas expresiones carentes de sentido -se refiere a las proposiciones -ética y religiosas- no carecían de sentido porque no había encontrado aún las expresiones correctas, sino porque su falta de sentido era justamente su esencia.²

La posición racionalista y descriptiva del filósofo de los Principia que sostiene que los enunciados éticos de valor intrínseco son genuinos juicios sintéticos a priori, rechazaría tal deducción.

¹ Wittgenstein, L., En Torno a la Etica y el Valor, Lima, U.N.M. de San Marcos de Lima, 1967, p. 17

² Ibid., pp. 25 - 6

Hemos considerado en la sección anterior el error básico y la especificidad de la falacia naturalista como un error que ocurre con frecuencia en los escritos éticos y axiológicos. Nos ha interesado allí, principalmente, distinguir la naturaleza esencial del error -tal como, creemos, lo entiende Moore- de las diversas interpretaciones que de él se han dado y que, por lo general, han fracasado en distinguir la falta como tal, de su comisión, de un lado; y la independencia de la tesis ética de Moore acerca de la bondad, de la falacia naturalista, de otro. Esto último nos obliga ahora a tratar de explicitar las razones en cuya virtud Moore rechaza como falsas las tesis en las cuales ocurre la falacia. Razones que no han de consistir meramente, si nuestra apreciación acerca de tal independencia es correcta, en una reiteración de las afirmaciones de Moore acerca de la naturaleza de la bondad. Expondremos pues, en esta sección, el argumento que Moore emplea para refutar a la falacia naturalista.¹

En general, los filósofos morales han intentado dar una definición de 'bueno' sin advertir lo que ello debe significar. Sus argumentos, en consecuencia, no sólo difieren grandemente entre sí, sino que, con frecuencia se circunscriben a consideraciones no pertinentes a la cuestión. Moore ilustra este hecho mediante un ejemplo en el cual un supuesto filósofo sostiene que bueno es

¹ El argumento pretende, al parecer, algo más que eso. Consideraremos tal pretensión más adelante.

el objeto de deseo y no el placer, y da como razones, o bien que (a) el deseo no es el placer -afirmación meramente psicológica; o que (b) de acuerdo con el uso que en una comunidad lingüística determinada se da a la palabra 'bueno', ésta no significa 'placentero' sino 'objeto de deseo' -afirmación meramente lexicográfica. En ambos casos hay un error con respecto a la naturaleza del problema ético en cuestión, que en (a) es confundido con una cuestión psicológica, y en (b), con una cuestión lexicográfica. Por ello, para Moore, el intento de definir bueno -que es la forma - que la comisión de la falacia asume con más frecuencia- se debe - principalmente a una falta de claridad acerca de la naturaleza de la definición, en la cual, como ya se vió, se trata de determinar analíticamente qué es bueno, es decir, de analizar lo denotado - por este término.

Advertido lo que está en cuestión en la definición de bueno, tal definición se torna imposible pues 'bueno' denota -afirma Moore- una noción simple, inanalizable y, en consecuencia, indefinible. Nuestro filósofo funda tal afirmación en una especie de - demostración ab absurdo:

In fact, if it is not the case that 'good' denotes something simple and indefinible, only two alternatives are possible: either it is a complex, a given whole, about the correct analysis of which there may be disagreement; or else it means nothing at all, and there is no such subject as Ethics. 1

¹ Principia, p. 15

Ninguna de estas posibilidades es, ciertamente, concebida y mantenida seriamente por quienes pretenden definir 'bueno' -Donde es posible deducir que quienes definen 'bueno' aceptan implícitamente que el término denota algo simple, aunque no indefinible. Y ambas pueden ser rebatidas por lo que Moore¹ llama: - "...a simple appeal to facts".

El argumento que Moore considera "una simple apelación a los hechos" -que veremos luego- ha sido empleado por este filósofo no sólo como una prueba de la simplicidad de bueno, sino sobre todo contra la falacia naturalista que, como ya dijimos, consiste básicamente en confundir identificándolas como una sola, -dos nociones distintas -error que con frecuencia se comete al definir 'bueno' cualquiera que sea la definición propuesta. La cuestión de la definición de 'bueno' parece estar ligada a la comisión de la falacia a tal punto que Frankena ha llegado a llamarla -lo que, por lo ya dicho, nos parece inadecuado- 'definicionista' ('definist fallacy')². Además de las razones ya apuntadas anteriormente³ en favor de nuestra afirmación de que la interpretación de Frankena es inadecuada, adviértase que: (a) cuando Moore hace uso del argumento que vamos a explicitar para refu

¹ Loc. cit.

² "The Naturalistic..., op. cit., pp. 108 - 9

³ Insistimos nuevamente en esta parte pues nos interesa dejar en claro aquí que la falacia es lógicamente independiente del problema de la definición de bueno, como lo es también de su no-naturalidad.

tar a quienes definen bueno como placentero, afirmando que 'bueno' significa 'placentero', ya no tiene en mente la definición como análisis. Es obvio que quienes sostienen tal definición no pretenden dar con ella un análisis de bueno. Más aún, es posible que acepten incluso que bueno es simple¹ e inanalizable como lo es placentero pues, dirían ambas son una y la misma noción o propiedad. Así, la falacia naturalista se muestra como lógicamente independiente tanto de la simplicidad de bueno como de la definición como análisis. (b) Moore ha sostenido que la falacia naturalista ha sido también cometida con respecto a la belleza con tanta frecuencia como lo ha sido en ética con relación a la bondad. La forma en que la falacia ha ocurrido a menudo en estética es la de la definición de lo bello (the beautiful) como aquello que causa ciertos efectos sobre nuestros sentimientos. Esta definición conlleva la comisión de la falacia. Sin embargo, Moore no sostiene que lo bello (the beautiful) sea indefinible, llegando a decir incluso que: "It appears probable that the beautiful should be defined as that of which the admiring contemplation is good in itself"². Si para Moore esto es posible, se tiene que lo bello es una noción definible, lo que no impide, empero, que la falacia naturalista se cometa con respecto a ella tan frecuentemente como con respecto a bueno que Moore postula como simple, inanalizable

¹ Cf. Principia, p. 73

² Principia, p. 201

e indefinible. Si, como quiere Warnock¹, la falacia tal como la entiende y formula Moore consiste en definir bueno -entendiendo - con Moore, definición como análisis- lo que resultaría erróneo ya que bueno es simple, es decir, inanalizable y por lo tanto indefinible. Cómo explicar que sea igualmente falaz -que en ello ocurre la falacia naturalista- una definición de lo bello que, a estar por lo que el propio Moore propone, no parece ser definible?

Por lo expuesto en (a) y (b) estamos inclinados a pensar - que Moore, en su refutación de la falacia, sobre todo cuando ésta ocurre en el naturalismo, abandona -tal vez inadvertidamente y - acaso no en todos los casos- su concepto de definición como análisis²; con lo cual, tal refutación asume el sentido de el rechazo no tanto de todo intento de definir -analizar- lo indefinible -lo simple-, cuanto de la confusión de dos objetos o propiedades -por lo general concomitantes- que lleva a definir, en el sentido de - identificar, a uno en términos del otro.

Veamos ahora en qué consiste el argumento con el que Moore entiende refutar a quienes cometen la falacia naturalista y que,

¹ Ethics since 1900, p. 13 Ver también p. 24, donde se afirma: "... the simplicity and unanalysability of the quality of goodness was his major concern, and it was as over looking this that his fallacy was chiefly supposed to be fallacious".

² Prior señala también este desliz inadvertido en Moore: - "(Despite his definition of 'definition', as analysis, he slips readily into calling 'Good means pleasant' a 'definition' too.)" Op. cit., p. 3

desde Moore, se le conoce con el nombre de "the 'open question' - argument"¹ Moore, recuérdese, inicia su argumentación planteando un dilema: o bueno es simple e indefinible, o es un complejo - acerca de cuyo correcto análisis puede haber desacuerdo, o, finalmente, no significa nada en absoluto y, en consecuencia, no existe la ética. En el rechazo de las dos últimas alternativas -con el cual Moore entiende probar la validez de la primera y refutar la falacia. Pretención a nuestro juicio justificada sólo en el - segundo punto- ocurre el argumento del modo siguiente: Considerada la primera de las dos últimas alternativas señaladas: que bueno sea analizable y definible, Moore afirma que ello es claramente insostenible si se tiene en cuenta que: "... whatever definition be offered, it may be always asked, with significance, of the complex so defined, whether it is itself good"². Lo que Moore plantea aquí es, ciertamente, sencillo: dada una definición cualquiera de bueno -v.g., 'bueno' significa 'placentero', o 'favorable a la supervivencia de la especie', u 'objeto de interés o deseo'- en la que bueno es identificado con una característica, propiedad o noción x, siempre es posible preguntar significativamente si aquello que posee tal propiedad x es, después de todo, bueno. Lo que no sería posible si la definición propuesta fuese en verdad correcta. Así, por ejemplo, podemos aceptar que A posee -

¹ Cf. Frankena, Ethics, pp. 81 - 2. Ver también Principia, pp. 21, 43 - 44.

² Principia, p. 15

la propiedad x, digamos, 'más evolucionado', la cual, se nos dice, es la definición de bueno; Y, sin embargo, podemos plantear con sentido lo siguiente: (a) 'A es más evolucionado, pero es bueno?', e incluso (b) 'A es más evolucionado, pero no es bueno'. Si la definición de bueno en términos de 'más evolucionado' fuese correcta, no se podría plantear tales cosas, pues de ellas, (a) carecería de sentido y (b) sería una contradicción. Ya que equivaldrían a preguntar en (a) 'A es más evolucionado, pero es más evolucionado?', y a afirmar en (b) 'A es más evolucionado, pero no es más evolucionado'.

Como quiera que quien considere los enunciados del tipo de (a) y (b) como los formulamos inicialmente, advierte que son significativos y no meras tautologías o contradicciones, la definición en cuestión resulta incorrecta. Este argumento, aplicable a cualquiera definición de bueno que se proponga, muestra -para Moore- que bueno es indefinible y que quienes lo definen cometen la falacia naturalista al confundir la noción que denota el definiens con la noción de la bondad.

It may indeed be true that what we desire to desire -que, por vía de ejemplo, Moore propone como definición de 'bueno'- is always also good; - perhaps, even the converse may be true: but it is very doubtful whether this is the case, and the mere fact that we understand very well what is meant by doubting it, shows clearly that we have two different notions before our minds. 1

¹ Principia, p. 16

Una reflexión semejante permite descartar como incorrecta la última alternativa: que 'bueno' carezca de significado y que, en consecuencia, un enunciado ético del tipo 'el placer es bueno' no afirme una conexión entre dos nociones diferentes, sino tan so lo, la noción placer, que es fácilmente discernible como tal. Empero, quien quiera que considere atentamente lo que tiene en mente cuando pregunta 'es esto bueno?', comprende que tiene ante sí una noción única y diferente de aquellas otras que tiene en mente cuando pregunta, por ejemplo, 'es esto placentero?', o 'es esto -deseado?', etc. Del mismo modo, quien considere cuidadosamente - la cuestión 'es el placer -o lo que fuere- después de todo bueno?'; sabe que no se pregunta simplemente si el placer es placentero.

Whatever he thinks of 'intrinsic value', or 'intrinsic worth', or says that a thing 'ought to exist', he has before his mind the unique object -the unique property of things- which I mean by 'good'. 1

La refutación de la falacia naturalista cuyo argumento acabamos de presentar, intenta mostrar no sólo que la falacia naturalista es una falacia sino -lo que Moore entiende como equivalente- que bueno es una cualidad simple, que "... we are all aware of a certain simple quality, which (and not anything else) is what we mainly mean by the term 'good'"²; Ambos propósitos son emprendidos por el llamado "'open question' argument" que acabamos de caracterizar y por otro argumento que veremos más adelante -'The ar

¹ Principia, p. 17

² Ibid., p. 38

gument from trivialization'- que bien puede ser considerado -lo - que se hace a menudo- como una ligera variante del argumento anterior. Cabe preguntar, sin embargo, si tales argumentos cumplen - igualmente en refutar la falacia y aportar evidencia concluyente de la simplicidad de bueno. Creemos que hay razones para contestar negativamente: los argumentos en cuestión, hasta donde alcanzamos a ver, dan cuenta de la falacia pero en cambio no demuestran, suficientemente, que bueno sea una propiedad simple e indefinible como cree Moore en los Principia.¹

Nos sentimos obligados aquí, a fin de explicitar lo que vemos de decir, a aludir una vez más a nuestro punto de vista que afirma que la falacia naturalista debe ser entendida básicamente como la confusión de dos nociones tomadas por una sola y no como simplemente la definición de bueno. Desde tal perspectiva, nada impide pensar que tales nociones sean simples o complejas, e incluso, que puede darse una definición de bueno sin cometer en ella la falacia naturalista -siempre que no se produzca en tal definición la confusión indicada. La definición de bueno -en senti

¹ Lo que el propio Moore reconoce posteriormente:

In Principia I asserted and proposed to prove - that "good" (and I think I sometimes, though perhaps not always, was using this word to mean the same as "worth having for its own sake") was undefinable. - But all the supposed proofs were certainly fallacious; they entirely failed to prove that "worth having for its own sake" is undefinable. And I think perhaps it is definable: I do not know. But I also still think that very likely it is undefinable. ("Is Goodness a Quality", op. cit., p. 98)

do amplio- no implica necesariamente la comisión de la falacia. - Su inversa en cambio parece no ser correcta, pues se puede afirmar que todos los que cometen la falacia, definen también, explícita o implícitamente, a 'bueno'. Esta es, tal vez, la causa principal de que se piense que la falacia consiste en la definición de bueno. Pero aún cuando estemos equivocados respecto a lo anterior y la definición de bueno sí implique necesariamente tal falacia, ésta consiste, insistimos, en la confusión de que hablamos y no en la definición de bueno.

Habida cuenta de lo anterior, trataremos de mostrar que la argumentación de Moore no prueba concluyentemente que bueno sea una cualidad simple e indefinible; y que, además, al igual que en la interpretación de la falacia, lo que dice Moore no esté exento de cierta dificultad de comprensión y ambigüedad, lo que da pie a interpretaciones inadecuadas.

El argumento de Moore consiste, como ya vimos, en señalar que dada una definición de bueno, v.g., 'más evolucionado', tenía sentido, sin embargo, preguntar si las cosas más evolucionadas eran, después de todo, buenas. Sentido del que carecería tal pregunta si, a estar por la definición dada, se estuviese preguntando en realidad, si las cosas más evolucionadas eran más evolucionadas. El caso es que no sólo es posible hacer tal pregunta con sentido, sino, incluso poner en duda que las cosas más evolucionadas sean buenas. Lo que no sería posible si 'más evolucionado' fuese la correcta definición de 'bueno', ya que ello

supondría poner en cuestión el principio lógico de la identidad.-

Que tal pregunta y tal duda sean posibles, prueban, para Moore, que toda vez que consideremos si aquellas cosas que poseen la propiedad que señala el definiens de cualquiera definición de 'bueno', son buenas, "... we have two different notions before our minds".¹ A saber: la noción bueno, y la noción que denota el definiens - en nuestro ejemplo: 'más evolucionado'-. Advertimos aquí una dificultad para la exacta comprensión de lo que Moore quiere decir que alcanza al propio Moore: la ambigüedad de la expresión 'two different notions' que, a nuestro juicio, es la causa de que se pretenda probar con este argumento -lo que hace Moore- más de lo que éste permite; o que se le rechace por falaz, como hace Warnock.

Consideremos lo que dice Warnock, pues ello ilustra bien el caso de una interpretación inadecuada a que da lugar la ambigüedad que mencionamos. "This argument begs the question. For it already assumes what it is supposed to prove, namely, that goodness is simple and unanalysable".² En esta afirmación se asume, que en la frase de Moore anteriormente citada y que consideramos ambigua, 'notions' ha de entenderse como 'nociones simples'. Es a causa de tal supuesto que Warnock continúa argumentando que: "If goodness were allowed to be a complex notion, then not only -

¹ Principia, p. 16

² Ethics Since 1900, p. 17

might one perhaps be able to analyse it, but it would naturally - be significant to convert the proposition and inquire whether - that into which one had analysed it was good. This might well be a way of testing out the correctness of the analysis"¹. Es claro que es posible, como indica Warnock, analizar una noción compleja y preguntar luego con sentido si lo denotado en el analyzans es - lo mismo que denota el analyzandum. Así por ejemplo, podemos ana- lizar 'caballo' en términos de: 'animal vertebrado, cuadrúpedo un- gulado del género equus' y preguntar luego, por vía de prueba de la corrección del análisis, 'es un animal vertebrado, cuadrúpedo ungulado del género equus un caballo?' Pero, cómo opera tal prue- ba?, cuándo sabemos que el análisis propuesto es correcto?. Cuan- do considerada la cuestión tengamos, diría Moore, ante nuestra - mente una sola noción, es decir, una identidad de referente entre el analyzans y el analyzandum. Es esto, precisamente, lo que no sucede en el caso de las definiciones de 'bueno', en las cuales , considerada la pregunta-prueba, "we have two different notions be- fore our minds". No se trata de que, en un análisis correcto, la noción que se muestra como una ante nuestra mente sea simple. En la mayoría de las definiciones -en todas si se acepta el concepto de definición de Moore- esta noción, como en el caso del análisis de 'caballo', es compleja. De lo que se trata en cambio es de - que en una definición correcta tanto el definiens como el defi -

¹ Loc. cit.

niendum refieren a una y la misma noción sea ésta simple o compleja. Warnock parece no advertir esto cuando alega que:

.. if I can succeed in giving a correct analysis of a complex notion, then it cannot plausibly be said that I have only one notion - 'simple', creemos, podría haber agregado- before my mind; I must necessarily have at least two, and probably more. ¹

Esto es correcto. Pero hay que advertir que estas "al menos dos o probablemente más" nociones que intervienen en el análisis, que pueden ser y son diferentes entre sí, configuran una noción compleja que no es ya diferente sino la misma que denota lo analizado. Es en este sentido que, cuando al considerar el definiens y el definiendum se tiene dos o más nociones diferentes ante nuestra mente, la definición es incorrecta.

No es nuestra intención afirmar que Moore no cometió la falacia que Warnock le atribuye, al asumir como parte esencial de su argumentación lo que intentaba probar con ella. Nos interesa tan sólo destacar que tanto el incurrir en Petitio y el pretender que el argumento prueba la simplicidad de bueno, por parte de Moore, como el rechazar el argumento como falaz, por parte de Warnock, se debe, probablemente, a que ambos en la frase 'two different notions before our minds', que las dos, o al menos una de tales nociones, es simple; lo cual no se deduce necesariamente del argumento en sí.

¹ Ibid., p. 18

Veamos a continuación la refutación de la falacia naturalista mediante una argumentación que si bien es cierto que puede y es considerada como la misma que el llamado "'open' question' argument", muestra más claramente la contundencia que—por lo menos en el rechazo del naturalismo, tal como comúnmente ha sido sostenido—reviste la posición de Moore.

La falacia naturalista ha sido principalmente cometida por quienes pretenden dar una respuesta a la cuestión qué es bueno en sí mismo o cuáles son las cosas a las cuales se agrega siempre la propiedad bueno, sosteniendo: (a) que sólo existe una sola clase de tales objetos y (b) que la noción que define la clase de estos objetos es, precisamente, el significado de 'bueno', siendo ésta la razón que apoya lo anterior. Se sostiene así, que todo objeto que posee la propiedad x -v.g., 'conducente a la felicidad general' o 'de acuerdo con la voluntad divina'- y sólo este tipo de objetos, son buenos en sí mismos; ya que—quienes así piensan suelen agregar— la propiedad x no es otra que la bondad misma. De donde se tiene que 'bueno' significa la propiedad x y no la bondad.¹

Si se sostiene, como vemos, que decir que una cosa es buena significa que posee la propiedad x, pues 'bueno' y 'propiedad x'

¹ En esta comisión de la falacia se confunde, según Moore, — "…the first and second of the three possible questions which ethics can ask". (Principia, p. 38), a saber: (1) qué significa 'bueno'?, (2) qué cosas son buenas en sí mismas o intrínsecamente valiosas? y (3) qué cosas o medios son buenos para realizar el mayor bien posible en el mundo.

denotan una y la misma noción o cualidad, se comprende que se piense muy naturalmente que sólo las cosas que poseen la propiedad x son buenas. Sin advertir que "... what is meant by it is self-contradictory".¹ El argumento que Moore utiliza para respaldar la opinión anterior es, como ya se dijo, básicamente el mismo que el "'open question'argument". Y es pensando en la modalidad que pasamos a reseñar, que el mencionado argumento ha sido llamado también: "the argument from trivialization"², o "the trivialization argument"³. Moore lo expone así:

For those who make it -nos dice a continuación de la cita anterior; fail to perceive that their conclusion 'what possesses this property is good' is a significant proposition: that it does not mean either 'what possesses this property, possesses this property' or 'the word "good" denotes that a thing possesses this property'. And yet, if it does not mean one or other of these two things, the inference contradicts its own premise. 4

Quienes proponen una definición de bueno en términos de, v. g., placentero, lo hacen interesados menos en definir este término que en poder, basados en tal definición, afirmar como un principio ético de validez universal que 'todas las cosas placenteras son buenas'. Sin embargo, tal como el argumento pone en evidencia, este principio carecería de sentido pues, de acuerdo con la definición en la cual pretende apoyarse, significa simplemente que: 'to-

¹ Principia, p. 38

² Prior, op. cit., p. 100

³ Selby-Bigge, ed., op. cit., p. xvii n. 6

⁴ Principia, p. 38

das las cosas placenteras son placenteras', proposición tautológica, carente de todo interés para la ética, trivial, que ciertamente, casi nadie de los que definen bueno en tal sentido, pretendería sostener. En consecuencia, si -como quiere Moore- las proposiciones éticas del tipo 'todas las cosas placenteras son buenas' poseen sentido, entonces 'bueno' no significa lo mismo que 'placentero' y la definición que pretendía fundar tal afirmación es errónea.

Pero la mayoría de los que definen 'bueno' -sobre todo los naturalistas- no están dispuestos a abandonar su definición ni -tampoco, a aceptar que el principio ético que de tal definición -pretenden derivar sea una proposición meramente verbal o un simple truismo lógico. Es contra este tipo de posición frecuente en el naturalismo y que Prior llama 'inconsistente', que el argumento de Moore -según este autor¹, con el que estamos de acuerdo- se muestra como realmente efectivo e importante.

El naturalismo 'inconsistente' afirma, v.g., que 'nada es bueno sino el placer' o que 'nada es bueno sino lo que promueve la supervivencia biológica', pues tal es el exacto significado de 'bueno'. Pero sostiene además que 'lo que es placentero (o lo que promueve la supervivencia biológica) es bueno' es un aserto significativo y no una mera tautología; lo cual sólo es posible si lo placentero de aquello que es placentero es una cosa y su bondad,

¹ Prior, op. cit. p. 7

otra. De otro lado, nos dice Prior,

.. They want to make it logically impossible to contradict this assertion -they want to treat the opposing assertion that what is pleasant may not be good as not merely false but logically absurd- and this can only be done if pleasantness and goodness are taken to be identical. 1

En suma, lo que un naturalista de este tipo pretende afirmar es que bueno y placentero son una y la misma noción -cuando sostiene que 'bueno' significa placentero; y, al mismo tiempo, que son dos nociones distintas- cuando sostiene que las cosas placenteras son buenas. Es por esto que Moore afirma que este tipo de inferencias que pretenden deducir una proposición ética significativa, de una premisa que es una definición de bueno, es "self-contradictory". Error que se deriva de cometer la falacia naturalista y que el argumento que acabamos de ver pone de manifiesto.

Para terminar con la reseña de la refutación de la falacia, consideremos brevemente otro de los argumentos que Moore esgrime, en los Principia, contra la comisión del error en cuestión, esta vez en el campo metafísico.

Que la posición de los moralistas metafísicos en la cual se reducen los principios éticos al tipo de proposiciones en las que se afirma que algo existe es errónea, se advierte fácilmente con sólo tener en cuenta que: la cuestión de que algo existe y la cuestión de que sea o no bueno son dos cuestiones distintas. Esta

¹ Loc. cit.

distinción se muestra en el hecho de que entendemos lo que se quiere decir cuando se pregunta es esto, digamos x, que existe necesariamente, después de todo, bueno? (recuérdese los argumentos antes aludidos). Y entendemos esta pregunta, es decir, tiene sentido, porque lo que en ella preguntamos: es x bueno? es diferente de lo que en ella se afirma: que x existe.

In face of this direct perception that the two questions -la cuestión de que algo exista y la de que sea o no bueno- are distinct, no proof that they must be identical can have the slightest value. ¹

4

Consideremos más detalladamente el argumento que emplea Moore para, según pretende, probar la indefinibilidad de bueno y refutar -mostrando que la identificación de la bondad con la noción que denota el definiens es errada- la falacia naturalista.²

El argumento de Moore -que vamos a considerar como uno solo pero teniendo en cuenta sus dos modalidades: "the 'open question' argument" y "the argument from trivialization" -puede ser re

¹ Principia, p. 126

² Emplearemos para ello un análisis semejante al expuesto por Peach en su examen de un argumento similar utilizado por Richard Price en su Review of Morals para sostener la tesis de la indefinibilidad de 'right'. (Cf. Peach, Bernard, "The Indefinability and Simplicity of Rightness in Richard Price's Review of Morals", Philosophy and Phenomenological Research, Vol. XIV, March, 1954, pp. 370 - 85.

formulado del modo siguiente: Dada cualquiera definición de bueno, se tendrá siempre que 'bueno' no significa lo mismo que lo denotado en el definiens. De lo contrario se tendría que: sería absurdo -por ser tautológico- (a) preguntar si lo que refiere el definiens es, después de todo, bueno. Y (b) afirmar que lo descrito por el definiens es bueno. Como no es el caso que lo enunciado - en (a) y (b) sean tautologías, es decir, que no es el caso que en (a) se pregunta si lo que refiere el definiens es, después de todo, lo que refiere el definiens, y en (b) se afirma tan sólo que lo descrito por el definiens es lo descrito por el definiens. - Y si 'bueno' no significa lo mismo que lo denotado en el definiens, entonces, la definición de bueno -cualquiera que fuese- no es correcta.

Como (a) y (b), que constituyen lo esencial del argumento de la pregunta abierta y del "argument from trivialization" respectivamente, pueden ser considerados como un solo argumento; este puede ser planteado más simplemente:

- (1) Si DB es una definición -cualquiera que sea- correcta de 'bueno', entonces, el enunciado 'DB es bueno' tiene el mismo significado que el enunciado 'DB es DB'.
- (2) Pero el enunciado 'DB es bueno' no tiene el mismo significado que el enunciado 'DB es DB' (pues 'DB es bueno' es significativo y 'DB es DB' es tautológico).
- (3) Por lo tanto: DB no es una definición -cualquiera que sea- correcta de 'bueno'.

Este argumento cuya conclusión afirma tan sólo que una definición de 'bueno', cualquiera que sea, no es correcta; puede entenderse también como la refutación de la posibilidad de definir 'bueno', aceptando que, de la imposibilidad de que dada una definición de 'bueno', ésta sea correcta, se siga que 'bueno' es indefinible.

El problema en torno a la verdad de la conclusión de este - argumento se refiere fundamentalmente a la verdad de lo sostenido en (2). Se descuenta el problema de la validez del argumento si - lo aceptamos -omitiendo análisis lógicos más complejos- como un caso del modus tollendo tollens. Se acepta también los supuestos implicitos en (1), que son criterios de corrección de la definición: (a) el definiens define al definiendum si y sólo si, el definiens y el definiendum tienen exactamente el mismo significado; y, lo - que explicita más lo anterior, (b) el definiens agota el significado del definiendum. Supuestos que, de otro lado, son postulados - de una teoría del significado susceptibles de análisis lógico y/o sintáctico propio de lo que, de modo general, podemos llamar la esfera teórica del problema de la significación del lenguaje.

Pero si intentamos el examen de (2) desde tal perspectiva, es decir, asumiendo la validez del argumento y la verdad de (1); encontramos que lo dicho en (2) se muestra como falso. Ya que si consideramos el significado que el enunciado 'DB es bueno' puede lógicamente tener sin contradicción con los postulados asumidos - en (1), éste puede ser el mismo que 'DB es DB', si DB es la definición de 'bueno'. Así, si un naturalista nos dice que 'placentero'

es la definición de 'bueno', nosotros podemos argumentar con Moore, que si 'placentero' es la definición correcta de 'bueno', 'lo que es placentero es bueno' tiene el mismo significado que 'lo que es placentero es placentero'. Y dado que 'lo que es placentero es bueno' no tiene el mismo significado que 'lo que es placentero es placentero', la conclusión es que 'placentero' no es la definición correcta de 'bueno'. Pero nuestro naturalista bien podría rechazar como falsa nuestra segunda premisa pues si, como él entiende y es coherente en ello, 'placentero' es la definición de 'bueno'; 'lo placentero es bueno' significa 'lo placentero es lo placentero'. Claro está que el naturalista de nuestro ejemplo pretenderá, sin embargo, que, en otro sentido, el significado de la primera proposición es diferente del de la segunda, pues es significativa y no una mera expresión vacía de significado, del mismo modo como, v.g., 'un polígono de tres lados es un triángulo' es significativo, no obstante que 'polígono de tres lados' es la definición de 'triángulo', lo mismo podría decirse -agregaría nuestro naturalista- de toda otra definición.

La verdad de nuestra segunda premisa no puede, al parecer, ser establecida con relación al significado que lógicamente puede tener, ya que no es posible afirmar que lógicamente en ningún caso, si 'placentero' es la definición de 'bueno', 'lo placentero es bueno' no tiene el mismo significado que 'lo placentero es lo placentero'. Así, la cuestión de la verdad de esta segunda premisa considerada desde la perspectiva de lo que llamamos, en senti-

do amplio, la esfera teórica del problema de la significación del lenguaje, resulta insostenible o implica incurrir en petitio -caso de aceptar que 'lo placentero es bueno' puede tener lógicamente, si la definición es correcta, el mismo significado que 'lo placentero es lo placentero'; pero que no lo tiene, porque la definición es incorrecta.

Queda todavía otra posibilidad de seguir manteniendo la verdad de la segunda premisa: asumiendo, como hacen algunos¹, lo que sería otro postulado acerca del significado: que ningún término no tiene exactamente el mismo significado que otro², ni siquiera en el caso de términos sinónimos. Asumir esto, sin embargo, supone rechazar los postulados de la definición implícitos en la primera premisa, con lo cual tal premisa resulta negada.

Cómo es posible, entonces, afirmar la verdad de la segunda premisa? Ya que -como Moore vió correctamente pero interpretó inadecuadamente- el enunciado 'lo placentero es bueno' no parece tener, efectivamente, el mismo significado que 'lo placentero es lo placentero'. Podemos decir que, de acuerdo con el uso del lenguaje común, afirmar que 'lo placentero es bueno' no es lo mismo,

¹ Goodman, N., "On Likeness of Meaning", Analysis, Vol. 10, 1 - 7. Citado por Peach, B., Art. cit., p. 337

² Se ha llegado a sostener -mencionando para ello la cita de Butler- que en la base del ataque de Moore a la falacia naturalista se encuentra un supuesto semejante y que, en consecuencia, el argumento prueba 'demasiado' pues hace imposible toda definición de término alguno.

no tiene igual sentido o exactamente el mismo significado que afirmar que 'lo placentero es placentero'. Podemos aceptar esto en el nivel de la significación lingüística ordinaria pues parece ser el caso que, en general, nadie pretende decir una tautología cuando intenta afirmar algo. Pero aquí no estamos ya en el mismo nivel - en que se plantea la verdad de la primera premisa.

Se tiene así que si vamos a sostener lo dicho en la segunda premisa, el argumento se torna inconcluyente y la cuestión de la - indefinibilidad de 'bueno' no encuentra en él su pretendida validez. Advertimos, sin embargo, que la afirmación contenida en tal premisa basta para refutar -en algún sentido que acaso no sea exactamente el de Moore, pero que, en cierto modo, éste tuvo presente- la falacia naturalista tal como proponemos entenderla: ya que la - diferencia de significado de los dos enunciados allí indicados, - apunta a lo errado de la identificación cometida en la pretendida definición de 'bueno'; aún cuando no fundamente las demás afirmaciones de la tesis intuicionista de Moore, ni pruebe concluyentemente que 'bueno' -o cualquier otro término ético- sea indefinible.

Moore intentó probar que 'bueno' en el sentido de 'intrínsecamente bueno' - era indefinible y que quienes lo definían cometían el error que llamó 'falacia naturalista'. Su argumentación ha sido atacada tanto por los naturalistas y definicionistas en general¹, -

¹ Cf. Ernest and María Clark, "What is goodness?", Australasian Journal of Psychology and Philosophy, 1941, en especial, pp. 150 - 52, donde se sostiene contra el "'open question' argument"

como por las tesis posteriores a Principia en las cuales se advierte el intento de preservar, frente a los adversarios de Moore, cierta condición de los términos valorativos que Moore vió aunque no claramente.

Moore thought that he could prove that there were no such characteristics for the word 'good' as used in morals -tales como 'tener todos los ángulos en 90°' y 'ser una figura plana rectilínea', lo son de 'cuadrado'. His argument has been assailed since he propounded it; and it is certainly true that the formulation of it was at fault. But it seems to me that Moore's argument was not merely plausible; it rests, albeit insecurely, upon a secure foundation; 1

Una visión de la posición de Moore influenciada por estas nuevas tendencias anti-naturalistas, podría sostener que: el concepto de significado involucrado en el argumento de nuestro filósofo, es, en cierto sentido, "pragmático" o "práctico" y no "teórico" (es decir, capaz de ser decidido en términos de criterios -

que: "..., if, in short, you believe that goodness is properly defined as happiness, then it is not a sensible question to ask "Is happiness good?" When in fact people do ask the question it usually is sensible because they are either using the word "good" loosely and without regard for the definition, as the average man does use it, or they are wondering whether to accept the definition. - But when you have accepted the definition then it is a senseless question".

¹ Hare, R.M., The Language of Morals, N.Y., Oxford U.P., 1966, p. 83 Hare sostiene en lo fundamental, que 'bueno' posee tanto fuerza descriptiva como evaluativa, y que los juicios de valor moral son usados principalmente para regular la conducta; poseen por ello fuerza imperativa o prescriptiva, lo que no advierten las teorías naturalistas que al tratar de hacer tales juicios derivables de afirmaciones de hecho, dejan fuera el elemento prescriptivo o -

sintácticos o lógicos). La característica general que lo cualificaría como "práctico" es, que esta concepción es significativa para la conducta, la acción o la actitud; es decir, posee un sentido afectivo y motivacional.

El argumento de Moore preservaría -para esta supuesta interpretación no del todo descriptivista, en unos casos, y francamente no-descriptivista, en otros- este sentido "práctico de los enunciados valorativos -su carácter emotivo, imperativo o prescriptivo- de todo intento reduccionista. Pero, es claro que esto no es ya más Moore, y que en este nuevo enfoque del problema entorno a la falacia naturalista, se ha producido un tránsito de posiciones como la de Moore y otros intuicionistas de su hora, en las que se atendía tan sólo a la función cognocitiva del lenguaje y se abrazaba una especie de pannominacionalismo del significado, que en ética llevó a la postura descriptivista; a nuevas posiciones no-descriptivistas y no-racionalistas como las emotivistas-imperativistas -Ayer, Stevenson, Carnap- de la primera reacción contra el descriptivismo; y racionalistas no-descriptivistas como las posiciones de Toulmin, Nowell-Smith, Hampshire y el prescriptivismo de Hare y los llamados 'Oxford Moralists'¹. En estos nue

comendatorio. Para una reformulación del argumento de Moore en términos de Hare, Vid. Loc. cit., pp. 84 passim.

¹ Cf. Geach, P.T., "Good and Evil", Analysis, Vol. 17 (1956), pp. 33 - 42. Reimpreso y citado de Foot, Ph. (ed.), Theories of Ethics, Oxford, Oxford U.P., 1967, p. 67

vos planteamientos éticos hay una mayor atención al uso lingüístico de los términos valorativos y a la lógica de tales términos - que se refleja en el significado que asumen en el uso corriente.

5

La posición de Moore, en lo que a la naturaleza esencial del error que denuncia se refiere, asume para nuestro análisis, la apariencia de un truísmo. Esta es también, en general, la conclusión que se advierte en lo señalado por Frankena y Prior. La falacia naturalista se convierte así en la identificación de la bondad con otra cosa cualquiera que sea. Empero, en el contexto en que este truísmo ocurre: el rechazo del naturalismo y de cualquiera otra posición reduccionista, la argumentación de Moore constituye, en su momento, la defensa de lo que desde Kant se ha denominado la autonomía de la ética. A pesar de lo errado de la posición de Moore en muchos aspectos, o al menos su falta de fundamentación adecuada, su figura se inserta significativamente dentro de la gran problemática en que la filosofía moral se encuentra desde Kant, y que se expresa en la polémica entre quienes aceptan y defienden y aquellos que de un modo u otro rechazan o cuestionan, lo que Hampshire¹ ha llamado la 'tesis post-kantiana' que sostiene que existe una separación lógica insalvable entre las oraciones que expresan afirmaciones de hecho y las que expresan

¹ Art. cit., p. 466

juicios morales y, en general, juicios valorativos. Este postulado comúnmente aceptado como el punto de partida de toda reflexión ética y axiológica, ha sido diversamente caracterizado por quienes se han ocupado del problema. Sin embargo, las diferencias no han impedido que la independencia de los juicios morales, de los enunciados empíricos sea generalmente considerada como el principal problema de la ética; en cuya discusión se ha apuntado a la naturaleza y a la lógica de los términos y argumentos morales y valorativos en general.

La figura de Moore constituye un hito importante en el curso de este debate. Su posición intuicionista frente al problema antes señalado no constituyó ciertamente una revolución en la filosofía moral de su momento, pero la riqueza de sus ideas y la claridad y vigor de su argumentación dieron a la reflexión ética y axiológica -como el quehacer filosófico en general- de entonces, una orientación que puede, por muchas razones, considerarse revolucionaria; pues no sólo, como dice Prior¹, mantuvo la tradición británica de rigor lógico que ya antes que él otros filósofos en su hora habían sostenido -Cudworth, Shaftesbury, Hutcheson, Price, Whately y Sidgwick²- sino que con su preocupación por el significado de los términos éticos y el análisis de los argumentos morales sugirió líneas de investigación modernamente desarrolladas, -

¹ Op. cit., p. 107

² Para una interesante exposición de los antecedentes de Moore en el problema de la falacia naturalista, Cf. Prior, op. cit. Ch.IX.

que lo convierten en el punto de partida de la filosofía moral contemporánea. No estamos diciendo con ello que Moore deba ser asimilado a las más modernas tesis acerca de la bondad y el valor, o para decirlo más adecuadamente, acerca de la lógica del lenguaje valorativo. Existen entre la doctrina de Moore y el emotivismo o el imperativismo, el prescriptivismo o el racionalismo no-descriptivista en general, diferencias radicales.

El ataque del reduccionismo posterior a Moore hace estribar la diferencia entre los juicios valorativos y los juicios factuales ya no en la naturaleza radicalmente distinta de lo denotado por tales términos, como en Moore, sino en el hecho lingüístico de que los términos valorativos en general y los morales en particular, son usados para una función lingüística especial, diferente de la función descriptiva o cognocitiva que los enunciados descriptivos cumplen en el lenguaje. Función especial que puede consistir para unos -los emotivistas- en expresar sentimientos y/o inducir actitudes; para otros -los imperativistas- enunciar mandatos; y para los prescriptivistas, prescribir, recomendar, etc. Casi todas estas tesis, exceptuando al emotivismo neopositivista de la primera hora, aceptan que los términos valorativos cumplen también funciones descriptivas y que, incluso, hay casos en los cuales un término inicialmente valorativo pasa a cumplir tan sólo funciones descriptivas. Pero insisten en que la nota distintiva del lenguaje valorativo está en ese elemento evaluativo que posee el significado de los términos esenciales que conforman tal lenguaje

je, el mismo que se define por la función aludida.¹

La actitud de Moore frente al problema del valor se muestra diferente, aún cuando el tratamiento analítico de las cuestiones - en torno al problema de la bondad, lo correcto y lo debido, reflejen esa preocupación por la lógica y el significado de los términos y del discurso que caracterizan el lenguaje valorativo y la argumentación ética, que es también nota distintiva de la reflexión moral y axiológica más reciente. En Moore la cuestión del significado de 'bueno' -o de cualquier otro término ético o valorativo- no apunta a la función que tal término es capaz de cumplir en el lenguaje sino a aquello que -cumpliendo o no tal o cual función- en todos los casos tal término refiere. La posición de Moore está determinada desde el planteamiento inicial que en los Principia - considera previo a cualquiera indagación acerca de lo bueno: la determinación de, para decirlo con sus propias palabras, "... that object or idea, which I hold, rightly or wrongly, that the word is generally used to stand for"². En la actualidad es comúnmente aceptado que la multiplicidad de sentidos del término 'bueno' o dicho de otro modo, la naturaleza tan diversa de los objetos -en sentido amplio- a los cuales se aplica este adjetivo, constituye un argumento incontrastable contra la tesis de la simplicidad y unicidad

¹ Empero, para una crítica de la falta de especificidad en la caracterización de lo que sería un término evaluativo cuando se le llama 'no-descriptivo', ver Foot, Ph., "Moral Arguments", Mind, - 1958, pp. 505 - 6.

² Principia, p. 6

de la bondad tal como la entiende Moore. Es curioso, sin embargo, advertir que no otra sino la misma comprobación puede explicar la tesis de los Principia con respecto a bueno. Si se tiene en cuenta la concepción nominalista del significado y la casi exclusiva atención a la función cognocitiva del lenguaje que, al parecer, - caracterizan la postura filosófica de Moore; y puesto que 'bueno' posee un uso común a tantas y tan diversas clases de objetos; es fácil deducir de ello -lo que, según parece, hace Moore- que el - significado de 'bueno', o al menos parte de él, es también común a todas las cosas de las cuales se predica 'bueno'; es decir, que existe una propiedad común a tales objetos, a la cual este término refiere.

Hay otra nota que distingue a Moore de los nuevos filósofos de la ética y del valor en general. Para él la pregunta por el significado de 'bueno' es lógicamente anterior a la cuestión - qué es lo bueno?. Pero, acaso, axiológicamente, tal pregunta se subordina a esta última cuestión. Sobre todo cuando, planteada - en la esfera de la moral, intenta esclarecer el problema ético - clásico de cuál o cuáles clases de conductas humanas son las buenas o correctas o debidas. La indagación por el significado de - 'bueno' en Moore, conecta así la preocupación moderna por el análisis de los términos valorativos, con el interés tradicional por un saber práctico que permitiese optar adecuadamente frente a dos o más cursos de acción, o preferir un modo de vida a otro.¹ Es por esto que Moore, como ya dijimos, adquiere relevancia como un filó-

sofo moderno y clásico.

No vamos a sostener que los desarrollos posteriores a Moore hayan olvidado totalmente esta faceta práctica del problema, pero sí, que la han relegado a un segundo plano descuidando con ello lo que es, acaso, la entraña misma del problema moral. Así, la pregunta acerca de si los juicios morales deben ser caracterizados y clasificados como proposiciones susceptibles de ser verdaderas o falsas o, por el contrario, como meras expresiones de sentimientos, - actitudes, mandatos, o como enunciados que cumplen funciones mixtas: descriptivas y evaluativas; parece haber sustituido a la indagación en torno a los procesos de pensamiento por el cual el sujeto moral decide qué es lo que debe hacer y cómo debe comportarse. Es ciertamente posible -y Moore lo vió así- emprender esta segunda tarea -que para algunos caracteriza mejor la verdadera naturaleza del problema moral¹- tratando de responder a la primera cuestión - acerca de la naturaleza de los juicios morales. Pero si se lleva - el análisis más allá de la esfera de deliberación práctica en la - que tales juicios ocurren, se corre el riesgo, en lo práctico, de - perder de vista el sentido verdadero de la reflexión moral y, en lo teórico, de llegar a posiciones especulativas incapaces de dar cuen

¹ Para una mayor explicitación de estas dos formas de caracterizar a la ética que no se excluyen mutuamente, ver Parte I de este trabajo.

¹ Hampshire, art. cit.

ta del fenómeno moral tal como éste ocurre en la vida diaria.

La reflexión ética posterior a Moore ha intentado con diversos resultados resolver el problema en cuestión en la polémica entre naturalistas e intuicionistas en torno a la naturaleza de la bondad. Tales intentos se han visto orientados, bajo la influencia de la filosofía lingüística inglesa, hacia el análisis lógico del lenguaje valorativo y al esclarecimiento de los diversos sentidos y usos de los términos que intervienen en los juicios éticos. Desde esta perspectiva se ha considerado, con frecuencia, a Moore como fundamentalmente preocupado por la discusión de la naturaleza de los términos morales y, sobre todo, del significado de 'bueno' - y la clara exposición de un error que si bien es cierto que preocupaba ya a los filósofos morales desde el siglo XVII, no había sido puesto de manifiesto tan explícitamente, con el nombre de 'falacia naturalista', como lo hace Moore. Empero, la preocupación de Moore por el significado de 'bueno' y su denuncia y refutación de la falacia naturalista, no debe ser desligada de su insistencia en señalar que el objetivo de la ética es establecer cuáles cosas eran buenas, y que 'bueno' es el nombre de una cualidad simple e inanalizable.

Creemos que para Moore, el análisis lógico-lingüístico de los conceptos éticos tenía por objeto desbrozar el camino hacia el esclarecimiento de la naturaleza del valor bueno y la fundamentación del mismo, de los errores lógicos y confusiones verbales - que habían dado pie a absurdas tesis morales como la del egoísmo

ético, y servido de fundamento al auge de doctrinas reduccionis -
tas como la del utilitarismo hedonista -cuya plausibilidad se apo
ya, precisamente, en la comisión de la falacia naturalista-. Sin
embargo, su posición intuicionista que defendía la simplicidad y
no-naturalidad de la bondad, ha pasado, por acción de la crítica
posterior a Moore, a engrosar el número de los errores en ética;
su anti-naturalismo, en cambio, ha persistido en los ataques más
recientes al naturalismo y a las tesis definicionistas en general,
bajo la forma del rechazo de todo intento de reducir las nociones
éticas fundamentales a análisis puramente descriptivos en los cua
les se deja de lado el elemento evaluativo -emotivo, en el caso -
de Ayer y Stevenson, imperativo, en el caso de Carnap, o prescript
tivo, como en Hare- que poseen tales nociones.

CONCLUSIONES

1.1 La reflexión ética, para Moore, no se circunscribe a la conducta -que es, sin embargo, el más importante objeto de los juicios morales- quedando confinada a la esfera de lo práctico. Le compete un campo de estudio más amplio que la sola discusión del comportamiento humano. La ética es, fundamentalmente, la indagación general acerca de qué es bueno.

1.2 El sentido fundamental de esta cuestión no es otro que el problema de la definición de 'bueno'; entendiendo por tal definición la determinación de la naturaleza de la bondad.

1.3 La cuestión de la naturaleza del bien, desde la perspectiva intuicionista en que se encuentra Moore, se vincula a la comisión de un error que este filósofo llama la "falacia naturalista" y - que, de modo general, ha sido considerado como la violación del postulado intuicionista de la indefinibilidad de 'bueno'.

1.31 La falacia naturalista es particularmente tenida en cuenta en la polémica entre los intuicionistas y los naturalistas y definicionistas en general.

2.1 'Bueno', considerado como adjetivo, es indefinible en el más importante sentido de 'definición': en el sentido de análisis. Y lo es porque la bondad es simple y no tiene partes.

2.12 Decir que 'bueno' es indefinible equivale a señalar que la

cualidad denotada por este término es simple y última, es decir, no puede ser descompuesta en otros elementos.

2.13 La indefinibilidad de bueno, es decir, su simplicidad, es para Moore, uno de los principios fundamentales -si no el más fundamental- que la reflexión ética debe tener en cuenta y que, sin embargo, muchos filósofos morales han descuidado.

2.131 Lo que Moore tiene en cuenta al sostener su tesis de que bueno no es una propiedad o cualidad simple e indefinible es lo denotado por 'bueno' en el sentido de intrínsecamente bueno' y no como 'bueno instrumental' o 'bueno como medio'.

2.2 La bondad es, para Moore, una cualidad simple e inanalizable, intrínseca y no-natural, única y sui generis.

2.21 Las proposiciones éticas -al menos las fundamentales- son proposiciones sintéticas a priori.

2.3 Algunas doctrinas éticas definen 'bueno' en términos de otra propiedad que no es la bondad (esta afirmación de Moore presupone que es posible distinguir claramente la bondad de cualquiera otra propiedad con la cual se la pretende identificar en la definición. Distinción que no es posible sin antes haber establecido qué es la bondad).

2.31 Tales definiciones sostienen que 'bueno' y, digamos 'placer tero' son los nombres de una misma propiedad (estas definiciones no son definiciones en sentido analítico).

2.32 En tales definiciones se comete la falacia naturalista.

3.1 La cuestión de qué ha de entenderse por 'falacia naturalista' no es como pudiera pensarse, dada la importancia que se la ha atribuido en el debate ético y axiológico contemporáneo, una cuestión sobre la cual haya acuerdo unánime.

3.11 Este hecho, sin embargo, no ha sido advertido suficientemente.

3.2 Se han dado diversas interpretaciones de la falacia naturalista.

3.21 En tales interpretaciones se ha tratado, a menudo, de reducir el error denunciado por Moore a otros errores anteriormente reconocidos y refutados en la historia del pensamiento filosófico.

3.22 Lo errado de las interpretaciones inadecuadas de la falacia se funda, por lo general, en el no distinguir claramente (1) lo que es la falacia en sí, de lo que es la comisión de la falacia. (2) las tesis de Moore acerca de la bondad -su ser simple, no-natural, única y sui generis- y sus relaciones con el problema de la falacia naturalista.

3.3 La falacia naturalista es un error muy simple: consiste en confundir cierta propiedad o noción ética -en especial la bondad o lo correcto- con cualquiera otra propiedad, identificando la primera con la segunda.

3.31 La causa principal de la comisión de la falacia ha sido, - con frecuencia, la creencia, acaso acertada, de que todas las cosas buenas y sólo éstas poseen además alguna otra cualidad como, v.g., placentero o deseado. De donde se deduce, equivocadamente,

que tal cualidad no es otra que la bondad.

3.311 Tal deducción asume, por lo general, la forma de una definición de 'bueno'.

3.32 Esto ha dado lugar a que se piense que la falacia consiste en la definición de 'bueno', lo que es inadecuado, a menos de que se entienda la definición como la confusión antes aludida.

3.33 También se ha sostenido que el error básico que se da en la falacia es: la identificación de dos nociones porque estas se muestran estrechamente vinculadas. Interpretación inadecuada en la que se confunde la naturaleza del error con una posible causa de su comisión.

3.4 La falacia naturalista ha sido cometida tanto por los naturalistas como por los moralistas metafísicos. En el primer caso el error consistía en identificar bueno con una propiedad natural; en el segundo, con una entidad teológica o metafísica.

3.5 La falacia naturalista, se ha sostenido con frecuencia, no es otra cosa que el error reduccionista que al definir 'bueno' en función de alguna otra noción natural o metafísica, convierte todo enunciado ético en un juicio no-ético.

3.51 Esta forma de reduccionismo ocurre en la comisión de la falacia.

3.6 La falacia naturalista consiste en identificar o confundir una propiedad o noción ética o axiológica, con una propiedad real o existente, natural o metafísica.

3.61 Esta caracterización que proponemos es, a nuestro juicio, la que mejor cubre tanto el error básico como la especificidad de cada caso en que se comete este paralogismo, tal como, creemos, lo entiende Moore.

3.62 De esta caracterización se deriva, para la posición de Moore, la afirmación de que ninguna interpretación del bien fundada en la realidad natural o metafísica puede dar cuenta de la naturaleza sui generis de la bondad, única en su clase y que no puede ser reducida a aserto alguno acerca de la realidad.

3.7 La falacia naturalista se muestra como lógicamente independiente tanto de la simplicidad de bueno, como de la definición como análisis.

4.1 La refutación de la falacia naturalista intenta mostrar, en la argumentación de Moore, no sólo que la falacia naturalista es una falacia, sino -lo que Moore entiende como equivalente- que bueno es una cualidad simple.

4.11 Tal refutación es llevada a efecto por Moore, mediante dos argumentos que en realidad constituyen uno solo: los argumentos llamados después de Moore, "the 'open question' argument" y "the argument from trivialization".

4.2 Los argumentos de Moore dan cuenta, en cierto modo, de la falacia (aunque, en realidad el error que ponen en evidencia no es exactamente el señalado por Moore, sino la imposibilidad de traducir proposiciones éticas en función de proposiciones pura-

mente descriptivas), pero no prueban, como Moore pretende, que la bondad sea una propiedad simple e indefinible.

4.3 La posición de Moore, en lo que la naturaleza esencial del error que denuncia se refiere, asume para nuestro análisis la apariencia de un truísmo.

4.4 Sin embargo, en el contexto en que este truísmo ocurre: el rechazo del naturalismo y de posiciones reduccionistas semejantes, la argumentación de Moore constituye en su momento la defensa de lo que desde Kant se ha denominado la autonomía de la ética.

4.41 Es desde esta perspectiva que es posible afirmar la vigencia del pensamiento ético de Moore, a pesar de que su posición intuicionista haya pasado a engrosar, por acción de la crítica posterior al filósofo de Cambridge, el número de los errores que han tenido lugar en la ética.

4.42 Esta vigencia del anti-naturalismo de Moore asume, en los ataques más recientes al naturalismo y al definicionismo en general, - la forma del rechazo de todo intento de reducir las nociones éticas fundamentales a análisis puramente descriptivos en los cuales se deja de lado el elemento evaluativo.

BIBLIOGRAFIA

- Aristóteles, Ethica Nicomachea. México, Universidad Nac. Autónoma, 1954. Trd. Gómes Robledo.
- Blanshard, B., Está la Ética en un Callejón sin Salida? México, Centro de Estudios Filosóficos - Univ. Nac. Autónoma, 1959. Trd. José Luis González.
- _____, Reason and Goodness. London, Allen & Unwin, 1961.
- Blegvad, M., "Mill, Moore and the Naturalistic Fallacy", in Philosophical Essays Dedicated to Gunnar Aspelin, Lund, Sweeden, Gleerup Bokförlag, 1963.
- Bochenski, I.M., La Filosofía Contemporánea. México, F.C.E., 1962. Trd. E. Imaz.
- Clark, E. and M., "What is Goodness?", Australasian Journal of Psychology and Philosophy, 1941
- Clopperton, F., A History of Philosophy. London, Burns and Gates Limited, 1966. Vol. VIII.
- Ewing, A.C., The Definition of Good. N.Y., MacMillan Co., 1947
- Frankena, W.K., Ethics. Englewood Cliffs, N.J., Prentice-Hall, Inc., 1964.
- Foot, Philippa, "Moral Arguments", Mind. 1958.

- _____, (ed.), Theories of Ethics. Oxford, Oxford U.P., 1967.
- Geach, P. and Black, M., Translations from the Philosophical Writings of Gottlob Frege. Oxford, Basil Blackwell, 1960.
- Hampshire, S., "The Fallacies of Moral Philosophy", Mind. 58, 1949
- Hare, R.M., The Language of Morals, N.Y., Oxford U.P., 1966
- Moore, G.E., Ethics. London, Oxford U.P., 1966
- _____, Philosophical Papers. N.Y., Collier Books, 1966
- _____, Philosophical Studies. London, Routledge & Kegan Paul Ltd, 1965.
- _____, Principia Ethica. Cambridge, Cambridge U.P. 1966.
- _____, Some Main Problems of Philosophy, N.Y., Collier Books, 1966.
- Nowell-Smith, P.H., Ethics. London, Penguin Books, 1965
- Peach, B., "The Indefinability and Simplicity of Rightness in Richard Price's Review of Morals", Philosophy and Phenomenological Research. Vol. XIV, - March, 1954.
- Perry, R.B., Realms of Value. Cambridge, Harvard U.P. 1954
- Prior, A.N., Logic and the Basis of Ethics. London, Oxford U.P., 1956
- Robinson, R., An Atheist's Values. Oxford, at the Clarendon Press, 1964.
- Ross, D., The Right and the Good. Oxford, at the Clarendon Press, 1963.

- Ryle, G., (ed.), La Revolución en Filosofía. Madrid, Revista de Occidente, 1958. Trd. Montserrat Macao de Lledó.
- Salazar Bondy, A., "La Plurivosidad de 'Bueno'", Crítica. México, Nº 1, 1967
- _____, "Sobre el Sentido Valorativo", Letras, Lima, Fac. de Letras y C.H. de la U.N.I. de San Marcos de Lima, Nos. 74-75, 1965
- _____, "Tendencias Contemporáneas de la Filosofía Moral Británica", Letras. Lima, Fac. de Letras y C.H. de la U.N.M. de San Marcos de Lima, Nos. 66-67, 1961.
- Selby-Bigge, L.A., (ed.), British Moralists. Indianápolis, Bobbs-Merril, 1964.
- Sellar, W. and Hospers, J., (ed) Readings in Ethical Theory N.Y., Appleton-Century-Crofts, Inc., 1952.
- Schilpp, P.A., (ed.), The Philosophy of G.E. Moore. The Library of Living Philosophers. 2a. ed., N.Y., - Tudor Publishing Co., 1952.
- Stevenson, C.L., Ethics and Language. New Haven, Yale U.P., 1944
- Toulmin, S.E., The Uses of Argument. Cambridge, at the U.P., 1958.
- Warnock, M., English Philosophers Since 1900. London, Oxford U.P., 1958.
- _____, Ethics Since 1900. London, Oxford U.P., 1966.
- White, A.R., G.E. Moore. A Critical Exposition. Oxford, Basil Blackwell, 1958.
- Wittgenstein, L., En Torno a la Ética y el Valor, Lima, U.N.M. de San Marcos de Lima, 1967. Trd. A. Salazar Bondy.

_____, Tractatus Logico-Philosophicus. Madrid, Revista de Occidente, 1957. Trd. E. Tierno Galvan.

INDICE

INTRODUCCION	I
PARTE I. LA PROBLEMÁTICA ETICA	
1. La concepción tradicional de la ética y el punto de vista contemporáneo	1
2. Moore y la ética como la indagación general acerca de qué es bueno	6
3. El análisis del lenguaje moral. El significado de los términos valorativos	11
4. Descriptivismo. La polémica entre el intuicionismo y el naturalismo y teorías definicionistas	15
PARTE II. ALGUNOS ASPECTOS DE LA CONCEPCION DE MOORE ACERCA DE LA BONDAD	
1. Sentidos de la pregunta qué es bueno? significado y definición de 'bueno'	25
2. La bondad como cualidad simple. La indefinibilidad de 'bueno'	32
3. La bondad como género de valor intrínseco	38
4. La bondad como cualidad no-natural y <u>sui generis</u>	54

PARTE III. LA FALACIA NATURALISTA: CARAC-
TERIZACION Y REFUTACION

1. Diversas interpretaciones de la falacia naturalista	68
2. Diversas interpretaciones de la falacia naturalista (conclusión)	80
3. El argumento de Moore contra la falacia naturalista	96
4. El argumento de Moore contra la falacia naturalista (conclusión)	113
5. Moore y la falacia naturalista	121
CONCLUSIONES	129
BIBLIOGRAFIA	135