

Prólogo a la segunda edición de los Principia Ethica

G. E. MOORE
(1873-1958)

NOTA DEL EDITOR

*Este prólogo inédito * aparece aquí reproducido por gentileza del Bibliotecario de la Universidad y de Timothy Moore. Al igual que ocurre con la mayor parte de los manuscritos de Moore, aparecen numerosas tachaduras y añadidos. Los he seguido al preparar el texto, salvo en una excepción que aparece explicada en una nota al mismo. En el sobre que contenía el presente manuscrito se encontraban otras cuantas páginas que parecen corresponder a borradores más antiguos del texto. Estas no se hallan reproducidas aquí, pues es probable que Moore las hubiese rechazado, y no suponen una adición significativa al texto principal. Entre los papeles de Moore se encuentran, asimismo, otros dos manuscritos, que*

* Se trata de la edición revisada de la obra de G. E. Moore, *Principia Ethica*. La primera edición fue publicada por Cambridge University Press en 1903, y en 1959 la primera edición en rústica. La presente edición de la obra, publicada en 1993 por Cambridge University Press, ha sido preparada por Thomas Baldwin, autor de la Introducción. Junto al texto principal se ha añadido el «Preface to the Second Edition», que aquí traducimos, así como «The Conception of Intrinsic Value» (publicado originalmente como capítulo VIII de sus *Philosophical Studies*, Londres, Routledge and Kegan Paul, 1922) y «Free Will» (que corresponde al capítulo VI de su *Ethics*, Londres, Williams and Norgate, 1912). Asimismo, el editor ha elaborado un Apéndice sobre las correspondencias entre los *Principia Ethica* y el texto de las clases de Moore recogidas en *The Elements of Ethics* (según la edición de Tom Regan, Filadelfia, Temple University Press, 1991).

Las páginas a las que Moore hace referencia en este Prólogo corresponden a la edición revisada. Para mayor claridad, en el texto especificaremos entre corchetes, en cada caso, el capítulo y párrafo de que se trate, así como la página de la edición en nuestro idioma (trad. Adolfo García Díaz, México, Universidad Autónoma de México, 1959). (N. del T.)

parecen ser ensayos para la elaboración de un prólogo, si bien los dos están incompletos y ninguno lleva título. En uno de ellos, Moore somete su discusión de las definiciones, presente en los párrafos 6-9 de los Principia Ethica (que incluye la célebre discusión de la definición de «caballo»), a un análisis crítico exhaustivo en el que se declara a sí mismo culpable de inconsistencias, confusiones y «errores monstruosos». El otro manuscrito se ocupa más directamente de la teoría ética. Allí discute Moore el género de bondad del que se había ocupado primariamente en los Principia Ethica, y los temas principales de esta discusión se asemejan en gran medida a los del texto aquí reproducido. Los puntos de divergencia fundamentales son: 1) aquí el autor define explícitamente B (el género de bondad en cuestión) en términos de su relación con correcto e incorrecto; 2) afirma que B es una propiedad intrínseca de los estados de cosas que la poseen, aun cuando, dice, no es el único género de bondad que es así intrínseco; 3) arguye con algún detalle que su tesis, según la cual B es intrínseco, es incompatible con el punto de vista de que B es, en varios sentidos, «subjetivo».

La presente edición de esta obra es una mera reimpresión de la primera, excepto por la corrección de unas cuantas erratas, algunos ligeros cambios verbales y la adición de unas pocas notas al pie de página, que remiten al lector a este Prólogo.

Veo ahora que el libro, tal y como está, está lleno de errores y confusiones. Pero me pareció que no podía corregir en él todo aquello que más necesitado estaba de corrección sin reescribirlo en su integridad —una tarea que, ciertamente, me hubiera llevado años. Y pensé que el plan alternativo de seleccionar algunas cosas para corregir, dejando otras inalteradas que precisaban tanta corrección como aquéllas, sería, aunque lo encontrase viable, eminentemente insatisfactorio. Por el momento, pues, he decidido reimprimir el libro tal y como se encontraba, aunque tengo la sensación de que posiblemente sea ésta una decisión equivocada.

Mi excusa para reimprimirlo reside en que las proposiciones que, hasta donde logro recordar, el libro subraya y constituyen la parte principal de lo que la mayoría de los lectores retienen de él, son proposiciones que todavía considero, por lo general, verdaderas y dignas de énfasis; si bien, en la mayoría de los casos, estas proposiciones no aparecen expresadas con la precisión suficiente, ni son distinguidas con la suficiente claridad de otras que ahora considero falsas o relativamente dudosas. Y, respecto de esas proposiciones fundamentales, en este Prólogo intento proporcionarles, hasta donde soy capaz en este momento, aquella precisión adicional de la que me parecen estar más necesitadas, así como señalar los casos principales en los que, en el texto, se confunden entre sí o con otras proposiciones que ahora considero falsas o dudosas. Albergó algunas esperanzas de que este plan de dejar el texto inalterado, añadiendo en un prólogo separado una breve discusión de sus

proposiciones fundamentales, pueda demostrar ser todavía más útil de lo que lo hubiera sido la correspondiente alteración del texto, aun cuando ello resultara viable. Si me hubiera propuesto alterar el texto, temo que con toda probabilidad habría perdido en claridad y en énfasis más de lo que hubiese ganado en precisión.

Por tanto, procedo ahora a tomar por orden, de entre las proposiciones *fundamentales del libro*, aquellas que más me parecen necesitar una mayor precisión del enunciado o bien una determinada corrección. Intentaré exponer mis puntualizaciones con la mayor brevedad y claridad posibles; pero soy bien consciente de que puedo no tener éxito, y de que en algunos casos tendré que usar nociones que precisan con urgencia un análisis ulterior y una definición más precisa de la que soy capaz de dar. Deseo también poner de relieve que aquellos puntos de los que trataré no son en modo alguno los únicos en los que el libro se ve precisado de corrección. Casi todo el detalle del mismo se encuentra más o menos abierto a objeción, y en algunos casos esos detalles que me gustaría corregir pero he de omitir señalar, merecen ser llamados detalles tan sólo con respecto a la ética: con respecto a la metafísica no son de ninguna manera simples detalles, sino que revisten la mayor importancia.

I

Comenzaré insistiendo con fuerza en una proposición que aparece en § 0-14 y expreso diciendo que «bueno» es indefinible». Y lo que digo en este punto es un amasijo de confusiones que me resultan demasiado numerosas como para exponerlas al completo. Tan sólo espero poder situar el asunto bajo una luz más diáfana, ocupándome de unos cuantos puntos fundamentales e intentando expresar, con la mayor precisión posible, cuál es la proposición de importancia cardinal a la que aspiraba de esta manera confusa, y que aún creo verdadera e importante.

(1) Ante todo, no hace falta insistir con excesivo énfasis en que el predicado que en este pasaje llamo «bueno», y que declaro indefinible, es tan sólo *uno* de los predicados que se usan comúnmente como significado de la palabra «bueno». Es, pienso, bastante obvio que la palabra es ambigua —que la usamos en sentidos distintos en diferentes contextos; y, por tanto, que no hay ningún predicado del que pueda verdaderamente decirse que es *el* significado de la palabra. En el libro mismo pongo claramente de manifiesto más adelante (v.gr., p. 75 arriba [c. I, § 16, p. 21]) que ése es mi punto de vista; mas importa insistir ahora en este punto por, al menos, dos razones. La primera de ellas reside en que, en el pasaje que estamos considerando, mis palabras a menudo implican lo contrario: v. gr., en la p. 61 [c. I, § 10, p. 8] hablo de «esa cualidad que afirmamos pertenece a una cosa cuando decimos que la

cosa es buena», como si en realidad hubiese una única cualidad tal. Y la segunda reside en que, una vez percibida con claridad la ambigüedad de «bueno», se hace obvio que estoy obligado a elegir, algo que en el propio libro nunca llego a afrontar expresamente: es decir, o bien he de limitarme a decir sin más que hay *un* sentido de la palabra «bueno» en el cual son verdaderas ciertas proposiciones que deseo enunciar; o bien he de intentar señalar, de alguna forma definida, a *qué* sentido de la palabra me refiero. Me parece ahora que la mera proposición, según la cual *cualquier* sentido de la palabra posee las propiedades que le adscribo a éste es, por sí misma, de una importancia considerable, ya que por lo común se la rechaza. Mas por muchas razones es deseable no contentarse con esta proposición, sino afrontar la cuestión de *cuál* es el sentido del que hablo aquí. De hecho, en el propio libro sugiero una respuesta a la cuestión mencionada, respuesta que ahora considero falsa: digo (p. 58) [c. I, § 6, p. 6] que pienso que el sentido al que me refiero es *el* sentido «en el que *ordinariamente* se usa». Ahora tengo serias dudas de que sea éste el caso. Pienso, en efecto, que es muy posiblemente cierto que la mayoría de los usos ordinarios de la palabra contienen una *referencia* al sentido en cuestión: que es un elemento contenido en el análisis de tales usos. Pero esta es una cuestión muy diferente de la de afirmar que es *idéntica* al significado más común de la palabra; y que esa referencia sea, así, *idéntica* al significado más común (aun cuando un significado sea más común que cualquiera de los otros) me parece ahora casi con certeza falso.

No puedo, por tanto, especificar el sentido en particular al que me refiero al decir que es *aquél* en el que la palabra se usa de ordinario. Sin embargo, pienso que se puede especificar sin dificultad, de forma suficiente para mi propósito actual, diciendo que ése es *el* sentido de la palabra que es, con mucho, el de mayor importancia para la ética, porque tiene con los conceptos de «correcto» e «incorrecto» una relación de extrema importancia que ningún otro sentido de la palabra tiene. Que el sentido al que me refiero tiene, en mi opinión, una relación única y de fundamental importancia con esos conceptos es, desde luego, una proposición que aparece de un modo suficientemente manifiesto en el libro mismo. Ahora me estoy limitando a señalar, como no hice en el libro, que puede ser *especificado* por medio de esa relación —una manera de especificación que pone de relieve, al mismo tiempo, la razón por la cual me refiero de un modo tan específico a este sentido de la palabra y no a otros. Cuál sea la relación precisa que el sentido mencionado posee con respecto a los conceptos de «correcto» e «incorrecto» es, en efecto, una cuestión muy difícil de la que me ocuparé a continuación; y, desde luego, puede negarse que haya *algún* significado de la palabra «bueno» que tenga con tales conceptos una relación como la que yo supongo. Pero se ha supuesto con mucha frecuencia que la hay; y por mi parte no puedo evitar seguir pensando que esta suposición es acertada. Si, en efecto, *no* lo es, entonces no cabe duda de que no puedo especificar de este modo el sentido al que me re-

fiero; y estoy dispuesto a admitir que en ese caso el sentido al que aludo no tendría tanta importancia como la que le atribuyo. Me contento, sin embargo, con admitir por el momento que es acertada; y renunciar, por tanto, a la cuestión de cómo podría ser especificado el sentido al que me refiero, si no lo es.

Así, puedo decir, por el momento, que el predicado al que me refiero es ese sentido de la palabra «bueno» que tiene con respecto a los conceptos de «correcto» e «incorrecto» una relación que hace de él *el* sentido de importancia más fundamental para la ética. Llamemos B al predicado. ¿Qué es lo que quiero decir sobre B?

(2) De hecho, digo que es «indefinible»; y ofrezco una explicación bien definida de lo que quiero decir con esto cuando identifico «indefinible» con «simple» o «inalizable».

Consideremos en primer lugar, pues, la proposición según la cual B es inanalizable. ¿Es verdadera esta proposición? Quiero decir, a la vez, que aún pienso que probablemente lo es; pero que de ningún modo estoy seguro de que lo sea. Una razón para dudar de ello será ofrecida más tarde, cuando consideremos su relación con «correcto»; ya que entonces aparecerá la posibilidad de que el verdadero estado del caso sea, más bien, que «correcto» es una noción inanalizable y B una analizable, conteniendo a «correcto» como un elemento.

Pero, sea B analizable o no, lo más importante es insistir en que esta cuestión no tiene nada semejante a la importancia que le atribuyo. Muchas de las proposiciones que estoy más deseoso de afirmar acerca de B se seguirían, en efecto, del hecho de que B no podría ser idéntico a ninguna propiedad del tipo «es deseado», «es placentero», «sirve para algún propósito», pues todas ellas son obviamente inanalizables. Aun si interpretas «es placentero» como equivalente a «es un estado de placer», un significado en el cual llega a ser relativamente casi inanalizable, sigue pareciendo bastante claro que no es estrictamente así. Pero sería un gran error suponer, como yo doy a entender, que el hecho de que B no sea idéntico a ninguna de esas propiedades *se funde* en absoluto en la opinión de que es inanalizable. Hay otras, y mucho menos discutibles, razones para sostener que no es idéntico a ellas. Y, además, aunque esta parte de lo que quiero decir se seguiría de la simplicidad de B, hay otra, al menos de igual importancia, que no se seguiría de ella en absoluto. Es decir, no se seguiría que B es una propiedad dependiente tan sólo de la naturaleza intrínseca de los estados de cosas que la poseen. Esta proposición, que trataré por extenso más adelante, me parece tal vez *la* más importante de las que pretendo afirmar sobre B; y, hasta donde alcanzo a ver, aun si B fuera inanalizable, de ello no se seguiría en modo alguno que esta proposición es verdadera respecto de B; mientras que, a la inversa, aun si esta proposición es verdadera, ciertamente no se sigue de ella que B sea inanalizable.

En este momento, por tanto, no estoy en absoluto deseoso de insistir en que B es «indefinible» en el sentido de «inalizable». Pienso que es muy pro-

bable que sea así; mas pienso que fue un puro error insistir tanto como lo hice sobre la cuestión de si lo es o no.

(3) Sin embargo, hay otras dos cosas que digo, de hecho, en el pasaje a que nos referimos (§ 6-14), cosas que, como es obvio, no se identifican de ninguna manera con la aserción de que B es inanalizable, y que ciertamente no pueden ser tratadas con propiedad como equivalentes a la aserción de que B es «indefinible» (en cualquier sentido de esa palabra), si bien las trato de este modo. Me refiero a las dos aserciones que hago inmediatamente antes y después de mi primera enunciación del principio según el cual bueno no puede ser definido (p. 58) [c. I, § 6, p. 6], es decir: (a) la aserción «Bueno es bueno, y ahí acaba el asunto» y (b) la aserción «Las proposiciones sobre lo bueno son todas *sintéticas y nunca analíticas*».

¿Se acercan en alguna medida estas dos aserciones a expresar algo de lo que quiero decir sobre B?

En lo que concierne a (a), su significado no es muy claro tal y como aparece expuesta. Pero se trata obviamente de la proposición a la que se refiere la cita de Butler escrita en mi página del título: obviamente, pretendo afirmar sobre B lo que Butler afirma allí como siendo verdadero de todo, a saber, que es lo que es y no otra cosa. O, para expresarlo de una manera ligeramente distinta, pretendo hacer sobre B la proposición correspondiente a aquella que en la p. 64 [c. I, § 12, p. 11] hago sobre «placer», y en la p. 66 [c. I, § 12, p. 13] sobre «amarillo», y que identifico erróneamente con la proposición según la cual placer y amarillo son indefinibles, al igual que identifico erróneamente mi proposición sobre B con la aserción de que B es indefinible. Pretendo, en suma, afirmar que «B es B y nada más en absoluto».

Consideremos, pues, la afirmación «B es B y nada más en absoluto». Hasta donde puedo ver, únicamente hay dos proposiciones que puedan considerarse en sentido estricto expresiones de esta afirmación, a saber, (α) la proposición según la cual B difiere de todo lo que es *distinto* de B y (β) aquella según la cual B difiere de todo lo que expresamos mediante cualquier *palabra* o *expresión* distinta de la palabra «bueno». Tomaremos por orden cada una de estas proposiciones.

(α) En cuanto a la proposición según la cual B difiere de todo lo que es *distinto* de B, es obvio que nos dice meramente que B difiere de todo aquello que es diferente de ello: y esta proposición, aunque en sentido estricto no es una mera tautología, apenas si se distingue de una de ellas, y ciertamente no puede tener la clase de importancia que yo parezco atribuirle. Es obvio que se trata de una proposición por completo diferente de la proposición que afirma que B es inanalizable, aunque yo identifico ambas; y, obviamente, no es posible que de ella se siga que B es inanalizable, pues (como puede haberme recordado la afirmación de Butler) la propiedad de diferir de todo predicado diferente de sí mismo debe pertenecer a todo predicado sin excepción, sea analizable o inanalizable; y, por tanto, aunque B fuese analizable, conti-

nuaría siendo verdadero respecto de ello que difiere de todo predicado diferente de ello. Y también es obvio, por la misma razón, que no es posible que de ella se siga, como yo parezco suponer, que ciertos predicados en particular, tales como «es un estado de placer» o «es deseado», son diferentes de B. En efecto, ocurre aquí de nuevo que, aun cuando B fuese idéntico a «es un estado de placer», continuaría siendo obviamente verdadero respecto de ello que difiere de todo predicado diferente de ello; y, por tanto, el mero hecho de ser verdadera con respecto a B esta última proposición no puede en modo alguno justificar la inferencia de que B es diferente de «es un estado de placer».

Por consiguiente, es obvio que esta proposición no tiene la clase de importancia que yo le atribuyo. No quiero decir que no tiene ninguna importancia en absoluto, pues me parece claro que en ocasiones no resulta estúpido ni inútil enunciar una mera tautología: la propia afirmación de Butler me parece un ejemplo de ello. Mas, allí donde tal es el caso, supongo que sólo puede serlo porque la enunciación de la tautología sirve para algún propósito, como el de llamar la atención de la gente sobre la cuestión de si dos predicados, que ellos tratan como idénticos, de hecho lo son en realidad. Tan pronto como la atención se ve dirigida sobre esta cuestión, pueden ya ser capaces de ver que no lo son. De modo semejante, pienso que tal vez pueda ser de utilidad mi aserción, según la cual B difiere de todos los *otros* predicados. Pero decir esto equivale, supongo, a decir que sólo puede ser de utilidad en la medida en que exprese en realidad algo que, estrictamente considerado, no puede expresarse de una forma adecuada. Considerado muy estrictamente, debemos, según pienso, admitir que es por completo trivial y carente de importancia.

(β) En cuanto a la proposición según la cual B difiere de cualquier predicado que expresamos mediante cualquier *palabra* o *expresión* distinta a la palabra «bueno», dista mucho, por supuesto, de ser una mera tautología. Si así fuera, se seguiría realmente de ella que B difiere de cualquier predicado del tipo «es un estado de placer» o «es deseado», ya que es obvio que estos predicados son expresados por las *expresiones* «es un estado de placer» y «es deseado», y no resulta menos obvio que estas expresiones difieren de la expresión «es bueno». Y, además, si fuese cierto que es una tautología, proporcionaría al menos una fuerte presunción de que B es *inalizable*, pues allí donde una palabra expresa un predicado analizable, este predicado también se expresa por lo general mediante una expresión, compuesta por muchas palabras, que denota elementos que entran en su análisis, y, en este sentido, «contiene un análisis» de ella. De este modo, si B fuese analizable, probablemente se expresaría a veces mediante una expresión compleja tal —una expresión diferente, por tanto, de la mera «es bueno». En verdad pienso que, probablemente, este hecho explica en parte cómo fui llevado a identificar proposiciones tan obviamente diferentes como «B es B y nada más en abso-

luto» y «B es inanalizable». Hemos visto que, si la primera proposición se entiende en el sentido que ahora consideramos, es decir, como afirmación de que B difiere de cualquier predicado expresado mediante cualquier *expresión distinta de «bueno»*, entonces esta proposición, si es verdadera, proporcionaría al menos una fuerte presunción de que B es inanalizable. Y puedo haber supuesto, a la inversa, que del hecho de que B es inanalizable se seguiría que B no podría ser expresada mediante ninguna expresión distinta de «bueno», y ello por haber percibido (lo que es cierto) que, si fuese inanalizable, no podría ser expresada mediante ninguna expresión que *contuviese un análisis* de ella, no advirtiendo sin embargo la distinción existente entre expresar el significado de un término en otros términos, que *contienen un análisis de él*, y expresar su significado con un mero sinónimo. Es, según creo, bastante fácil pasar por alto esta distinción, pues cuando hablamos de expresar el significado de una palabra «en términos de otras» significamos en términos de otras palabras, tales que contienen un análisis de la noción que ella comunica: y esto, desde luego, sólo es posible allí donde la noción en cuestión es analizable. Por tanto, es fácil no advertir que, aun allí donde la noción es inanalizable, puede ser, y a menudo es, posible expresarla *con otras palabras*, aunque no con tales que contengan un análisis; y de ahí concluir que decir que una noción es inanalizable implica realmente que no puede ser expresada *con otras palabras*.

Mas el hecho de que hay una distinción, que yo había pasado por alto, entre expresar el significado de una palabra con otras palabras que *contienen un análisis* de su significado, y expresar meramente su significado con otras palabras, es, tan pronto como se la advierte, obviamente letal para la verdad de la proposición que estamos considerando ahora. Es posible que sea cierto que B es inanalizable, y no puede, por tanto, ser expresada con ninguna otra palabra en absoluto. Incluso dejando aparte el hecho obvio de que las palabras que expresan B en otros idiomas son diferentes de nuestra palabra «bueno», ni tan siquiera es cierto que en inglés no usemos nunca otras palabras o expresiones como sinónimos de «bueno» en este sentido. Es obvio, por ejemplo, que la palabra «deseable» se usa en ocasiones de ese modo; y ocurre otro tanto con la expresión «intrínsecamente valioso», que yo mismo uso más tarde para B. Por tanto, es sencillamente falso que B difiere de cualquier predicado que expresamos con palabras o expresiones distintas de «bueno».

Y, en consecuencia, hasta donde alcanzo a ver, la aserción «B es B y nada más en absoluto», tomada en cualquier sentido que pueda estrictamente comunicar, o es una mera trivialidad, o, *de lo contrario*, una falsedad obvia. Si expresa, en efecto, una cosa cualquiera que es tanto verdadera como importante, sólo puede hacerlo en la medida en que se la toma en un sentido que no debe estrictamente tener. Si, por tanto, expresa una cosa cualquiera que es tanto verdadera como importante, ciertamente lo expresa muy mal.

Consideremos a continuación (b) la oración según la cual «las proposiciones sobre lo bueno son todas sintéticas y nunca analíticas». Ciertamente,

con «analíticas» quise decir meramente *tautológicas*, y con «sintéticas», meramente *no tautológicas*; y, por tanto, quiero tratar la oración anterior como afirmando meramente que «Ninguna proposición sobre lo bueno es una mera tautología».

(α) Hay una objeción obvia que puede dirigirse contra lo anterior, a saber, que si consideramos expresiones tales como «Lo que es bueno es bueno» o «Lo que es deseable es bueno» (en la que usamos «deseable» meramente como sinónimo de «bueno»), parece que tenemos aquí proposiciones que, desde luego, son *tautologías*, pero que parecen ser, en cierto sentido, «proposiciones sobre lo bueno». Dificilmente podemos negar, pienso, que lo son en cierto sentido; y, por tanto, en cierto sentido de las palabras, mi oración es, en cualquier caso, sencillamente falsa cuando se la considera estrictamente.

(β) Mas en verdad parece como si pudiéramos usar con propiedad la expresión «proposiciones sobre lo bueno» en el sentido de que las tautologías no son «proposiciones sobre lo bueno». Es cierto que cuando hablamos de «proposiciones sobre lo bueno» no se debiera suponer que incluimos ninguna tautología. Y, siendo esto así, es presumible que haya un sentido en el cual «Todas las proposiciones sobre lo bueno son no-tautológicas» sea verdadero. Pero, con respecto a este sentido, dudo si no será él mismo una tautología. La razón por la cual parece evidente que las meras tautologías no merecen ser llamadas «proposiciones sobre lo bueno», puede consistir puramente en que, al llamar a una proposición «proposición sobre lo bueno», es posible que una de las características que de hecho le estamos asignando sea la de ser no-tautológica —esto puede ser parte de lo que significamos en realidad cuando decimos que es una proposición sobre lo bueno. Y, en este caso, es obvio que nuestro principio «Todas las proposiciones sobre lo bueno son no-tautológicas» carece por completo de importancia, puesto que él mismo es tautológico. No me siento, en realidad, enteramente seguro de que sea ése el caso. Precisamente, me parece posible que la expresión «proposiciones sobre lo bueno» pueda ser verdadera sin ser una tautología. Pero dudo mucho que posea un significado tal. Y, por tanto, aunque puede que esta aserción, considerada en un sentido muy estricto, exprese algo que no es falso ni tautológico, pienso que debe admitirse que ciertamente no expresa nada semejante con claridad.

Parece, pues, bastante seguro que las dos proposiciones «B es B y nada más en absoluto» y «Todas las proposiciones sobre lo que posee la propiedad B son no-tautológicas» son, o falsas ambas o, de lo contrario, por completo triviales, si se consideran en cualquiera de los sentidos que deben estrictamente poseer.

No puedo, por tanto, declarar que expresen nada de lo que en realidad estoy deseoso de afirmar sobre B, ni tan siquiera de forma aproximada, a menos que sea el caso de que, en efecto, comuniquen a la gente alguna proposición muy diferente de la que deben estrictamente comunicar. Sin embargo,

no puedo evitar pensar que, en efecto, lo hacen. Pero desconozco en qué medida ellas se ayudan al hacerlo de los ejemplos que ofrezco de predicados que no considero idénticos a B, y de proposiciones sobre lo bueno que yo afirmo que son no-tautológicas. No obstante, no puedo evitar pensar que, en efecto, sugieren a la mayoría de las mentes de la gente una clase más o menos definida de predicados que no es en modo alguno idéntica a la clase «predicados *distintos* de B», como tampoco a la clase «predicados expresados mediante alguna palabra o expresión distinta de «bueno»; y comunican la idea de que en realidad quiero afirmar que B no es idéntico a ningún predicado de *esta* clase *en particular*, o que las proposiciones que afirman respecto de los predicados de *esta* clase que aquello que los posee posee B son no-tautológicas. Sugieren, en efecto, que B no es idéntico a ningún predicado que sea, *en cierto respecto*, semejante a «es un estado de placer» y «es deseado» —que no es idéntico a ningún predicado *de esta especie*; y *la especie* sugerida de predicados no es, por cierto, la de aquellos que son semejantes a estos en el respecto de ser *analizables*; la gente está pensando en realidad en aquellos predicados que son como éstos en un respecto completamente diferente. Que yo mismo estaba pensando en una clase de predicados semejantes a «es un estado de placer» en un respecto muy distinto del de ser analizable lo muestra simplemente el hecho de que, en el mismo pasaje donde insisto en que «el placer es bueno» *no* significa *el placer es placer*, declaro sin embargo (falsamente, como ahora pienso) que «placer» *es* inanalizable (p. 64) [c. I, §§ 11 y 12, p. 11]. Por tanto, en la medida en que quise afirmar que B no era idéntico a ningún predicado *semejante* a éste, ciertamente no quise decir «semejante a éste en el respecto de ser analizable», puesto que pensaba (aunque falsamente) que *no* era analizable. Y no puedo evitar pensar que la mayoría son llevados a pensar en una clase de predicados como ésta, poco más o menos en el mismo respecto que yo tenía en mente.

Pero entonces, ¿cuál es la clase de predicados que yo tenía en mente, y con respecto a la cual creo realmente comunicar a la mayoría que B no es (en mi opinión) idéntico a ningún predicado de esa clase?

Creo que se trata de la clase que aparece indicada con mayor claridad por lo que digo en las pp. 64-66 [c. I, § 12, pp. 11-13], junto con lo que digo en § 25 y § 26. En el primero de estos pasajes insisto en que B no es idéntico a ningún «objeto natural»; y en el segundo añado que no es idéntico (1) a ninguna «propiedad natural» ni (2) a ninguna propiedad de una clase que obviamente pienso como propiedades que tienen con los «objetos suprasensibles» la misma relación que tienen las «propiedades naturales» con los «objetos naturales» (pp. 90-91) [c. II, § 25, pp. 36-37]. Parece, pues, como si lo que deseaba decir fuera que B no es (1) un «objeto natural» ni (2) una «propiedad natural» ni (3) lo que ahora denomino una «propiedad metafísica», entendiendo por ello una propiedad que tiene con un «objeto suprasensible» la misma relación que tiene una «propiedad natural» con un «objeto natural».

Sin embargo, es obvio, en efecto, que podemos reducir a dos estas tres clases de cosas. Ello es así porque, cuando en las pp. 64-66 hablo de bueno como no siendo un «objeto natural», es evidente que lo hago tan sólo por estar confundiendo hechos u objetos naturales con un cierto género de propiedad que puede pertenecerles: en realidad, estaba confundiendo un suceso natural en particular con la propiedad que le adscribimos cuando decimos que es «un estado de placer», justamente en la misma medida en que, al hablar de «amarillo» (v. gr. en las pp. 62 [c. I, § 10, p. 9], 66, 92 [c. II, § 26, p. 38]), estaba confundiendo una mancha de amarillo en particular (que en sentido propio bien pudiera ser denominada «objeto natural») con la propiedad que le adscribimos cuando decimos que es amarilla. Podemos decir, pues, que en realidad no quería decir sino que B no es una propiedad física o metafísica. Pero mis tentativas por definir «propiedad natural» son irremediabilmente confusas. En un primer momento (p. 90), doy a entender que una propiedad natural es una propiedad consistente en la posesión de una relación con un «objeto natural»; y ésta es una definición que sólo sería aplicable para una de las clases de propiedades que en realidad tenía en mente. Y entonces, más adelante, en la p. 93 [c. II, § 26, pp. 38-39], donde afronto expresamente la cuestión de qué son las «propiedades naturales» (y reconozco que no es una cuestión fácil de responder), sugiero una definición que es claramente inconsistente con la anterior, y que no sería aplicable a ninguna propiedad en absoluto, ya que encierra una confusión entre las «partes» y las «propiedades» de un «objeto natural». Lo más cerca que he estado de sugerir una definición de «propiedad natural» que realmente cubriera la entera clase de propiedades que yo tenía en mente es en la p. 92, donde digo que de la identificación de B con cualquier propiedad natural resultaría el reemplazamiento de la ética por una de las ciencias naturales (incluyendo la psicología). Ello sugiere que tal vez pudiéramos definir «propiedad natural» como significando «propiedad que compete a las ciencias naturales o a la psicología»; y si sustituimos esto por «propiedad que compete a las ciencias naturales o a la psicología, o que puede ser completamente definida en términos de las mismas», creo que al fin habremos obtenido una definición de «propiedad natural» que cubre realmente lo que significaba por la palabra. Y si mantenemos nuestra definición de «propiedad metafísica» como significando «propiedad que se encuentra, respecto de un objeto suprasensible, en la misma relación en la que se encuentran las propiedades naturales (tal como las hemos definido ahora) respecto de los objetos naturales», entonces pienso que las «propiedades naturales y metafísicas» indican realmente y con bastante precisión la clase de propiedades de las que deseaba afirmar que B no era idéntico a ninguna de ellas.

Pienso que es indudable que una proposición como ésta, a saber, que B no es idéntico a ninguna propiedad natural o metafísica (tal como las hemos definido ahora), se encontraba en mi mente de una forma más o menos vaga;

y pienso que lo que digo sugiere de hecho, más o menos vagamente para la mayoría de los lectores, una proposición semejante. Obviamente, se trata de una proposición que no implica ni viene implicada por la proposición según la cual B es inanalizable, ya que evidentemente podría ser verdadera aunque B fuese analizable, y, por otra parte, aunque B fuese inanalizable, B podría seguir siendo idéntico a alguna propiedad natural, pues muchas de ellas pueden ser inanalizables. Y no es menos obvio que no puede ser expresada con propiedad diciendo que B es «indefinible» en cualquier otro sentido. De modo que era ciertamente culpable de una confusión flagrante, ya que, cuando usaba aquella expresión, tenía esta proposición en mente. Mas, pese a todo, pienso que el hecho de haber tenido esta proposición en mente explica en parte cómo llegué a insistir en que B es inanalizable. En efecto, de ello se siguen en realidad dos proposiciones importantes, sobre las que deseo llamar la atención y que pueden ser confundidas, con bastante facilidad, como es obvio, con la proposición según la cual B es inanalizable. La primera de ellas dice (1) que B no es completamente analizable en términos de propiedades naturales o metafísicas; y que, por tanto, si es analizable en absoluto, ciertamente encierra en su análisis alguna noción inanalizable que no es idéntica a ninguna propiedad natural o metafísica. Creo que en realidad estaba confundiendo esta proposición, en el sentido de que B no es analizable *de una determinada manera*, con la proposición según la cual no es analizable *en absoluto*. Y la segunda dice (2) que las proposiciones éticas encierran alguna noción inanalizable que no es idéntica a ninguna propiedad natural o metafísica. Que alguna noción inanalizable de esta especie se halla comprendida en la ética es ciertamente, según pienso, parte de lo que deseaba afirmar cuando afirmaba que B era inanalizable. Sólo que no alcancé a ver que ésta era una aserción mucho más importante y menos dudosa que (lo que acepté apresuradamente) aquella según la cual era B misma la noción inanalizable en cuestión.

Quizás valga la pena observar también que el hecho de que yo tuviese en mente la proposición mencionada, que afirma que B no es idéntico a ninguna propiedad natural o metafísica, suministra asimismo una explicación de otra cosa que digo repetidas veces sobre B, a saber, que es «único». Esta expresión es, por supuesto, ambigua. Podría no significar sino «diferente de todas las otras propiedades», en cuyo caso la proposición según la cual B es único equivaldría simplemente a la proposición «B es B y nada más en absoluto». Sin embargo, cuando hablamos de las cosas como siendo «únicas», pienso que nunca significamos meramente que son *diferentes* de otras cosas: significamos que son *muy* diferentes. Al decir, por tanto, que B es *único*, podría haber significado que B es *muy* diferente de todos los otros predicados; y ésta es una aserción sobre la que tengo serias dudas. Aunque B sea inanalizable, es posible que haya algunos otros predicados inanalizables a los que sea bastante similar; y, si es analizable, entonces es prácticamente seguro que algu-

nos otros predicados, que encierran la misma noción inanalizable, peculiarmente ética, que él encierra, serán lo bastante similares a él como para prevenirnos de llamarlo único. Pero lo que pienso que quería decir en realidad es que es *muy* diferente de todas las propiedades naturales y metafísicas; y todavía pienso que eso es cierto.

Por tanto, esta proposición, que afirma que B es diferente de cualquier propiedad natural o metafísica, es una proposición que todavía pienso que es verdadera e importante; y pienso que se acerca mucho más a lo que ahora quiero realmente decir sobre B de lo que lo hace la proposición según la cual B es inanalizable. Todas las consecuencias importantes que se hubieran seguido de esta proposición se seguirán de aquélla; y aquélla es mucho menos dudosa de lo que lo es ésta. Mas, pese a todo, hay tres razones por las que deseo ahora sustituirla por algo bastante diferente. En primer lugar (1), no es tan precisa como cabría desear. Para entenderla has de entender qué se significa por «propiedades naturales»; y para entender esto, tienes que entender lo que se significa por «propiedades que competen a las ciencias naturales y a la psicología». Pero esta última idea, pese a ser, pienso, bastante inteligible para la mayoría, y pudiendo ser definida con precisión, ciertamente no resulta nada fácil de definir; por ejemplo, tendría que ponerse de manifiesto en qué sentido no es B misma una propiedad que compete a la psicología, pues a la psicología corresponde tratar de nuestras creencias acerca de B. Por esta razón es ciertamente deseable sustituir en lo posible esta proposición por algo más preciso. En segundo lugar (2), no estoy tan seguro como podría desear de que sea verdadera. Creo que es mucho más seguro que B no sea idéntico a ninguna propiedad natural o metafísica *de una cierta clase limitada*, a que no sea idéntico a ninguna *en absoluto*. Deseo, pues, definir una clase limitada (pero aún muy amplia) de propiedades naturales y metafísicas, e insistir únicamente en que B no es idéntico a ninguna de ellas; en lugar de afirmar la proposición, más dudosa, de que no es idéntico a ninguna en absoluto. Y, por último (3), esta proposición adolece aún del defecto del que, como ya he señalado, también adolece la proposición «B es inanalizable», a saber, que no implica una de las cosas más importantes que quiero admitir acerca de B —la proposición de que B depende solamente de la naturaleza intrínseca de los estados de cosas que lo poseen. Hasta donde yo sé, las únicas propiedades que *no* dependen así exclusivamente de la naturaleza intrínseca de aquello que las posee son propiedades naturales y metafísicas. Mas, aun así, sería posible que B fuese otro ejemplo de una propiedad tal, pese al hecho de no ser una propiedad natural o metafísica; y, por tanto, importa mucho afirmar de forma expresa que éste es un respecto en el cual B difiere de una amplia clase de propiedades naturales y metafísicas.

Propongo, en consecuencia, tratar de sustituir la proposición según la cual B no es idéntico a ninguna propiedad natural o metafísica por una proposición que diferirá de ésta en los tres aspectos mencionados. Sin embargo,

antes de proceder a hacerlo, pienso que he de decir algo sobre otra expresión que introduzco por primera vez en el pasaje que estamos considerando y que ciertamente uso más tarde.

(4) La expresión a que me refiero es «la falacia naturalista». Obviamente, por esta expresión significo algo que se encuentra íntimamente conectado con las proposiciones que hemos estado considerando. Pero, ¿de qué conexión se trata? y ¿qué es exactamente «la falacia naturalista»? Estas son cuestiones con respecto a las cuales estoy muy confundido en el libro; y, aunque no puedo emprender la tarea de exponer todas las confusiones de las que soy culpable con relación a ellas, pienso que será útil intentar poner en claro algunos puntos fundamentales.

El principal error del que soy culpable en lo que digo sobre «la falacia naturalista» es, pienso, el de cometer respecto de ella una confusión exactamente análoga a la principal de aquellas que, como hemos visto, cometo en mis proposiciones sobre B. Hemos visto que, en este último caso, confundo las tres proposiciones, por completo diferentes: «B no es idéntico a ningún predicado *distinto* de él mismo», «B no es idéntico a ningún predicado *analizable*» y «B no es idéntico a ningún predicado *natural* o *metafísico*» (o alguna proposición similar). Y, de igual modo, con respecto a la «falacia naturalista» confundo las tres aserciones: (1) «Fulano está identificando B con algún predicado *distinto* de B», (2) «Fulano está identificando B con algún predicado *analizable*» y (3) «Fulano está identificando B con algún predicado *natural* o *metafísico*». A veces doy a entender que decir de cualquier persona que está cometiendo la falacia naturalista equivale a decir (1) de ella; a veces, que equivale a decir (2) de ella; y, a veces, que equivale a decir (3), o algo similar, de ella. Así, la aserción, que obviamente estoy deseoso de hacer, de que es un *error* o «falacia» cometer la falacia naturalista, se convierte, a medida que sustituyes (1) o (2) o (3), en: «Es un error identificar B con cualquier predicado *distinto* de B», «Es un error identificar B con cualquier predicado *analizable*» y «Es un error identificar B con cualquier propiedad *natural* o *metafísica*». Y es obvio que estas tres aserciones son equivalentes, respectivamente, la primera a la tautología «B no es idéntico a ningún predicado *distinto* de B», la segunda a «B es *inanalizable*» y la tercera a «B no es una propiedad *natural* o *metafísica*».

Obviamente, si das el primero de esos significados a «la falacia naturalista», la proposición según la cual es un error cometer la falacia naturalista, al ser una mera tautología, es algo que no requiere ni admite ser probado. Por tanto, el hecho de que yo hablo de «dar a la falacia su justo lugar» (p. 62), procediendo luego a avanzar varios argumentos contra ella, muestra que no había entendido la expresión en este primer sentido únicamente, sino que debo haber tenido en mi mente algún significado como (2) o (3). Pero surge una complicación en el caso de la falacia naturalista que hace más excusable la confusión de lo que lo era en el caso de las proposiciones sobre B. En

efecto, si, como es muy natural, sustituyes la palabra «identificando» que aparece más arriba en (2) y (3) por la palabra «confundiendo», las proposiciones «Es un error efectuar la operación (2)» y «Es un error efectuar la operación (3)» se convierten, *de hecho*, en tautologías. Ello es así porque decir de un hombre que está *confundiendo* B con un predicado analizable es tanto como decir, *a la vez*, que está *identificando* B con un predicado analizable y que está identificando B con un predicado *distinto* de B (pues eso es lo que significa «confundir»): y es obviamente tautológico decir que es un error hacer las dos cosas a la vez. Por tanto, la proposición «es un error *confundir* B con cualquier predicado analizable» y la proposición «es un error *confundir* B con cualquier predicado natural o metafísico», están tan poco necesitadas de prueba como la proposición «es un error identificar B con cualquier predicado distinto de él mismo». Lo que *sí* requiere ser probado es que *identificar* B con un predicado analizable o natural o metafísico sea, en todos los casos, un caso de *confusión*. Y, sin embargo, era muy natural que identificara estas proposiciones tautológicas con las proposiciones no tautológicas «Es un error *identificar* B con cualquier predicado analizable» y «Es un error identificar B con cualquier predicado natural o metafísico».

Que confundo la proposición «Es un error cometer la falacia naturalista» con la proposición «es un error identificar B con un predicado analizable» se hace patente con claridad por el hecho de que, tras ofrecer los argumentos (§§ 11 y 12) que supuestamente «dan su justo lugar» a la falacia, comienzo a hablar súbitamente (al comienzo de § 13) como si hubiera estado arguyendo desde el principio que B es inanalizable. Y, de forma similar, en la p. 90 [c. II, § 24, p. 36] identifico en realidad «el hecho de que la falacia naturalista es una falacia» con «el hecho de que» B es simple. Y que, no obstante, tenía de hecho en mi mente alguna proposición bastante diferente tanto de ésta como de la tautología «es un error identificar B con cualquier predicado natural o metafísico», lo evidencia el hecho de que es justo en estos argumentos (§§ 11 y 12), que supuestamente «dan su justo lugar» a la falacia, donde arguyo que «El placer es B» no es una tautología y, al mismo tiempo, afirmo que «Placer» es inanalizable. Y lo mismo parece también evidenciado por el hecho de que declaro, en la p. 92, que cualquier teoría que sostuviera que B es idéntico a «amarillo» o «verde» o «azul» sería una teoría naturalista; mientras que había declarado en la p. 66 que «amarillo» también es inanalizable. Obviamente, la razón por la cual declaro que sostener esto supondría cometer la falacia naturalista no es el que piense que ello equivaldría a identificar B con un predicado *analizable*, sino que equivaldría a identificar B con un predicado *natural*.

No sé cómo poner de manifiesto que siempre, por la expresión «cometer la falacia naturalista», en realidad signifique meramente «identificar B con algún predicado *distinto* de B». Pero me parece que lo que digo sugiere cons-

tantemente eso. Pienso, por tanto, que puedo decir honradamente que *de hecho* confundo las tres aserciones (1), (2) y (3); y ésta me parece ser la confusión más importante de la que soy culpable respecto de la «falacia naturalista».

Pienso que es cierto, de hecho, que todo el que comete la falacia naturalista en uno cualquiera de esos tres sentidos, lo hace también en los otros dos; porque los únicos predicados que la gente, en efecto, confunde con B son, *a la vez*, analizables y naturales o metafísicos. Esta es la razón por la cual, como he dicho más arriba, la mayoría de las consecuencias importantes que se siguen de la proposición según la cual B no es un predicado natural o metafísico, se seguirán también de la proposición según la cual es inanalizable; pues por consecuencias *importantes* significaba consecuencias que son importantes porque afirman de algún predicado, que *en realidad* es susceptible de ser confundido con B, que no es idéntico a B. Y este hecho, a saber, que todo el que hace en realidad una cualquiera de las tres cosas mencionadas está haciendo también las otras dos, puede explicar en parte, según pienso, por qué confundía yo las tres cosas. Pero no justifica la confusión, pues decir de una persona que está haciendo una de las tres no es en modo alguno, como es obvio, lo mismo que decir que está haciendo alguna de las otras. Y la confusión es muy seria, ya que entraña una confusión de las tres proposiciones «Es un error efectuar cualquier operación del tipo (1)», «Es un error efectuar cualquier operación del tipo (2)» y «Es un error efectuar cualquier operación del tipo (3)». De estas tres proposiciones, la primera es una tautología y, por tanto, no necesita ser probada ni puede tener ninguna consecuencia importante; la segunda, como he dicho, me parece mucho más dudosa que la tercera. Además, aunque la segunda y la tercera son verdaderas ambas, es obvio que las consideraciones necesarias para probar la una han de ser bastante diferentes de las necesarias para probar la otra. Tal vez huelgue decir que, si yo deseara conservar el nombre de «falacia naturalista» a toda costa, no debería usarlo ahora como un sinónimo de cualquiera de las tres operaciones. En su lugar, debería usarlo como un sinónimo de la identificación de B con algún predicado de la clase que seguidamente definiré, y por la que, como he dicho, deseo sustituir la clase «predicados naturales y metafísicos».

Pienso que lo anterior es, pues, el error más importante que cometo en mi uso del término «falacia naturalista». Sin embargo, hay algunos otros errores que quizá valga la pena mencionar.

Uno de ellos aparece en la p. 66, en la que casi doy la impresión de estar hablando como si «cometer la falacia naturalista» no significara ninguna de las tres cosas hasta ahora mencionadas, sino más bien «suponer que en proposiciones como “Esto es bueno” o como “El placer es bueno” la palabra “es” expresa siempre, en el primer caso, *identidad* entre la cosa denominada “esto” y B y, en el segundo, *identidad* entre el predicado que afirmamos que

pertenece a una cosa cuando decimos que es un estado de placer, y B». Una confusión de esta especie, entre el «es» que expresa predicación y el «es» que expresa identidad, o entre el «es» que expresa la inclusión de una clase en otra y el que expresa identidad, puede ser, sin duda, una *fuerza* de la comisión de la falacia naturalista en cualquiera de los otros tres sentidos. Pero no es idéntica a ellos; y, por tanto, al hablar como si cometer la falacia *significara* cometer la confusión era culpable de otra confusión.

Finalmente, allí donde intento definir por primera vez lo que significo por «la falacia naturalista», al igual que en otros lugares, hablo como si decir de una persona que está cometiendo la falacia *significara* que está sosteniendo, con respecto a algún predicado de un cierto tipo, el *punto de vista* según el cual el predicado es idéntico a B. Sin embargo, en otro lugar, v. gr. en la p. 65, hablo como si ello *significara* que la persona estuviera confundiendo algún predicado de un cierto tipo con B. Ahora bien, tal vez pueda ser verdad que nadie *sostendría* nunca, con respecto a un predicado distinto de B, que es idéntico a B, excepto porque los hubiera confundido. Mas, aun así, *sostener*, con respecto a dos predicados, que son idénticos y *confundirlos* no me parece que sean exactamente el mismo tipo de operación psicológica; y de ahí que, si la comisión de la falacia es una operación del primer tipo, *no* es una operación del segundo, y *viceversa*. Pienso que era ciertamente culpable de confundir estas dos operaciones diferentes. Y, además, me parece dudoso que *cualquiera* de las dos pueda ser denominada con propiedad la comisión de la falacia, por la sencilla razón de que cometer una falacia parece propiamente significar realizar un cierto tipo de *inferencia*, mientras que la mera confusión de dos predicados o el sostener un punto de vista con respecto a ellos no parecen ser procedimientos de inferencia en absoluto. De este modo, parecería que era culpable de emplear mal el término «falacia». Estos errores no parecen revestir demasiada importancia; pero, con el objeto de enfrentarnos a ellos, si aún deseara usar el término «falacia naturalista», debería proponer definir «Fulano está cometiendo la falacia naturalista» como significando «Él, o está confundiendo B con un predicado del tipo aún por definir, o manteniendo que B es idéntico a un predicado tal, o realizando una inferencia *basada* en una confusión tal», y debería señalar expresamente que de este modo estaba usando el término «falacia» en un sentido ampliado y quizás impropio.

Ya no me queda más que intentar exponer, con la mayor claridad de que sea capaz, qué es eso que en realidad pretendo decir sobre B —cuál es esa proposición ligramente diferente por la que ahora deseo sustituir la aserción de que B no es un predicado natural o metafísico. Y, para empezar, quiero hacer énfasis en que, si bien esta proposición me parece más precisa que la proposición según la cual B no es un predicado natural o metafísico, y menos dudosa también, y aunque dice algo muy importante, que aquella proposición no logra decir, sin embargo, no es ciertamente tan precisa como cabría

desear, y, en parte por esta razón, presiento que no se halla enteramente fuera de duda. Se trata de una proposición consistente en dos proposiciones separadas, en ninguna de las cuales me parece que su significado exacto sea *perfectamente* claro: creo que ambas requieren un análisis ulterior. Pienso que hubiera sido preferible presentarlas con brevedad, expresándolas de una forma que me parece sugerir lo que quiero decir mejor de lo que lo haría cualquier otra expresión *breve* en la que pueda pensar. A continuación procederé a explicar qué significo por estas expresiones breves, señalando por qué las expresiones breves no son del todo adecuadas y por qué las explicaciones ulteriores no me resultan perfectamente claras y satisfactorias. Intentaré indicar entonces algunas de las consecuencias importantes que me parecen derivarse de esas proposiciones. Y, por último, diré algo acerca de por qué las creo verdaderas.

Las dos oraciones que, consideradas en su conjunto, constituyen la mejor expresión que puedo hallar de lo que en realidad pretendo decir sobre B, son las siguientes:

- (1) *B es una propiedad que depende únicamente de la naturaleza intrínseca de las cosas que la poseen.*

Esta es la proposición a la que ya me he referido más de una vez como siendo, quizás, lo más importante de lo que quiero decir sobre B. Se trata de la proposición que intento expresar en el propio libro diciendo que los «juicios que establecen que ciertos tipos de cosas son buenas en sí mismas» son, «si son verdaderos en absoluto, ... todos universalmente verdaderos» (p. 75 [c. I, § 17, p. 12]); y diciendo que «Un juicio que afirma que una cosa es buena en sí misma... si es verdadero de un ejemplo de la cosa en cuestión, es necesariamente verdadero de todos» (p. 78 [c. I, § 18, p. 24]). Y esto, según creo, también puede ser expresado diciendo que B es *un* género intrínseco de valor. Cuando la gente habla de una cosa como poseyendo «valor intrínseco», pienso que una parte de lo que quieren significar es siempre que la cosa posee un género de valor que tiene esta propiedad.

En ocasiones propongo expresar esta proposición diciendo que B no es una propiedad «contingente».

- (2) *Aunque B depende así únicamente de las propiedades intrínsecas de las cosas que lo poseen, y es, en ese sentido, un género intrínseco de valor, ello mismo no es, sin embargo, una propiedad intrínseca.*

Esta es una proposición que intento expresar en el libro diciendo que «por lo que toca al significado de bueno, absolutamente cualquier cosa puede ser buena» (p. 72 [c. I, § 14, p. 18]); y diciendo que proposiciones tales como «El placer es bueno», o «Lo que contiene un excedente de placer sobre dolor

es bueno» son *siempre sintéticas*: ya que por esto entiendo a veces que proposiciones como éstas, respecto del hecho de que afirman de alguna propiedad intrínseca que sea lo que sea lo que tiene esa propiedad tiene B, nunca son tautológicas ¹.

[Por tanto, estoy diciendo de B que no es una propiedad contingente y ni tan siquiera intrínseca. Y decir esto lo distingue al mismo tiempo, pienso, de la práctica totalidad de aquellas propiedades que he denominado hasta ahora “naturales” y “metafísicas”; y de *todas* aquellas con las que es más probable que B sea identificado. Casi todos, si no todos, los predicados naturales y metafísicos son, hasta] donde alcanzo a ver, o contingentes o, de lo contrario, intrínsecos. Y, desde luego, no conozco *ningún* predicado, excepto B y algunos otros predicados que comparten con él la peculiaridad de que adscribirlos a cosas equivale a adscribir un género de *valor* a esas cosas, que me parezca no ser contingente ni intrínseco. Por tanto, al decir esto sobre B, estoy, según creo, adscribiéndole una posición muy peculiar entre los predicados —una posición tan sólo compartida con él, desde donde yo puedo ver, por algunos otros predicados de valor. Sin embargo, que la posición que deseo adscribirle sea tan peculiar no me parece que suponga nada en contra de mi punto de vista, sino más bien en su favor; pues, *prima facie*, la naturaleza de los predicados de valor me parece, en efecto, muy peculiar.

Pero ahora paso a dar una explicación ulterior de estas proposiciones. Se verá que ninguna de ellas puede ser entendida, a menos que se entienda lo que yo significo por una «propiedad intrínseca». Propongo, en consecuencia, tratar de explicar esto en primer lugar. Tan sólo quiero decir, para empezar, que pienso que significo exactamente lo que la mayoría de la gente significaría, si hablasen de propiedades que te dicen algo acerca de la *naturaleza intrínseca* de cosas que las poseen. Creo que casi todo el mundo usa de vez en cuando una expresión como ésta de la *naturaleza intrínseca* de las cosas; y lo que quiero hacer es aproximarme tanto como pueda a explicar lo que ella significa.

El primer punto sobre el que importa insistir, cuando se intenta dar una explicación tal, es, pienso, el siguiente. Deseo usar el término «propiedad intrínseca» en un sentido tal que ninguna propiedad será «intrínseca» a menos que sea inmediatamente obvio, respecto de esa propiedad, que, si una cosa A la poseyera y otra cosa B no la poseyera, no sería posible que A y B fuesen exactamente iguales.

Pienso que esta proposición deja en seguida mucho más claro cuál es la región en la que hemos de buscar propiedades intrínsecas, ya que pienso que la noción de «igualdad exacta» es una noción que todos entienden con per-

¹ Moore ha tachado la parte del párrafo siguiente que aparece incluida entre paréntesis acodados. Esta se sitúa en su manuscrito al final de una de las páginas; mas, como el texto que aparece al principio de la página siguiente continúa, sin tachadura alguna, el párrafo previo, he restaurado ese material.

fecta claridad, y, como sea que hay un número ingente de propiedades respecto de las cuales es claro que no es inmediatamente obvio que no hay dos cosas, de las cuales la una posee la propiedad en cuestión y la otra no, que puedan ser exactamente iguales. Esta proposición nos permite, pues, decidir en seguida, con respecto a un número ingente de propiedades, que *no* son propiedades intrínsecas. Por ejemplo, todos sabemos en seguida qué se significa cuando se dice de dos manchas de color inmediatamente dadas que no son exactamente iguales. Y es obvio que no pueden ser exactamente iguales, a menos que sean exactamente de la misma forma, exactamente del mismo tamaño y exactamente del mismo tono de color. Por tanto, su forma y tamaño y tono *pueden* ser, hasta donde puede señalarnos nuestro test, propiedades intrínsecas. Mas, por otra parte, de igual modo resulta claramente *no* obvio que dos manchas de color puedan no ser exactamente iguales, pese al hecho de que una de ellas sea vista por mí y la otra *no* sea vista por mí, sino en lugar de ello por tí; o pese al hecho de que una de ellas tenga un anillo rojo a su alrededor, no teniendo la otra ningún anillo rojo a su alrededor. Y nuestro test, por tanto, nos permite decidir con certeza que propiedades tales como «ser visto por mí» o «estar rodeado por un anillo rojo» *no* son propiedades intrínsecas. Es, por cierto, una doctrina favorita de muchos filósofos la que afirma que ninguna relación es puramente «externa»; y una cosa que estos filósofos parecen significar por esta aserción es que, si una cosa A posee una propiedad cualquiera que otra cosa B no posee, entonces A y B no pueden ser exactamente iguales —que tiene que haber alguna diferencia intrínseca en sus naturalezas—. Ahora bien, si esta doctrina fuese verdadera, de ella se seguiría sin duda que toda propiedad es sin excepción tal que, si una cosa A la posee y una B no, A y B no pueden ser exactamente iguales. Pero *no* se seguiría que toda propiedad es «intrínseca» en el sentido significado por mí; pues ciertamente no se sigue que sea *inmediatamente obvio* respecto de toda propiedad que dos cosas, de las cuales la una la posee y la otra no, no puedan ser exactamente iguales. Y que esto es inmediatamente obvio respecto de propiedades tales como ser visto por una persona en particular o estar rodeado por un anillo rojo es una cosa que, hasta donde yo sé, nadie se ha aventurado nunca a sostener, y que, si cualquiera la sostiene de hecho, parece ser claramente errónea. Al sostener, por tanto, que hay muchas propiedades respecto de las cuales no es inmediatamente obvio que la posesión de ellas por A implique la consecuencia de que A no puede ser exactamente igual a cualquier otra cosa B que no las posea, pienso que estoy sosteniendo algo claramente verdadero y que no entraña el rechazo del dogma según el cual ninguna relación es puramente «externa», en el sentido definido más arriba. Pienso, en efecto, que la enunciación misma de ese dogma es una de las maneras más claras de sacar a la luz el hecho de que esas que serían naturalmente denominadas propiedades «intrínsecas» difieren de muchas otras justamente en el respecto en que estoy insistiendo en este momento. Pienso que

decir a cualquiera, como el dogma nos señala, que dos cosas cualesquiera, que tienen relaciones diferentes con otras cosas, han de diferir *intrínsecamente* comunica una idea muy clara; y la parte principal de lo que comunica es, hasta donde alcanzo a ver, que no hay dos cosas como las mencionadas que puedan ser «exactamente iguales» en el sentido en que debiéramos usar naturalmente esas palabras. Y todos pueden ver en seguida que lo que así nos señala es algo que en modo alguno resulta inmediatamente obvio, sino que, si es verdadero en absoluto, nos da una cantidad de información sorprendente y de la mayor importancia acerca del universo. Si se nos dice que cualquier mancha de color que *no* sea vista por mí ha de diferir intrínsecamente de cualquier otra que *sea* vista por mí, o que una que sea vista por mí en un momento ha de diferir intrínsecamente de una que *no* sea vista por mí en ese momento, sino únicamente en un momento distinto, vemos en seguida que lo que se quiere decir es que, aparte de la diferencia, que nadie llamaría intrínseca, constituida por el hecho de que una es vista por mí y la otra no, las dos manchas en cuestión han de diferir *también* de alguna otra manera —de alguna manera análoga a la diferencia de tono o a la diferencia de forma, tal que hiciera obvio de inmediato que no eran exactamente iguales; y vemos en seguida que esto es algo que *no es en modo alguno obvio y requiere prueba*. Son, ciertamente, propiedades con respecto a las cuales es inmediatamente obvio que si una cosa las posee y la otra no, no pueden ser las dos exactamente iguales; y no menos ciertamente hay otras con respecto a las cuales esto no es inmediatamente obvio, aun cuando (como afirma el dogma de las relaciones internas) tal vez pueda ser cierto que respecto de dos cosas cualesquiera, de las cuales la una posee y la otra no posee una propiedad de la última especie, ha de ser *también* verdadero que la una posee y la otra no posee una propiedad de la última especie.

Al decir, por tanto, que ninguna propiedad puede ser «intrínseca» en el sentido significado por mí, a menos que sea inmediatamente obvio que dos cosas, de las cuales una posee la propiedad en cuestión y la otra no, no puedan ser exactamente iguales, estoy diciendo algo que nos permite ver en seguida, respecto de un número inmenso de propiedades, que *no* son intrínsecas. Pero el hecho mismo de que estoy restringiendo el término «propiedades intrínsecas» a propiedades de las cuales esto es cierto, indica a la vez una razón por la cual el término no es enteramente adecuado para expresar lo que signifique. En efecto, cabría suponer naturalmente que, cuando decimos de cualquier cosa compleja que tiene un componente particular, la propiedad que así le atribuimos es una propiedad «intrínseca», pues es una propiedad que nos dice de hecho algo acerca de la constitución interna de la cosa en cuestión. Y, no obstante, es obvio que una propiedad semejante no se conforma a nuestro test, ya que sería perfectamente posible que fuera exactamente igual a la cosa en cuestión, pese al hecho de que no tuviera *ese* componente *en particular*, con la única condición de que tuviera en su lugar un componen-

te exactamente igual a aquél. Por tanto, de propiedades tales que, al afirmar que una cosa A las posee estamos afirmando de alguna otra cosa en particular B que B es un componente de A, *no* es obvio que, si A posee una propiedad semejante y otra cosa C no, A y C no puedan ser exactamente iguales: al contrario, es bastante obvio que pueden serlo. Tales propiedades, por consiguiente, *no* son «intrínsecas» en el sentido en que deseo usar la palabra; y, sin embargo, parecería indudable que ellas deben ser naturalmente llamadas «intrínsecas», pues ciertamente nos dicen de hecho algo acerca de la constitución interna de cualquier cosa que las posea. Por esta razón pienso que debe admitirse que mi uso del término «propiedad intrínseca» es capaz de inducir a error, pero, aun así, creo que es más acorde con el uso común de lo que lo habría sido si yo hubiera usado el término de modo que incluyera propiedades del tipo justamente considerado. En efecto, cuando la gente habla de la «naturaleza intrínseca» de una cosa, pienso que siempre usa el término en un sentido tal que, de dos cosas cualesquiera que fueran exactamente iguales, podría decirse que tienen la *misma* naturaleza intrínseca. Mas, como acabamos de ver, dos cosas tales, aun cuando sean complejas, no precisan tener los *mismos* componentes: es suficiente que cada componente de una de ellas sea *exactamente igual* a algún componente de la otra. Este uso común de la expresión «naturaleza intrínseca» implica, por tanto, que cualquier propiedad tal que al afirmar que A la posee estamos afirmando de alguna cosa *en particular* B que B es un componente de A, no forma parte de la naturaleza intrínseca de A; puesto que, si así fuera, entonces no sería verdadero que cualquier cosa exactamente igual a A ha de tener la *misma* naturaleza intrínseca que A. En consecuencia, pienso que el uso que yo hago de la expresión «propiedad intrínseca» para excluir tales propiedades es, en realidad, más acorde con el uso común de lo que lo hubiera sido incluirlas, si bien, a primera vista, lo contrario parecer ser el caso.

Por tanto, una de las razones por la que la expresión «naturaleza intrínseca» no es del todo adecuada para expresar lo que signífico reside en que al excluir, como yo hago, todas las propiedades que acabamos de mencionar, puedo dar la impresión de estar usándola en un sentido demasiado estrecho. Y la otra razón principal por la que no es del todo adecuada es justamente la opuesta a ésta, respecto del hecho de que al desear incluir, como yo hago, ciertas propiedades de las que pudiera pensarse que no pueden ser llamadas con propiedad intrínsecas, puedo dar la impresión de estar usándola en un sentido demasiado amplio. Cabría pensar, en efecto, que no podemos hablar propiamente de la constitución interna de ninguna cosa a menos que la cosa sea compleja —es decir, a menos que tenga componentes; y que, por tanto, de nada que sea simple, es decir, que no tenga componentes, puede decirse con propiedad que tiene cualesquiera propiedades intrínsecas en absoluto. Mas deseo usar la expresión «propiedad intrínseca» en un sentido tal que todas las cosas simples tendrán algunas propiedades intrínsecas. Deseo hacer esto por-

que, a menos que lo hagas tú, no será siempre verdadero que, allí donde tienes una propiedad intrínseca tal que, al afirmar que pertenece a A, estás afirmando respecto de alguna propiedad ϕ que A tiene un componente que tiene ϕ , entonces ϕ misma ha de ser también una propiedad intrínseca. Conveniría, según pienso, que fuésemos capaces de hablar de las propiedades intrínsecas de esta especie como propiedades que consisten en afirmar, respecto de alguna propiedad *intrínseca*, que la cosa de la que declaramos que las tiene, tiene un componente que tiene esa propiedad. Pero, si hemos de hacer esto, es obvio que debemos usar «propiedad intrínseca» en un sentido tal que lo simple pueda tener propiedades intrínsecas.

(Traducción de Elisa Lucena)