

## LA AXIOMÁTICA DEL VALOR\*

Es muy común sostener una doctrina sin saber claramente qué es lo que se sostiene.

G. E. MOORE

*Principia Ethica*

La doctrina de la indefinibilidad del bien de Moore ha sido mal interpretada ocasionalmente, atribuyéndosele el significado de que el bien es indefinible porque no es claro, y que, ciertamente, no *podría* ser claro porque no es accesible a la comprensión racional. Aun el propio Moore, durante un brevísimo momento de su vida,<sup>1</sup> dudó que lo fuera; y así vaciló en su intuición de la claridad autoevidente de esta noción. Con esta sola excepción, sin embargo, él mantuvo invariablemente la convicción expresada en *Principia Ethica* de que la noción del bien es tan simple que no es capaz de ser probada, tan transparentemente clara que no necesita prueba, tan autoevidente que se comprende tan pronto como es mencionada,<sup>2</sup> tan excepcional que sólo puede pertenecer a la ética, y tan fundamental que sirve como base para una ciencia sistemática.

Cualquiera que esté familiarizado con el concepto de una ciencia sistemática debe concluir inmediatamente, al leer la explicación de Moore, que su noción del bien tenía todas las características de un *axioma* y que todo lo que haría falta para crear la ciencia sistemática de la ética sería articular esta noción de modo que formara ese axioma, y deducir la ciencia a partir de él. Pero nadie, hasta ahora, ha considerado seriamente esta idea, ni siquiera el propio Moore; y nadie por supuesto, ha extraído sus consecuencias. Ello no obstante, y esto es lo que pretende probar el presente trabajo, Moore *ha* desarrollado su noción original del bien como si fuera la concepción de un axioma; y ha ofrecido en realidad una fórmula que podría constituir el axioma de una futura ciencia de la ética.

\* Parte de este ensayo fue presentada en la sesión del 17 de mayo de 1965 de la *Aristotelian Society*.

<sup>1</sup> En su debate con Stevenson. "Reply to My Critics", *The Philosophy of G. E. Moore*, Paul A. Schilpp, ed., Northwestern University, Evanston, 1942, pp. 537 y ss.; A.C. Ewing, "The Work of Moore", *The Indian Journal of Philosophy*, vol. I, núm. 2 (diciembre de 1959); Robert S. Hartman, *La estructura del valor*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1959, p. 225, n. 52.

<sup>2</sup> Cuando menos para los no filósofos. Cf. A. C. Ewing. "Subjectivism and Naturalism in Ethics", *Mind*, 53, 1944. Reproducido en Sellars-Hospers, *Readings in Ethical Theory*, Nueva York, 1952, p. 123.

## I

En vista del hecho de que la naturaleza *científica* de la empresa de Moore ha sido ignorada por dos generaciones, parece aconsejable exponer, tan claramente como sea posible, esta naturaleza en los escritos de Moore.

Aunque *Principia Ethica* se derivó del estudio de la ética de Kant, el modelo de Moore de una ciencia no es la ciencia moral de Kant sino la ciencia natural de Newton. Moore escribió *Principia Ethica* como "Prolegómenos a cualquier ética futura que pueda pretender ser científica", parafraseando así la empresa de Kant en la fundación de la razón pura, no práctica. El título de *Principia Ethica* está inspirado en el título *Principia Mathematica* de Newton. Así como Newton concibió una ciencia sistemática de la naturaleza, Moore, con igual claridad pero con una precisión incomparablemente menor, concibió una ciencia sistemática de la ética. Así como Newton estableció los cimientos de su ciencia en *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica*, Moore escribió los prolegómenos a la suya en *Principia Ethica*, es decir, *Philosophiae Moralis Principia Ethica*. Éste concibió la ética como el marco de referencia sistemático que habría de ordenar los fenómenos morales, del mismo modo que las matemáticas, según Newton y Kant, ordenaron los fenómenos naturales. El bien, dice Moore, es la noción básica de la ciencia sistemática de la ética. Pertenece a la misma clase de objetos a que pertenece el número.<sup>3</sup> Aun cuando Moore no sostiene, como Platón, Whitehead y otros, que la bondad y el número son una misma cosa, sino únicamente que son de la misma clase, y aun cuando rara vez se preocupa por la relación entre el número y la bondad,<sup>4</sup> como sí se preocuparon Platón y Whitehead *en principio*, es indudable que Moore convendría en que *así como el número es la base del sistema de las matemáticas, la bondad es la base del sistema de la ética*.

La estructura de la ciencia de la ética debe ser paralela a la de tales ciencias como la física, la química y la fisiología en su absoluta distinción de aquéllas como, por ejemplo, la geografía y la historia.<sup>5</sup> Estas últimas son ciencias que tratan hechos únicos, individuales y absolutamente particulares,<sup>6</sup> mientras que los asuntos de los juicios de una ética científica no son... "cosas particulares", sino que ésta incluye todos los juicios *universales* que afirman la relación de la "bondad" con cualquier asunto.<sup>7</sup> La ciencia de la ética no se ocupa tan sólo de la buena conducta, o de esto o aquello que es bueno, sino de la bondad

<sup>3</sup> *Principia Ethica*, Centro de Estudios Filosóficos, Universidad Nacional Autónoma de México, 1959, sec. 66.

<sup>4</sup> Véase más adelante pp. 121 ss. También Austin Duncan-Jones, "Intrinsic Value: Some Comments on the Works of G. E. Moore", *Philosophy*, vol. 33, núm. 126, p. 246 (julio de 1958).

<sup>5</sup> *Principia Ethica*, sec. 4.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, sec. 3.

<sup>7</sup> *Op. cit.*, p. iii.

misma. Moore usa la noción de ética para abarcar una indagación para la cual, dice, en todo caso, no existe otra palabra: *la indagación general de lo que es bueno*.<sup>8</sup> Esta ciencia debe ser aplicable a cualquier cosa que sea llamada buena, ya sean cosas individuales o clases de cosas. En el primer caso, el sistema ético debe contener razones y principios suficientes para decidir sobre la verdad de todos los muchos millones de respuestas que se dan a la pregunta: “¿Qué es el bien?”, cuando se dice: “Esto es bueno”. Pero hablando estrictamente, este no es el mismo sentido en que una ética científica hace la pregunta, del mismo modo que, hablando estrictamente, el significado de la física no es preguntar cuál es la fuerza de esta represa particular. La ética científica tiene que ver más bien con la pregunta general: “¿Qué es el bien?”, aplicada a las clases de cosas, por ejemplo, si el disfrute del placer es bueno, del mismo modo que la física tiene que ver, en la hidrodinámica, con la cuestión general de las fuerzas del agua contra cualquier clase de represa. La aplicación de la ética a tales cuestiones generales es la casuística. La ética, pues, es la ciencia teórica, en tanto que la casuística es la ciencia aplicada correspondiente. Ambas se ocupan por igual de lo que es general, en el sentido en que la física y la química se ocupan de lo que es general.

Junto a la *aplicación* de la ética a situaciones de valor individuales y generales, se encuentra la ética misma, basada en un tercer significado de la pregunta: “¿Qué es el bien?”, en el sentido no de qué cosa o cosas son buenas, sino de cómo ha de definirse “bueno”.<sup>9</sup> Esta pregunta es diferente en su naturaleza de las dos primeras. En las respuestas a las dos primeras, “bueno” es el predicado, en tanto que en la respuesta a la tercera, “bueno” no es predicado, pero tampoco sujeto, si la respuesta es: “El bien es...”, o es el *definiendum* de una definición. La ciencia que se ocupa de esta tercera pregunta es, por tanto, una ciencia diferente en su *naturaleza* de la casuística. Es la ética propiamente dicha. Cómo definir “bien” es una indagación que “pertenece sólo a la ética, no a la casuística”.<sup>10</sup> La casuística es la meta de la investigación ética, no su comienzo. El comienzo es la definición de “bien”.

¿Qué es, entonces, metodológicamente, este “bien” que ha de ser “la noción de la que depende toda la ética”?<sup>11</sup> No puede ser otra cosa sino el *axioma* del cual ha de deducirse esta ciencia, de modo que el sistema mismo ha de ser la estructuración de esa noción. Al mismo tiempo, “bien” debe aparecer en el sistema como aquella *variable* que, aplicada a todo caso de bondad, determina lo correcto de esta aplicación; del mismo modo que, pongamos por caso, “fuerza” en la física es aquella *variable* que, aplicada a todo caso de fuerza, determina lo correcto de esta aplicación; y al mismo tiempo forma el axioma del sistema newtoniano.

<sup>8</sup> *Op. cit.*, sec. 2.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, sec. 5.

<sup>10</sup> *Op. cit.*, sec. 5.

<sup>11</sup> *Op. cit.*, sec. 86, p. 135.

Esta conclusión es inevitable si se toma en serio lo que dice Moore acerca de "bien" y su papel en la ciencia de la ética. Y no cabe duda de que el propio Moore toma en serio lo que dice y de que, según él, el bien tiene efectivamente todas las características del axioma de esa ciencia.

La interrogación acerca de cómo definir "bueno" es la más fundamental de toda la ética. Lo que se entiende por "bueno" es, de hecho, exceptuando su opuesto "malo", el único objeto simple 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 será inútil, desde la perspectiva del conocimiento sistemático. Aquellos que conozcan la respuesta a esta pregunta, así como los que no, pueden ciertamente hacer juicios éticos verdaderos de las dos clases últimas a que nos hemos referido, y no es menester decir que estos dos tipos de personas pueden llevar igualmente una vida buena. Pero es extremadamente improbable que los juicios éticos *más generales* sean igualmente válidos en ausencia de una respuesta correcta a esta pregunta. Luego trataré de mostrar que los más graves errores se deben, en gran medida, a que se cree en una respuesta falsa. En todo caso, es imposible, hasta que ella se conozca, que alguien pueda saber en qué consiste la evidencia de cualquier juicio ético. Pero el principal objeto de la ética, en cuanto ciencia sistemática, es ofrecer razones correctas para opinar que esto o aquello es bueno, y, a menos de responder esta pregunta, no podrán darse esas razones. Aun haciendo a un lado, por lo tanto, el hecho de que una respuesta falsa conduce a conclusiones falsas, la presente inquisición es la parte más necesaria e importante de la ciencia de la ética.<sup>12</sup>

Así, pues, Moore sostiene que: i) la ética debe ser una ciencia sistemática, ii) debe ser aplicada a todos los casos de bondad, iii) debe fundarse en la noción "bien". Resulta difícil no concluir, partiendo de estas afirmaciones, que la noción de bien debe formar *el axioma de la ciencia de la ética*. De admitirse esto, se siguen cuatro consecuencias importantes: i) Así como la fuerza es, en la física, una fórmula aplicable a la realidad física, "bien", en la ética, debe ser una fórmula aplicable a la realidad moral. ii) Puesto que ninguna fórmula semejante puede aplicarse por sí misma, sino que cada aplicación científica de una fórmula implica la aplicación de todo el sistema del cual forma parte,<sup>13</sup> en cada aplicación de "bien" debe aplicarse todo el sistema de la ética. Esto significa iii) que este sistema debe estar estructurado de tal suerte que cubra todo el campo de los fenómenos del valor. La ética, en otras palabras, debe

<sup>12</sup> *Op. cit.*, sec. 5. (Algunas cursivas son nuestras.)

<sup>13</sup> Cf. Pierre Duhem, *La théorie physique*, Paris, Chevalier et Rivière, 1906; *The Aim and Structure of Physical Theory*. Princeton University Press, 1954, cap. VI, sec. II.

ser isomorfa con la realidad del valor. iv) Es la variable "bueno" dentro de este sistema lo que determina qué cosas, y que las cosas, son buenas. "Bueno", en otras palabras, es la variable cuyos valores son bienes.

Debemos, entonces, investigar cómo puede la ciencia de la ética de Moore cumplir todos estos requisitos. Para hacerlo debemos empezar con el papel axiomático que Moore esboza para "bien".

Por un axioma hemos de entender una fórmula que da origen a un marco de referencia aplicable a la realidad. Por un marco de referencia hemos de entender *cualquier sistema formal*. Un marco de referencia aplicable a la realidad es, pues, la parte *teórica* de una ciencia exacta, es decir, una ciencia como la física y la química, "en su absoluta distinción de aquéllas como, por ejemplo, la historia y la geografía". La parte *práctica* de tal ciencia es la realidad interpretada por el marco de referencia en cuestión. Para usar nociones de la lógica conceptual, la parte teórica de la ciencia puede considerarse como la *intensión*, y la parte práctica como la *extensión*, del axioma; de modo que una ciencia exacta puede definirse suficientemente como la *intensión y extensión de un axioma*.<sup>14</sup> La *intensión* y la *extensión* de un axioma varían en proporción *directa*, mientras que las de un concepto varían en proporción *inversa*. En la misma medida en que la *extensión*, o aplicabilidad, de una ciencia aumenta, también aumenta su marco teórico en *intensión*, es decir, en *complejidad*.<sup>15</sup> El axioma se produce mediante la identificación del núcleo de un campo fenoménico con el elemento de un sistema formal. Así, por ejemplo, la ciencia de la óptica se basa en la identificación de un rayo de luz con una línea recta. El rayo de luz es el fenómeno núcleo del campo óptico, y la línea recta es un elemento del sistema de la geometría. Mediante esta identificación la geometría se hace aplicable a los rayos de luz, y la óptica se hace posible. Toda ciencia exacta se basa en una *identificación axiomática* de este tipo. Para que un fenómeno pueda entrar en ecuación con un elemento formal (o un conjunto de tales elementos), los fenómenos deben aparecer en una forma que sea accesible a la manipulación simbólica; deben aparecer como configuraciones de caracteres simbólicos. Estos caracteres simbólicos representan sus propiedades primarias. El axioma de una ciencia exacta es, pues, una ecuación que contiene conjuntos de propiedades primarias combinados con conjuntos de elementos formales. Para crear una ciencia exacta son necesarios tres pasos principales: i) descomponer el fenómeno, y sus propiedades secundarias, en propiedades primarias, ii) hallar la identificación axiomática en cuestión iii) volver a componer el sujeto en la nueva forma prescrita por el axioma. Éste es el método clásico de resolución y composición, de *análisis y síntesis*, descrito por científicos

<sup>14</sup> Para mayores detalles véase Robert S. Hartman, *La estructura del valor*, Cap. III; "La diferencia lógica entre la filosofía y la ciencia", *Diánoia*, Año V, 1959, núm. 5, págs. 72-95.

<sup>15</sup> Para mayores detalles véanse las *op. cit.* y Ernst Cassirer, *Substance and Function*, The Open Court Publishing Company, Chicago 1923, Cap. I.

como Galileo,<sup>16</sup> Newton<sup>17</sup> y Einstein;<sup>18</sup> por filósofos como Descartes,<sup>19</sup> Leibniz,<sup>20</sup> Kant,<sup>21</sup> y Nicolai Hartmann;<sup>22</sup> por matemáticos como Hadamard<sup>23</sup> y Poincaré,<sup>24</sup> y por los psicólogos del pensamiento creador.<sup>25</sup> Muchos de estos autores han hecho aportaciones significativas a la comprensión del proceso de axiomatización en su aspecto lógico, epistemológico o psicológico. Así, por ejemplo, Descartes aportó la doctrina de los simples, Leibniz la de las identidades, Kant la de la diferencia entre el método analítico y el sintético (filosofía y ciencia, respectivamente), con sus respectivos conceptos, los abstraídos y los contruidos; sus respectivas definiciones, la analítica y la sintética (la axiomática); y sus respectivos juicios, analíticos y sintéticos de una parte, sintéticos *a priori* de la otra. Nicolai Hartmann aportó la doctrina de la intuición conspectiva y estigmática; y los psicólogos la de las cinco etapas del proceso: preparación, frustración, incubación, iluminación y verificación.

El propio Moore hizo uso del método analítico-sintético. Sus dos grandes descubrimientos, la falacia naturalista y la sinteticidad de todas las proposiciones con "bueno", se basan en este método. Sin embargo, para entender plenamente la aportación de Moore a la creación de una ética sistemática y a la posición que ocupa en ésta, deben investigarse *todos* los aspectos del método. Entonces sería posible determinar con precisión cuán clara fue su visión de esa ciencia, cuán lejos llegó él en el proceso del análisis de los fenómenos morales, cuán lejos en la identificación del axioma de la ciencia y cuán lejos en su síntesis. Tal investigación, por supuesto está fuera del alcance de este trabajo. Sin embargo, presentaremos los principales resultados: Moore completó la primera etapa del proceso, el análisis, y llegó más o menos hasta la mitad de la segunda etapa, la de la identificación axiomática, sin completar plenamente, sin embargo, la identificación (Moore llegó a decir que "bueno" *dependía de* las propiedades descriptivas de la cosa en cuestión, llegó a decir incluso que *se seguía de* ellas,

<sup>16</sup> Cf. E. A. Burtt, *The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science*, Kegan, Trench, Trubner & Co., Londres, 1932, p. 70. *Los Fundamentos Metafísicos de la Ciencia Moderna*, Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1960, p. 87.

<sup>17</sup> *Opticks*, dos últimos párrafos.

<sup>18</sup> Cf. *Out of My Later Years*, Philosophical Library, Nueva York, 1950, cap. 13.

<sup>19</sup> Especialmente en las *Regulae*.

<sup>20</sup> Especialmente en *De synthesi et analysi universalis*, 1679; y *Meditationes de cognitione*, Veritate et ideis, 1684.

<sup>21</sup> En *Logik*, ed. G. B. Jäsche, 1880 (nueva edición, W. Kinkel, Meiner, Leipzig, 1920), y *Crítica de la Razón Pura*, "Doctrina Trascendental del Método".

<sup>22</sup> *Grundzüge einer Metaphysik der Erkenntnis*, Walter de Gruyter, Berlin, 1949 cps. 67-70.

<sup>23</sup> *The Psychology of Invention in the Mathematical Field*, Princeton University Press, 1945.

<sup>24</sup> *The Foundation of Science*, Lancaster Press, 1946, pp. 383 y ss.

<sup>25</sup> P. ej., E. D. Hutchinson, *How to Think Creatively*, Abingdon Cokesbury, Nueva York, 1949; H. E. Rees, *A Psychology of Artistic Creation*, Columbia University Press, Nueva York, 1942; N. L. Munn, *Psychology*, Houghton Mifflin, Boston, 1946, pp. 186 y ss. También B. Ghiselin, *The Creative Process*, Universidad de California, 1952.

pero no que *era* este conjunto de propiedades descriptivas). Reconoció clara, pero no distintamente, el carácter axiomático de lo que él dijo acerca de “bueno” para la ciencia de la ética que proyectó. Y, por supuesto, no dio comienzo a la construcción efectiva de esa ciencia; por el contrario, fue agresivamente incomprensivo respecto de los intentos que otros hicieron incluso para encontrar una estructura lógica en sus escritos sobre el valor.<sup>26</sup> A continuación examinaremos detalladamente en qué medida posee la noción de “bueno” de Moore las características de un axioma para la ciencia de la ética.

Todo creador de una ciencia debe estar convencido i) de que la ciencia es posible y de que su noción primitiva es conocible; ii) de que las proposiciones establecidas con esta noción son evidentes en sí mismas; iii) de que todas las proposiciones de la ciencia deben apoyarse, para su evidencia, en tales proposiciones evidentes en sí mismas; iv) de que todas las proposiciones de la ciencia son sintéticas (sintéticas *a priori*, en rigor); v) de que la noción primitiva está sujeta a estructuración formal; y vi) de que él debe proporcionar la fórmula de tal estructuración.

Veremos que la versión de Moore de la noción de bueno cumple todos estos requisitos, incluso el sexto. Así,

- i) Lo “bueno” de Moore es desconocido pero no inconocible.
- ii) Las proposiciones con “bueno” son evidentes en sí mismas.
- iii) Todas las proposiciones éticas deben apoyarse, para su evidencia, “sobre alguna proposición que deba simplemente aceptarse o rechazarse”.
- iv) Todas las proposiciones con “bueno” son sintéticas.
- v) “Bueno” está sujeto a estructuración formal.
- vi) La fórmula para esta estructuración la proporcionó Moore.

Examinemos estos puntos por turno.

i) “*Bueno*” es desconocido pero no inconocible

La indefinibilidad de “bueno” se basa, según Moore, en dos observaciones: a) que bueno es una noción tan simple que *no puede* definirse, y b) que es una noción tan clara que *no necesita* definirse. Ninguna de estas dos observaciones significa que bueno no puede conocerse más allá de su intuición inmediata. Por el contrario, si esta intuición es *clara*, entonces también debe ser capaz de hacerse *distinta*. Y si ha de ser la base de una ciencia sistemática, entonces debe hacerse distinta.

El conocimiento es *oscuro* o es *claro*; el conocimiento claro es *confuso* o es *distinto*. . . Es oscuro un concepto que no basta para reconocer la cosa representada, como cuando yo sólo recuerdo una flor o un animal que he visto una

<sup>26</sup> P. ej. Abraham Edel en *The Philosophy of G. E. Moore*, pp. 135 y ss., 620 y ss.

vez, pero no lo bastante bien para reconocerlo cuando me lo ponen por delante ni para distinguirlo de otros similares; o cuando yo considero algún término que los escolásticos han definido deficientemente, como la entelequia de Aristóteles, . . . o cualesquiera otros términos de ese tipo, de los cuales no tenemos una definición segura. Una proposición también se hace oscura cuando contiene un concepto de ese tipo.

El conocimiento es claro, por consiguiente, cuando me hace posible reconocer la cosa representada. El conocimiento claro, a su vez, es confuso o es distinto. Es *confuso* cuando no puedo enumerar una por una las notas que bastan para distinguir la cosa de otras, aun cuando la cosa pueda en verdad tener tales notas y constituyentes en que puede resolverse su concepto. Así conocemos los colores, olores, sabores y otros objetos particulares de los sentidos con suficiente claridad y los distinguimos los unos de los otros, pero sólo mediante la simple evidencia de los sentidos y no mediante notas que puedan ser expresadas. . . Con todo, es seguro que los conceptos de estas cualidades son compuestos y pueden ser resueltos, pues seguramente tienen sus causas.<sup>27</sup>

El conocimiento distinto puede ser analítico o puede ser sintético. Es analítico cuando yo logro enumerar "una por una las notas que bastan para distinguir la cosa de otras"; es sintético cuando "no hay notas, pero yo las obtengo sólo mediante la síntesis. De este procedimiento sintético se deriva la distinción sintética que aumenta mi concepto a través de notas adicionales encontradas más allá del concepto en la intuición (pura o empírica). Este procedimiento sintético de hacer un concepto distinto se emplea en las matemáticas y en la ciencia natural", en tanto que el procedimiento analítico, de "hacer distinto un concepto", se emplea en la filosofía.<sup>28</sup>

Apliquemos estos cánones del conocimiento al tipo de conocimiento de bueno que tiene Moore. Obviamente, éste es *claro*, pero *confuso*. Moore sabe claramente *que* hay bien, pero no discierne claramente *qué* es. No distingue sus rasgos. ¿Cómo podría hacerse distinto? Obviamente, una vez más, *no* analíticamente, pues como insiste Moore, bueno es una noción simple y no tiene partes. Así, pues, sólo sintéticamente se le puede hacer distinto. Esto significaría que su diferenciación daría como resultado una ciencia como las matemáticas o la ciencia natural: precisamente el tipo de ciencia que para Moore es el prototipo de las ciencias de la ética y la casuística. En lugar de hacer distinta la noción de bueno, se trataría entonces de hacer una noción distinta de ese tipo; *no* sería cuestión de reconocer lo que está dado en la noción, sino de construir tal noción: no una cuestión de análisis, sino de síntesis. Sería cuestión de una *nueva ciencia deductiva*, no de discernir propiedades comunes en datos empíricos.

<sup>27</sup> Leibniz, "Meditations in Knowledge, Truth, and Ideas", 1684. Reproducido en Leibniz, *Philosophical Papers and Letters*.

<sup>28</sup> L. E. Loemker, ed., Chicago University Press, 1956, pp. 448 y ss. Kant, *Logik*, p. 70. Cf. Leibniz, "On Universal Synthesis and Analysis", *op. cit.*, pp. 351 y ss.



Ahora bien, como hemos visto, Moore concibe precisamente ese tipo de ciencia. No una ciencia empírica como la geografía, sino una ciencia sistemática como la física. Esta ciencia deberá dar conocimientos explícitos acerca de la esfera moral. La tarea de la ética, repite, consiste no sólo en obtener resultados verdaderos, sino también en hallar *razones válidas para éstos*. “*El propósito directo de la ética es el conocimiento y no la práctica*”.<sup>29</sup> Pero si la ética ha de ser una ciencia sistemática, y si ha de dar este tipo de conocimiento, y si esta ciencia ha de basarse en la noción de bueno, entonces esta noción debe ser capaz de elaboración; pues una ciencia sistemática es sistemática precisamente en virtud de que *su noción fundamental está desarrollada sistemáticamente*. Por otra parte, si todo lo que puede decirse de bueno es que es bueno “y eso pone fin al asunto”, entonces esto necesariamente le pondría fin también a la “ciencia” de la bondad.

En realidad, el argumento de Moore contra el naturalismo consiste en que éste obstruye el conocimiento ético científico; el naturalismo no es distinto, sino confuso; y, además, ni siquiera es claro —ni siquiera indistintamente— sino oscuro: *No ofrece absolutamente ninguna razón, mucho menos alguna razón válida*, para ningún principio ético; y con esto ya deja de satisfacer los requisitos de la “*ética en cuanto estudio científico*”.<sup>30</sup> Al no ofrecer “absolutamente ninguna razón” para “ningún principio ético”, el naturalismo —al igual, en verdad, que cualquier ética precientífica, es decir, premooreana, no ve el asunto de la ética claramente en modo alguno, sino tan sólo oscuramente, como un término “deficientemente definido”, y no sólo en Aristóteles o en los escolásticos, sino “en casi todo libro de ética”.<sup>31</sup> Y al ver la ética oscura y no claramente, los naturalistas “mucho menos” la ven distintamente, es decir, “mucho menos” pueden dar cualquier razón *válida* para la ética. Lo que obstruye la visión que tienen los filósofos —en oposición a la que tienen los científicos éticos— de la bondad pura y simple es una confusión *lógica* fundamental: confunde la bondad con lo que *es* bueno; y así confunden el predicado con el sujeto, el género con la especie, un tipo lógico con otro. Es como definir una naranja diciendo que es amarilla y sosteniendo que “nada que no sea una naranja puede ser amarillo”. No llegaríamos muy lejos con nuestra ciencia, dice, si estuviéramos obligados a sostener que todo lo que es amarillo *significa* exactamente lo mismo que amarillo. Nos encontraríamos con que tendríamos que sostener que una naranja es lo mismo que un taburete, un pedazo de papel, un limón o lo que se nos antoje. Podríamos probar cualquier cantidad de absurdos; pero, ¿nos hallaríamos más cerca de la verdad? ¿Por qué, entonces, no ha de suceder lo mismo con “bueno”?<sup>32</sup> Moore descubrió la falacia naturalista precisamente en su esfuerzo por introducir el pensamiento ordenado en el asunto de la ética. Es una falacia legítima; y el haberla ignorado

<sup>29</sup> *Principia Ethica*, sec. 14, p. 18 (cursivas nuestras).

<sup>30</sup> *Ibid.* (cursivas nuestras).

<sup>31</sup> *Op. cit.*, sec. 12, p. 12.

<sup>32</sup> *Op. cit.*, sec. 12, p. 13.

o malinterpretado es la característica de la ética postmooreana; y, en todo caso, haber continuado cometiéndola como si Moore nunca hubiese existido.<sup>33</sup>

Esta falacia, según Moore, no sólo obstruye la visión de “casi todos” los éticos frente a la verdadera naturaleza de la ética, sino que además los engaña y los lleva a aceptar principios éticos que son falsos.<sup>34</sup> Hace que su conocimiento de la ética sea no sólo oscuro, sino erróneo, lo cual significa que consideran claro lo que es oscuro, cerrando así sus mentes a toda indagación ulterior. Además, puesto que su oscuridad se basa en una falacia lógica, su error es un error *lógico*; consideran verdadero lo que es falso.<sup>35</sup> Así surgen *falsas éticas*. Mientras que, cuando no nos engañamos de tal suerte, por lo menos no caemos en la trampa de la falsedad. Así, pues, para lo bueno es mejor no ser definido que ser definido falsamente. Si reconocemos de inmediato que debemos iniciar nuestra ética sin definición alguna, estaremos más en aptitud de ver en torno de nosotros antes de adoptar algún principio ético y, cuanto más veamos en torno de nosotros, menos probable será que adoptemos uno falso. A esto puede replicarse que sí; pero que cuanto más veamos en torno nuestro antes de establecer nuestra definición, tanto más será entonces probable que estemos en lo cierto. Pero trataré de mostrar que esto no es así. Si partimos con la convicción de que es posible encontrar una definición de bueno, partimos con la convicción de que bueno *no puede significar* sino alguna propiedad de las cosas, y nuestro único problema será, pues, descubrir qué es esta propiedad. Pero si reconocemos que, por lo que toca al significado de bueno, cualquier cosa puede ser buena, partimos con un criterio más amplio.<sup>36</sup>

Así, la naturaleza indefinible de “bueno” le sirve a Moore como un escudo contra el error y como una garantía para un conocimiento más distinto en la ética.

La cuestión entonces es por qué pensó Moore que su intuición de que lo bueno es bueno le ponía fin al asunto. La respuesta es que *su argumento en favor de la indefinibilidad de bueno se apoya en una concepción errónea de la definición*. El sentido más importante de “definición”, nos dice Moore, es aquel en que una definición enuncia cuáles son las partes que componen invariablemente cierto todo; y en este sentido “bueno” no tiene ninguna definición porque es simple y no tiene partes.<sup>37</sup> Como ejemplo de tal definición, Moore cita la de “caballo”: Al definir caballo, podemos significar que cierto objeto, que todos conocemos, está compuesto de cierta manera: que tiene cuatro patas, una cabeza, un corazón, un hígado, etc., etc., todo ello dispuesto en relaciones definidas

<sup>33</sup> Entre las interpretaciones erróneas figura la de decir que es la “falacia definista” y por lo tanto absurda. La falacia *no es definir* “bueno”; es, *en caso de que se defina*, definirla falsamente, a saber, confundiendo tipos lógicos. Negar que bueno sea indefinible implica una falacia *sólo porque implica contradicciones* (*Principia Ethica*, sec. 46).

<sup>34</sup> *Op. cit.*, sec. 14, pág. 18.

<sup>35</sup> Cf. Leibniz, *Thoughts on the Principles of Descartes (Animadversiones in partem generalem Principiorum Cartesianorum)* 1692, Loemker, *op. cit.*, p. 637.

<sup>36</sup> *Principia Ethica*, sec. 14.

<sup>37</sup> *Principia Ethica*, sec. 10.

entre sí. En este sentido es en el que niega que bueno sea definible. "Afirmo que no está compuesto de partes."<sup>38</sup> Ésta, por supuesto, es una definición analítica; y enumera las propiedades secundarias de la cosa definida. *Pero tal definición nunca puede ser una definición en la que se base una ciencia sistemática.* Una ciencia sistemática, como por ejemplo, la física o la química, en su distinción absoluta respecto de ciencias como la historia o la geografía, *se basa en una definición sintética.* Sólo una definición sintética puede ser la base de un sistema sintético: una identificación axiomática de elementos formales y fenoménicos, estos últimos en su forma esquemática de propiedades primarias. La confusión de Moore en este aspecto aparece en su inclusión de la fisiología entre ciencias tales como la física y la química. Probablemente añadió esta ciencia después de una segunda reflexión, para prepararle el camino a su ejemplo del caballo. La fisiología, si bien se ocupa de las estructuras generales —de *caballo* más bien que de este o aquel caballo—, *no se ocupa de estructuras de cualidades primarias de acuerdo con un marco de referencia que haga necesaria y, por tanto, predicable la posesión de estas cualidades por las cosas en cuestión.* Que los caballos tienen "cuatro patas, una cabeza, un corazón, un hígado, etc., etc.," no son proposiciones *a priori* sintéticas, como sí lo *son* las proposiciones de la física, la química y otras ciencias *exactas.* La fisiología es una ciencia puramente empírica. No es ni siquiera casuística en el sentido de Moore, pues no hay una parte *teórica* para ella, como las matemáticas para la física y la química aplicadas, y como la ética, la ciencia de lo bueno, para la casuística. Así, pues, el que bueno *no* sea una noción como caballo carece de pertinencia, pues "bueno" como el "término fundamental" de la ciencia de la ética no puede ser de ninguna manera un término analítico. Debe ser un término sintético. Bueno, en otras palabras, *no es analizable porque no tenga partes, sino porque no es analítico.*

Así, pues, la noción de definición analítica *no* es el sentido más importante de "definición" que haya de aplicarse a "bueno" si "bueno" es, como insiste Moore, la noción fundamental de la ciencia sistemática de la ética. El sentido más importante de definición aplicable a esa noción es, más bien, el de *definición sintética*, o sea aquella definición que origina un sistema de pensamiento capaz de servir como la parte teórica de una ciencia sistemática aplicada.

En el método analítico-sintético, el análisis, como ya hemos mencionado, es la resolución de lo dado en nociones absolutamente simples a partir de las cuales los sujetos de la indagación son re-compuestos en la forma esquemática de sus propiedades primarias y "en un orden diferente de aquel en que debamos verlos cuando los consideramos en su naturaleza más real".<sup>39</sup> La definición analítica es el *comienzo* de este proceso, el primerísimo paso de descomponer el asunto. En este primerísimo paso la definición analítica es el sentido más importante de "definición". En la ciencia de lo bueno, el método analítico consistiría en reunir

<sup>38</sup> *Op. cit.*, sec. 8.

<sup>39</sup> Descartes, *Regulae*, XII.

datos, usos y menciones de la palabra “bueno”, tamizando a través de ellos por centenares y millares, y destilando de ellos el elemento singular, único y simple, que todos estos usos tienen en común,<sup>40</sup> el simple absoluto en el sentido cartesiano, que conecta el análisis y la síntesis. Este simple está preñado de significado, y a partir de sus componentes, si se les encuentra y cuando se les encuentre, se construiría la nueva ciencia. La destilación de este elemento debe ir precedida y acompañada por la convicción de que *hay* tal elemento común, de que *bueno es* bueno y de que *puede* hallarse. Ésta es la intuición que Moore expresó en *Principia Ethica*. *Es la intuición que acompaña al proceso analítico de descomponer los datos morales; y este análisis es el que Moore lleva a cabo en la filosofía moral.*

ii) *Las proposiciones con “bueno” son evidentes en sí mismas*

El uso de la palabra “intuición” por parte de Moore es en gran medida el mismo que le dan los racionalistas: “intuición” es una noción lógica, no psicológica, ni siquiera epistemológica. Una intuición no es un estado anímico que uno sufra o una percepción profunda que uno presente, sino una proposición que uno ofrece. “No soy un ‘intuicionista’ en el sentido ordinario del término”,<sup>41</sup> es decir, en el sentido del siglo XIX. Pero a Moore se le puede llamar un intuicionista en términos del siglo XVII. Le interesa la intuición que es la base de una nueva ciencia. Él examina su intuicismo en relación con su esfuerzo por “*escribir los prolegómenos a toda ética futura que pretenda presentarse como ciencia. En otras palabras*”, continúa, “he tratado de descubrir cuáles son los principios fundamentales del razonamiento ético. Establecer estos principios, más bien que cualesquiera conclusiones que pueden alcanzarse mediante su uso, puede considerarse como mi objetivo principal”.<sup>42</sup> Esto significa que él no está en la síntesis que constituye la nueva ciencia ni, hablando estrictamente, en el análisis que conduce (de abajo hacia arriba o viceversa) a dicha ciencia, sino *en la percepción fundamental que la crea*. Esta intuición está entre el análisis y la síntesis del sujeto: es la noción que divide a la ética como filosofía de la ética como ciencia. Como punto final del análisis, es un “simple” en el sentido cartesiano; como punto de partida de la ciencia, es un principio, un axioma todavía no articulado. Lo que Moore llama “conclusiones” derivadas del principio no son más que corolarios de éste. No se desprenden del *significado* del principio, sino únicamente de su existencia: del hecho de *que es*, no de *qué es*. No están relacionadas con el *contenido* del principio, sino con el *ser* del principio, a saber, que muchísimas cosas di-

<sup>40</sup> Existen tres fuentes para este análisis: los usos cotidianos, la mención filosófica y la exposición lexicológica y etimológica (p. ej. los 135 usos mencionados en el *Oxford English Dictionary* y las 528 columnas en cuarto en el *Wörterbuch der deutschen Sprache* de Grimm). Moore emplea sólo una de estas fuentes: la segunda. Para mayores detalles del método, véase Robert S. Hartman, “Research in the Logic of Value”, *The Graduate School Record*, The Ohio State University, vol. 5, núm. 4 (enero de 1952). También *Main Currents in Modern Thought*, vol. 8, núm. 3.

<sup>41</sup> *Principia Ethica*, p. ix.

<sup>42</sup> *Ibid.*

ferentes son buenas y malas en sí mismas, y que ni una ni otra clase de cosas posee ninguna otra "propiedad que sea a la vez, común para todos sus miembros y peculiar de ellos",<sup>43</sup>

Aunque esta propiedad: "bueno" (o "malo"), es simple y no-analizable, Moore desde el comienzo mismo trató de darle *a dicha propiedad*, y por consiguiente al principio de la ética científica, algún contexto. Así en *Principia Ethica*, identificó "x es bueno" con "x debe existir para sí mismo". Lo que esto significa, sin embargo, sólo puede conocerse mediante una intuición. Moore ha tratado "de mostrar con exactitud qué es lo que preguntamos acerca de una cosa cuando inquirimos si debe existir por mor de sí misma, si es buena en sí misma, o si tiene valor intrínseco".<sup>44</sup> Para responder a esta pregunta no puede aducirse ninguna evidencia pertinente: de ninguna otra verdad, excepto ellas mismas solamente, puede inferirse que son verdaderas o que son falsas. Podemos precavernos del error sólo cuidándonos de que, cuando tratemos de responder a una pregunta de este tipo, *tengamos presente en nuestras mentes sólo esa pregunta, y no alguna o algunas otras*.<sup>45</sup> Es inmediatamente claro que Moore considera las respuestas a este tipo de preguntas del mismo modo que Descartes considera las naturalezas simples. Al igual que Descartes,<sup>46</sup> Moore subraya la completa concentración necesaria para la comprensión intuitiva. Cada cosa debe ser considerada, por decirlo así, como su propio axioma; y es este tipo de proposiciones el que Moore llama intuiciones. Cuando da a tales proposiciones el nombre de "intuición", quiere decir *tan sólo* que son incapaces de prueba; no implica nada en absoluto en cuanto a la manera o el origen de nuestra cognición de ellas.<sup>47</sup>

Esto significa que las "intuiciones" de Moore no son psicológicas. Pero no son ni siquiera epistemológicas. Su verdad no depende de la comprensión mediante la cual se hacen manifiestas. Menos aún implica (como lo ha hecho la mayoría de los intuicionistas) que cualquier proposición es verdadera, *porque* la conocemos de una manera particular o mediante el ejercicio de cualquier facultad particular.<sup>48</sup> La autoevidencia, como se muestra Moore "ansioso" de aclarar, significa propiamente que la proposición así llamada es evidente o verdadera, *por sí misma*; que no es una inferencia de alguna proposición diferente de *ella misma*. Al decir que una proposición es evidente en sí misma, significamos, dice, enfáticamente que el hecho de que así nos parezca a nosotros *no* es la razón de que sea verdadera: pues significamos que tal proposición no tiene absolutamente ninguna razón.<sup>49</sup> La razón de que carece una proposición evidente

<sup>43</sup> *Ibid.*

<sup>44</sup> *Op. cit.*, p. vii (la palabra "buscada" en el texto español, en vez de "buena", es una errata).

<sup>45</sup> *Op. cit.*, p. viii.

<sup>46</sup> Cf. el comienzo de la *Tercera Meditación*: "Ahora cerraré los ojos. Cerraré mis oídos, apartaré mis sentidos..."

<sup>47</sup> *Principia Ethica*, p. ix.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> *Op. cit.*, sec. 86, p. 136.

en sí misma es una razón *lógica*, la circunstancia de que dicha proposición es incapaz de prueba y, por lo tanto, una intuición es un asunto *lógico*. Puede haber razones psicológicas o epistemológicas para sostenerla, o incluso razones axiológicas por las que *debamos* sostenerla, que la hacen digna de ser pensada, es decir, "axioma". Pero todas estas razones no son las razones lógicas cuya ausencia hace que la proposición sea evidente en sí misma.<sup>50</sup>

No sólo la verdad sino también la no verdad de las proposiciones puede ser evidente en sí misma. "De cualquier modo que sea posible conocer una proposición verdadera, es también posible conocer una falsa".<sup>51</sup> Así, la no verdad de la proposición: "Sólo el placer es bueno", es evidente en sí misma. *No* hay razón lógica para declararla no verdadera; "porque no hay evidencia propia o razón de su falsedad excepto ella sola. No es verdadera porque no es verdadera".<sup>52</sup>

Sin embargo, en la autoevidencia hay algo más que la mera autoevidencia. Hay un *patrón* de proposiciones evidentes en sí mismas. Así, refiriéndose a la misma proposición, el principio básico del hedonismo intuicionista, dice Moore: "No puedo hacer nada para *probar* que no es verdadera; sólo puedo indicar, de modo tan claro como sea posible, qué significa y cómo *contradice otras proposiciones que parecen ser igualmente verdaderas*".<sup>53</sup> Así, pues, las proposiciones evidentes en sí mismas pueden ser autoevidentemente verdaderas o falsas y, por lo tanto, contradecirse autoevidentemente entr sí. Esto significa que cuando menos un elemento de la autoevidencia es la relación de la proposición con otras proposiciones tales en el mismo contexto, es decir, la posición de la proposición en el patrón de las proposiciones evidentes en sí mismas en cuestión. En otras palabras, la autoevidencia de las proposiciones éticas se debe, en parte cuando menos, a la consistencia del patrón de estas proposiciones, y este patrón es, precisamente la ciencia sistemática de la ética. Así, pues, la autoevidencia de la noción fundamental de bueno se propaga, por decirlo así, a todas las proposiciones que forman el sistema.

Una "noción", sin embargo, no importa cuán *claramente* sea sostenida, no puede dar origen a un sistema. Es preciso que sea sostenida *distintamente* para que lo haga. Debe ser articulada dentro de alguna otra proposición que forme el axioma del sistema.

iii) *Todas las proposiciones éticas deben apoyarse, para su evidencia, "sobre alguna proposición que deba simplemente aceptarse o rechazarse"*

Todos los juicios, dice Moore, de que esto o aquello *es* bueno (o malo) "*deben apoyarse finalmente sobre alguna proposición que deba simplemente aceptarse o rechazarse, que no pueda deducirse lógicamente de ninguna otra*

<sup>50</sup> *Ibid.*, pp. 136 y s.

<sup>51</sup> *Op. cit.*, p. ix.

<sup>52</sup> *Op. cit.*, sec. 86, pág. 137.

<sup>53</sup> *Op. cit.*, sec. 87, p. 137 (cursivas nuestras).

*proposición*".<sup>54</sup> Esto significa que todos estos juicios —Moore también los llama "proposiciones éticas"— se derivan de alguna proposición y de esta suerte están interrelacionados con respecto a esa proposición. Todos estos juicios, en otras palabras, forman un *sistema*; y la proposición en que se apoya el sistema en último término es el *axioma* del sistema: es decir, aquella proposición en virtud de la cuál el sistema *a*) es un sistema, *b*) es el sistema de la ética, y *c*) todas las proposiciones dentro de él son *éticas*. Una vez más Moore hace todo esto claro, pero sin hacerlo distinto. Las características axiomáticas de la proposición con su sistema consecuente son, en Moore: *a*) es una proposición, *b*) no puede ser deducida lógicamente de ninguna otra proposición y por tanto *c*) es evidente en sí misma, *d*) debe aceptarse o rechazarse simplemente, *e*) es el principio fundamental del sistema de la ética, *f*) todas las proposiciones éticas "deben apoyarse" en ella "finalmente", lo cual significa que deben derivarse de ella, *g*) todas las proposiciones éticas están contenidas en el sistema, y *h*) todas ellas reciben su carácter de *éticas* de la proposición.

Examinemos ahora todas estas características en el texto de Moore. En bien de la brevedad usaremos su resumen de la "discusión hasta ahora" en el comienzo del Capítulo V. Su "discusión hasta ahora" se ha dividido en dos secciones. En la primera "he tratado de mostrar qué significa 'bueno' —el adjetivo 'bueno'—. "<sup>55</sup> La conclusión de este examen fue que "bueno es bueno y nada más, y que el naturalismo es una falacia".<sup>56</sup> Pero Moore no ha mostrado *qué* significa bueno, sino sólo *que* significa. Y puede significar "cualquier cosa".<sup>57</sup> Darle cualquier significado particular acarrea la falacia en cuestión. Lógicamente, podría interpretarse que esto significa que bueno es una *variable* que su significado —cualquiera que fuese— le confiere a cualquier cosa a que se le aplique significativamente. El único *significado* que Moore le da a esta variable es que *su alcance es el de la ética*. Por consiguiente, cualquier proposición "x es bueno", es una proposición ética. Este tipo de "significado" no es el de un adjetivo ni el de un predicado; pero sí *es* el de una noción que establece una ciencia sistemática. *Es* el significado de "la noción de la que depende toda la ética".

La variable "bueno", pues, determina *a*) el campo de la ética en cuanto tal y *b*) el contenido de este campo en cuanto ético. Moore hace clara esta doble significación de "bueno". Saber lo que significa bueno, dice, "parece ser... el primer punto que ha de zanjarse en cualquier tratamiento ético que pretenda ser sistemático. Es menester que sepamos esto, que sepamos qué significa bueno... por dos razones".<sup>58</sup> La primera es que "bueno" establece la ciencia de la ética, y la segunda es que determina su contenido en cuanto ético. La primera sostiene que "bueno" es la noción de que depende toda la ética. No podemos esperar com-

<sup>54</sup> *Op. cit.*, sec. 86, p. 136.

<sup>55</sup> *Op. cit.*, sec. 86, p. 135.

<sup>56</sup> *Op. cit.*, sec. 87, p. 137.

<sup>57</sup> *Op. cit.*, sec. 14, p. 18.

<sup>58</sup> *Op. cit.*, sec. 86, p. 135.

prender lo que damos a entender cuando decimos que esto o eso es bueno, a menos que comprendamos muy claramente no sólo qué es “esto” o “eso” (cosa que pueden decirnos las ciencias y la filosofía), sino también qué se da a entender al llamarlos buenos; asunto que está reservado para la ética únicamente. A menos que este punto nos quede muy claro, nuestro razonamiento ético estará siempre en riesgo de ser falaz. Podemos pensar que estamos demostrando que una cosa es “buena”, cuando sólo estamos probando que es algo distinto; puesto que a menos que sepamos qué significa “bueno”, a menos que conozcamos qué se da a entender con esta noción, en cuanto es distinta de lo que se da a entender por cualquier otra noción, no seremos capaces de decir cuándo estamos tratando de ella y cuándo de algo distinto que es tal vez semejante, pero no igual a ella.<sup>59</sup> Así, pues, la noción de bueno determina el campo de la ética. Esto es lo que Moore llama “el primer paso dado en nuestro método ético”.<sup>60</sup>

Se dio un segundo paso cuando comenzamos a considerar los principios evidentes de suyo de la ética que han sido propuestos. En esta segunda división, apoyada en nuestro resultado de que bueno significa bueno, iniciamos la discusión de proposiciones que afirman que tal o cual concepto, entidad o cosa es bueno. De este género es el principio del hedonismo intuicionista o ético — el principio de que “sólo el placer es bueno”. Siguiendo el método que establecimos en nuestra primera discusión, afirmo que es evidente de suyo la no verdad de esta proposición.<sup>61</sup> Era evidente de suyo porque contradecía la verdad evidente de la noción fundamental, de que bueno es bueno y *no* otra cosa. Así, pues, la segunda razón de que debemos saber qué significa “bueno” es que toda proposición ética depende de ello. Esta segunda razón es una razón de *método*: toda proposición dentro de la ciencia depende de esa noción. Es que nunca podremos conocer sobre qué *evidencia* descansa una proposición ética, a menos que conozcamos la naturaleza de la noción *que torna ética la proposición*. No podemos decir qué es posible alegar como prueba en favor de un juicio acerca de que “esto o eso es bueno”, hasta que hayamos reconocido cuál debe ser la naturaleza de tales proposiciones.<sup>62</sup> Así, pues, “bueno” es el punto de origen de la ciencia de la ética y el punto de referencia de toda proposición ética. Es la base de toda definición en la ética,<sup>63</sup> así como de la definición *de* la ética. Hay un objeto de pensamiento, simple, indefinible y no analizable, mediante referencia al cual debe definirse la ética. Qué nombre hayamos de darle a este objeto único es indiferente siempre y cuando que reconozcamos claramente qué es y que difiere en efecto de otros objetos. Las palabras que comúnmente se consideran como los signos de los juicios éticos *se refieren todas ellas a dicho objeto; y son expresiones*

<sup>59</sup> *Ibid.*

<sup>60</sup> *Op. cit.*, sec. 87, p. 137.

<sup>61</sup> *Ibid.*

<sup>62</sup> *Op. cit.*, sec. 86, pp. 135 y s.

<sup>63</sup> *Op. cit.*, secs. 5, 23.



de juicios éticos solamente porque así se refieren.<sup>64</sup> Es parte de la ética —como casuística— enumerar “todos los juicios universales verdaderos que afirman que tal o cual cosa es buena”, no importa cuándo ocurriera,<sup>65</sup> es decir, *determinar el alcance de la variable “bueno”*.

Si es cierto que “todas las proposiciones éticas deben apoyarse finalmente en alguna proposición que deba simplemente aceptarse o rechazarse”, entonces “tales proposiciones son todas ellas ‘sintéticas’, en el sentido kantiano.”<sup>66</sup>

iv) *Todas las proposiciones éticas son sintéticas*

La sinteticidad de “bueno” es considerada por Moore, además de la falacia naturalista, como el más fundamental de sus descubrimientos. “Proposiciones sobre lo bueno son todas sintéticas y nunca analíticas; cosa que no es trivial ciertamente.”<sup>67</sup> Una proposición “sobre lo bueno” es una proposición de cuyo sujeto se dice que es “bueno”. “Lo bueno” es la clase de los sujetos, y “bueno” es el predicado de las proposiciones. Tales proposiciones “*deben* ser proposiciones *sintéticas* que declaren qué cosas, y en qué grado, poseen esa propiedad simple e inanalizable que puede denominarse ‘valor intrínseco’ o ‘bondad’ ”.<sup>68</sup> Al mismo tiempo, tales proposiciones se apoyan en alguna proposición que responda, no a la pregunta: “¿Qué cosas son buenas?”, sino a: “¿Qué es la bondad?” Esta proposición fundamental, como ya hemos visto debe ser el axioma de la ciencia de la ética. Pero no puede ser ella misma “sintética”; más bien es la proposición mediante referencia a la cual las proposiciones éticas se hacen sintéticas. ¿Cuál es, entonces, la *proposición misma* “en el sentido kantiano”?

Como el axioma de la ciencia de la ética, es lo que Kant llama una *definición sintética*. Define “bueno”.<sup>69</sup> Por consiguiente, en ella, como hemos visto, “bueno” no puede ser el predicado, sino el sujeto del *definiendum*, dependiendo de cómo interprete uno “es” en la expresión: “‘Bueno’ es...” En realidad, el “significado de ‘bueno’” de Moore es precisamente esta expresión: “‘Bueno’ es...”, y ninguna otra cosa. “Bueno” es lo que sea. Es una variable. Y esta expresión: “‘Bueno’ es...”, no es sintética ni, por lo que a eso toca, una proposición. Pero, ¿son las proposiciones universales derivadas, las de la forma “(x)x es bueno”, como por ejemplo “Todos los placeres son buenos”, proposiciones sintéticas? *Si* todas ellas se apoyan en la proposición que determina a “bueno” y *si* esta proposición establece la ciencia sistemática de la ética, *entonces* todas estas proposiciones deben ser, en el sentido kantiano, no sólo sintéticas, sino sintéticas *a priori*. Deben ser sintéticas en el sentido de que “bueno” no puede ser parte del contenido de ningún sujeto, excepto uno que sea él mismo parte del sistema de la ética (en oposición a la casuística). La situación es la misma con

<sup>64</sup> *Op. cit.*, sec. 15, p. 19.

<sup>65</sup> *Ibid.*

<sup>66</sup> *Op. cit.*, sec. 86, p. 136.

<sup>67</sup> *Op. cit.*, sec. 6, p. 6.

<sup>68</sup> *Op. cit.*, sec. 35.

<sup>69</sup> *Op. cit.*, sec. 5.

cualquier predicado que haga que una proposición sea sintética *a priori*. “Triangular”, por ejemplo, no puede ser el sujeto de ninguna proposición, excepto de una dentro del sistema de la geometría, a saber, una que determine la triangularidad; ni puede ser parte del contenido de ningún sujeto, excepto de uno que pertenezca al sistema, como por ejemplo “cono”. Siempre que “triangular” aparece en cualquier otra proposición, a saber, de la geometría *aplicada*, esa proposición es sintética *a priori*. “Triangular”, precisamente porque pertenece al sistema de la geometría, no puede ser parte del contenido de ningún sujeto que *no* pertenezca a ese sistema. Esto puede expresarse también diciendo que “triangular” es una propiedad primaria y no secundaria. Por la misma razón, “bueno” no puede ser parte del contenido de ningún sujeto, excepto de uno que pertenezca al sistema de la ética, como por ejemplo “valor”, y no puede ser el sujeto de ninguna proposición, excepto de una dentro del sistema, a saber, una que determine la bondad. “Bueno”, en otras palabras, es una propiedad primaria perteneciente a la ética, y no una propiedad secundaria perteneciente a la casuística.

Así, pues, siempre que se dice: “Esto o aquello es bueno”, queda implicado todo el sistema de la ética en el sentido de Moore; del mismo modo que en cualquier proposición geométrica, como por ejemplo: “Esto o aquello es triangular”, está implicado todo el sistema de la geometría y, en general, en la aplicación de cualquier sistema el sistema entero.<sup>70</sup> Es esta implicación de todo un sistema lo que hace que este tipo de proposición sea sintética *a priori*. Sus predicados se toman prestados del sistema y llevan consigo, por decirlo así, el sistema entero a la proposición del mismo modo que un caracol lleva su casa a cuestas. En el mismo sentido exactamente, “bueno”, en el sentido de Moore, lleva consigo el sistema entero de la ética a cualquier proposición de la forma: “Esto o aquello es bueno”. Tales proposiciones son proposiciones éticas aplicadas, pertenecientes a la casuística, y por esa misma razón son todas ellas sintéticas *a priori*.<sup>71</sup>

El hecho de que “bueno”, cuando se le usa como predicado, haga sintética a la proposición, y precisamente sintética *a priori*, lleva a una importante consecuencia adicional para el significado de “bueno”. Implica la distinción *en género* entre bueno y cualquier propiedad que pueda ser el contenido de un concepto analítico. Pero esto plantea inmediatamente la pregunta: ¿Cuál es la relación entre bueno y tales propiedades analíticas? Esta pregunta tiene que ver con la *estructura* de un complejo que incluya a “bueno”.

v) “Bueno” está sujeto a estructuración formal

Que la bondad tiene una estructura lo sugiere Moore ya al clasificar “bueno” con el número. El número obviamente tiene una estructura; y la analogía con el

<sup>70</sup> Véase anteriormente la nota 13.

<sup>71</sup> Cf. C. D. Broad, “Is ‘Goodness’ a Name of a Simple Non-Natural Quality?”, *Proceedings, Aristotelian Society*, vol. XXXIV, 1933/1934, especialmente pp. 266 y s.

número, y la referencia a esta estructura, se encuentra constantemente en toda la última parte de *Principia Ethica*. "Es muy cierto que dos objetos naturales pueden existir; pero es igualmente cierto que el *dos* mismo no existe ni puede existir."<sup>72</sup> Moore alude aquí a lo que puede llamarse la falacia naturalista en el campo de las matemáticas: una falacia que tuvo que ser erradicada en ese campo de manera similar a como tuvo que ser erradicada en la ética para hacer a *ésta* científica.<sup>73</sup> Así, pues, el *significado* de bueno y el *significado* de número muestran una estructura paralela. El número es número y no otra cosa; en particular, no es cualquier cosa que sea numerada. Y confundirlos, como se ha hecho constantemente, es una falacia lógica.

Hay otra similitud, igualmente fundamental, entre bueno y número. "Dos y dos *son* cuatro. Esto no significa, sin embargo, que el dos o el cuatro existan. Con todo, ciertamente significa *algo*. El dos *es* en cierta forma, aunque no exista."<sup>74</sup> Pero, ¿qué es este ser de dos? Obviamente, es su ser parte del sistema de las matemáticas. De manera similar, el de "bueno" es su ser parte del sistema de la ética. En ambos casos, este ser sistemático o ideal ha sido confundido por los "metafísicos" con un tipo de *existencia*, no natural sino sobrenatural. En esta confusión Moore encuentra una vez más terreno fértil para la falacia "naturalista", que en este aspecto debe ser llamada la falacia supernaturalista. Los metafísicos no pueden contentarse con la idea de que los números sólo son números y bueno sólo es bueno. Les resulta imposible creer que lo que uno se propone significar es meramente lo que uno dice. . .<sup>75</sup> Así, pues, hipostasian a ambos, los hacen estados de ánimo de Dios o de algún otro ser, y de esta suerte se asemejan a los empíricos que no pueden contentarse tampoco con esta idea simple y hacen depender el número y lo bueno de la existencia de las cosas.<sup>76</sup> Ambos tipos de falacia, la naturalista y la supernaturalista, son falacias de confusión de niveles lógicos: ya sea la predicción de algo con aquello acerca de lo que se predica, o el sostenimiento de algo con lo que se sostiene (como en los diversos "estados de ánimo" mencionados por Moore). Así, pues, la falacia naturalista y la supernaturalista son uno y el mismo tipo de falacia lógica, y esta falacia es aplicable tanto al número como a la bondad. Éstos no son entes naturales ni sobrenaturales, sino no-naturales. En realidad, la falacia se encuentra en *cualquier* campo en el proceso de transición de la filosofía a la ciencia. Es una falacia cuya comisión y extirpación es inherente al método científico. Siempre que una noción está en vías de estructurarse como un sistema aplicable a la

<sup>72</sup> *Op. cit.*, sec. 66, p. 106.

<sup>73</sup> Cf. Gottlob Frege, *Die Grundlagen der Arithmetik*, Breslau, 1884, Oxford, 1935, p. 34; Bertrand Russell, *Knowledge of the External World*, Londres, 1962, p. 191. Para mayores detalles sobre el paralelismo, véase el *Symposium* sobre *Valor in genere y valores específicos*, ponencia de Robert S. Hartman, XIII Congreso Internacional de Filosofía, México, 1963, pp. 103 y ss.

<sup>74</sup> *Principia Ethica*, loc. cit. ("significan" en el texto español es una errata).

<sup>75</sup> *Op. cit.*, sec. 73, p. 118.

<sup>76</sup> *Loc. cit.*, y sec. 68, p. 111.

realidad, la fase filosófica consiste en confundir la noción con la realidad.<sup>77</sup> En términos kantianos, la falacia consiste en confundir los “datos” sintéticos, es decir, contruidos, con los datos analíticos, es decir, *dados*, ya sea que se den *a posteriori* o *a priori*. Lo contruido y lo dado siguen órdenes diferentes, no sólo en el sentido de Kant, sino también en el de Descartes y aun en el de Russell. La falacia de Moore es, pues, en último análisis, una falacia de confusiones de órdenes lógicos.

Así, pues, Moore está en lo correcto cuando dice que los errores en la ética son como los errores en las matemáticas. “La única diferencia es que en la ética, debido a lo intrincado de su asunto, es mucho más difícil persuadir a cualquiera o de que ha cometido un error o de que este error afecta su resultado.”<sup>78</sup>

Moore, pues, es un racionalista en la ética. No cabe sorprenderse, por consiguiente, de que no se contentara con la mera *claridad* de su intuición de “bueno”, sino que avanzara, paso a paso, hacia la *distinción*. Ya en *Principia Ethica* ofrece una estructuración de bueno que contiene, en germen, la determinación exacta de la noción que ofrece veinte años después. Esta caracterización, derivada de la naturaleza sintética de bueno y del hecho de que bueno *no* es una propiedad secundaria, es *que una experiencia de bueno contiene dentro de sí conjuntos de propiedades secundarias*.

Encontramos esta estructura en el examen que hace Moore del ideal, como *summum bonum*, y relacionado con el examen de la falacia supernaturalista. En esta falacia se confunden la manifestación de algo y aquello de lo cual es una manifestación. Éstas son dos cosas diferentes y pueden tener dos valores diferentes. Ciertamente, dice Moore, es el valor de la manifestación lo que nos mueve a hacer lo que debemos hacer, más bien que el del deber mismo. Si la máxima moral ha de ser justificada, la existencia de esta manifestación, en cuanto se distingue de la existencia de su realidad eterna correspondiente, es lo que debe ser verdaderamente bueno.<sup>79</sup> De manera similar, en su examen del *summum bonum*, Moore mantiene el valor de la existencia material. Los filósofos idealistas han usualmente representado como ideal un estado de existencia puramente espiritual. Considerando que la materia es esencialmente imperfecta, si es que no positivamente mala, han sacado la conclusión de que es necesaria la ausencia total de todas las propiedades materiales para un estado de perfección. Ahora bien —de acuerdo con lo que se ha dicho—, esta concepción sería correcta en la medida que afirmc que cualquier gran bien debe ser *mental* y que una existencia puramente material puede, en sí, tener poco o ningún valor. La superioridad de lo espiritual sobre lo material se ha reivindicado ampliamente en este sentido. Pero, de esta superioridad no se desprende que un estado perfecto

<sup>77</sup> Véase Robert S. Hartman, loc. cit., y *El conocimiento del Bien*, Fondo de Cultura Económica, México-Buenos Aires, 1965, Introducción sec. 2.

<sup>78</sup> *Principia Ethica*, sec. 88, p. 138.

<sup>79</sup> *Op. cit.*, sec. 68, p. 111.

sea aquel del que se han excluido rígidamente todas las propiedades materiales; por el contrario, si nuestras conclusiones son correctas, parecería ser que un estado de cosas en que estuvieran incluidas debería ser mucho mejor que un estado concebible del que estuvieran ausentes. A fin de ver que esto es así, lo principal que es necesario considerar es *qué es exactamente* lo que declaramos bueno cuando declaramos que la apreciación de la belleza en el arte y la naturaleza lo es. Que esta apreciación es buena, no lo niegan la mayor parte de estos filósofos. Pero si lo admitimos, deberemos, entonces, recordar la máxima de Butler acerca de que "todo es lo que es y no otra cosa". He tratado de mostrar, y pienso que es muy evidente como para ser discutido, que tal apreciación constituye una unidad orgánica, un todo complejo, y que, en sus ejemplos menos dudosos, parte de lo incluido en este todo es *un conocimiento de las cualidades materiales* y, particularmente, de una amplia variedad de las que se denominan cualidades *secundarias*. Si, pue, es *este* todo el que conocemos que es bueno y no otra cosa, entonces, conocemos que las cualidades materiales, aun cuando carezcan completamente de valor en sí mismas, son, sin embargo, constituyentes esenciales de lo que está lejos de carecer de valor.<sup>80</sup>

Aunque "bueno" es, como intuición, un objeto simple y no analizable, Moore dice lo bastante acerca de él para hacerlo no sólo *claro*, sino cada vez más *distinto*: "Bueno" es la base de la ciencia ética. Como tal, forma el axioma desconocido de esa ciencia. Hace sintéticas a todas las proposiciones éticas, lo cual significa, puesto que *es* el elemento de una ciencia sistemática, sintéticas *a priori*. No es él mismo una cualidad secundaria, pero cualquier experiencia compleja con él es una unidad orgánica que incluye una vasta variedad de cualidades secundarias. Estos atisbos comprensivos son suficientes para que Moore los combine, veinte años después, en una *fórmula* que determina la bondad con precisión.

vi) *La fórmula para la estructuración de "bueno" la proporciona Moore*

En "The Conception of Intrinsic Value" ("La concepción del valor intrínseco") Moore formula los dos elementos estructurales que él reconoció en bueno en sus "Prolegómenos": que todas las proposiciones con "bueno" son sintéticas y que cualquier experiencia con la bondad contiene conjuntos de propiedades secundarias, de la siguiente manera, notable y, para él, paradójica: "Dos proposiciones diferentes son ambas verdaderas acerca de la *bondad*, a saber: 1) que ésta no depende *solamente* de la naturaleza intrínseca de aquello que la posee. . . , y 2) que, *aunque* esto es así, no es, sin embargo, ella misma una propiedad intrínseca."<sup>81</sup> Esta fórmula, derivada de una elucidación de la relación entre la naturaleza intrínseca de una cosa y la cualidad de valor, contiene los dos elementos de la estructura de la bondad discernidos en *Principia Ethica*, más diferenciados. Al mismo tiempo, esta diferenciación da origen a enigmas que

<sup>80</sup> *Op. cit.*, sec. 123, pp. 193 y s.

<sup>81</sup> *Philosophical Studies*, Londres, 1922, p. 273.

Moore no ha resuelto y que apuntan a un sentido último de la fórmula que eludió a Moore. Hay tres de esos enigmas que son particularmente notables: i) se dice que tanto las propiedades intrínsecas naturales como las de valor "dependen" de la naturaleza intrínseca de aquello que las posee. ¿Cuál es la diferencia entre los dos sentidos de "dependen"? ii) Se dice que ambas proposiciones son verdaderas acerca de la bondad, que ésta *no* es una propiedad intrínseca y que depende solamente de las propiedades intrínsecas de aquello que las posee. ¿Cómo es posible esto? iii) Se dice que las propiedades intrínsecas naturales *describen* la cosa en cuestión en cierta medida, mientras que las propiedades de valor *no* describen la cosa *en ninguna medida*. ¿Cuál es el sentido particular de "describen" usado aquí?

La primera parte de la fórmula, o sea que bueno depende *solamente* de la naturaleza intrínseca de aquello que la posee, determina la relación entre "bueno" y el conjunto de las cualidades secundarias de una manera más distinta de la que se intentó en *Principia Ethica*. Por "naturaleza intrínseca" se da a entender, precisamente el conjunto de estas cualidades. Así, pues, mientras que en *Principia Ethica* Moore dice que dentro de un todo complejo que es bueno las cualidades secundarias desempeñan un papel esencial —"aun cuando carezcan completamente de valor en sí mismas, son sin embargo constituyentes esenciales de lo que está lejos de carecer de valor"—, ahora dice que *para la bondad misma desempeñan un papel esencial*; y determina este papel más precisamente: la bondad *depende*, y depende *solamente*, de este conjunto. Lo que quedó por descubrir a fin de hacer la relación completamente clara fue *cómo* depende así la bondad. Moore nunca dio la solución de este problema; pero se aproximó lo bastante a ella para que nosotros podamos proporcionar este eslabón faltante.

La segunda parte de la fórmula dice que *aunque* la bondad depende *solamente* del conjunto de propiedades secundarias de aquello que la posee, la bondad, sin embargo, no es ella misma una propiedad secundaria. Esta parte de la fórmula corresponde a la naturaleza sintética de "bueno", pues si bien cualquier predicado secundario puede ser parte de una cosa que es buena y así una proposición con *ello puede ser analítica*, cualquier proposición con "bueno" no puede ser *nunca* analítica; y por consiguiente "bueno" no puede ser él mismo una propiedad secundaria o una propiedad intrínseca en la terminología de "The Conception of Intrinsic Value". Pero esto hace tanto más enigmática la naturaleza de la dependencia de bueno respecto de las propiedades analíticas en relación a las cuales es sintética. ¿Cómo puede una propiedad no pertenecer a un conjunto de propiedades y, por consiguiente, hacer sintética cualquier proposición cuyo sujeto represente ese conjunto, y sin embargo  *depender solamente de ese conjunto*, lo cual significa, para la proposición, *no ser sintética en este respecto*? Obviamente, la relación debe ser *entre analítica y sintética*, y esto significa que debe ser sintética *a priori*.<sup>82</sup> Un término que hace que una proposición sea sintética

<sup>82</sup> Cf. H. J. Paton, *The Categorical Imperative*, Chicago University Press, 1948, p. 123.

*a priori* no depende del contenido del sujeto, pero sí depende *solamente* del sistema del cual es parte y que proporciona la conexión necesaria entre sujeto y predicado. Ahora bien, si bueno, de acuerdo con la fórmula de Moore, *no* es parte del conjunto de propiedades intrínsecas naturales de la cosa y sin embargo depende *solamente* de ese conjunto, entonces de nuestro análisis debe seguirse que *este conjunto debe ser él mismo el sistema del que bueno es parte*. Y este sistema, de las propiedades intrínsecas naturales o secundarias, *debe ser él mismo el sistema de la ética o parte de éste*.

Ésta es la solución de la paradoja de la bondad de Moore.

### III

Moore, en "The Conception of Intrinsic Value", da otra diferenciación de la relación entre las propiedades naturales y las propiedades de valor de una cosa. Esta relación, demuestra Moore, es una relación *a priori*. Y veinte años después, cuarenta años después de *Principia Ethica*, dice categóricamente que es una *relación lógica*.<sup>83</sup> En tanto que la dependencia de lo placentero de una cosa respecto de las propiedades naturales intrínsecas es una dependencia empírica, la dependencia de la bondad de la cosa respecto de estas propiedades es una dependencia necesaria: es, en verdad, la relación lógica de "se sigue de".

"Placentero" se usa de tal suerte que la proposición que se refiere a experiencias con aquellas propiedades intrínsecas que son placenteras para mí, o para otros o para todos los hombres, es *meramente una proposición empírica, no una proposición necesaria*. En tanto que la pregunta: ¿Qué hace que esta experiencia sea buena?, es equivalente a la pregunta: "¿De qué características intrínsecas de esta experiencia *se sigue* que es buena?", y la proposición que se refiere a experiencias con aquellas propiedades intrínsecas que *son* buenas, *no es una proposición empírica sino una proposición necesaria*.<sup>84</sup>

Ahora contestaremos esta pregunta: ¿Qué hace buena a esta experiencia? Y la contestaremos en tal forma que los enigmas que Moore dejó sin resolver quedarán resueltos. En particular mostraremos cómo nuestra respuesta explica i) en qué forma las propiedades intrínsecas tanto naturales como no-naturales "dependen" de la naturaleza intrínseca de aquello que las posee, ii) en qué forma las "dos proposiciones diferentes", que son "ambas verdaderas acerca de la bondad" *son* ambas verdaderas acerca de ella, y iii) cuál es el particular sentido de "descripción" usado por Moore. Al mismo tiempo, nuestra respuesta mostrará en qué forma el sistema de propiedades secundarias *es* el sistema del cual "bueno" es parte.

<sup>83</sup> Para mayores detalles véase Robert S. Hartman, "The Analytic, the Synthetic and the Good: Kant and the Paradoxes of G. E. Moore", *Kant-Studien*, vol. 45, 1953/1954, pp. 67-82; vol. 46, 1954/1955, pp. 3-18.

<sup>84</sup> *The Philosophy of G. E. Moore*, p. 590 (algunas cursivas son nuestras).

La pregunta de Moore es: “¿De qué características intrínsecas de esta experiencia *se sigue* que es buena?” Nuestra respuesta es: *de todas ellas*. La bondad de una cosa se sigue lógicamente de la posesión de todas sus propiedades intrínsecas.

Por propiedades intrínsecas de una cosa habremos de entender aquellas que tradicionalmente han sido llamadas sus propiedades esenciales y sus atributos. Las determinamos lógicamente como aquellas propiedades que corresponden a los predicados contenidos en el concepto de la cosa. Así, pues, podemos reformular nuestra respuesta y decir que una cosa es buena si sus propiedades corresponden a los predicados de su concepto. O: una cosa es buena si cumple su concepto. No importa cómo se formule esta respuesta, su significado es inmediatamente claro. Y es evidente que una cosa que tiene *todas* las propiedades nombradas en su concepto es una cosa *buena*. Un buen caballo es una cosa llamada “caballo” y que tiene todas las propiedades de caballo, y una cosa llamada “lira” y que tiene todas las propiedades de una lira, es una buena lira. También es claro que esta respuesta no es más que la formulación *lógica* de un principio común a toda la teoría del valor tradicional, expresada lo mismo en términos ontológicos que teleológicos, epistemológicos o cualesquiera otros. Ontológicamente, una cosa ha sido llamada buena en el grado de su perfección, teleológicamente en el grado en que cumple su *propósito*, epistemológicamente en el grado en que posee sus *propiedades* esenciales. Ha sido llamada buena en el grado en que su realidad corresponde a su idealidad, o en que su idealidad es cumplida en su realidad (Paul Weiss) y en el grado en que hay “cumplimiento de su naturaleza esencial” (Tillich). El propio Moore en una ocasión formuló este principio cuando dijo que una cosa era buena cuando tenía “el complejo especial de caracteres que justifican que la llamemos buena”.<sup>85</sup> Repasando la historia de la axiología tenemos aquí un consenso general, una *axiología perennis*. Se convierte en *theologia perennis* cuando la noción de perfección específica es generalizada en la perfección de un ser absoluto que no carece de nada y que tiene la abundancia de todas las propiedades.<sup>86</sup> Así, la tortuosa penetración de Moore en el misterio de la bondad surge, a fin de cuentas, como el principio clásico de ésta; pero en tal forma —a saber, lógica— que la hace en verdad servir como axioma de una ciencia del valor.

Esta forma lógica resuelve los problemas que Moore nos dejó.

i) Muestra las diferencias entre los dos sentidos de “dependen” de las propiedades intrínsecas naturales, por una parte, y la propiedad de valor, por otra, respecto a la naturaleza intrínseca de la cosa en cuestión. El sentido de

<sup>85</sup> G. E. Moore, “Is Goodness a Quality?”, *Aristotelian Society, Supplementary*, Vol. XI, 1932.

<sup>86</sup> Véase Robert S. Hartman, “Prolegomena to a Meta-Anselmian Axiomatic”, *The Review of Metaphysics*, vol. XIV, núm. 4 (junio de 1961) y “Good as a Non-Natural Quality and Good as a Transcendental”, *The Review of Metaphysics*, vol. XVI, núm. 1 (septiembre de 1962).



“dependen” de las propiedades intrínsecas naturales es *contenimiento conceptual*: esas propiedades están contenidas en el conjunto de predicados que constituyen la intensión del concepto de la cosa. Por medio de este conjunto la cosa es pensada como una, y sus propiedades como las de su naturaleza intrínseca. El “dependen” del predicado de valor, por otra parte, es la relación de *entrañamiento*. El predicado de valor “bueno” está entrañado por el conjunto total de las propiedades naturales intrínsecas, es decir, por aquel conjunto que corresponde al conjunto intensional de predicados del concepto de la cosa. Por otra parte, la bondad entraña que la cosa que la posee tiene el conjunto total de sus propiedades intrínsecas naturales. Así, la relación entre los dos tipos de propiedades es *equivalencia*.<sup>87</sup>

ii) La fórmula de Moore de las dos proposiciones diferentes, que son ambas verdaderas acerca de la *bondad*, y que determina la relación entre las propiedades naturales y las no-naturales, tiene dos aspectos, uno positivo y otro negativo, ambos determinados con referencia a la descripción. El aspecto positivo es que cualquier propiedad no-natural depende solamente de la naturaleza intrínseca de la cosa en cuestión, es decir, del conjunto de las propiedades descriptivas de la cosa. “Tan fuertes son estos requisitos que uno puede razonablemente dudar de que alguna vez se puedan encontrar propiedades que en realidad los satisfagan.”<sup>88</sup> Nuestro axioma satisface esos requisitos. Resuelve la paradoja de la fórmula en la forma en que cualquier paradoja es resuelta, a saber, distinguiendo los dos tipos lógicos representados por los dos aspectos en cuestión.

La fórmula de Moore significa que la bondad no describe el objeto de ninguna manera, precisamente porque depende sólo de las propiedades descriptivas del objeto. Esto se sigue del “principio del círculo vicioso” de Russell y Whitehead, que es la base de la teoría de los tipos:<sup>89</sup> “Aquello que se refiere a una totalidad no puede ser parte de la totalidad.” Como “bueno” se refiere a la totalidad de las propiedades descriptivas, no puede ser parte de tal totalidad. Esta solución de la paradoja de Moore sugiere que “bueno” *no* es una propiedad de la cosa misma, pero que *es* una propiedad del *concepto de la cosa*, a saber, el hecho de la ejemplificación del concepto por la cosa. O, a la inversa, una cosa es buena en la medida en que ejemplifica su concepto. Moore, pues, enuncia implícitamente esta inversa del axioma axiológico. El axioma es la inversa de lo que Moore enuncia.

iii) El enigma del sentido de la descripción en cuestión se resuelve en una forma inesperada. Los conjuntos completos de predicados descriptivos corresponden al valor *bueno*, y los conjuntos menos que completos de los predicados corresponden a los valores *menos que bueno* (*acceptable, regular, malo, etc.*).

<sup>87</sup> Para mayores detalles véase Robert S. Hartman, “The Analytic, the Synthetic and the Good”, *op. cit.*

<sup>88</sup> Carl Cohen, “Natural and Non-Natural Qualities”, *The Journal of Philosophy*, vol. LV, núm. 10, p. 417 (mayo de 1958).

<sup>89</sup> *Principia Mathematica*, Cambridge University Press, 1903, pp. 37 y ss.

Esto significa que los subconjuntos del conjunto de propiedades descriptivas —incluido este mismo conjunto— son *valores* de la cosa. Una propiedad de valor es, entonces, *un subconjunto del conjunto de propiedades descriptivas*. La valoración, en otras palabras, es *el juego combinatorio con propiedades*. En la valoración se deja fuera de la explicación el conjunto normal de propiedades secundarias de la cosa, aquel por medio del cual la cosa es definida o generalmente conocida como un hecho y los elementos de este conjunto se combinan y recombinan libremente. Tales combinaciones y recombinaciones de las propiedades secundarias *son valores*. Como *elementos de valores*, las propiedades secundarias del hecho se convierten en propiedades primarias de valor. Pues si la cosa como hecho es el conjunto de predicados intensionales, digamos  $p$ , y todos los subconjuntos de este conjunto son valores, entonces hay  $2^p - 1$  valores de la cosa. Esto significa que el hecho es el conjunto, es decir  $p$ , en términos del cual está siendo ordenada la totalidad de subconjuntos, es decir, de valores. El hecho aparece así como *la norma ordenadora del valor*. Además, puesto que el conjunto  $p$  puede considerarse como su propio subconjunto —es parte de la totalidad  $2^p - 1$ , *el valor bondad es el conjunto de propiedades naturales intrínsecas visto como un subconjunto de sí mismo*. En este sentido es cierto que la bondad es una parte del sistema de propiedades secundarias.

La perplejidad que padeció Moore durante toda su vida en cuanto a la relación entre la bondad y el conjunto de propiedades intrínsecas naturales resulta así bien justificado. Su pregunta: ¿En qué sentido las propiedades intrínsecas naturales describen y las no-naturales no describen?, tiene la siguiente respuesta: *Las propiedades naturales describen como propiedades de valor primarias*.

Las propiedades naturales describen en la medida en que sirven como norma para las propiedades no-naturales. La intensión es *una* propiedad de valor descompuesta para formar un *conjunto* de un tipo diferente de propiedades. Estas propiedades —los elementos del conjunto— se llaman propiedades “descriptivas”. Pero su esencia no consiste tanto en describir cuanto en servir como unidades de un criterio mediante el cual se miden las propiedades de valor, en servir como elementos de un *conjunto* que es equivalente a *una* propiedad de valor específica. Esta propiedad de valor se llama “bondad”, y el conjunto en cuanto equivalente a y medida de la propiedad de valor se llama “intensión”. La intensión, en otras palabras, es la medida del valor. Del mismo modo que una cosa tiene, pongamos por caso, longitud, según las secciones que contenga correspondientes a los centímetros en un metro, así una cosa tiene valor según las propiedades que contenga correspondientes a los predicados en una intensión. (Obviamente, si la intensión no es la suya propia, resultará ser una cosa mala). Las secciones de longitud que la cosa contiene son propiedades primarias de ésta; pero las propiedades correspondientes a los predicados intensionales que ella contiene son sus propiedades secundarias. Por consiguiente, estas propieda-

des en cuanto están sujetas a la medición de valor se convierten en propiedades de valor primarias.

La condición de hecho, o factualidad, de la cosa es su intensión considerada sin su capacidad medidora; como un metro, considerado como una mera vara. Puesto que la norma de valor es la intensión, la mera factualidad es la intensión considerada tan sólo lógicamente y no axiológicamente. La intensión considerada axiológicamente es la bondad como medida o criterio de los valores de la cosa. Así, pues, la bondad de la cosa no es la norma para su factualidad, pero es la norma para las posibilidades de valor de ella. La relación entre sus propiedades descriptivas y su bondad, por consiguiente, no consiste tanto en que la bondad depende de las propiedades descriptivas, cuanto en que las propiedades descriptivas dependen de la bondad, a saber, como sus elementos. En cuanto "descriptivas", las propiedades naturales aparecen como propiedades de valor primarias; en cuanto "bondad", aparecen como propiedades de valor secundarias. Si llamamos terciarias a las propiedades de valor, entonces las propiedades de hecho son secundarias y las propiedades de la ciencia natural, primarias; y la relación entre secundarias y terciarias es como la relación entre primarias y secundarias.

Esta relación expresa, en forma resumida, la esencia de la valoración.<sup>90</sup>

La ciencia sistemática que ha de desarrollarse a partir de estos comienzos es susceptible, como puede demostrarse, de ser aplicada a las proposiciones éticas, así como a otras proposiciones de valor. Es casuística en el término de Moore. Define tanto el valor intrínseco como el extrínseco y los campos en que son utilizados.<sup>91</sup> Así, pues, la intuición de Moore de que *hay* un objeto único bueno que es el término fundamental de una ciencia sistemática de la ética, aparece efectivamente justificada. Bueno es, como él lo sugirió, la noción fundamental de una ciencia formal. La identificación axiomática mencionada estructura tanto esta noción como la ciencia. En ella, "bueno" aparece como un término lógico o sincategoremático. Así, pues, como se ha expresado recientemente, "la intuición de Moore fue una intuición de la sincategorematicidad del significado de 'bueno'".<sup>92</sup>

*Principia Ethica* aparece, pues, como un tratado sobre el carácter axiomático desconocido de "bueno". Es, inconscientemente, un ejercicio en el método analítico-sintético de crear una nueva ciencia. Bien podría decirse, por consiguiente, que su "aquí termina todo" es al mismo tiempo el comienzo de todo. Es

<sup>90</sup> Para mayores detalles véase Robert S. Hartman, *La estructura del valor*, pp. 265 y ss. También "The Logic of Description and Valuation", *The Review of Metaphysics*, vol. XIV, núm. 2 (diciembre de 1960) y "The Logic of Value", *The Review of Metaphysics*, vol. XIV, núm. 3 (marzo de 1961).

<sup>91</sup> Considerando estos tipos de valores como correspondientes a tipos de cardinalidades del conjunto de predicados intensionales. Para mayores detalles véase Robert S. Hartman, "Value Theory as a Formal System", *op. cit.*

<sup>92</sup> Jerrold J. Katz, "Semantic Theory and the Meaning of 'Good'", *The Journal of Philosophy*, vol. LXI, núm. 23, p. 766 (diciembre de 1964).

un término analítico pero un comienzo sintético; un término categorial pero un comienzo axiomático; un término filosófico pero un comienzo científico. Bueno es indefinible analíticamente, pero no sintéticamente; no puede ser definido como un concepto, pero puede ser definido como una construcción. No es una categoría filosófica, pero bien puede ser un axioma científico. Es el término de la ética como filosofía —que según Moore demostró convincentemente está basada en una falacia lógica— y el comienzo de la ética como una ciencia cuyos prolegómenos él escribió. La ética, y la teoría del valor en general, pueden efectivamente, en su estructura, convertirse en ciencias exactas como la física y la química. Y *Principia Ethica*, si bien no son *Principia* en el sentido de Newton, pueden sin embargo, ser *principia* en el sentido de un nuevo comienzo en la filosofía moral, del mismo modo que los *Principia* de Newton lo fueron en la filosofía natural. Pueden desempeñar todavía su papel en la realización de la predicción de Newton, en su examen del método analítico-sintético al final de la *Optica*: “Y si la filosofía natural en todas sus partes es perfeccionada a la larga mediante la utilización de este método, los límites de la filosofía moral también serán ampliados.”

ROBERT S. HARTMAN