

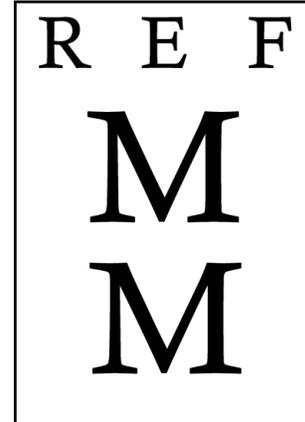
Los argumentos antinaturalistas

de Moore

Jorge Oseguera^Φ

Universidad Nacional Autónoma de México

jpogml@gmail.com



Resumen

En este artículo defiendiendo al naturalismo ético de los argumentos que G. E. Moore presenta en su *Principia Ethica*. Utilizo la distinción fregeana entre sentido y referencia para argumentar que el naturalismo ético no necesariamente comete la llamada falacia naturalista. Sobre el argumento de la pregunta abierta sostengo que lo más que podría mostrar es que 'bueno' y cualquier definición que se dé de este concepto no son sinónimos, mas no demuestra la imposibilidad de definir 'bueno'. Por último señalo que si 'bueno' no fuera un objeto natural se entraría en contradicción con la tesis de la clausura causal, causando graves problemas ontológicos y epistemológicos. Concluyo que los argumentos de Moore no afectan al naturalismo ético.

Palabras clave: falacia naturalista, argumento de la pregunta abierta, Moore, bueno, naturalismo, ética

^Φ Licenciado en Filosofía por la Universidad Nacional Autónoma de México (UNAM), Education Abroad Program University of California Berkeley (2010), Diplomado en Bioética por la UNAM (2011), Miembro del Comité de Ética de la Investigación del Instituto Nacional de Ciencias Médicas y Nutrición Salvador Zubirán. Líneas de Investigación: Metaética, Ética Normativa, Bioética, Ciencias cognitivas, Psicología evolucionista.

George Edward Moore acuñó el término “falacia naturalista” en su libro *Principia Ethica* (*PE*) publicado en 1903, que junto con su *argumento de la pregunta abierta* constituyen unos de los ataques más fuertes al naturalismo ético. En este ensayo indagaré sobre si dicha falacia es en realidad una falacia lógica y sobre si se puede concluir la autonomía ontológica de la ética a partir del argumento de la pregunta abierta. Ambas respuestas serán negativas.

Para Moore, el propósito central de la ética consiste en definir qué es ‘lo bueno’. Así lo expresa en su *PE*:

“la interrogante acerca de cómo definir ‘lo bueno’ es la más fundamental de toda la ética. Lo que se entiende por ‘lo bueno’ es, de hecho, exceptuando su opuesto ‘malo’, el *único y simple objeto del pensamiento* que es peculiar de la ética. Su definición es, por ende, punto esencial en la definición de la ética; y, además, un error en esta definición implica un mayor número de juicios éticos errados que cualquier otro. A menos que esta primera pregunta se entienda plenamente y se reconozca su respuesta correcta, de modo claro, el resto de la ética sería inútil¹

El tipo de definiciones que Moore busca es el de aquellas que “describan la naturaleza real del objeto o noción denotado por una palabra, y que no digan simplemente qué es lo que usualmente significa la palabra”². Ahora bien, este tipo de definiciones acerca de la naturaleza real “sólo son posibles cuando el objeto o noción de que se trate sea algo complejo”. Para él, ‘bueno’ “no puede definirse”³, pues “es una noción simple”⁴ y no compleja. Para aclarar la distinción entre nociones simples y complejas Moore utiliza como ejemplos la noción de ‘amarillo’ y la de ‘caballo’. Lo bueno, para Moore, es simple en el mismo sentido en que lo es ‘amarillo’, dado que es un concepto que no se puede explicar a alguien que no lo conozca⁵. ‘Bueno’ sería definible si fuera un concepto complejo como ‘caballo’, el cual se puede descomponer en nociones menos complejas hasta llegar a nociones que ya no se pueden definir: las simples. En ese sentido la bondad es “simple, [y por lo tanto,] inanalizable e indefinible”⁶.

Moore parece entrar en conflicto aquí: Si el objeto central de la ética es definir qué es lo bueno y ‘bueno’ es indefinible, entonces ¿cómo puede la ética cumplir su objeto central? Para aclarar esto, Moore introduce la distinción entre ‘bueno’ y ‘lo bueno’. La primera noción es un adjetivo, el cual se predica de algo; y la segunda un sustantivo, de manera que ‘lo bueno’ “debe ser la totalidad de aquello a lo que se

¹ Moore, George Edward, *Principia Ethica*, Londres, Cambridge University Press, 1903, § 5.

² *Ibid.*, § 7.

³ *Ibid.*, § 6.

⁴ *Ibid.*, § 7.

⁵ Parece que lo bueno es algo que sí se puede explicar, pues es algo que varía de cultura a cultura, por lo que parece que es algo que se enseña, no que se experimenta.

⁶ Moore, *Op. cit.*, § 24.

aplica el adjetivo” ‘bueno’, es decir, la extensión del concepto ‘bueno’. Por lo tanto ‘bueno’ y ‘lo bueno’ son cosas distintas. Así, la totalidad de eso a lo que se le aplica el adjetivo ‘bueno’ debe de ser la definición de *lo bueno*, de manera que ‘lo bueno’ es la noción definible y ‘bueno’ la noción indefinible.⁷ Esta distinción será la que le permita a Moore sostener que ‘bueno’ es indefinible y que, a pesar de ello, tiene sentido hacerse preguntas éticas. A partir de aquí me referiré a ‘bueno’, como predicado, con la abreviatura B.

Con esta distinción en mente, Moore nos dice que es posible que al conjunto de cosas a las que se les puede aplicar el adjetivo B –es decir, a *lo bueno*– se le puedan aplicar también otros adjetivos como ‘útil’, ‘evolucionado’ o ‘placentero’. Según Moore, esto ha llevado a muchos filósofos a concluir que aquellos otros adjetivos o propiedades son lo que realmente definen ‘bueno’ y que no son sino absoluta y enteramente iguales a la bondad. A ese flagrante “error” es a lo que nombra “falacia naturalista”.⁸ La manera en que Maximiliano Martínez parafrasea a Moore nos ayuda a entender mejor este punto: “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, mas esto no significa que sean las misma”⁹.

¿Falacia formal?

El nombre que Moore le da a este “error” (falacia naturalista) ha sido, según Bernard Williams¹⁰, el nombre equivocado (*misnomer*) más utilizado en la historia de la filosofía. Este nombre es equivocado, según Williams, por la manera en que utiliza ambas palabras que lo componen. Primero, al utilizar el adjetivo ‘naturalista’, parece estar atacando sólo a las teorías naturalistas, cuando también está atacando a las teorías metafísicas, a las cuales los naturalistas se oponen radicalmente. Segundo, hay teorías naturalistas, como la de Aristóteles, que no cometen ese error, pues nunca identifican lo bueno con algún otro predicado. Y tercero, no es claro en qué sentido se está utilizando el término ‘falacia’, pues nunca habla de una invalidez de tipo lógico. Moore incluso acepta este último punto en el prefacio a la segunda edición a su *PE* (prefacio que utiliza en gran parte para aclarar confusiones y enmendar errores que se derivaron de utilizar el término “falacia naturalista”) al aceptar que:

sostener, con respecto a [...] dos predicados, que son idénticos y *confundir* a ambos no parece ser exactamente el mismo tipo de operación psicológica; [...] me parece dudoso que realizar alguna de las dos pueda llamarse correctamente

⁷ Cf. *Ibíd.*, § 9.

⁸ *Ibíd.*, § 10.

⁹ Martínez, “La Falacia naturalista y el argumento de la pregunta abierta”, en *Universitas Philosophica*, N. 40, 2003, p. 5

¹⁰ Williams, *Ethics and the Limits of Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press. 1985, p. 121-122.

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*, mientras que la mera confusión de dos predicados o la afirmación de un punto de vista con respecto a ellos no parecen ser en modo alguno un proceso de inferencia. De modo que en apariencia, caí en la falta de utilizar mal el término “falacia”¹¹

Ahora bien, dejando los asuntos terminológicos a un lado ¿cometen los naturalistas el error de confundir dos propiedades distintas? Si recordamos la famosa distinción que hace Frege¹² entre sentido y referencia veremos que no. Tomemos el clásico ejemplo de Venus, planeta que es el astro visible más brillante de la mañana (después del sol y la luna, claro) y también de la tarde. Por mucho tiempo se creyó que eran dos estrellas distintas, una de la cual se predicaba ser la estrella más brillante de la mañana y otra de la cual se predicaba ser la estrella más brillante de la tarde. Un gran descubrimiento en la astronomía fue la identidad entre la referencia de ambos predicados, es decir, el descubrir que la estrella más brillante de la mañana *es* la estrella más brillante de la tarde, y que por lo tanto se trataba de un solo astro (Venus) y no de dos. Con esta identidad no se están confundiendo dos propiedades distintas, no se está afirmando que ‘la estrella más brillante de la mañana’ y ‘la estrella más brillante de la tarde’ tengan el mismo sentido, pero sí que tienen el mismo referente. De la misma manera, el naturalista puede sostener que B (‘bueno’) y X (ya sea ‘placer’ o cualquier otra noción natural) refieren a una misma propiedad, aunque el sentido de B sea distinto al sentido de X (sin ser propiedades distintas). Este punto es señalado por Frankena cuando dice que los naturalistas “no están identificando dos propiedades; lo que están diciendo es que dos palabras, o conjuntos de palabras, denotan o refieren a una y la misma propiedad”¹³. (Al igual que ‘estrella matutina’ y ‘estrella vespertina’). Por lo tanto no se comete el error que señala Moore

Como lo hace notar Eduardo Rivera López en su artículo “Naturalismos éticos”, la cuestión podría entenderse como una cuestión ontológica, pues parece ser que la disputa es sobre qué propiedades *existen*; si, como sostiene el naturalista, hay una sola propiedad a la cual refieren dos términos distintos (i.e. B y ‘placentero’), o si, como sostiene Moore, hay dos propiedades distintas¹⁴. Parece que Moore tiene la carga de la prueba, pues postula más entidades que el naturalista, siendo así más parsimoniosa la postura naturalista que la mooreana. Moore tendría que darnos razones para creer

¹¹ Moore, Op cit. p. 57.

¹² Cf., Frege, Gottlob, “Sobre sentido y referencia”, en Valdés, L. M. (comp.) *La búsqueda del significado*, Madrid, Tecnos, 1999.

¹³ Frankena, William K., “The Naturalistic Fallacy”, en Foot, P. (comp.), *Theories of Ethics*, Estados Unidos, Oxford University Press, 1967, p. 58. Esta misma idea se puede encontrar en Rabossi, *Estudios Éticos*, p. 93.

¹⁴ Un caso interesante sería las éticas emergentistas, cuya tesis es que las propiedades éticas “emergen” o “supervienen” de propiedades naturales.

que existe la propiedad no natural B y si lo logra, el naturalismo ético sería falso (al menos el ontológico).

Un término equívoco

Moore no usa el término “falacia naturalista” unívocamente. Como él mismo señala, podemos encontrar que con él se refiere a tres tesis diferentes:

- B no es idéntico a ningún predicado que no sea B
- B no es analizable
- B no es un predicado natural o metafísico¹⁵

Según Moore, “quienquiera que incurra en la falacia naturalista en uno de estos tres sentidos, también incurre en ella en los otros dos, ya que los únicos predicados que las personas confunden efectivamente con B son *tanto* analizables *como* naturales o metafísicos”¹⁶. Lo que intentaré mostrar ahora es que no hay motivos suficientes para sostener dichas tesis, y por lo tanto no se comprueba la inviabilidad del naturalismo.

Como lo señalé en la sección anterior, la primera tesis parece insostenible debido al argumento esgrimido arriba: el naturalista no hace una errónea identificación de propiedades co-extensivas, pues indicar que dos predicados refieren a lo mismo no implica identificar o confundir dos propiedades. Veamos ahora si hay algún argumento para defender las otras dos tesis.

La tesis de que B no es analizable está estrechamente relacionada con las tesis de que es simple e indefinible, pues para Moore, como ya vimos, toda definición implica un análisis, es decir, la descomposición en conceptos más simples¹⁷. De manera que podríamos utilizar los términos ‘no analizable’, ‘simple’ e ‘indefinible’ como términos intercambiables al igual que los términos ‘analizable’, ‘complejo’ y ‘definible’. Así, si tenemos razones para creer alguna de esas caracterizaciones de B, tendremos razones para creer en las otras dos.

El argumento que tiene Moore para sostener que B es simple es el siguiente:

1. Si B no es simple, entonces es complejo o no tiene sentido¹⁸
 2. B no es complejo y sí tiene sentido
- ∴ B es simple

¹⁵ Moore, Op. cit., p. 53-4

¹⁶ Moore, Op. cit., p. 56

¹⁷ Cf. Rivera López, Alejandro, “Naturalismos Éticos”, en Perez, D. (comp.), *Los Caminos del Naturalismo: Mente, conocimiento y moral*, Buenos Aires, EUDEBA, 2002, p. 55-56.

¹⁸ Esas son las dos opciones del naturalista: o es complejo, lo que nos llevaría a un cognitivismo; o no tiene sentido, lo que nos llevaría a un no-cognitivismo como el emotivismo.

No es claro cómo Moore argumenta que B tiene sentido, pero parece estar relacionado con el argumento que da en contra de la complejidad de B, que veremos a continuación.

El argumento de la pregunta abierta

Para sostener su tesis de que B no es complejo, analizable o definible, Moore utiliza un argumento semántico por reducción al absurdo, mejor conocido como “el argumento de la pregunta abierta”. Para entender mejor este argumento veamos el siguiente ejemplo. La definición de ‘soltero’ es ‘hombre no casado’ de manera que si sé esto y alguien me dice que x no está casado, yo no podría contestar “Sé que no está casado ¿pero es soltero?”. Esa sería una pregunta cerrada la cual no tiene sentido preguntar pues es tautológica, lo que nos indica que ‘hombre no casado’ está contenido en ‘soltero’. Así, si proponemos una definición de ‘bueno’ y hacemos una pregunta similar, entonces el resultado tendría que ser una pregunta cerrada, de lo contrario no podría ser una definición. Por ejemplo, si se define B como lo que es placentero y se nos señala algo que es placentero tendría sentido contestar “Sé que es placentero ¿pero es bueno?”. Lo que Moore argumenta es que sin importar qué definición demos de B, siempre tendrá sentido preguntar si lo que se define como bueno es en realidad bueno. En el ejemplo señalado, la pregunta no es tautológica, puesto que ‘placer’ no está contenido en B, lo que nos indica que ‘placer’ no es la definición de ‘bueno’. Lo mismo sucedería con todas las definiciones que diéramos de ‘bueno’.¹⁹

De este argumento se ha concluido la autonomía semántica de la ética, es decir que, al no significar lo mismo los términos éticos y los no-éticos, el discurso ético es autónomo respecto del discurso no-ético. Pero, como señala Maximiliano Martínez²⁰, la distinción fregeana introducida en la sección anterior nos puede ayudar a contestar a este argumento. A continuación explicaré cómo.

Lo que las preguntas abiertas nos indican es que los términos involucrados no son sinónimos, esto es, que entre B y ‘placer’, por ejemplo, existe una autonomía semántica. Pero lo que las preguntas abiertas no nos muestran es que entre los términos involucrados haya una autonomía ontológica, pues el hecho de que dos términos no sean sinónimos no implica necesariamente que las propiedades a las que refieran sean ontológicamente distintas. Así, ‘la estrella más brillante de la mañana’ y ‘la estrella más brillante de la noche’ no son sinónimos, pues tienen un sentido diferente, de manera que son lógica y semánticamente autónomos, mas esto no nos indica que sean ontológicamente autónomos, de hecho refieren a la misma entidad.

¹⁹ Sam Harris, en su libro *The Moral Landscape*, define ‘lo bueno’ como lo que maximiza el bienestar. Él acepta que si bien tiene sentido preguntarse si maximizar el placer en una circunstancia determinada es “bueno”, no tiene sentido en lo absoluto preguntarse si maximizar el bienestar es “bueno”, por lo que dar esa definición de bueno nos lleva a una pregunta cerrada.

²⁰ Martínez, *op. cit.*, p. 16

Del mismo modo, un defensor del hedonismo podría argumentar que cuando identifica 'bueno' y 'placer' no está sosteniendo que ambos términos sean sinónimos, sino que simplemente aluden a la misma propiedad.²¹

Pasar por alto la distinción fregeana entre sentido y referencia lleva a Moore a asumir que si dos términos refieren a lo mismo, entonces son necesariamente sinónimos. Esto es bastante problemático, pues dos términos pueden referir a lo mismo pero tener sentidos distintos, de manera que no sean sinónimos. Así, lo que el hedonista diría es que 'bueno' y 'placer' refieren a lo mismo, mas no tienen el mismo sentido; 'bueno' tiene un sentido ético y 'placer' un sentido natural. De tal modo que lo que el hedonista propone no es una identidad semántica, sino una identidad teórica.

El antinaturalista podría contraargumentar que aunque dos términos tengan sentidos distintos, son necesariamente sinónimos si refieren a lo mismo pues así sucede con las identidades entre términos como 'agua' y 'H₂O'; el primer término se utiliza en un sentido cotidiano y el segundo en un sentido químico. Pero cualquier persona competente en el uso de ambos términos los utilizaría como sinónimos, de manera que la pregunta "¿es el agua H₂O?" se considera una pregunta cerrada, lo que no sucede con la pregunta "¿es bueno lo que es placentero?". Por lo tanto 'bueno' y 'placentero' no se refieren a la misma cosa.

A esto, el naturalista podría responder lo siguiente. Ambos términos, 'agua' y 'H₂O', se volvieron sinónimos una vez que la propuesta de su identidad teórica fue ampliamente aceptada, pero antes no eran sinónimos, lo que no significaba que no tuvieran la misma referencia. Lo mismo podría suceder con la identidad teórica entre 'bueno' y cualquier otra definición naturalista, de manera que la pregunta "¿es bueno lo que es X?" (donde X es la definición naturalista) se convertiría en una pregunta cerrada, solucionando así el problema que el argumento de la pregunta abierta le pone al proyecto naturalista en la ética. Así, para el naturalista, la investigación empírica podría demostrar la identidad de la referencia entre B y X, promoviendo su sinonimia con el paso del tiempo.

Siguiendo una línea de razonamiento similar, Pigden²² señala que nuestros conceptos no son transparentes. Aunque seamos usuarios competentes del lenguaje podemos aún formular preguntas abiertas sin que los términos involucrados signifiquen cosas distintas. De manera que es posible formular preguntas abiertas en las que B signifique X.

²¹ Pigden señala que aunque el naturalismo semántico sea falso puede haber un naturalismo sintético, que pueda identificar las propiedades morales con propiedades naturales por medio de la investigación empírica más que del análisis conceptual. Cf. Pigden, Charles R., "El Naturalismo", en Singer, P. (ed.), *Compendio de Ética*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, p. 574.

²² Cf., *Ibíd.*, p. 575

Tenemos entonces que, dado lo anterior, el argumento de la pregunta abierta implicaría la tesis de que para que un análisis sea correcto debe de ser trivial, tesis difícil de aceptar, pues que un análisis sea trivial no significa que sea correcto. Seguramente el análisis “el agua es H₂O”, no parecía trivial en la época en la que se propuso, y hoy en día no diríamos que es un análisis incorrecto.

Con esto, y con las críticas presentadas anteriormente, se neutraliza el argumento más poderoso que Moore tenía contra el naturalismo ético: Moore no nos prueba que la bondad sea un concepto simple, indefinible o inanalizable. Lo único que nos muestra el argumento de la pregunta abierta es que hay una brecha conceptual entre los términos involucrados, mas no una brecha metafísica.²³ Es decir, los términos éticos no están tan estrechamente ligados a algún o algunos términos naturales, mas esto no implica que sus referencias sean ontológica o metafísicamente distintas.

Como señala Pigden²⁴, aunque B no pudiera ser definido o no pudiera darse un sinónimo o una paráfrasis de él, esto solamente implicaría la autonomía semántica de la ética, mas no la ontológica, por lo que el naturalismo ontológico se mantiene intacto.

La retractación de Moore

En 1921 Moore escribe a la Cambridge University Press: “finalmente abandoné la idea de tratar de preparar una segunda edición de mi *Principia Ética*, puesto que las correcciones necesarias para que la obra refleje mis opiniones actuales serían tan numerosas que requeriría un libro completamente nuevo para dejarme satisfecho”²⁵. Lo que el fragmento de esa carta indica es que para ese entonces Moore había cambiado sustancialmente sus opiniones con respecto a los temas tratados en su *PE*. A pesar de que abandonó la empresa de una segunda edición, se conserva un prefacio que escribió para tal propósito y en donde podemos ver cuáles fueron esos cambios de opinión.

Entre estos cambios de opiniones podemos apreciar su arrepentimiento de utilizar el término “falacia”, como ya mencionamos anteriormente. Además confiesa que cometió una confusión sobre si B es o no analizable: “Me parece claro que confundí esta proposición de que B no es analizable *en un sentido particular* con la proposición de que no es analizable *de ningún modo*”²⁶. Con esto, Moore se refiere a que B no es analizable en *un sentido* particular, es decir, en términos naturales o metafísicos –lo cual todavía sostenía-, pero eso no significa que no sea analizable *de ningún modo*.

²³ Cf. Ridge, Michael, "Moral Non-Naturalism", [en línea: <http://plato.stanford.edu/entries/moral-non-naturalism/>], sección 2.

²⁴ Pigden, op. cit., p. 575

²⁵ Moore, Op. cit., p. 6. Según el editor, la carta se conserva en el archivo de la Cambridge University Press, en la biblioteca de esta casa de estudios.

²⁶ *Ibidem.*, p. 51.

Esto deja abierta la posibilidad de analizar B y de que este predicado sea complejo y definible.

La bondad como objeto natural y la clausura causal

Ahora bien ¿ofrece Moore algún argumento a favor de que B no puede ser identificado con una propiedad natural? Este punto también es cuestionable. De hecho, el ejemplo con el que equipara ‘bueno’ por ser un objeto simple, indefinible e inanalizable –esto es, “amarillo”–, es natural. Para Moore, una propiedad es natural cuando se trata de una “propiedad de la que se ocupan las ciencias naturales o la psicología, o que puede ser definida enteramente en esos términos.”²⁷. Pero lo que no es claro es cómo pasa Moore de la tesis de que lo bueno sea un objeto simple a que sea un objeto no natural. ¿Tal vez porque no es perceptible como lo es el amarillo?

En contra de la tesis sobre la bondad como un objeto no natural, el naturalista puede argumentar que si B no es una propiedad natural, entonces los hechos morales son distintos a los hechos naturales, lo que entra en conflicto con la tesis de la clausura causal. Dicha tesis de la física nos dice que todos los efectos físicos se deben a un rango limitado de causas naturales, pero si los hechos morales están fuera de este rango –como lo implica la tesis de que B no es una propiedad natural–, entonces las propiedades morales no pueden tener efecto alguno en el mundo físico²⁸. Esto podría no ser problemático, pues tal vez las propiedades morales de hecho no tienen efectos en el mundo físico. Pero si nuestro conocimiento del mundo es mediado por procesos físicos relativos a nuestros órganos y sistemas cognitivos, lo anterior tendría la consecuencia epistemológica de que no podríamos obtener un conocimiento moral. Lo que contestaría a esto un intuicionista, como Moore, es que los humanos poseen un “sentido especial” o “intuición moral”, con la que accedemos directamente al “reino moral”. Pero esta facultad moral no resuelve el problema, pues aún así dicha facultad tendría que poder tener efectos en el mundo físico, lo mismo que en lo que la gente dice o hace, siendo el problema similar al que enfrenta el interaccionismo en filosofía de la mente.²⁹

Moore y la ética del siglo XX

Mark Johnson, coincidiendo con Geoffrey Warnock, señala el efecto que los argumentos de Moore tuvieron en la ética del siglo XX:

Al sostener que la evidencia empírica sobre quiénes somos y cómo funcionamos es simplemente irrelevante a las preguntas fundamentales de la filosofía moral, Moore inició un serio declive en la ética (y en la teoría del error

²⁷ *Ibidem.*, p. 50. “o que puede ser definida enteramente en esos términos” es añadido en el prefacio a la segunda edición.

²⁸ Harman, "Moral Explanations of Natural Facts", citado en Papineau, David, "Naturalism". [En línea: <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/>]

²⁹ Para esta sección me basé en gran parte en Papineau, Op. cit., en la sección titulada “Normative Facts”.

en general) en este siglo³⁰, del cual apenas nos comenzamos a recuperar. Tan fácilmente empobreció y marginalizó a la razón que su único rol en la ética era la determinación de medios eficientes para fines y de probables conexiones causales. Como Warnock lo resume, Moore nos deja con un reino de cualidades morales sui generis indefinibles, sobre las que la razón no puede decir nada. Estamos confrontados con un “vasto corpus de hechos morales sobre el mundo, los cuales conocemos, pero que no podemos decir cómo; están relacionados a otras características del mundo, pero no podemos explicar de qué manera; son abrumadoramente importantes para nuestra conducta, pero no podemos decir porqué”³¹

Los argumentos, aunados a la Ley de Hume, estimularon la idea de que existe una tajante división entre la ética y la ciencia, entre los hechos y los valores, afectando enormemente ciertos senderos muy productivos de investigación en la ética. Sin embargo, también es cierto que debido a múltiples análisis de tales argumentos hechos desde diversos flancos, así como a prominente evidencia empírica de las últimas décadas, tal división ha venido haciéndose cada vez más tenue.

Conclusiones

Como mostré, es posible argumentar que Moore, al intentar atacar al naturalismo, asume ciertas tesis profundamente cuestionables:

1. Pasa por alto la distinción fregeana entre sentido y referencia.
2. Asume que si dos términos se refieren a lo mismo, entonces son necesariamente sinónimos.
3. Asume que cualquier análisis correcto debe de ser trivial
4. Con su argumento de la pregunta abierta apela a definiciones verbales que él mismo había desdeñado.

Al señalar esos errores hemos neutralizado los argumentos que tiene Moore en contra del naturalismo ético, de manera que se da vía libre a este tipo de investigación. Asimismo, con el análisis aquí expuesto hemos dado un paso adelante encaminados a eliminar la cuestionable división tajante entre ciencia y ética, promoviendo más bien un diálogo fructífero entre ambas.

³⁰ Léase siglo XX.

³¹ Johnson, M., *Moral Imagination: Implications of Cognitive Science for Ethics*. Chicago, University of Chicago Press, p. 140.

Bibliografía

- Frankena, William K., “The Naturalistic Fallacy”, en Foot, P. (comp.), *Theories of Ethics*, Estados Unidos, Oxford University Press, 1967, pp. 50-63.
- Frege, Gottlob, “Sobre sentido y referencia”, en Valdés, L. M. (comp.) *La búsqueda del significado*, Madrid, Tecnos, 1999, pp. 24-45.
- Harman, Gilbert, “Moral Explanations of Natural Facts”, *Southern Journal of Philosophy*, 24, 1986, pp. 69-78.
- Harris, Sam, *The Moral Landscape*. Nueva York, Free Press, 2010.
- Johnson, M., *Moral Imagination: Implications of Cognitive Science for Ethics*. Chicago, University of Chicago Press, 1993.
- Martínez, Maximiliano, “La Falacia naturalista y el argumento de la pregunta abierta”. *Universitas Philosophica*, N. 40, 2003
- Moore, George Edward, *Principia Ethica*, Londres, Cambridge University Press, 1903.
- Papineau, David, “Naturalism”. En línea: <http://plato.stanford.edu/entries/naturalism/> [último acceso: agosto 2012].
- Pridgen, Charles R., “El Naturalismo”, en Singer, P. (ed.), *Compendio de Ética*, Madrid, Alianza Editorial, 1991, pp. 567-580
- Ridge, Michael, “Moral Non-Naturalism”. En línea: <http://plato.stanford.edu/entries/moral-non-naturalism/> [último acceso: agosto 2012].
- Rivera López, Alejandro, “Naturalismos Éticos”, en Pérez, D. (comp.), *Los Caminos del Naturalismo: Mente, conocimiento y moral*, Buenos Aires, EUDEBA, 2002, pp. 47-66
- Warnock, Geoffrey J., *Contemporary Moral Philosophy*. Nueva York, Oxford University Press, 1967.
- Williams, Bernard, *Ethics and the Limits of Philosophy*. Cambridge, Harvard University Press. 1985.

