

LA FALACIA NATURALISTA Y EL ARGUMENTO DE LA PREGUNTA ABIERTA

MAXIMILIANO MARTÍNEZ*

RESUMEN

En el ámbito de la ética son bien conocidas las objeciones que G. E. Moore hace a la ética naturalista. En los últimos cincuenta años su influencia ha sido notable en el área. Moore basa su crítica en dos puntos centrales: 1. La simplicidad y el carácter no natural de la bondad. 2. El ingenioso argumento semántico de 'la pregunta abierta'. Algunos críticos han asociado recientemente los argumentos mooreanos con la famosa 'Ley de Hume', la cual argumenta la imposibilidad de derivar conclusiones morales de premisas no morales, todo esto con el fin de demostrar el carácter ontológico autónomo de la ética. Este artículo tiene como objetivo exponer tales críticas a la ética naturalista, mostrando al mismo tiempo que ellas están erradas desde sus cimientos, pues sus planteamientos confunden diferentes planos de investigación ética (podríamos decir que cometen un 'error categorial'), sustentándolo, además, en una equivocada interpretación de los propósitos naturalistas.

Palabras clave: Moore, naturalismo ético, falacia naturalista, argumento de la pregunta abierta, Ley de Hume.

* Universidad Nacional de Colombia

THE NATURALISTIC FALLACY AND THE OPEN- QUESTION ARGUMENT

MAXIMILIANO MARTÍNEZ*

ABSTRACT

In the realm of ethics, the objections that G. E. Moore makes to ethical naturalism are well known. His influence in this field during the last fifty years has been well recognized. Moore bases his critique on two central points: 1. The simplicity and non-natural character of goodness; and 2. The clever semantic argument called: the 'open-question'. Recently, some critics have associated the Moorean arguments with 'Hume's Law' that argues the impossibility of deriving moral conclusions from non-moral premises, with the purpose of proving the autonomous ontological character of ethics. This article aims to explain such critiques of ethical naturalism while, at the same time, demonstrating that they are erroneous from their foundations. This is because their propositions confuse various spheres of ethical research i.e., incur on a 'category mistake', supported further on erroneous interpretations of naturalistic objectives.

Key words: Moore, ethical naturalism, the naturalistic fallacy, the open-question argument, Hume's Law.

* Universidad Nacional de Colombia

1. LA CRÍTICA DE MOORE A LA ÉTICA NATURALISTA

EN SU *PRINCIPIA ETHICA*, G. E. Moore articula una posición clara contra el naturalismo ético. Presenta básicamente dos argumentos. El primero tiene que ver con la postura positiva del autor: él afirma que la bondad es un objeto simple e indefinible. El segundo es el famoso argumento de la ‘pregunta abierta’, el cual es de tipo semántico y rechaza cualquier definición propuesta de ‘bueno’. Este ha tenido mayor resonancia que el primero. Espero hacer notar que, tanto el argumento de la simplicidad de la bondad, como el argumento de la pregunta abierta no son concluyentes, dando así una base teórica legítima a las propuestas naturalistas contemporáneas de la ética¹. En este apartado me limitaré a exponer los planteamientos básicos de Moore. En el siguiente ellos se examinarán desde una perspectiva crítica.

1.1. ‘Bueno’ denota una propiedad simple

EN EL CAPÍTULO I DE SU *PRINCIPIA ETHICA*,² Moore afirma que el propósito principal del estudio ético debe ser aquello que es común a todos los juicios éticos, es decir, lo que los hace pertenecer al ámbito de la ética. Para tal propósito, en palabras de Moore, es necesario averiguar a qué cosas aplicamos usualmente el adjetivo ‘bueno’.

Ahora, sin entrar en la discusión del sentido propio de la palabra [...], puedo decir que me propongo usar ‘ética’ [...] para abarcar una investigación que no cuenta, en todos los casos, con otra palabra: la investigación general de qué sea bueno [...] Y al examen de esta pregunta le doy el nombre de ética, puesto que tal ciencia debe incluirla siempre³.

1. Entre las cuales tenemos a las teorías objetivistas (no-intuicionistas) del valor, o también a aquellas que basan sus planteamientos en la teoría de la evolución por selección natural, como la sociobiología o la ética y psicología evolucionistas. Este último tipo de teorías ha suscitado un intenso debate en las últimas décadas.

2. Moore publicó el *Principia Ethica* en 1903 (Cambridge, University Press). Para este estudio he utilizado la traducción al castellano de Adolfo García Díaz e Isabel Stellino (UNAM, México D. F., 1997).

3. *Principia Ethica*, parágrafo 2.

Para Moore, entonces, el punto central de toda investigación ética consiste en averiguar qué es bueno. Esta investigación, en principio, puede llevar a preguntarnos qué cosas son buenas, es decir, cuáles son las cosas que están relacionadas con el adjetivo 'bueno'. Sin embargo, a pesar de que la pregunta por tales cosas es materia de la ética, no se la puede responder hasta que no sepamos qué significa 'bueno', esto es, hasta que no sepamos cómo hay que definir 'bueno'.

Es una inquisición a la que debe dirigirse la más especial atención; puesto que la interrogación acerca de cómo *definir* 'bueno' es la más fundamental de toda la ética. Lo que se entiende por 'bueno' es, de hecho, el único objeto simple del pensamiento que es peculiar de la ética [...]. A menos que esta primera pregunta se entienda plenamente y se reconozca su respuesta correcta, de modo claro, el resto de la ética será inútil⁴.

El razonamiento de Moore es muy simple: debemos establecer qué es común a todos los juicios éticos. Esto nos lleva a percatarnos del papel central que en ellos tiene el predicado 'bueno'. Así, no podemos llevar a cabo tal investigación sin antes averiguar qué significa 'bueno', es decir, cuál es la *definición* de 'bueno'. La respuesta correcta a esta pregunta es la base para todo estudio ético.

Moore se pregunta, entonces, qué es lo que exactamente se entiende por una definición de 'bueno'. Para esto nos habla de tres tipos de definición: una definición 'verbal arbitraria', una definición verbal, y la que da a conocer la naturaleza del objeto definido. La primera es de carácter estipulativo, es decir, cualquiera puede dar una definición personal y arbitraria de 'bueno', de lo que él entiende cuando dice 'bueno'. La segunda tiene que ver con la descripción del uso general de 'bueno', es decir, pueden conocerse las reglas aceptadas para el uso de tal palabra (se puede describir cómo usa la gente la palabra). La tercera definición es aquella que tiene que ver con la descripción de "la naturaleza real del objeto o noción denotada por una palabra"⁵.

Podemos aclarar un poco más esta distinción entre definiciones acudiendo a John Mackie, quien expone, en su *Problemas en torno a Locke*, una distinción clara entre el segundo y el tercer tipo de definición, es

4. Par. 5 (la bastardilla es mía)

5. Par. 7

decir, la verbal y la real. Para esto se vale del ejemplo favorito de Locke, mediante el cual distingue entre la esencia nominal y la esencia real del oro. Mackie, separándose un poco de la tesis de Locke, afirma que la esencia nominal del oro es el conjunto de características definitorias, tales como un color amarillo, brillante, de gran peso con respecto a su tamaño, fusibilidad, maleabilidad, etc.

Estas características cuentan como la esencia nominal porque las conocemos y usamos como criterio de reconocimiento, y asociamos el nombre 'oro' con su conjunción: se trata de una operación mental, humana, que agrupa estas características, y no otras, y las utiliza para la clasificación⁶.

Es claro que tal esencia nominal tiene una connotación netamente semántica: nos indica qué es lo que generalmente damos a entender con 'oro', esto es, el conjunto de características que asociamos con tal concepto. La esencia real es otra cosa, esta nos indica cuál es la verdadera composición del objeto oro: "En contraste, la esencia real del oro, es la constitución interna real que tienen todas las piezas de oro, y de las que de hecho dependen todas estas características definitorias, pero de las cuales podemos saber poco o nada, aun cuando conjeturemos que algo semejante existe". Mackie cita aquí a Locke. Este último era pesimista con respecto a la ciencia (en este caso la química) y a su posible avance en cuanto al conocimiento de las esencias reales de los elementos. Hoy en día, como lo anota Mackie, podemos afirmar que conocemos la constitución real de objetos como el oro, cuyo número atómico es 79⁷.

La distinción que Moore plantea entre el segundo y tercer tipo de definición, esto es, entre la definición verbal y la real de bondad, es similar. La primera es de carácter semántico, pues nos muestra qué es lo que queremos decir cuando usamos la palabra 'bueno'; la segunda muestra la naturaleza real del objeto denotado por la palabra 'bueno'. Ahora, de las tres posibilidades de definición mencionadas, sólo la tercera le interesa a Moore, pues da a conocer la naturaleza real del objeto. Con respecto a las dos primeras, las que tienen una connotación

6. MACKIE, John, *Problemas en torno a Locke*, UNAM, México D.F. 1988, capítulo 3, apartado 5 (p.106).

7. MACKIE, *Op. Cit.*, capítulo 6, apartado 4 (p. 245 y ss).

semántica, Moore no niega que se pueda definir 'bueno' en cualquiera de esos sentidos. Pero esto lo deja al estudio lexicográfico, ya que definiciones de este tipo pretenden expresar el significado de una palabra por medio de otras, y este no es el objetivo de la investigación ética.

Habiendo Moore determinado cuál es el tipo de investigación que debe seguir la ética, esto es, el conocimiento de la naturaleza real del objeto denotado por 'bueno', establece que su naturaleza es indefinible. Moore sostiene que es imposible definir realmente el objeto denotado por 'bueno', ya que es simple y no está sujeto al tipo de definición que a él le interesa (la que muestra la naturaleza real), pues ésta sólo puede aplicarse a los objetos compuestos. Citando un ejemplo de Moore, se puede encontrar la naturaleza real de un caballo descomponiéndolo en partes más simples y éstas a su vez en otras más simples. Sin embargo, llegará el momento en que no se puedan descomponer más las partes y es allí donde nos encontramos con las nociones simples e indefinibles, es decir, aquellas sobre las cuáles se construyen las definiciones complejas. Es en este sentido que la bondad no puede ser definida.

En este argumento del carácter indefinible de la bondad, Moore deja ver su posición atomista: esta teoría supone que ningún objeto simple (ningún átomo lógico) puede ser analizado o definido. La propiedad de ser bueno (la bondad), al ser un objeto simple, no se puede definir.

Lo mismo sucede con la propiedad de ser amarillo: tampoco puede definirse por ser un objeto simple. Se puede intentar la definición enunciando sus características físicas, es decir, señalando la clase de vibración lumínica que está asociada con ella. Sin embargo, esto no es lo que entendemos por la naturaleza real de la propiedad de ser amarillo, pues tal vibración no es lo que percibimos realmente. "Lo más que estamos autorizados a decir de tales vibraciones es que son lo que corresponde, en el espacio, al amarillo que percibimos realmente"⁸.

El ejemplo de Moore es claro: no puede definirse un objeto simple, en este caso la propiedad de ser amarillo, ni siquiera por medio de sus

8. *PE*, par. 10.

equivalentes físicos. Con la propiedad de ser bueno ocurre algo similar: puede que las cosas buenas sean también algo más (por ejemplo que ser bueno sea también ser útil), así como las cosas amarillas pueden producir cierta clase de vibración lumínica. Pero esto no significa que la propiedad de ser amarillo sea lo mismo que una determinada vibración lumínica, ni que la bondad sea lo mismo que lo útil. Y este error de confundir dos propiedades es común, ya que muchos filósofos

[...] han pensado que, cuando nombran esas otras propiedades, están definiendo 'bueno' realmente, y que no son, de hecho, 'otras' sino absoluta y enteramente iguales a la bondad. Moore propone denominar esta estrategia equívoca 'falacia naturalista'⁹.

Las cosas buenas pueden ser algo más, pero es un error pensar que esta otra propiedad o propiedades que acompañan a lo bueno sean lo mismo que la bondad. Puede que ser bueno sea también ser útil o más evolucionado, pero confundir estas propiedades con la bondad misma es un error. Esta identificación entre la bondad y otras propiedades no es legítima, pues una cosa es la co-extensividad de dos propiedades, y otra muy diferente la identidad de las mismas: uno puede descubrir que dos propiedades van siempre juntas, más esto no significa que sean la misma.

Hasta aquí la estrategia de Moore es ingeniosa: acusa de cometer una falacia naturalista a quien pretenda definir la bondad, pues, por ser un objeto simple, no está sujeto a definición. Este error, además, puede generalizarse a todos los tipos de discurso en donde se pretenda definir objetos simples:

Quando alguien confunde entre sí dos objetos naturales, definiendo el uno en lugar del otro, sí, por ejemplo, se confunde a sí mismo -un objeto natural- con 'place' o 'placer' -que son otros objetos naturales-, no hay entonces razón para denominar a esto falacia naturalista. Pero si confunde 'bueno', que no es, en el mismo sentido, un objeto natural, con cualquier objeto natural, hay razón entonces para llamar a esto falacia naturalista; el que se dé con relación a 'bueno' la señala como algo muy específico, y este error específico requiere un nombre por ser tan habitual [...]. Pero,

9. *Ibidem.*

por ahora, basta señalar que aún si fuera un objeto natural, esto no alteraría la naturaleza de la falacia ni disminuiría un ápice su importancia¹⁰.

Podemos recapitular afirmando que lo que Moore define como falacia naturalista es:

a) intentar identificar la bondad con otras propiedades que, en principio, pueden siempre acompañarla, o

b) en general, intentar definirla.

1.2. El argumento de la pregunta abierta

CON EL ARGUMENTO ANTERIOR Moore ha alcanzado, en lo básico, su objetivo crítico. Sin embargo, él mismo acepta que debe dar argumentos adicionales para reafirmar su posición de que 'bueno' es indefinible. Para esto nos dice que si 'bueno' no denota algo simple, entonces quedan sólo dos alternativas: o 'bueno' denota algo complejo, o 'bueno' no tiene sentido.

Antes de entrar a considerar cómo examina Moore estas dos alternativas, quisiera anotar que Moore era un intuicionista moral. La postura intuicionista puede definirse como la afirmación de que las propiedades éticas, como la bondad, no son propiedades naturales (es decir, no son ubicables en el tiempo ni en el espacio) y, por ende, no se pueden conocer más que por intuición. Esta intuición no es una intuición ordinaria, por cuanto muestra qué cosas son buenas. De este modo la bondad, para Moore, es una propiedad no natural, la cual es imposible conocer por cualquier otro método (ya sea metafísico o empírico) diferente a la intuición moral.

Teniendo en cuenta estas bases, según las cuales la bondad es una propiedad simple y sólo cognoscible por intuición, examinemos ahora las dos alternativas a dicha simplicidad mencionadas arriba, las cuales pretenden argumentar a favor de la tesis ontológica de la simplicidad de la bondad.

10. PE, par. 12.

Se pueden extraer tres conclusiones básicas:

1) La tesis de Moore es, en primer lugar, ontológica: la bondad es una propiedad simple, *sui generis*, que no puede ser definida realmente (no se puede conocer su naturaleza real simple sino por intuición). Cualquier intento de definición desemboca en identificarla con una propiedad que no puede ser sino distinta a ella.

2) Para sustentar su tesis ontológica de la bondad, Moore se apoya, además de la intuición moral, en un argumento de tipo semántico: el de la pregunta abierta (puede decirse que este argumento es su principal arma contra el naturalismo ético).

3) No deja de extrañar que Moore utilice un término del ámbito de la lógica, el término 'falacia' (el cual se usa para denotar los argumentos lógicamente inválidos), para referirse al intento de definición naturalista que él denuncia. Ese término, si se toma en este estricto sentido, sería inadecuadamente utilizado por Moore, ya que en ningún momento él nos sugiere una inconsistencia de tipo lógico en los argumentos naturalistas¹⁴. Sobre estos puntos volveré más adelante.

En el siguiente apartado examinaré, basándome en los argumentos de dos críticos de Moore¹⁵, hasta dónde los supuestos que él utiliza (la simplicidad de 'bueno' y la intuición moral) favorecen su tesis. También

14. El mismo Moore en el prefacio a la segunda edición de *PE* (1993, T. Baldwin (ed.)) admite que usó mal el término 'falacia': "Ahora bien, quizá es verdad que nadie sostendría jamás, acerca de un predicado distinto de B ['bueno'], que es idéntico a B, excepto cuando los confunde a ambos. Pero aun así, *sostener* con respecto a los dos predicados que son idénticos y *confundir* a ambos no parece ser exactamente el mismo tipo de operación psicológica [...] Creo que, ciertamente, puede acusárseme de confundir estas dos operaciones diferentes. Y lo que es más, me parece dudoso que realizar *alguna* de las dos pueda llamarse correctamente incurrir en una falacia, por la sencilla razón de que incurrir en una falacia parece significar más apropiadamente llevar a cabo cierto tipo de *inferencia* [...] De modo que, en apariencia, caí en la falta de utilizar mal el término 'falacia'". Página 57. Se presume que este prefacio fue escrito en 1921, cuando Moore planeaba una reforma sustancial a su libro de 1903, empresa que nunca llegó a concluir.

15. FRANKENA, W.K., "La falacia naturalista", en FOOT, Philippa (ed.), *Teorías de la ética*, FCE, México D.F., 1994; y PIGDEN, Charles, "El naturalismo", en SINGER, Peter (comp.), *Compendio de ética*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.

se abordará, desde un punto de vista crítico, el argumento más poderoso de Moore en contra del naturalismo ético: el de la pregunta abierta.

2. CRÍTICAS A LA POSICIÓN DE MOORE

2.1 La distinción *es/debe* y la falacia naturalista

LA NOCIÓN DE FALACIA NATURALISTA se ha asociado recientemente con la distinción 'es/debe', que Hume expone en su 'Tratado'¹⁶ (distinción que se ha vuelto una obligada referencia para los teóricos éticos contemporáneos). Sin embargo, Moore no la menciona en su tesis. Como vimos, la noción de falacia naturalista está ligada al intento de definir las propiedades éticas, principalmente la bondad, o confundir tales propiedades éticas con otras propiedades, y no al de derivar un 'debe' de un 'es'. En este apartado intentaré mostrar la relación que existe entre la 'falacia naturalista' y la distinción *es/debe*, también conocida como la *Ley de Hume*, o la imposibilidad de derivar proposiciones de deber a partir de proposiciones de ser.

La distinción 'es/debe' fue expuesta por Hume en su Tratado sobre la naturaleza humana:

No puedo pasar por alto añadir a estos razonamientos una observación que, quizá, sea de importancia. En todo sistema de moral que hasta ahora he examinado he advertido siempre que el autor procede durante un lapso de tiempo según la manera usual de razonar, probando la existencia de Dios o haciendo observaciones sobre las cosas humanas; pero de repente me sorprende hallar que en vez de las cópulas ordinarias de las proposiciones *-es* y *no es-* me encuentro con que no aparece proposición que no esté conexas con un *debe* o un *no debe*. Este cambio es imperceptible, mas no obstante es de suma importancia hasta el final. Al expresar este *debe* o *no debe* algún tipo nuevo de relación o afirmación, es preciso que se observe y explique, a la par que se dé alguna razón de lo que parece del todo inconcebible, a saber, cómo esta

16. HUME, David, *Tratado de la naturaleza humana*, traducción de Félix Duque, Orbis, Madrid, 1981. Libro III, parte ii, sección I.

1) Moore dice que es fácil ver que la propiedad denotada por 'bueno' no es compleja. La razón es que para cualquier definición que se plantee de 'bueno', siempre tendrá sentido preguntarse si tal definición es correcta. Este argumento se conoce como el de 'la pregunta abierta'. Consiste en afirmar que siempre podremos preguntarnos si lo que se ofrece como definición de 'bueno' es bueno realmente y entender tal pregunta como una pregunta que tiene sentido hacer, y de la que por tanto se dice que está abierta. Por ejemplo, si se define 'bueno' como 'placentero', y vemos luego que tiene sentido preguntarse si lo placentero es bueno, entonces esto indica que 'bueno' y 'placentero' no son sinónimos. En otras palabras: 'placentero' no puede significar lo mismo que 'bueno', ya que '¿lo placentero, es placentero?' no significa lo mismo que '¿lo placentero es bueno?' La primera es una mera tautología, es decir, es una pregunta cerrada, pues su respuesta es lógicamente *sí*. Esta pregunta se autorresponde. La segunda es una pregunta abierta, no tautológica y plena de sentido, pues es lógicamente posible que no todas las cosas que producen placer sean buenas. Esto basta para hacer notar que 'bueno' no puede definirse de ningún modo, ya que ninguna definición de 'bueno' que se intente escapará a la pregunta abierta. No hay sinónimos de 'bueno'. Es más, ningún hablante competente, incluso un hedonista, estará dispuesto a aceptar que 'lo que produce placer es bueno' es una tautología igual a 'lo que produce placer produce placer'. Es claro entonces que 'bueno' y 'placentero' (o cualquier otro *definiens*) no significan lo mismo ya que, si fueran sinónimos, la pregunta aludida debería ser cerrada. De esta manera, la bondad, al ser indefinible, es una propiedad simple, pues como mencionamos en el apartado anterior, sólo las propiedades complejas están sujetas a definición.

2) La otra alternativa a la simplicidad de la bondad tiene que ver con la afirmación de que 'bueno' no tiene ningún sentido. A ella puede aplicarse un argumento basado en el de la pregunta abierta.

Quien quiera meditar atentamente en qué es lo que entiende cuando pregunta '¿es el placer (o lo que sea) después de todo bueno?', puede quedar satisfecho de que no está meramente poniendo en duda si el placer es placentero. Y si trata de proseguir sucesivamente esta experiencia, por lo que toca a cada una de las definiciones posibles, puede llegar a ser lo suficientemente diestro en reconocer que -en cada

caso- tiene ante sí un objeto único que, con respecto a su conexión con otro objeto, plantea una interrogante distinta¹¹.

Este argumento es similar al de la pregunta abierta: con cualquier definición de 'bueno' que se proponga, siempre se terminará reconociendo que tenemos ante nosotros, en cada caso, un objeto único que relacionado con otro plantea una pregunta distinta, eliminando así, la posibilidad de que sean sinónimos. "Todos se percatan constantemente de esta noción aunque no lleguen a percatarse del todo de que es diferente de otras nociones de las que también tienen una idea"¹². Es decir, si alguien medita atentamente verá dos propiedades (como, por ejemplo, la bondad y el placer) donde alguien que no medite atentamente verá una (confundiendo lo bueno y lo placentero, por ejemplo). La diferencia se basa en que 'debemos ver' (por intuición) un objeto único (la bondad), pues de él depende que podamos hacer un razonamiento ético correcto. En pocas palabras, con atenta meditación nos percataremos de que 'bueno' es una noción independiente y plena de sentido.

Resumamos lo hasta aquí expuesto: el planteamiento básico de Moore es que la bondad es un objeto simple e indefinible¹³. Puede decirse que lo indefinible no es lo que es bueno, es decir, el conjunto de cosas que poseen la propiedad de la bondad, sino la propiedad misma. Además, la bondad es una propiedad no-natural, que sólo puede conocerse por intuición. Ahora, asumiendo que la bondad es simple e indefinible, Moore señala que es un error frecuente, sobre todo en los sistemas morales, intentar definir la bondad en términos naturales. Sin embargo, este error es muy general y no exclusivo de la ética: consiste en intentar definir cualquier objeto simple. De todas formas, por ser propósito recurrente en ética querer definir la bondad en términos de propiedades naturales, Moore le asigna un nombre específico: 'falacia naturalista'. Finalmente, expone el argumento de la pregunta abierta, en donde demuestra, por reducción al absurdo, que 'bueno' no tiene sinónimos. Así reafirma su tesis ontológica de la simplicidad de la bondad y, de paso, refuerza sus críticas al naturalismo ético.

11. *Op. Cit.* Par.13.

12. *Ibidem.*

13. Recordemos la distinción de Moore entre definición real y las definiciones de carácter semántico como la verbal o la estipulativa.

nueva relación puede ser deducida de otras que son por entero diferentes de ella. Pero como de ordinario los autores no hacen uso de esta precaución, me permito advertírselo a los lectores. Estoy seguro que si se parara mientes a este punto nimio, los sistemas de moral corrientes sufrirían subversión, y veríamos que la diferencia entre vicio y virtud no está fundada exclusivamente en relaciones de objetos ni se percibe por la razón¹⁷.

A esto han recurrido numerosos críticos de la ética naturalista para argumentar que los planteamientos básicos de dicha ética están viciados de raíz. Para ellos, no es legítimo lógicamente derivar una conclusión en términos de 'debe' de premisas en términos de 'es', pues ello implica infringir la 'Ley de Hume'.

Ahora, ¿en qué consiste la ausencia de validez lógica en este caso? Podemos explicarlo si observamos detenidamente el ejemplo que W. Frankena expone en su artículo *La falacia naturalista*¹⁸: el argumento epicúreo sobre el hedonismo. Este afirma que el placer es bueno porque todos los hombres lo buscan. Su forma sería esta:

- A) El placer es lo que todos los hombres buscan.
- B) El placer es bueno.

La falta de validez en el argumento se presenta, no porque se derive una conclusión ética de una premisa que no lo es. No es válido por su forma, ya que todo argumento de la forma 'A es B, luego A es C' es inválido. Sin embargo, los argumentos de tal tipo se pueden entender como suponiendo una premisa tácita. Si hacemos explícita esa premisa, los argumentos adquieren validez lógica. Esta clase de argumentos, que contienen una premisa tácita, se denominan 'entimemas'. Volviendo al ejemplo del hedonismo epicúreo, resulta que si hacemos explícita la premisa que afirma: 'lo que los hombres buscan es bueno', vemos que el argumento es válido lógicamente. Empero, puede afirmarse ahora que tal argumento no es válido porque, en la premisa tácita, no se respeta la diferencia es/debe. Pero esto lo único que demuestra es que el

17. *Ibidem*.

18. FRANKENA, *Op. Cit.*, pp. 85 y ss.

irrespeto a esa diferencia no es de tipo lógico ya que aparece incluso en argumentos válidos lógicamente, como el caso del argumento hedonista. El problema deja de ser lógico y se traslada entonces a la premisa tácita. Veamos cómo expone Frankena el argumento hedonista:

- a) El placer es lo que todos los hombres buscan.
- b) Lo que todos los hombres buscan es bueno.
- c) Luego el placer es bueno.

La premisa tácita, ahora explícita, es *b*. Si esta premisa es una inducción o una intuición, y si como tal constituye una proposición ética, entonces el argumento no es un ejemplo de derivación de una proposición ética a partir de premisas puramente fácticas. El argumento así entendido ni viola la Ley de Hume, ni es una falacia lógica. Por el contrario, si la premisa es una definición, y como tal se entiende que no es una proposición ética, entonces, aún siendo válido el argumento y no habiendo falacia de por medio, se viola la Ley de Hume, que prohíbe derivar 'debe' de 'es'.

De cualquier modo que se interprete la premisa tácita, el argumento no comete ninguna falacia¹⁹. De ahí que el término 'falacia' esté mal usado. Ahora, en cuanto a si el argumento viola la Ley de Hume, ello depende de cómo se interprete la premisa tácita. Al naturalista le queda la salida de sostener que la premisa *b* es una proposición ética, de modo que tampoco se lo puede acusar de infringir la Ley de Hume. En el fondo, lo único que muestra la Ley de Hume es el carácter conservador de la lógica, en donde no se puede concluir algo que no se haya introducido antes. Pero el carácter conservador de la lógica afecta a todos los tipos de discurso y no sólo al discurso moral. Además, este carácter conservador no autoriza, de ningún modo, a suponer que se prueba con ello que los hechos morales son ontológicamente autónomos de los hechos naturales. De ser así, entonces se tendría que concluir que los hechos que afectan a las ballenas son ontológicamente autónomos de los hechos que afectan a los mamíferos, ya

19. Es decir, no será falacia en sentido estricto, pues ya no es una falacia lógica.

que no puedo deducir aquéllos de éstos sin tener una premisa que explicito que las ballenas son mamíferos²⁰.

El problema real, al que Moore aludió equívocamente bajo el término mal escogido de 'falacia', apunta entonces a otra cosa, y es el problema de si 'bueno' se puede o no definir con ayuda de términos que se refieren a propiedades naturales.

2.2. *Identidad semántica e identidad teórica*

¿EN QUE CONSISTE REALMENTE LA FALACIA NATURALISTA? Como vimos en el anterior apartado, Moore afirma que comete falacia quien identifica o define las propiedades éticas en términos de otras propiedades²¹. Podemos preguntarnos ahora porqué tal procedimiento, supuesto por diversos éticos en sus argumentos (como Mill o Spencer) es falaz. Moore rechaza la definición de propiedades simples. Así, definir la bondad como 'lo que los hombres buscan', es tan errado como decir que el placer significa la sensación de amarillo. Es claro entonces que lo falaz en tales argumentos consiste en 1) definir una propiedad simple a partir de otras propiedades, o en confundirla

20. PIGDEN, *Op. Cit.*, p. 570.

21. Moore mismo se percató, años más tarde, que su exposición de la falacia naturalista era confusa, como afirma en el prefacio a la segunda edición (póstuma, 1993). Allí habla de la confusión que su *PE* revela entre tres proposiciones acerca de 'bueno' (B): 'B no es idéntico a ningún otro predicado que no sea él mismo', 'B no es idéntico a ningún predicado analizable' y 'B no es idéntico a ningún predicado natural o metafísico'. En su intento por precisar su crítica y liberarla de confusiones, Moore afirma que la primera proposición es trivial, y que la segunda no tiene la importancia que el le atribuyó, pues no es tan cierta: "En consecuencia, no estoy ya inclinado a insistir que B es 'indefinible' en el sentido de que sea 'imposible de analizar'" *PE*, p. 42. La precisión de la crítica al naturalismo buscada por Moore recae entonces en la tercera proposición, puesto que afirma que confundió a 'B no puede expresarse por medio de ningún otro predicado' con 'B no puede expresarse por medio de ningún predicado de una clase particular [natural o metafísico]'. Esto se confirma cuando afirma: "Por consiguiente, cabe decir que lo que en realidad quería yo expresar era que B no es ni una propiedad natural ni una propiedad metafísica" *PE*, p. 49. Y más adelante: "Es obvio que se trata de una proposición que no implica ni está implicada en la afirmación de que B no es analizable, ya que podría resultar cierta aun cuando B fuera analizable, mientras que, por otro lado, aun cuando B no fuera analizable, podría ser idéntico a una propiedad natural, pues muchas de éstas podrían no ser analizables" *PE*, p. 50. Con esto, parecería que Moore se retracta con respecto a las dos primeras proposiciones sobre B, y se queda simplemente con la tercera. *Ibidem.*, p. 50.

con otra cualquiera²², o 2), en identificar una propiedad no-natural con una natural. En general, el error se produce por identificar una propiedad simple no natural con otra distinta natural. El error de definición se resuelve en un error de identificación. Ahora, se comete ese error cuando hay identificación ético/no ético –tal es el caso cuando identificamos ‘ser bueno’ y ‘ser placentero’; pero también en otros casos de identificación, como cuando identificamos ‘ser placentero’ y ‘ser rojo’ o ‘ser bueno’ y ‘ser correcto’. Es decir, el problema no es la identificación es/debe, sino algo más general: confundir dos propiedades.

Ahora bien, si el error consiste simplemente en que dos propiedades distintas se confunden como una sola, los naturalistas pueden replicar que ellos no cometen este error. Al definir las nociones éticas en términos no éticos, ellos no identifican dos propiedades diferentes; lo que afirman es que dos palabras (o conjuntos de palabras) denotan una y la misma propiedad. A este respecto Frankena sostiene: “Cuando alguien nos dice: ‘La palabra bueno y la palabra placentero significan la misma cosa’, se ve claro que no se están identificando dos cosas. Pero el señor Moore no logró ver esto, al negar que se interesara en proposición alguna acerca del empleo de las palabras”²³. Por ejemplo, si alguien dice ‘agua es H₂O’ no es que esté identificando las propiedades que se piensan bajo el término ‘agua’ (ese líquido incoloro, inodoro, insípido, que cae de los cielos y llena ríos y mares, etc.) con las propiedades que se piensan bajo el término ‘H₂O’ (aquella substancia compuesta que contiene dos átomos de hidrógeno por uno de oxígeno). Lo que se está diciendo es que la cosa que tiene las propiedades que se piensan bajo el término ‘agua’ es la misma cosa que tiene las propiedades que se piensan bajo el término ‘H₂O’. Es muy claro que no se están identificando dos grupos de propiedades, ni se está diciendo que los dos términos, agua y H₂O, sean sinónimos. Lo que se afirma es que, a través de esas diversas propiedades, los términos se están refiriendo a la misma cosa. La famosa distinción de Frege entre sentido y referencia puede servir para expresar la tesis que el naturalista pretende

22. Es este error subyacente a la falacia naturalista el que explica el lema de *Principia Ethica*: ‘Everything is what it is, and not another thing’ -cada cosa es lo que es y no otra cosa (Bishop Butler).

23. FRANKENA, *Op. Cit.*, p. 91.

defender²⁴: la estrella matutina y la estrella vespertina no tienen el mismo sentido pero sí el mismo referente, pues ambas se refieren a Venus. Cuando alguien dice 'la estrella matutina es la estrella vespertina' no identifica las propiedades que se piensan bajo 'estrella matutina' con las que se piensan bajo 'estrella vespertina', simplemente dice que ambas expresiones se refieren a una misma cosa: Venus²⁵.

Por otro lado, si el error se reduce sólo a identificar la bondad con un predicado natural²⁶, los argumentos de Moore tampoco tienen mucha fortuna, ya que en ningún momento demuestran que la bondad no sea una propiedad natural. Lo único que se afirma en ellos es que tal vez 'bueno' es simple y que se conoce sólo por intuición.

Pero ¿qué tan fuerte es el argumento de que la bondad es una propiedad simple? D. M. Armstrong, en *Los Universales y el Realismo Científico* ofrece una distinción entre predicados 'nombrantes' y 'analizantes', para argüir que diferentes predicados pueden aplicarse a los particulares por virtud del mismo universal. Este argumento puede ayudarnos en nuestra inquisición. Armstrong dice que un universal complejo, del cual los hombres notan que ciertos particulares participan de él y lo relacionan con un predicado, puede aprenderse de forma 'totalista o *gestaltista*', de una manera tal que incapacita a los usuarios de tal predicado para resolver el universal. Para ellos el universal no es analizable, pues les es epistemológicamente simple. A este tipo de predicados Armstrong los llama 'nombrantes', pues funcionan, en analogía con los nombres propios, como una 'etiqueta'. Pero a un universal complejo puede aplicársele otro predicado, llamado 'analizante': "Un predicado es analizante si y sólo si muestra esa complejidad, parcial o totalmente"²⁷.

24. FREGE, G., 'Sobre sentido y referencia', en *La búsqueda del significado* (L. Valdés, ed.), Tecnos, Madrid, 2000.

25. R. G. Durrant expone un argumento similar que no reproduciré aquí. Baste con citar lo siguiente: "La posibilidad de que dos expresiones puedan denotar la misma propiedad no es contemplada por Moore debido a su perspectiva referencial del significado. Para Moore, el significado de una palabra es el objeto que ésta denota". DURRANT, R. G. 'Identity of Properties and the Definition of Good' en: *Australasian Journal of Philosophy*, Vol. 48, No. 3; Diciembre de 1970: 360-1.

26. Como parece sugerir en el prefacio a la 2da. Edición.

27. Armstrong usa como ejemplo de predicados nombrantes a las cualidades secundarias:

Armstrong nos dice que a muchos filósofos les es difícil aceptar que un universal complejo pueda ser aprendido como simple, pero, continúa, esto es perfectamente posible: “Podríamos registrar la presencia de los particulares que caen bajo este universal sin ser capaces de analizar en manera alguna el universal, sea a un nivel conciente o inconciente. Entonces tendríamos una ‘idea simple’ de un universal complejo. Si introducimos un predicado que corresponda a esta propiedad, este predicado es nombrante”²⁸. Pero la investigación científica, el argumento y las consideraciones teóricas de nivel superior nos pueden llevar a concluir que, aquello a lo que reaccionamos como simple, es de hecho complejo. Y esta complejidad puede especificarse en una fórmula, la cual es un predicado analizante:

Obviamente no es el mismo predicado nombrante original, porque los predicados no son sinónimos. Pero se aplica exactamente a los mismos particulares que el predicado nombrante por virtud de exactamente el mismo universal [...]²⁹.

De esta manera, Armstrong concluye que el predicado ‘nombrante’ toma el universal como una ‘totalidad no analizada’, mientras que el predicado ‘analizante’ lo que hace es articular la estructura de éste. El principal argumento en contra de esta posibilidad de que diversos predicados puedan aplicarse por virtud del mismo universal es el ‘argumento a partir del significado’, y lo describe Armstrong como sigue:

Si se postulan los universales como significados de los predicados, entonces predicados semánticamente distintos deben aplicarse por virtud de distintos universales; pero cualquier predicado nombrante y cualquier predicado analizante son semánticamente distintos. Por tanto, no pueden aplicarse por virtud de exactamente el mismo universal³⁰.

colores, sonidos, sabores, etc.: “Epistemológicamente estas cualidades son simples. El perceptor no instruido no puede analizarlas. Pero hay buenas razones científicas que, de hecho, son propiedades científicas complejas, cuya fórmula de propiedad puede darse, al menos en teoría, dentro del vocabulario de la física”. ARMSTRONG, D.M., *Los universales y el realismo científico*, UNAM, México, 1988 p. 242.

28. *Ibidem*.

29. *Ibidem*.

30. *Op.Cit.*, p. 244

Armstrong responde a este argumento afirmando que obviamente se debe rechazar la identificación de los universales con significados.

Armstrong sugiere que Moore cae en este error argumentativo, con lo cual estoy de acuerdo: en términos del australiano, Moore infiere incorrectamente que la diferencia semántica entre un predicado nombrante y uno analizante equivale a una diferencia en el universal en virtud del cual esos predicados son verdaderos de sus instancias particulares³¹.

2.3. *El carácter semántico del argumento de la pregunta abierta*

OTRO ASPECTO DE LA ARGUMENTACIÓN de Moore en contra de los sistemas éticos naturalistas es 'el argumento de la pregunta abierta'. Como vimos, éste consiste en afirmar que dos términos, por ejemplo 'bueno' y 'placentero', son sinónimos, si y sólo si la pregunta "¿es bueno lo placentero?" es una pregunta cerrada, es decir, se responde a sí misma. Pero dado que es obvio que se trata de una pregunta abierta y plena de sentido, entonces 'bueno' y 'placentero' no son sinónimos.

De este argumento, atendiendo a la distinción es/debe, se ha concluido que la ética tiene carácter autónomo. En otras palabras, como los términos éticos no significan lo mismo que los no-éticos, entonces el discurso ético es autónomo respecto del discurso no-ético. Ahora bien, lo más que puede hacer el argumento de la pregunta abierta es mostrar que 'bueno' y el término o los términos que lo definen no son sinónimos, pues la pregunta está abierta

31. En el prefacio a la segunda edición, cuando Moore trata de precisar su crítica al naturalismo, concede que el predicado 'bueno', o 'B', como ahora lo llama, puede ser analizable. El punto es que, como sostiene Moore, él confundió la proposición 'B es B y no otra cosa', la cual es una tautología trivial, con 'B no es analizable'. Moore sostiene que la segunda proposición en ningún momento se sigue de la primera. Así mismo, afirma que B puede expresarse por medio de otras palabras y que: "Es sencillamente falso que B sea diferente de cualquier predicado que se exprese mediante términos o frases que no sean 'bueno'" *PE*, p. 46. Ahora Moore mismo sostiene (y en esto concordaría con Armstrong) "cuando una palabra expresa un predicado ['universal', en términos de Armstrong] analizable, generalmente ese predicado también se expresa con una frase, compuesta de varias palabras que señalan ciertos elementos que entran en su análisis y que, en ese sentido, 'contienen el análisis' de la misma" *Ibid.* p. 45. La cuestión es, entonces, averiguar si el universal B es o no analizable. Al parecer, Moore ya no está tan dispuesto a sostener que no lo sea.

precisamente cuando la sinonimia no está dada. Esto sólo alcanza a mostrar una autonomía semántica y lógica, pero no ontológica, ya que el que dos términos no sean sinónimos no implica que las propiedades a las que se refieren sean ontológicamente distintas. Como se explicó, el naturalista no trata de identificar dos propiedades distintas; se trata, más bien, de descubrir una identidad ‘empíricamente’: descubrimos por investigación empírica que dos términos pueden designar la misma cosa. El ejemplo del juicio de identidad: ‘agua es H₂O’ es nuevamente pertinente: establecemos, gracias a investigación empírica, que el agua es H₂O. Del mismo modo descubrimos que los estados mentales son estados cerebrales o que la estrella matutina es la estrella vespertina. Lo mismo podría pasar con ‘bueno’ y alguna otra propiedad natural. Cuando un naturalista dice, por ejemplo, que ‘ser bueno es ser placentero’ no está diciendo que ‘bueno’ es sinónimo de ‘placentero’, simplemente está aludiendo a una misma propiedad con términos diferentes. Es posible que ‘bueno’ y ‘placentero’ no signifiquen lo mismo y que aludan, sin embargo, a la misma propiedad, y esto podemos descubrirlo empíricamente.

Lo anterior permite entonces formular con sentido preguntas cómo ¿es bueno lo que es placentero? ¿Es el agua H₂O? ¿Es la estrella matutina la estrella vespertina? Al utilizar el argumento de la pregunta abierta, Moore está obligado a negar que dos términos, sin ser sinónimos, puedan aludir a la misma propiedad. Esto es lo que subyace a dicho argumento: si dos términos se refieren a lo mismo, entonces son necesariamente sinónimos. Sin embargo, como mencionamos arriba, un naturalista puede contraargumentar que dos términos pueden denotar la misma cosa o propiedad, sin que signifiquen lo mismo, esto es, sin que tengan el mismo significado³². El naturalista no está proponiendo una identidad semántica basada en una confusión de significados, está proponiendo una identidad teórica. La acusación de Moore, según la cual el naturalista confunde ‘ser bueno’ con una propiedad distinta presupone que dos términos no pueden aludir a lo mismo sin ser sinónimos. Para él, si dos términos *se refieren* a lo mismo, deben *significar* lo mismo. De allí que suponga que el argumento de la pregunta abierta, al mostrar una diferencia en el significado, muestra una

32. Puede que dos términos, como ‘estrella matutina’ y ‘estrella vespertina’ se refieran a lo mismo y no tengan el mismo significado, es decir no sean sinónimos. También puede suceder que dos términos, que antes no eran sinónimos se vuelvan sinónimos. Tal puede ser el caso de

diferencia ontológica. Con respecto a esto podemos decir que Moore adopta una posición extrema pues la exigencia de que dos términos, si se refieren a lo mismo, sean sinónimos, parece estar sustentada sólo en la posibilidad de un lenguaje ideal³³.

Como vemos, el argumento de la pregunta abierta es semántico: dos términos no pueden denotar lo mismo si no significan lo mismo, es decir, si no son sinónimos. Sin embargo, ¿no demuestra inconsistencia Moore al utilizar un argumento semántico, cuando él mismo había rechazado la pertinencia de definiciones verbales o semánticas? Siguiendo en la línea de ese rechazo, tampoco se ve cómo un argumento semántico, que apela a lo que se entiende comúnmente por 'bueno' y 'útil', por ejemplo, sea pertinente para mostrar una diferencia ontológica entre dos propiedades. Pues como el mismo Moore argumentó, la definición real (la que muestra la simplicidad ontológica de la bondad) no debe confundirse con la semántica o verbal (la que muestra lo que

'agua' y 'H₂O'. Cuando la teoría de que el agua tiene la composición química H₂O se convierte en una teoría comúnmente aceptada, estos dos términos se vuelven sinónimos en su uso cotidiano. Un caso distinto es el que afirma que los estados mentales son estados cerebrales. Estos dos términos, según los defensores de la teoría, se refieren a lo mismo sin ser sinónimos, pero, gracias a la investigación científica que se está haciendo en el campo de las neurociencias, pudieran llegar a serlo (si la teoría llegase a ser comúnmente aceptada). Esto muestra que el lenguaje científico y el ordinario están estrechamente ligados. Ello se debe a que los nombres de sustancias se anexas a las esencias reales y no a las esencias nominales (en términos de Locke, ver su *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, FCE, México, 2000. p. 494 y ss). Así, cuando la ciencia afirma descubrir algo nuevo sobre un objeto (sustancia), ese descubrimiento tiende a incorporarse al significado de la palabra con la que nos referimos cotidianamente a ese objeto. Si suponemos contrafácticamente que encontramos un pedazo de metal que no tenga las características de reconocimiento que comúnmente tiene el oro (amarillo brillante, maleable, fusible, de gran peso con relación a su tamaño, etc.), pero que tenga número atómico 79, estaríamos dispuestos a decir que ese pedazo de metal es realmente oro aunque no reúna sus características comunes. Por el contrario, si encontramos un pedazo de metal con las características comunes del oro (amarillo brillante, maleable, etc.), pero cuyo análisis físico-químico demuestra que posee un número atómico diferente a 79, no estaríamos dispuestos a llamarlo 'oro'. Diríamos que reúne todas las características del oro pero que no es realmente oro. Esto nos indica la forma en que usamos nombres de sustancias (como oro): lo usamos para referirnos a esencias reales, en este caso, a una estructura atómica determinada. Ver MACKIE, *Op. Cit.* Cap. 3, sección 7, pp 117 y ss. Ver también KRIPKE, S., *El nombrar y la necesidad*, UNAM, México, 1995, p. 116-122.

33. Entiendo por 'lenguaje ideal' un lenguaje en donde las diferencias que se establecen en él y que son asunto de significados, son las mismas diferencias que existen realmente, es decir las diferencias factuales.

usualmente entiende la gente por 'bueno'). Recordemos que él deja claramente abierta la posibilidad a una 'definición verbal' de bueno, y que no admite, en cambio, la 'definición real' de un objeto si es simple. Si seguimos a Moore, la esencia nominal -semántica- de la bondad no puede mostrarnos nada con respecto a su esencia real. Ahora bien, si a Moore no le interesan las definiciones semánticas, ¿por qué apela a intuiciones semánticas en su argumentación? Sobra decir que esto es bastante extraño, ya que este argumento es el más poderoso que tiene Moore en contra del naturalismo ético. De igual manera, Moore tampoco sale bien librado si observamos el otro argumento, el que supone que la bondad es una noción simple y no natural, pues se basa en una posición intuicionista y como tal criticable: ¿cómo puede demostrarnos (cosa que hasta ahora no ha hecho) que realmente la bondad es un objeto único sólo conocido por intuición? La cosa no es clara, pues ¿qué bases tiene Moore para afirmar que se tiene tal intuición moral? Además, ¿la tienen todos los hombres? ¿Con qué criterios podemos averiguarlo? De llegar a comprobar tal intuición ética, lo más que pueden hacer Moore y los intuicionistas es acusarnos de no poseer tal sentido, es decir, de tener 'ceguera moral', pero nunca de estar argumentando falazmente (ilógicamente), y tampoco de estar definiendo algo no natural y simple en términos naturales, pues tampoco ha probado que bueno sea un objeto no natural.

La conclusión es muy simple. La falacia naturalista, bien entendida, no es una falacia lógica. Tampoco el examen de la llamada 'Ley de Hume' nos permite ubicar la objeción al naturalismo por medio del concepto de falacia lógica. El verdadero problema al que aluden tanto la falacia naturalista como la Ley de Hume es el del presunto carácter indefinible de 'bueno' o de las nociones simples. Ésta consiste en un error muy obvio (y es al que Moore realmente apunta): identificar dos propiedades cualesquiera. Sin embargo puede argumentarse, como hemos hecho, que el naturalista no identifica dos propiedades, ni dice tampoco que 'bueno' sea sinónimo de algún otro término. Lo que hace es descubrir, por medio de la investigación empírica, que dos términos que usualmente no entendemos como sinónimos aluden a la misma cosa o propiedad. Ahora, si como trata de precisar Moore, el error es identificar una propiedad no natural con una natural, debe primero demostrar que la bondad pertenece a la primera clase de propiedades, cosa que no hace.

Así mismo, espero que se hayan expuesto buenas razones para considerar, de una manera más neutral, los argumentos de Moore en contra de la ética naturalista. Al parecer, el argumento de la pregunta abierta no demuestra nada más allá que el hecho que dos términos no son sinónimos. Esto estaría bien si: 1) Los naturalistas estuvieran proponiendo identidades semánticas (cosa que están lejos de hacer), y 2) El mismo Moore no hubiera rechazado de entrada, debido a su no pertinencia, los argumentos semánticos en lo referente a las definiciones reales. Ya argumentamos que el argumento de la simplicidad es igualmente inconcluyente, pues está basado en un intuicionismo y en un atomismo criticables³⁴.

BIBLIOGRAFÍA

ARMSTRONG, D. M., (*Los Universales y el Realismo Científico*, UNAM, México, 1988.

DURRANT, R.G., "Identity of Properties and the Definition of 'Good'". En: *Australasian Journal of Philosophy*. Vol. 48, No. 3.

FRANKENA, W.K., "La Falacia Naturalista", En FOOT, Philippa (ed.), *Teorías de la ética.*, FCE, México, 1994.

FREGE, G., "Sobre sentido y referencia", en VALDÉS, L., (ed.), *La búsqueda del significado*, Madrid, Tecnos, 2000.

GEACH, Peter, "Bien y mal", en FOOT, Philippa (ed.), *Teorías de la ética*, FCE, México, 1994.

34. Moore pretende demostrar que la bondad es simple cuando examina y desecha las otras dos posibilidades: que sea compleja o que no tenga sentido. Esta eliminación de las alternativas por reducción al absurdo fue expuesta en el apartado anterior. Sin embargo, lo único que Moore consigue con ello es utilizar una distinción semántica para sustentar una supuesta distinción ontológica. Este punto es bastante objetable, como ya hemos señalado. Así mismo, la argumentación de Armstrong (y del mismo Moore en el prefacio a la 2da. Edición) arroja serias dudas con respecto a la simplicidad de la bondad.

HUME, David. *Tratado sobre la naturaleza humana*, Madrid, Orbis, 1981....

KRIPKE, Saul, *El nombrar y la necesidad*, UNAM, México, 1995.

LOCKE, John, *Ensayo sobre el Entendimiento Humano*, FCE, México, 2000.

MACKIE, John, *Problemas en torno a Locke*, UNAM, México, 1988.

MOORE, G. E., *Principia Ethica*, UNAM, México, 1997.

PIGDEN, Charles, "El naturalismo", en Peter Singer (ed.) *Compendio de ética*, Alianza Editorial, Madrid, 1995.