

LA FALACIA NATURALISTA, EVALUATIVA Y DEFINISTA, SEGÚN W. K. FRANKENA. SU RELACIÓN CON EL INTUICIONISMO Y EL DESCRIPTIVISMO

THE NATURALISTIC, EVALUATIVE AND DEFINIST FALLACY, ACCORDING TO W. K. FRANKENA. ITS RELATION TO INTUITIONISM AND DESCRIPTIVISM.

Julio Antonio Gutiérrez Soler
Investigador independiente

Resumen: *La crítica de los definicionistas a los intuicionistas, que sostienen que “bueno” es inanalizable y no puede reducirse a una cualidad natural, es vista por W. K. Frankena como una “ceguera” para captar el indefinible “bien”, una propiedad metafísica. Para este, las propiedades éticas no pueden deducirse de las no éticas y, por tanto, las proposiciones éticas tampoco se deducen de las no éticas. En este texto, además de estudiar que el aspecto falaz de este tipo de argumentaciones no reside tanto en la “bifurcación” entre lo fáctico y lo valorativo, sino en la pretensión de definir el bien, estudiamos la propuesta de J. R. Searle, siguiendo a E. Anscombe, de apoyar la deducibilidad de lo evaluativo a partir de lo fáctico y las nuevas interpretaciones del asunto y las nuevas interpretaciones de la llamada “falacia naturalista”.*

Palabras clave: *intuicionismo, definicionismo, falacia valorativa, Moore, Frankena.*

Abstract: *The definitionalists' criticism of intuitionists, who hold that "good" is unanalyzable and cannot be reduced to a natural quality, is seen by W. K. Frankena as a "blindness" to grasp the indefinable "good," a metaphysical property. For him, ethical properties cannot be deduced from non-ethical ones and, therefore, ethical propositions cannot be deduced from non-ethical ones either. In this text, besides studying that the fallacious aspect of this type of argumentation lies not so much in the "bifurcation" between the factual and the evaluative, but in the pretension of defining the good, we study the proposal of J. R. Searle, following E. Anscombe, to support the deductibility of the evaluative from the factual and the new interpretations of the so-called "naturalistic fallacy".*

Key words: *intuitionism, definitionalism, valuational fallacy, Moore, Frankena.*

1. EL INTUICIONISMO Y LA FALACIA. LA POSTURA DE G. E. MOORE, SUS LÍMITES.

El estudio de la falacia naturalista, nos puede deparar sorpresas, precisamente porque acaso la célebre crítica acerca del paso (*is/ought*), que los partidarios de la falacia suponen supuestamente ilícito nos conduce a otros órdenes de falacias que, según quién, son calificadas de "evaluativas" o de "definistas". Incluso hay quien defiende que la "falacia naturalista" no es propiamente sino una falacia "*factualista o valorativa*", mal llamada "naturalista". El enunciado "las proposiciones éticas no se pueden deducir de las no éticas"¹ es calificado de falacia "factualista" por Wheelwright². Por su parte L. Wood denomina "falacia valorativa" a la ya comúnmente conocida como falacia naturalista³.

En cualquier caso, nuestro análisis se centra esencialmente en el intuicionismo. Hay quien llega a criticar a G. E. Moore y el intuicionismo, indicando que tal teoría se basa en una *petitio quaestionis*. El ataque viene del lado contrario, pero con una argumentación similar a la establecida por D. Hume y sus acólitos, argumentación que habría de seguir desarrollándose en la filosofía analítica aplicando el procedimiento –como no podía ser de otra manera– del análisis del lenguaje. La crítica a G. E. Moore plantea el enfrentamiento entre la teoría intuicionista y definicionista. Se les critica a los partidarios del intuicionismo que pidan a los filósofos definicionistas una "aclaración" o definición del concepto de "bien", ético, no natural, cuando, al no reducir a una

¹ J. LAIRD, *A study in moral theory*, London, George Allen and Unwin, 1926, p. 16.

² Cf. P. WHEELWRIGHT, *A critical introduction to ethics*, New York, Doubleday, Doran, 1935, pp. 40-51, 91 s.

³ L. WOOD, "Cognition and moral value", en *Journal of philosophy* 34, n. 9 (1937), p. 237.

cualidad natural (agrado, placer, utilidad) el término “bien”, según ellos, lo vacían de contenido. Esta crítica esconde un doble propósito. El primero es una argumentación *ad hominem*, en la que se critica a G. E. Moore que rechace la definición del bien como una cualidad natural, ya que el intuicionismo no es capaz de identificar el “bien” con ninguna realidad por ser “indefinible”. Esta crítica tiene un elemento retórico, ya que pretende repeler la crítica al naturalismo ético y la falacia cargando al intuicionismo –a partir de la indefinición del bien– con la tesis de que hace equivalente el “bien” con algo vacío, por inanalizable. Los definicionistas quieren ver, a la postre, un “vacío” en el intuicionismo por lo que se refiere al concepto de “bien”, de ahí que quieran inferir que el intuicionismo es una teoría metafísica y, en ese sentido, lo afirmado corresponde a otro tipo de falacia, que los definicionistas llaman “falacia metafísica”, por contraposición a la señalada, por G. E. Moore, como “falacia naturalista”.

De algún modo hay un planteamiento axiomático en el intuicionismo: el “bien” es una propiedad no natural. Los críticos atacan que no se le pida al intuicionismo lo que el intuicionismo pide a los definicionistas, que “definen” el “bien”, pero lo hacen por la consabida reducción de lo “no natural” a lo “natural”. Tras el ataque a la existencia de lo “no natural”, cuya realidad es irreductible a cualquier otra del mundo natural, la crítica se centra en la *petitio quaestionis* según la cual el intuicionismo no cumple el requisito que pide a los definicionistas. El hecho es que, por su misma naturaleza, el conocimiento intuitivo no puede recurrir a una definición o a un proceso de análisis de qué sea algo, o a la expresión lingüística a través de una definición, que define lo analizable. En definitiva, los definicionistas atacan a los intuicionistas y llaman “falacia metafísica” a su forma de entender la inanalizabilidad del bien (en cuanto propiedad no-natural intuida). La misma teoría de los intuicionistas se funda en la doble consideración de lo “inanalizable” y en la captación del bien como propiedad “no natural”. Pero el definicionismo se aferra a que todo lo que es significativo debe pasar por un análisis del lenguaje. Veremos que una de las ideas cruciales es si la falacia en realidad consiste en una contradicción relativa al hecho de que dos palabras (piensan los intuicionistas) designen una misma realidad. La cuestión es: si el “bien” es inanalizable y no significa nada (natural), ¿acaso no designa una realidad metafísica? Esta tesis es negada por los definicionistas.

La falacia es la confusión de “bueno” con un “objeto natural”, dado que “bueno no es un objeto natural”. El ataque de L. Wood a G. E. Moore se da en estos términos: “cuando alguien confunde bueno, que no es ni un objeto ni una cualidad metafísicos, con cualquier cualidad u objeto metafísicos, como hacen los moralistas metafísicos, esa falacia debería recibir el nombre

de metafísica”⁴. Esta crítica sigue en gran medida los pasos de D. Hume en su crítica general a los conceptos de la metafísica, tanto en el *Enquiry* como en el *Treatise*. Sin embargo W. K. Frankena sostiene que el único defecto atribuible a los definicionistas, si los intuicionistas tienen razón en afirmar la existencia de características éticas únicas e indefinibles, es una ceguera moral peculiar, que no es falacia, ni siquiera en sentido lato⁵.

2. LA FALACIA NATURALISTA COMO EVALUATIVA Y DEFINISTA.

En el origen de la epistemología fenomenista de D. Hume vemos que, para él, lo que no procede de la experiencia es una “ficción” (que aplica a los conceptos de la metafísica). Los naturalistas éticos quieren seguir por la misma senda. Con todo, debemos dejar muy claro que el concepto de “falacia naturalista” –más allá de la crítica que hemos hecho notar acerca de que en puridad no debería llamársele así, sino “valuatoria”– tiende a plantearse en un doble sentido. El primero se refiere a la diferencia entre “cualidad o propiedad no natural” y “propiedad natural” (o bien, si se quiere, al dualismo: hecho/valor, es/debe ser), rechazando la identificación del “bien”, indefinible, con una propiedad natural (como el agrado, por unificar las teorías de Epicuro y Bentham de forma rápida). La segunda precisión es que la falacia naturalista se referiría a la supuesta “incorrección” del razonamiento que deduce mandatos o normas morales, esto es, prescripciones, a partir de enunciados no normativos, sino descriptivos, formulados en modo indicativo (lo que supondría la definición e identificación de la propiedad no natural con una propiedad natural). Más adelante veremos cómo la forma de razonamiento que se conoce por “entimema” es un argumento correcto y expondremos que un argumento del tipo “si A es B, y A es C, entonces B es C” es incorrecto.

Siguiendo la exposición de W. K. Frankena, gran parte de la controversia que suscita la temática de si el bien es definible o es una cualidad no natural tiene que ver con la oposición al planteamiento utilitarista. Basta con referirnos a H. Sidgwick o W. R. Sorley para advertir la crítica al planteamiento utilitarista. Pero vayamos por partes.

Ya E. Taylor critica a G. E. Moore por introducir un “error vulgar... consistente en hablar de falacia naturalista”⁶. Tras ello están las cuestiones mentadas de qué es falacia y si en el naturalismo ético se da realmente la falacia, así como si de hecho el intuicionismo defiende que el “bien” es indefinible. Es evidente que, como hemos señalado, en opinión de G. E. Moore y en general dentro del análisis del lenguaje, hay términos que pueden ser definidos a

⁴ L. WOOD, *op. cit.*, p. 237.

⁵ Cf. W. K. FRANKENA, “The naturalistic fallacy”, en *Mind* 48 (1939) 464-477

⁶ E. TAYLOR, *The faith of a moralist*, London, McMillan, 1930, vol. 1, p. 104.

través de una expresión y otros que, según sostiene el intuicionismo ético, no pueden ser definidos. El propio G. E. Moore sostiene en *Principia Ethica*, que “la falacia naturalista es una falacia...y no debe cometerse”⁷ y además que “la comisión de la falacia ha sido la causa de su amplia aceptación”⁸. Para entrar de lleno en el problema debemos aproximarnos al concepto de “bueno”, para saber si significa algo que no es definible. Si tuviesen razón los definicionistas en su rechazo del intuicionismo, “bueno” no significaría nada”, pues, para los definicionistas, la indefinibilidad del bien implicaría la “falacia metafísica” y la no existencia de una realidad metafísica susceptible de ser analizada lingüísticamente, pues si “bueno” se define por una “cualidad natural” como, por ejemplo, lo “agradable”, entonces estaríamos en el naturalismo ético y en ese caso el término “bien” tendría significado, porque sería susceptible de ser definido o identificado con una “cualidad natural”. Pero es el caso que “bueno” o “bien” es indefinible, luego el intento de definición del bien sería precisamente una falacia según G. E. Moore, precisamente porque no es definible. O bien, no se identifica con una cualidad natural, no es equivalente a “lo agradable” o a cualquier otra propiedad.

3. EL UTILITARISMO Y LA FALACIA.

Es evidente que las éticas consecuencialistas –como sucede con la ética utilitarista de Stuart Mill– se equivocan al hacer depender de la eficacia de la acción su valor moral, ya se trate de la felicidad social o de la utilidad de dicha acción. Pretenden caracterizar el bien de este modo. Hume, en su *Treatise* señalaba su sorpresa al constatar que, en vez de las cópulas ordinarias de las proposiciones –es y no es– se encontraba con proposiciones conectadas con un debe o un no debe. Para el filósofo escocés este cambio imperceptible, era de suma importancia. La razón que él ofrecía es que la diferencia entre vicio y virtud no está fundada exclusivamente en relaciones de objetos ni se percibe por la razón. Como sabemos, Hume reduce el conocimiento válido a las “*relations of ideas*” y a las “*matter of facts*”, pero a su entender un enunciado ético con “debe ser” no tiene como fundamento ni una relación ideal, como sucede con el álgebra, ni deriva de una asociación de objetos. En su *Enquiry* nos invita a pensar en cómo conocemos: a través de las ideas y sus asociaciones regidas por tres leyes (como es sabido, la semejanza –al ver un retrato pensamos en la persona que nos evoca–, la contigüidad y sucesión –al pensar en una habitación, vienen a la mente las contiguas a ella– y la causalidad –es inevitable ver una herida y no pensar en el dolor que produce–). Se trata de su propuesta de análisis empirista para el conocimiento fenoménico de la experiencia basado en impresiones e ideas, o perceptos y leyes de asociación. Como sabemos el

⁷ G. E. MOORE, *Principia Ethica*, Mineola, NY, Dover, 2004, p. 38.

⁸ *Ibid.*, p. 64.

empirismo y fenomenismo humeano conduce a rechazar todos los conceptos de la metafísica (sustancia, existencia, realidad personal, causalidad, que queda reducida a una ley de asociación repetida de fenómenos concomitantes en series de prioridad y posterioridad que engendra el hábito o "*custom*" que se convierte en una creencia "*belief*"...). Y si esto sucede en el ámbito de la crítica a la metafísica, ¿cómo no va a llevar a cabo una crítica a la deducción, a su entender, del "debe ser" o "no debe ser" a partir de hechos, es decir, de enunciados que se expresan con "es" y "no es"? Como hemos dicho, esto remite a la falacia del naturalismo ético. Con todo, lo que la falacia naturalista critica o rechaza es la reducción de lo ético a lo no ético. Es en ese sentido que el "bien" (que pertenece a la esfera de lo ético) no puede identificarse con lo no ético, como sería en el caso del epicureísmo el placer, y lo agradable en el caso de J. Bentham, porque, partiendo de que el "bien" (intuicionismo) no es una "cualidad natural", G.E. Moore identifica el bien con una propiedad no natural.

Esta propiedad no natural sería susceptible de intuición, entiende G. E. Moore. Y en todo caso queda clara la irreductibilidad (confusión o error) del "bien" a una propiedad natural, aunque así lo consideren Bentham y el utilitarismo, que sostienen como "bien" tanto el hedonismo epicúreo como los efectos útiles, la utilidad de las acciones, el criterio de "agrado", "simpatía". En palabras de L. Wood: "cuando uno confunde dos objetos naturales entre sí y define el uno por el otro, no existe razón para llamar a tal falacia naturalista. Pero, si confunde 'bueno', que no es un objeto natural, con otro objeto natural cualquiera, entonces hay razón para denominar a esto falacia naturalista"⁹. La equivocación al identificar objetos naturales no es falacia naturalista. Será falacia naturalista tomar un objeto natural por el bien, o identificar "el bien" con un objeto natural. Pues, ¿por qué razón se identifica "el bien" con propiedades de las cosas que son denominadas buenas? ¿Acaso estamos definiendo "el bien" por las cosas buenas? Porque no es lo mismo atribuir la propiedad de la "bondad" a las cosas que definir el bien, ni tomar aquellas propiedades que se dan en las cosas que son denominadas buenas por el "bien" mismo. O, dicho de otra manera: muchas veces denominamos buenas a ciertas propiedades de las cosas, pero eso no significa que "el bien" sea definible, es decir, esas propiedades que competen a las cosas que son buenas no son equivalentes ni al "bien" ni constituyen la definición del bien, ni tampoco son lo mismo que "la bondad". Y aunque el término "bueno" se les aplique, no por ello hemos definido el término. Así pues, queda claro en la teoría de G. E. Moore que el "naturalismo ético" consiste en "sustituir alguna propiedad de un objeto natural o de un conjunto de objetos naturales para que haga las veces de bueno"; mas esta sustitución no es admisible. En resumen, "la falacia naturalista consiste en identificar la noción simple que indicamos con 'bueno' por otra noción"¹⁰.

⁹ L. WOOD, *op. cit.*, p. 13. Cf. P. FOOT, *Teorías sobre la ética*, México, FCE, 1974, p. 89.

¹⁰ G. E. MOORE, *op. cit.*, p. 58.

4. POSIBILIDAD DE SOLUCIÓN

No se trata, pues, solo de una confusión o falaz identificación entre el “bien” y una “cualidad natural” a la que no puede reducirse aquel. Es necesario abordar la cuestión de si el bien se puede intuir y es cognoscible, dejando de lado la necesidad de que la vía de conocimiento haya de ser necesariamente la definición, que, como sabemos, conduce al error de someter el “bien” a la identificación con una cualidad natural, lo que una propiedad no natural no puede ser. Hemos de analizar qué tipo de argumentación es una falacia, para averiguar si en el razonamiento propuesto por los filósofos que toman pie en Hume es posible hallar razonamientos válidos que puedan ser calificados de “falacias”, para, más tarde, entrar en la aplicación del concepto al caso del razonamiento moral de la fundamentación de las normas.

D. C. Williams entiende que falacia naturalista no es otra cosa que el intento de derivar “debe de ser”¹¹. La falacia consistiría en deducir proposiciones éticas de proposiciones no éticas. Esto es sabido. Hemos visto como el intuicionismo (G. E. Moore) entiende que el “bien” no es identificable con una cualidad natural, luego la crítica lanzada por los partidarios de la falacia tiene que ver con la denominada bifurcación entre el “es” y el “debe ser”. O, si se quiere expresar de otra manera, tiene que ver con la relación entre el “hecho” y el “valor”, para sostener que las proposiciones éticas no son deducibles de no éticas, entendiéndolo obviamente por enunciados no éticos los descriptivos de hechos, que pretenderían asimilar el “bien” a la posibilidad de una “definición” y a la identificación con una “cualidad natural”, lo que es inaceptable según el intuicionismo que hemos visto en G. E. Moore.

No hemos entrado aún en el estudio de si podemos establecer enunciados que contengan un “debe ser” a partir de enunciados de la forma “es”, sino que estamos refiriéndonos ahora a si el “valor” puede reducirse al “no valor”, que es lo que plantea, p. ej., J. Laird¹². W. K. Frankena indica que las cualidades o propiedades naturales pertenecen al ámbito del “es”, pero hay propiedades “no descriptibles o no naturales”, lo que no quiere decir que las propiedades naturales, como el placer (epicureísmo) o lo agradable (utilitarismo de J. Bentham), no pertenezcan al ámbito del “es”. Pero para G. E. Moore el “bien” es una propiedad o cualidad no natural, algo simple e inanalizable o no susceptible de ser definido. En ese caso, aunque, siguiendo al intuicionista G. E. Moore damos por sentado el carácter “no natural” del bien o la irreducibilidad a una cualidad natural (placer, agrado), estamos todavía en aquello que inmediatamente se capta como valioso sin reducirse a una cualidad o propiedad natural (*versus* epicureísmo y/o utilitarismo).

¹¹ Cf. D. C. WILLIAMS, “Ethics as pure postulate”, en *Philosophical review* 42, n. 4 (1933) 399-411.

¹² Cf. J. LAIRD, *op. cit.*, p. 16ss.

5. LA “BIFURCACIÓN” Y EL CONCEPTO DE FALACIA EN RELACIÓN AL RAZONAMIENTO.

En ese sentido, si queremos avanzar, debemos reflexionar sobre cómo se plantea la “bifurcación entre es /debe” condenada por Hume y los críticos de la posibilidad de la ética que respaldan la falacia. La primera pregunta que debemos hacernos es la siguiente: ¿pueden deducirse conclusiones éticas de premisas no éticas? Porque el planteamiento utilitarista de Stuart Mill sí incurrir en falacia, porque al tomar lo no ético (el placer) por ético (el bien intuitivo, identificado con una propiedad no natural) yerra al equivocarse con la reducción del bien a una cualidad no ética, al hacerlo sinónimo de una cualidad natural. Este es un caso de “falacia naturalista”, es el caso del utilitarista que deduce de una falsa concepción del bien (no susceptible de ser reducido a una cualidad o propiedad natural) la formulación de un enunciado que en forma indicativa describe el “bien” como una cualidad natural, cosa que es errónea, porque el “placer” no es el “valor” y el “valor” no es una “cualidad natural”.

W. K. Frankena ha explicado muy bien que (1) proposiciones éticas no se pueden deducir de las no éticas, (2) características éticas no se pueden definir en términos de las no éticas, y que (3) las características éticas son diferentes, en tipo, de las no éticas, pudiendo reducirse la proposición 3 a la proposición 2 y la proposición 2 a la proposición 1, pues, en definitiva, es evidente que si una *propiedad* ética no puede deducirse de una no ética, en ese caso un *enunciado* ético no podrá deducirse de otro no ético.

Ahora bien, para que haya falacia debe existir un razonamiento mal elaborado. Si decimos “A es B, B es C, por tanto, A es C”, este razonamiento no es válido. No cabe decir (a) todos los hombres buscan el placer, (b) lo que todos los hombres buscan es el bien, (c) luego el placer es el bien¹³. Aun en el caso de que el placer sea considerado el bien, dado que todos los hombres pueden buscar el bien y todos pueden perseguir el placer por naturaleza y evitar el dolor... no por ello debe identificarse el bien con el placer, pues es posible que, aun buscando el bien y el placer, el placer no sea el bien. Ese es el asunto, como hemos señalado repetidamente: que el intuicionismo no identifica el “bien” con una propiedad natural, ya sea el placer o el agrado.

Nos queda por analizar en qué medida en las siguientes proposiciones cabe hallar la falacia: “(a) todos los hombres buscan el placer”, (b) lo que todos los hombres buscan es el bien (por definición), (c) luego el placer es bueno”. Así pues, un argumento “ético mixto” comete falacia cuando es tomado enteramente en su forma entimemática. Con todo, en el caso de la premisa (b) se trata de un enunciado analítico, tautológico, (c) es un enunciado “psicológico”¹⁴. Pero considerar (b) como enunciado ético y (c) como psicológico

¹³ Cf. P. Foot, *op. cit.*, p. 86.

¹⁴ C. D. Broad, *The Mind and its Place in Nature*, London, Kegan Paul, 1925, p. 11.

entraña presuponer que el bien se puede definir, lo que no es posible para el intuicionismo. Los epicúreos entienden que siendo (b) analítico y (c) psicológico son además ambos enunciados y en ese caso no se viola el principio (1) de que “las proposiciones éticas no pueden deducirse de las no éticas”. Ahora bien, el intuicionismo sostiene que se comete la falacia naturalista cuando se viola (1) “las proposiciones éticas no se pueden deducir de las no éticas” que, en el procedimiento ético mixto, reemplaza una característica por la bondad o la define, lo que es inaceptable, como sabemos, para el intuicionismo.

Pero volviendo a la violación del punto (1), podemos indicar que deduciendo un enunciado ético de otro no ético la falacia es “*factualista o valorativa*”¹⁵ porque la “falacia” será “naturalista” si se entra en la identificación indicada en la premisa (2) y (3) al tomar por características éticas aquellas propiedades que son no éticas. Recordemos que ha quedado claro que “el bien”, “el valor”, no es una cualidad reductible a lo natural.

7. LA CONCEPCIÓN DEFINISTA.

L. Wood¹⁶ acusa a G.E. Moore de moralista metafísico, al entender que el bien es una propiedad metafísica, si bien no podemos hablar de “falacia naturalista”, dado que en G. E. Moore el bien no es una propiedad natural. Entiende L. Wood que se trata de una falacia “de procedimiento”, que no “naturalista”. A su entender, G. E. Moore define “bueno” en términos “no éticos”, en tanto alude a una propiedad “no natural” de forma análoga a como el naturalista ético refiere el bien a una propiedad natural. Lo que L. Wood critica es lo que entiende que es el “metafísicismo” de la comprensión del bien de G. E. Moore, que, desde luego, concibe como algo equivalente a valor, desligándolo de toda reducción y connotación a una cualidad de tipo natural. Aquí no se confunde una cualidad no natural con otra natural, sino que se da una *falacia definista* entendida como el “proceso de confundir dos propiedades, de definir una propiedad por otra o sustituir una propiedad por otra (...). Hay tal falacia cuando se trata dos propiedades como si realmente fueran una”¹⁷. No importa si una de las propiedades es natural y no ética y otra no natural o ética. Si hay dos propiedades habrá un error al considerarlas una sola. La falacia definista no implica la bifurcación entre “es” y “debe ser”, sino que radica en la confusión de dos como una sola. Pues el “bien” es el “bien” y no otra cosa, de modo que si se quiere identificar el bien con algo que no sea el “solo bien” cometeríamos falacia definista. En ese sentido, G. E. Moore entendería que no se designan dos propiedades, sino que con la falacia naturalista se identificaba el placer con el bien, una sola realidad. La bondad es lo que es,

¹⁵ Cf. P. Foot, *op. cit.*, p. 87.

¹⁶ L. Wood, *op. cit.*, p. 237.

¹⁷ P. Foot, *op. cit.*, p. 90.

y no otra cosa. Pero podemos ponerlo más difícil, al decir que la bondad es lo que es, aunque se identifique con otra cosa¹⁸. Pero se critica a G. E. Moore, que procede como si “bien” no tuviera significado alguno. Peca este crítico de G. E. Moore de exigirle que, para que el bien sea el bien –y hemos dicho que no puede ser otra cosa más que eso mismo–, debe ser definible. Es típico de un filósofo analítico hacer este tipo de crítica, al no entender que puede saberse qué es bueno sin que se pueda definirlo. Esto plantea si acaso no se ha interpretado mal la falacia definista, en el sentido de que acaso esto aclara qué sea la falacia naturalista, que no es otra cosa que el error de querer “definir” lo que es indefinible (en el caso de G. E. Moore, el bien). De este modo el error que comete la falacia no es precisamente la bifurcación entre lo fáctico y lo evaluativo, o entre el “es” y el “debe ser”, o entre lo fáctico y lo moral. Ya no es reducir lo ético a no-ético (como hemos ido viendo en el caso del naturalismo) sino simplemente atreverse a “definir” el bien o lo bueno, pues lo que importa no es ni siquiera que lo ético (bien) se reduzca a no-ético, sino que al tratar de definirlo por una cualidad (en este caso natural, pero no importa) se comete falacia. No habría falacia si no se intentara definir (de cualquier forma) el bien. De modo que todo radica en lo indefinible y no en la bifurcación sobre la que hemos hecho recaer la falacia.

Pero, ¿no habrá que saber qué es definible para poder establecer qué es indefinible? O ¿cómo aceptar que algo es indefinible si no podemos definir qué es definible? En ese caso, entramos en un círculo vicioso, pues no se trata solo de que lo no ético venga a identificarse con lo ético; es que para saber qué es ético y qué es no ético, a partir de lo que es indefinible o definible (no natural y natural) se requiere que la característica no natural no pueda definirse por procedimientos no éticos o naturales. Esta crítica es una petición de principio, en cuanto que se pide la definición de lo que no es ético, sin que pueda decirse qué sea lo ético justamente porque no se puede definir –a lo sumo, diremos que es lo que no se define o lo no natural–. En este debate, como señala P. Foot, “los intuicionistas proclaman tener al menos una oscura conciencia de una cualidad simple única o relación de bondad o de lo correcto que aparece en la región que indican borrosamente nuestros términos éticos, mientras que los definistas alegan no poseer conciencia en absoluto de ninguna de esas cualidades y relaciones que pertenezcan al mismo contexto, aunque se designen con palabras diferentes de 'bueno' y 'correcto'”¹⁹. Los definistas de hecho atacan a los intuicionistas al indicar que señalan cualidades únicas. Abraham lo dice así: “El señor Moore, Mc. Taggart y otros...formulan la falacia de forma algo diversa a la aquí tratada. Dicen que los definistas confunden una proposición sintética universal acerca del bien con la definición de bondad (...). Aquí de nuevo la dificultad está en que mientras es erróneo construir una

¹⁸ Cf. *Ibid.*, p. 91.

¹⁹ *Ibid.*, p. 94.

proposición sintética universal como definición, para los intuicionistas es una *petititio quaestionis* decir que aquello que los definistas están tomando como definición en realidad es una proposición sintética universal²⁰.

8. LA INTERPRETACIÓN DESCRIPTIVISTA.

Hay distintas interpretaciones, que siguen líneas diversas a favor de la superación de la falacia, sobre todo en el ámbito de la filosofía descriptivista, a diferencia del planteamiento que puede hacer R. M. Hare o el mismo C. L. Stevenson cuando se refiere al influjo emotivo del lenguaje. Es el caso de J. R. Searle, para quien de premisas fácticas pueden deducirse conclusiones valorativas²¹. A este efecto se basa en Elisabeth Anscombe, quien había sostenido que no todos los hechos son iguales pues hay “hechos brutos” y “hechos institucionales”, que se enmarcan en un sistema de reglas. Estos hechos institucionales están regidos por “reglas regulativas”. Al referirse a estas, indica que “hay muchas formas de compromiso, de derechos y responsabilidades que estén así institucionalizadas”²². Como señala W. D. Hudson, “una obligación así institucionalizada toma la promesa e intenta mostrar que podemos comenzar con el hecho ‘bruto’ de que alguien ha pronunciado ciertas palabras, invocar a continuación la institución de la promesa de tal manera que genere hechos institucionales, apelar luego a la regla constitutiva y acabar con una conclusión valorativa”. Y lo ilustra con el siguiente ejemplo, para mostrar cómo puede derivarse “debe” de “es” mediante un argumento concreto: “(1) Jones ha pronunciado las palabras ‘Smith, prometo pagarte cinco dólares’, (2) Jones ha prometido pagarle a Smith cinco dólares, (3) Jones se ha colocado bajo la obligación (ha aceptado) pagarle a Smith cinco dólares, (4) Jones tiene la obligación de pagarle a Smith cinco dólares, (5) Jones debe pagarle a Smith cinco dólares”²³. Vemos pues el proceso lógico que conduce a la deducción a través de verbos de obligación o promesa.

En la línea del descriptivismo me gustaría exponer dos clases de argumentación que echarían por tierra la falacia. Debemos analizar la Interpretación Aceptada (IA) y la Nueva Interpretación (NI) del texto de Hume. La IA tiene mucho que ver con todo lo que expuesto sobre G. E. Moore y su intuicionismo, pues se argüía sobre el abismo lógico que imposibilitaba el paso del “es” al “debe ser”, entendiéndose, por parte de los críticos al intuicionismo, que nos estamos refiriendo a juicios morales (debe) y a los enunciados de hecho, natural o sobrenatural. Este abismo lógico es al que se refería G. E. Moore

²⁰ L. ABRAHAM, “The logic of intuitionism”, en *International Journal of ethics*, 2 (1933), p. 398.

²¹ J. R. SEARLE, “How to Derive ‘Ought’ from ‘Is’”, en *Philosophical Review* 73, n.1 (1964) 43-58.

²² *Ibid.*, p. 56.

²³ W. D. HUDSON, *La filosofía moral contemporánea*, Madrid, Alianza, 1974, pp. 266-267.

cuando hablaba de la indefinibilidad de “bueno”²⁴. Esta IA remite a la imposibilidad de argumentar a partir de “es” hacia “debe ser”, dada la ausencia de conexión lógica. Sin embargo, como señala Hudson,

aquellos que la rechazan mantienen precisamente lo opuesto, diciendo que Hume argüía que hay una conexión lógica entre ‘es’ y ‘debe’ y que mientras que otros filósofos han sido incapaces de explicarla correctamente, él podría hacerlo. Llamaremos a ésta, por comodidad, ‘nueva interpretación’ del pasaje de Hume. Aunque hay acuerdo entre los defensores de esta interpretación sobre el hecho de que Hume se consideraba capaz de resolver el problema, hay divergencias sobre cómo pensaba que podía resolverlo²⁵.

Veamos las dos diferentes argumentaciones de la NI. En el primer caso, quienes defienden la NI piensan que Hume eliminó la brecha entre “es” y “debe” al identificar proposiciones de deber con proposiciones de ser. Si esta interpretación es correcta, la posición de Hume era solamente que “parece del todo inconcebible” cómo puedan deducirse juicios morales a partir de enunciados de hecho, asumiendo que esto es necesario. Pero de hecho no lo es, pues los juicios morales son enunciados de hecho. Ahora bien “no hay necesidad de explicar una inferencia de ‘es’ a ‘debe’ porque lo que significan las proposiciones de deber pueden definirse adecuadamente en términos de ‘es’. Las proposiciones de deber enuncian simplemente que ciertas proposiciones producen en el hablante, o en el espectador, cierta clase de sentimientos”²⁶. Según esta NI Hume sería un “subjetivista”, “alguien que piensa que los juicios morales informan de ciertas emociones del sujeto”²⁷. A. Flew dice que “lo que pretende D. Hume no es indicar que los juicios morales expresan sentimientos humanos, sino más bien sentimientos de elogio o de reproche”²⁸. Según A. Flew, “no hemos de tomar a Hume literalmente cuando dice que ‘x es vicioso’ significa ‘la contemplación de x me produce un sentimiento de censura’, o que ‘virtuoso’ en ‘x es virtuoso’ debe definirse como ‘es causa de que el hablante o el espectador tenga un sentimiento de aprobación hacia X’”²⁹.

La segunda exposición de la NI señala que para Hume no es equivalente *stricto sensu* la deducción, como opuesta a la inducción, a la argumentación racional o demostración que excluyese la inducción como una forma de razonamiento. Es lo que indica McIntyre. Ahora bien, si esto es así, “deducción” no es equivalente a “inferencia”, ya que la inducción es una forma de razonamiento

²⁴ *Ibid.*, p. 239.

²⁵ *Id.*

²⁶ *Ibid.*, p. 241.

²⁷ *Id.*

²⁸ Citado por *Ibid.*, p. 242.

²⁹ *Id.*

discursivo válido. Acerca de la inducción, sabemos que en la proposición “el sol saldrá mañana” nuestra fuente de información es lo acaecido en la experiencia pasada, base de una creencia en la uniformidad de la naturaleza, pues del futuro no sabemos nada o no tenemos experiencia alguna. Sabemos que en el razonamiento deductivo la conclusión es necesaria; en el inductivo es solo probable y este tipo de razonamiento se refiere a sucesos contingentes y no a verdades necesarias. Así pues, cabe concluir, con Hudson, que

de acuerdo con los defensores a la NI, hay que hacer precisamente el mismo tipo de objeción a la consideración de las inferencias de ‘es’ a ‘debe’ como deductivas o defectuosas. ¿Por qué no habría de haber un método no deductivo de argumentación que fuera apropiado para resolver las cuestiones morales como lo es la inducción para resolver los problemas de los hechos empíricos? Según los que mantienen NI, Hume no veía ninguna razón en contra de esto, y su famoso pasaje estaría diciendo que su filosofía moral indica el apropiado método no deductivo para pasar de ‘es’ a ‘debe ser’³⁰.

Julio Antonio Gutiérrez Soler
Cartagena
julioaguti@msn.com

³⁰ *Ibid.*, pp. 243-244.