

“Pero ¿de qué habla?”: un examen sobre *lo que sea* la ética a partir de su objeto de estudio

“But what does it talk about?”: An examination about whatever it is ethics based on his subject-matter

Abel de Dios Alarco Grijalva

Universidad de Kyoto, Japón

alarco.dios.72x@st.kyoto-u.ac.jp

ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-1006-1507>

Resumen

Consideramos que la pregunta “¿qué es la ética?” implica una investigación ontológica como metaontológica, lo cual debería conducirnos a una explicación y justificación del programa de investigación natural. Bajo ese marco, una investigación ontológica debería darse favorablemente si es irrestricta a la vez que epistémicamente responsabilizada con el otorgamiento de criterios. En ese caso, la ontología de algo podría llamarse una teoría-puerto, la cual, en relación con la ética y en nuestro caso, se delimitará al examen de posturas metaéticas y a la definición de *ética* en función de la definición de su objeto de estudio. El examen resultará en la percepción de una aparente inabarcabilidad de la moral, la cual podría dirigir a un abolicionismo basado en su fatiga conceptual. Objetamos a este abolicionismo sosteniendo que la amplitud de lo moral en su exposición metaética más bien llama a una mayor concordancia con el naturalismo.

Palabras clave: ontología, metaontología, metaética, objeto de estudio, naturalismo

Abstract

We assume that the question “what is ethics?” implies an ontological and meta-ontological research, fact which should lead us to an explanation and justification of the naturalistic research program. Under such framework, an ontological research should favorably proceed if it’s unrestricted and epistemically responsible with providing criteria. In such case, the ontology of something could be called a port-theory, which, in regard to ethics and this case, would be delimited to the examination of metaethical stances and to the definition of “ethics” by the definition of its subject-matter. The examination will result in noting the apparent un-encompassing character of morality, which could lead to an abolitionism based on its conceptual fatigue. We object such abolitionism by affirming that the ampleness of what’s moral, in his metaethical presentation, calls for a better accordance with naturalism.

Keywords: ontology, meta-ontology, metaethics, subject-matter, naturalism

Fecha de envío: 16/9/2021 **Fecha de aceptación:** 3/12/2021

Introducción: lo que se ha dicho sobre lo que sea la ética

Como es de esperarse, existen ya intentos previos de caracterización o explicación general sobre *lo que sea* la ética. Igual de previsible es que estos intentos se hayan realizado desde criterios distintos de análisis. Cuatro antecedentes notables, y distintos, pueden encontrarse en (1) los intentos de explicación de la ética a partir de la explicación de la distinción entre la ética y la moral (Ricoeur, 1994), (2) la caracterización de la ética como la disciplina o área inquisitiva dedicada al descubrir “cómo vivir” (Bennett, 2015; Bloomfield, 2003; Timmons, 1999); (3) la ética en tanto caracterizada por algún gran concepto valorativo, el más notable de entre todos, el concepto de bien (Moore, 1993); y (4) la explicación de lo ético en su articulación con nuestro científicamente desarrollado e informado conocimiento del mundo (Sayre-McCord, 1996).

Las diferencias entre los criterios de análisis/explicación de los cuatro intentos mencionados son sustanciales. Los casos en (1) suelen prestar un examen de las diferencias en el uso socialmente extendido y valores históricamente anexados a los términos *ética* y *moral*; los casos en (2) suelen apelar a la practicidad y cualidad ordinaria de la ética para justificar con simpleza que ella trata de un general e igualmente simple pensar/decidir sobre cómo vivir (“bien”); (3), por su lado, suele implicar el estudio de aquello que componga, haga, signifique o a lo cual refiera algún concepto de extensiva presencia en las discusiones éticas y el cual casi siempre se verá como un concepto de pesada carga semántica y metafísica, tal como puede suceder con el concepto de normatividad o el de bien; (4) finalmente, se da a partir de un intento por ubicar/acomodar a lo ético dentro o en relación con nuestra articulada construcción cognoscitiva del mundo o, en otras palabras, al intentar descifrar qué lugar ocupa lo ético en la forma en que hemos venido a conocer el mundo por medio del conocimiento especializado y tecnificado (científico y académico).

Ya que todos estos cuentan como intentos de explicación acerca de *lo que sea* la ética, aun cuando cada uno parece seguir un criterio y otorgar una respuesta notoriamente distinta, no es una sorpresa que se cuestione si acaso nos encontramos hablando de un mismo *algo* en estas distintas postulaciones (Dancy, 1993; Parfit,

2011a). Pero si bien bajo una primera impresión podría afirmarse que hablamos de asuntos distintos, el autor (yo) necesita declarar que posee la impresión de que todas estas explicaciones se encuentran tratando con un mismo *algo*, que efectivamente la ética es algo compuesto de todas estas cosas. No podemos afirmar el nivel de extensión u origen social de esta intuición que nos indica que la ética integra de alguna forma todos estos distintos modelos explicativos, pero por lo menos podemos indicar que otros autores parecen compartir la suposición, así como que la mayor parte de intentos por otorgar una teoría ética parecen llevar por supuesto que es posible una integración de todo *lo que sea* la ética (Moore, 1993; Parfit, 2011b; Smith, 1994). Bajo estas limitaciones, suponemos, entonces, que *lo que sea* la ética parece algo que involucra y va más allá de una de las singulares o particulares teorías explicativas ya referidas.

Pero podría presentarse un argumento en contra de esta suposición que nos dice que *lo que sea* la ética es un algo que va más allá de estas singulares posturas y las *integra*. La objeción podría señalar que, al referir a la ética, no hacemos más que cargar con un concepto, que, en tanto simple representación mental, por asociación psicológica, social, lingüística o de otros tipos, puede asociarse a una gran diversidad de entidades, otras representaciones e incluso emociones, sin que ello implique que exista un *algo* particular, delimitado, integral que sea el sustrato o la realidad de ese concepto. En ese caso, la ética sería una palabra que, como cualquier palabra, puede usarse para referir a distintos *algos* sin que estos tengan que ser un mismo *algo*.

Nosotros consideramos que el argumento de la objeción es cierto; muy pocas justificaciones parecen existir para sostener la creencia de que *lo que sea* la ética es, en efecto, un algo unificado, delimitado, definible, particular, que debe ser explicado por medio de una muy habilidosa integración de las muy distintas respuestas a *lo que sea* ella (Engel, 2012; Laskowski, 2018). Tal intención, más bien, podría señalarse como motivada por alguna asociación a uno o más prejuicios clásicos de la filosofía, sea al definicionismo, fundamentalismo, creencia en las teorías integrales/unificadas, esencialismo, apriorismo u ontología de cosas (Lewis, 1986; Lindley, 1993). Pero la no existencia de *una teoría explicativa unificada de la ética que intente captar su totalidad* no significa que no podamos desarrollar o estudiar *lo que sea* la ética en este sentido generalísimo acerca de *lo que puede ser* ético, sin necesidad de unificar esas posibles formas de ser bajo un único criterio de particularización y delimitación. En términos mucho más simples, podemos obviar el intento por postular verdades finales y fundamentales sobre la ética, y

participar, en cambio, de lo que puede llamarse su naturalización, esto es, del proyecto por dar una explicación científica interdisciplinaria de *lo que sea*.

Sobre este último punto, la naturalización, habrá que dar mayores detalles. La naturalización de la filosofía o del conocimiento en general ciertamente parece equivaler a un modelo de interpretación de lo que es la ontología, o el estudio de lo que es y existe. La naturalización vendría a ser una ontología que explica el ser de algo a partir del mayor contraste y ejercicio de equilibrio reflexivo posible entre este algo y el gran cuerpo de conocimientos que social y globalmente hemos venido a dotar con altas credenciales, i.e., nuestro conocimiento científico o lo que a veces se describe como “nuestro mejor conocimiento del mundo” (Railton, 2018). La premisa es, en realidad, simple, crear la mayor consistencia y coherencia entre la mayor cantidad de conocimientos que poseamos (De Maagt, 2017; Rawls, 1951). Entonces, mencionar nuestra adscripción a un proyecto de naturalización supone dos cosas que afectan nuestra investigación: (1) la limitación de nuestro estudio a criterios específicos, los de “las ciencias”, social e históricamente ubicables y (2) la necesidad de nuestra investigación de realizar mayores aclaraciones acerca de su relación con la ontología.

Antes de tratar con las implicancias con la ontología que despierta nuestra investigación, cabe solo levantar la pregunta: ¿por qué la ontología de la ética? Ciertamente, el proyecto de naturalización y la ontología bien pueden ser tratados, desde los cuestionamientos que hemos presentando, de forma independiente. ¿Por qué valdría el esfuerzo tratarlos en relación con *lo que sea* la ética? ¿O por qué *lo que sea* la ética, entre tantos otros *algos* que *son*, es un asunto que merezca un examen? Si bien muchas razones pueden ser sugeridas para ello, una de las más particulares parece encontrarse en la extrema polaridad del concepto, la cual se da en su ser urgente y práctica, mientras que se presenta a partir de un cuestionamiento límite, de una pregunta del mismo tipo que aquellas extremas paradojas metafísicas, ejemplificadas en cuestionamiento sobre “el sentido de la vida”, “la existencia del mundo externo” o “el final del universo”, en el caso de la ética en las preguntas sobre cómo vivir y qué es el bien. Con ello, la ética tendría la particularidad de que, dentro del rango de típicas preguntas metafísicas-límite, ella se asocia a aquellas únicas para las cuales existe una urgencia de respuesta. Saber qué es el bien es, por supuesto, un asunto tan difícil de recibir respuesta como preguntar si el universo en algún punto inicia o se acaba, mas podemos continuar con nuestras vidas sin necesidad de responder a esto último. Por otro lado, la condición o el mismo valor de nuestra vida parece ser constantemente interpelado por las interrogantes

asociadas a *lo que sea* la ética. Naturalmente, quisiéramos responder entonces a la pregunta sobre *lo que sea* la ética en su “natural”, no esencialmente delimitada, forma de ser. Esto es, en una forma que permita un estudio irrestricto de *lo que sea* en justicia a la amplitud de las preguntas a las que se asocia.

Metaontología: naturalización y ontología

A estas alturas, ya hemos declarado que nos vemos involucrados tanto con un asunto ontológico como en suscripción a una ontología naturalista. Necesitamos dar mayores detalles acerca de lo que significan ambos en nuestro caso. En primer lugar, es necesario colocar nuestra pregunta de investigación en términos más directos y ordinarios. Nosotros nos encontramos enfrentando la pregunta “¿qué es la ética?”. La ontología, por su lado, *supone* ser el estudio de lo que es. En ese caso, nos encontramos en un proyecto de ontología sobre la ética. Pero la descripción de la ontología como un proyecto en investigación sobre lo que *es* es absurdamente ambigua, imprecisa y extensa (“¿qué es lo que es?”). Esto provoca ya un grave problema para la ontología (consecuentemente, para la ontología de la ética), debido a que antes de *hacer* ontología y hablar sobre lo que *algo en particular es*, parece que primero tenemos que saber de qué hablamos cuando decimos que algo *es*, qué significa que algo *sea*. Incluso, mayores complicaciones se perciben al notar que la propiedad de *ser* también se anexa, aunque no equivale necesariamente, a la propiedad de *existir* o *ser real* (o a los conceptos de estas propiedades). A razón de esto, bien se ha señalado que la ontología parece implicar siempre a la metaontología (Hofweber, 2017).

Ahora, según nuestra evaluación, parece que las respuestas metaontológicas, las respuestas a lo que es la ontología, pueden concebirse en dos grupos: (1) aquellas que reconocen de forma irrestricta la propiedad de ser, y (2) aquellas que exigen criterios bien establecidos para hablar de lo que es. Igualmente, es de esperarse que muchas posturas se encuentran en algún lugar entre ambos extremos. Respecto a (1), podemos encontrar a posturas clásicas tales como el reconocimiento aristotélico de que “el ser se dice en muchos sentidos” (Aristotle y Reeve, 2018, p. xiv), o la perspectiva Leibniz-Wolff (Wolff, 1976), desde la cual *ser* y la ontología vendrían a referir a toda posibilidad, lo que vendría a ser distinto de aquello posible y efectivamente dado, o *real*. Respecto a (2), podemos encontrar a posturas como la que aún se sostiene en debates actuales a partir del desafío de Carnap (1950), el cual sostiene que no tiene sentido afirmar si algo existe o no si no se ha provisto un “marco lingüístico” dentro del cual se preestablezca qué

entidades/tipos de entidades contarán como existentes en el discurso dentro de tal marco.

En nuestra opinión, ambas posturas, lejos de ser contradictorias, parecen servir como un par complementario de criterios para tratar con *lo que sea* algo (con la ontología). Por un lado, es necesario el reconocimiento de lo irrestricto que es el concepto de *ser/existir*. Ello de una forma que no implique que el concepto puede venir puro y libre de presuposiciones, sino más bien suponiendo que no contamos con razones para afirmar que el concepto venga restringido o necesariamente anexado a *algún* criterio o presuposición. Podría decirse, tautológicamente, que: *ser* puede ser todo lo que puede ser, lo cual parece delatar un carácter metafísico-límite, en la ontología y el *ser*, el cual se encuentra en su reflexiva capacidad de abarcarlo todo. Una propiedad que, si bien metafísica, no necesita ser menos ordinaria que la extensión y referencia de “todo”.

La caracterización de la ontología que hemos postulado parece evidenciar que esta requiere de la construcción o elección de criterios para poder hablar con algún sentido o consecuencia del *ser* de algo. Esta es precisamente la tesis central del desafío de Carnap. Esto debido a que, si *ser* puede ser una propiedad para *todo*, realmente el término no provee de información alguna acerca de algo. Por lo tanto, *ser* no parecería contar como una propiedad. Esto podría articularse diciendo que: si la ontología refiere a todo, ella refiere a nada si es que no refiere a algo en específico. También vale señalar que el carácter irrestricto de la ontología parece hacer que el área de estudio despierte con especial énfasis la existencia de responsabilidad epistémica (Fairweather, 2001; Hieronymi, 2008). Ya que la ontología indica que hay (por lo menos) un algo, y se asume que hay propiedades que *conocer* sobre cualquier cosa que sea un algo, y no es posible decir algo significativo sobre algo sin especificar criterios ontológicos, parece que la existencia de la ontología como disciplina nos compele o exige la tarea epistémica de hablar (por defecto, de lo que es) por medio de la especificación de qué es aquello de lo que hablamos. Si se lo quiere, la responsabilidad epistémica consta en practicar autorreflexión sobre todo lo que es y cómo ello es algo para el conocimiento.

Se puede presentar una objeción a esta explicación de la ontología en relación con la postura de Carnap. La objeción sostendría que la ontología trata con hablar de lo real, lo efectivamente existente, y no en una charla abstracta e ilimitada sobre mundos, eventos y situaciones posibles. Sostendría que desde nuestra perspectiva el universo/realidad es caótico/indeterminado y que hay una obvia insatisfacción epistémica en la arbitrariedad dada en el proceso de

elegir criterios. Precisamente, Carnap explica la elección de criterios como un asunto “práctico, no teórico” (1947, p. 31). La objeción sostendría, por sobre ello, que lo real es aquello que finalmente tiene implicancias sobre nuestras vidas y que, por lo tanto, nuestra verdadera responsabilidad a la hora de conocer consistiría en prestar enfoque a aquello que realmente existe, realmente puede impactarnos y sobre lo que realmente tenemos capacidades de acción. Los puntos presentados por estas objeciones nos parecen correctos, aunque no correcta la suposición de que sirvan como objeciones para la defensa de una ontología irrestricta. Estas, en todo caso, sirven para corregir el error encontrado en el simplismo de la postura de Carnap al referir al proceso que lleva a la elección de “marcos lingüísticos” como “práctica”. El error se encontraría en obviar que, debido a que la ontología implica una metaontología (o debido a que nuestra responsabilidad epistémica nos lleva a una autorreflexión sobre todo lo que es), una charla significativa sobre cualquier cosa (sobre algo que sea), también debería implicar una charla sobre lo que son sus criterios, y no solo un nominal reconocimiento de su existencia. Como lo presentamos al señalar que “decir todo es decir nada en específico”, Carnap comete el error de caer en una charla poco significativa cuando simplemente nos dice que los marcos lingüísticos *son*, están allí, “son prácticos”, en lugar de indicar que a ellos les sigue un proyecto de investigación acerca de lo que sean en específico. En términos mucho más simples, esto nos llevaría a concluir que la disciplina de la ontología nos llevaría a ganar progresiva mayor consciencia sobre el hecho de que todo *es* de alguna forma, por tanto, todo puede conocerse un poco más. Esta autorreflexión debería permitir resguardarnos de caer en estudios sobre infinitas posibilidades, en consecuentes intelectualismos y en el descenso del interés por la puesta en práctica del conocimiento y su consecuente valor práctico-moral. Esto en tanto que, dadas nuestras limitaciones frente a la investigación de *todo en relación con todo*, la creación de criterios propia de la ontología implicará también la creación de criterios para lo que pueda y deba ser estudiado, así como la investigación del origen del poder y deber, cosas finalmente tan básicas y profundas como la viabilidad, la relevancia o la urgencia de una investigación, así como la tensión entre estas. Esto ya no solo nos daría simple autorreflexión, sino algo más cercano a un equilibrio reflexivo, que, en el caso de la ontología, sería un equilibrio reflexivo entre todo. Si queremos denominar de alguna forma, entonces, a una ontología en tanto sirve como punto de indicación a proyectos de investigación natural y marca la pauta para su mutuo equilibrio, podemos llamarla teoría-puerto.

Esta última afirmación nos permite conectar las afirmaciones que hacemos sobre lo que denominamos una ontología irrestricta y autorreflexiva con el proyecto de naturalización del conocimiento. El proyecto de naturalización parece sostener como principios básicos el contar como un proyecto para establecer criterios generales sobre el conocimiento del mundo, percibir que el conocimiento del mundo es conocimiento sobre todo, identificar como misión de las disciplinas científicas el conocerlo todo (Timmons, 1999), dar mayores credenciales a las afirmaciones que cuenten con los cuerpos de justificación más ricos y diversos (con mayor carga ontológica, podría decirse) (Quine, 1951), y operar mediante un criterio básico de equilibrio reflexivo entre estos resultantes conocimientos sobre *todo*. En términos muchos más simples, tendríamos interdisciplinariedad y evasión del dogmatismo. Estos son marcos decididamente amplios, pero, aun así, siguen siendo marcos específicos y no una libre/indeterminada/ambigua, o supuestamente definitiva o verdadera-última constitución de lo que sea la ontología. Desde este marco mínimo, pero con una gran posibilidad de amplitud, nos interesa saber qué es la ética, precisamente porque nuestro objetivo es abrir el paso hacia una investigación lo más rica que se pueda en su capacidad de pensar en *lo que sea* la ética. Nos interesa, entonces, llegar a una teoría-puerto de la ética.

Delimitación e instrumentos

Algunas otras delimitaciones se deben dar para nuestra investigación adicionales a nuestros criterios metaontológicos. Por lo menos, haría falta dar criterios para nuestra ontología (cómo concebiremos en este caso *lo que sea* la ética) y la dimensión en que la examinaremos (la dimensión o la muestra de estudio). Acerca del último, nuestra discusión tratará con posturas metaéticas, precisamente aquellas que intentan proveer una “teoría ética”. Pero, ¿por qué, después de defender un proyecto ontológico-natural, discutiremos con teorías en lugar de revisar investigación empírica? La pregunta merece tratarse. Podría suponerse que existen dos tipos de investigación, una sobre evaluación/*criteria* y otra “empírica”, ambas aparentemente atadas a la suposición de la validez de la distinción hecho/valor o aquella *a priori/a posteriori*. Aunque la primera de estas ha sido ampliamente cuestionada (Parker, 2009; Putnam, 2002; Väyrynen, 2013), la segunda parece aún sostenerse en discusión, así como se la puede ver específicamente usada para caracterizaciones de lo ético (Clarke-Doane, 2020; Jonas, 2020; Strevens, 2019; Weinberg *et al.*, 2010). En todo caso, la diferencia no tendría por qué ser sustancial, refiriendo a una distinción entre clases de *seres* en el mundo, si bien puede ser solo perspectiva y sujeta a un uso justificado por razones

prácticas. Si se toma esta última opción y se reflexiona sobre ella, se notará que ingresar en una discusión aparentemente “lógica”, “de *criteria*” y “argumentativa”, no dejará de equivaler a un estudio de opiniones naturalmente ubicables. Y aunque la conclusión parezca obvia, ser consecuente con ella nos permite (1) evitar tomar parte en una homogenización epistémica de la opinión humana, al referir, como se lo ha hecho de forma repetida en la filosofía académica, a cosas como “el sentido común” o “el conocimiento ordinario” (Doris y Stich, 2007); (2) evitar la segregación moral, al percibir que las teorías éticas especializadas no poseen una esencial o definitiva diferencia con las opiniones morales que ellas mismas estudian (Star, 2011); y (3) ganar consecuencia con nuestra meta-ontología o teoría-puerto al apuntar a la investigación natural que debería seguir a la opinión ética especializada, así como al no creer que nuestra capacidad de afirmación y cuestionamiento sobre *lo que sea* la ética se limita solo a lo que suponga el debate metaético sobre ella. En nuestro caso particular, nuevamente, el estudio se limitará a la opinión metaética y, dentro de ella, solo a un conjunto de posturas icónicas y al alcance limitado de otras posturas al que hemos llegado. Sobre el criterio para estudiar lo que sea la ética, nuevamente en un tono reflexivo, atenderemos a su definición a partir de la precisión sobre lo que sea su objeto de estudio (OdE, de aquí en adelante). Nuevamente, es importante mencionar que la atención y la investigación no debería ser desviada de las condiciones naturales en que se dé el fenómeno social y antropológico de la opinión especializada sobre ética.

El objeto de estudio de la ética

El estudio sobre *lo que sea* la ética en base a una explicación acerca de cuál sea su objeto de estudio (subject-matter) cuenta ya con un antecedente de extrema notoriedad en las investigaciones hechas por G. Moore en *Principia ethica* (1993). En tal trabajo, Moore asume que el estudio de la ética, si ha de ser un estudio “científico” y “sistemático”, ha de proceder, en primer lugar, a partir de la definición de aquello que se estudia. Moore considera, asimismo, que el trabajo filosófico que le precede viene errando a causa de haber ignorado, en primer lugar, el trabajo de definición de aquello sobre lo que en primer lugar se discute (1993, p. 33). Tales acusaciones parecen mantenerse en vigencia para la teoría ética aún hoy en día y no es difícil encontrar a filósofos que afirmen que el campo de la metaética es tan extenso que muchas veces sea el caso que en una discusión participen posturas que ni siquiera tratan sobre el mismo asunto (Dancy, 1993; Parfit, 2011a; Sayre-McCord, 1996), que algunos conceptos realmente no cuenten con apropiadas definiciones (en un sentido laxo) (Bykvist y Olson, 2019; Schapiro, 2014), o que

estos no cuenten con actuales y naturales OdE. De igual modo, otro hecho que parece confirmar las acusaciones de Moore se encuentra en la dificultad que se percibe al intentar encontrar intentos de un estudio comprensivo de aquello que se suponga la ética tenga como OdE (distinto a un intento de crear una teoría comprensiva en tanto unificada y totalizante de forma *a priori* [Parfit, 2011b]), así como intentos por traer algún tipo de instrumento metodológico para una reflexión de *lo que sea* la ética como disciplina (distinto a los instrumentos metodológicos para estudiar lo que se asume es el OdE de la ética [Parker, 2009; Street, 2010]). Por otro lado, la falta de atención al punto central levantado por Moore, la necesidad de definir lo que sea la ética, se ve nuevamente ignorada al observar que la mayor parte de estudios sobre *Principia ethica* prestan atención a elementos distintos a la explicación del objeto de estudio de la ética, principalmente, el *open question argument* y la falacia naturalista (Clarke-Doane, 2020; Parker, 2009). Las consecuencias ya señaladas por Moore sostenían que pocos avances podrían esperarse de la ética si antes no se ha realizado la aclaración de aquello sobre lo que trata, y la misma acusación de estancamiento en el desarrollo del área parece repetirse en la actualidad (Chrisman, 2019). Más allá de la mera acusación actual, los impedimentos en relación con esta falta de desambiguación con respecto a lo que traten las que encontramos se presentan como teorías éticas, o teorías metaéticas, parece extensa y notoria. Veremos esto a continuación.

La propiedad de lo moral: el primer hecho que levanta cuestionamientos en la metaética se encuentra en la mención constante de “la/lo moral” o “la moralidad”, junto con la clara suposición de que este es el fenómeno, ente, propiedad, dimensión o área de la realidad que compete a la ética. Esto levanta la obvia pregunta acerca “¿qué es moral?”, sea que se asuma como entidad o como propiedad. Si tan solo la identificamos como “aquello con lo que trata la ética”, entonces aún necesitamos responder a qué es aquello con lo que trata la ética. Respuestas sugerentes podrían decirnos que ello es bien lo evaluativo o bien lo normativo (Finlay y Laskowski, 2018). Mas ello no responde si la ética es una forma de ver toda la realidad desde un punto de vista evaluativo o normativo (Anscombe, 2000; Dancy, 1993), o si estudia lo que de manera sustantiva, entre muchas otras cosas en el mundo, es evaluativo y normativo. Por otro lado, no todo lo evaluativo y no todo lo normativo parece ser moral. Lo moral parece ser algo distinto —asumen muchos—, algo acerca de lo que realmente importa (Schoenfield, 2016), lo que se puede decir bueno o malo *y punto* (Enoch, 2018), o lo que se intuye tiene una especial dificultad moral (Joyce, 2003). En todo caso, los intentos de definición (laxa) sobre lo que sea la propiedad de ser moral parecen escasos, por lo menos para el corto alcance de nuestra investigación.

Otras respuestas consideran que la moral consiste simplemente resolver cómo vivir y, aunque la respuesta parece causar cierta satisfacción, cabe cuestionar tanto (1) si buscamos saber cómo vivir o cómo vivir *bien*, con el consecuente cuestionamiento sobre qué es el bien, como (2) si realmente hay algún grado de especificidad al hablar de “cómo vivir”, siendo que “vida” bien puede referir a todo. Cuestionamientos importantes se siguen de (2), al notar que habrá que discutir si “vida” y, por tanto, lo ético, incluye exclusivamente a la vida humana (Devall y Sessions, 1985; Miller, 2018). Sin tales aclaraciones, el “cómo vivir” parecería equivaler, nuevamente, a un término para referir circularmente a “lo que sea el OdE de la ética”, ya igualmente equivalente a “moral” y a “lo bueno”. A su vez, esta misma imprecisión parece conducir a un fuerte escepticismo sobre lo que sea moral, calificándolo como basado bien en un error sistemático de creencias (Dockstader, 2019; Garner y Joyce, 2019; Mackie, 1977), o bien en estados psicológicos irrelevantes a la hora de hablar sobre la realidad.

Críticas a la institución de la moral: estas parecen venir en distintas clases, pero todas parecen cometer el mismo error a la hora de identificar al OdE de la ética, al identificar a este con la moral, interpretar a la moral como la clásica occidental y judeocristiana institución de la moral y, al probar falsas las suposiciones de esta institución, intentar anular el conjunto más amplio de lo que quepa denominar “moral”. En algunos casos, como en el caso capital de crítica a la moral dado por F. Nietzsche y principalmente articulado en *La genealogía de la moral* (2007), se reconoce y estudia el fenómeno social y antropológico que da origen y sostiene a esta institución en su formato predominante. Y, aunque se sugiere la posibilidad de construcción de una nueva moralidad, la crítica parece asumir que toda historia hasta el momento de lo moral solo puede referir al desarrollo de esta particular moral, judeocristiana, occidental, “moralidad del esclavo”. Por otro lado, versiones críticas más contemporáneas parecen realizar la misma particularización de la moral y consecuente afirmación de equivocación en todo uso del término “moral”, con distintas consecuencias que le sigan a ello. El caso de la teoría del error, en sus fundamentos planteados por John Mackie (1977), sostiene que existe un error sistemático, no en la operación de una particular institución social de normas denominada “moral”, sino en la creencia en la existencia de propiedades morales. Mackie asume que la propiedad moral de un hecho provee a este con absoluta autoridad, pero tal propiedad no existe y, por lo tanto, la creencia en lo moral es un error en el cual esta fundamentalmente basado el sistema de creencias general sobre la moral. Otra postura clásica, la de Ian Hinckfuss (2019), sostiene, de forma paradójica, la inmoralidad de lo moral, abogando por la abolición de

esta a razón de sus consecuencias socialmente negativas, en la promoción del elitismo, el autoritarismo, la deshonestidad, y los males humanos que acompañan a estos. En ningún momento se delimita “lo moral” a solo una instancia, si bien predominante, no única del término. La misma paradoja encontrada en abolir la moralidad a razón de su inmoralidad, por lo tanto, a razón de la búsqueda de la preservación de lo moral, es observada por J. Dockstader (2019). Mas, su respuesta no consta en el simple trabajo de distinguir que “moral” es un concepto que puede referir a más de un OdE ético, sino en sostener que deberíamos abolir la moral en general, pero sin hacer explícitas o expresas nuestras creencias en la necesidad de abolir la moral. Esto es, para evitar la contradicción, simplemente no expresar las creencias que la sostienen, si bien seguimos creyendo en ellas.

La autonomía de lo moral desde el naturalismo: conclusiones radicalmente distintas a las posturas críticas sobre la moral, abolicionistas, nihilistas y teoristas del error, se encuentran en aquellas que defienden la existencia autónoma de lo moral a partir de su estatus natural. Estas afirman, de forma mínima, que la moral existe y que puede ser estudiada, descubierta y explicada por las ciencias, en tanto el propósito de las ciencias parece ser uno de la amplitud suficiente como para estudiar todo lo que existe (Bloomfield, 2003; Timmons, 1999). Ciertamente este parece un sensato punto de partida y es precisamente el que hemos adoptado, pero los intentos usuales por explicar la moral en términos naturales parecen obviar, igualmente, las dificultades sobre las que llamamos la atención acerca de la reflexión sobre qué se estudia cuando se estudia la moral y qué es exactamente el estudio de un fenómeno en términos ontológicos tan amplios, en términos que quieren estudiar algo en tanto “natural”, cuando “natural” solo significa “existente”. Tanto el caso de Timmons como el de Bloomfield, probablemente los dos más notables, parecen ignorar la dificultad y ambos reducen los problemas que origina la complejidad de entender *lo que sea* la moral, como OdE de la ética, a la simple afirmación de que esta consta en las preguntas sobre cómo vivir. En el caso de la teoría de Bloomfield presentada en *Moral reality* (2003), se sostiene que la ontología de la moral es del mismo tipo que la ontología de la salud. Mas esto de nuevo evidencia que la ontología de la moral requiere mayores reflexiones sobre *lo que sea* y sobre el OdE de la ética, en tanto no es difícil percibir que tal paralelo no se puede sostener cuando se nota que la salud con gran legitimidad puede ser denominada un asunto moral, por medio de la responsabilidad del cuidado físico propio, el cuidado de otros, o la concepción de la atención médica como un derecho universal. La moral vendría a ser algo más extenso o de distinta naturaleza, por tanto, no paralelo.

La autonomía de lo moral desde el no-naturalismo: también podemos encontrar una defensa de la existencia autónoma de lo moral a partir de una caracterización de esta como un fenómeno/dimensión no-natural. Nuevamente, urgen las preguntas acerca de en qué consiste ser no-natural. La respuesta usual sostiene que ello equivale a ser un *algo* no abarcable, o hasta el momento abarcado, por “las ciencias” (Enoch, 2018). Esto, claramente, evidencia dos suposiciones distintas sobre lo que hace a las ciencias y a lo natural. El naturalismo ha señalado la equivalencia entre la ciencia/lo natural y una ontología general e irrestricta, por lo cual el no-naturalismo debería estar tomando una postura distinta, según la cual pueda o bien criticarse la intención de irrestrictividad de la ontología de las ciencias, o bien se acepte un concepto distinto y particularizado de las ciencias. En el caso del influyente trabajo de Russ Shafer-Landau, en *Moral realism: A defence* (2003), una explicación particular de lo que caracteriza a las ciencias es presentado para probar la existencia de criterios distintos de examen de *lo que puede ser*. Mas, aun cuando se ha particularizado el concepto de ciencia/natural para referir solo a *un* sistema de investigación dado por ciertos específicos métodos, no se ha reconocido que ello supone un tipo de delimitación del OdE de la ética a partir de una deliberada elección de criterios para ello. Sin esto, parecería que se ve ignorado el importante asunto de cómo es que lo moral, el supuesto OdE de la ética, sí podría ser concebido como natural. Si se afirma de tal forma que la moral es no-natural, entonces parecería suponerse que, o bien no hay un estudio de la psicología, sociología u otra disciplina natural que legítimamente pueda tener como OdE lo moral, o bien se asumiría que ello sí es posible y que la no-naturalidad de lo moral refiere más bien a una dimensión ontológicamente fundamental en la cual se daría lo moral, pero entonces habría que explicar tal fundamentalismo. En cualquier caso, las complicaciones parecen seguirse de ignorar una reflexión sobre el OdE de la ética.

Suposiciones sobre la realidad moral: en todos los casos revisados, sea de naturalismo, no-naturalismo o negación de la moral, parece tomarse como gran presuposición metafísica, ontológica y epistémica, que el OdE de la ética está dado por una entidad/propiedad/dimensión (la/lo moral), la cual, para existir/ser, debe hacerlo de tal forma unificada-integrada que pueda ser explicable a partir de una teoría igualmente unificada-integrada, aun cuando tal teoría solo se suponga posible y no haya sido efectivamente articulada. Esto es notorio al observar que todas estas posturas son contendientes por ser *la* teoría de lo moral, sin concebir que sean solo *una* teoría parcialmente explicativa de, no el fenómeno de lo moral, sino de *lo que sea* el OdE de la ética. En el caso de una teoría del error y del

no-naturalismo, parecería claro que se asume que las propiedades de lo moral son irremediamente tales como se supone (no-negociables, autoritativas, normativas) y no explicables ni estudiables en términos o mecanismos utilizables para el estudio del resto de *seres* en el mundo. Por tanto, pareciera que se asume una realidad fundamental, no reducible en término alguno, para lo moral. A tal realidad correspondería una teoría explicativa igualmente particular. En el caso de la teoría del error, tal teoría consistiría en explicar la definitiva no-existencia de lo moral. Por otro lado, para el naturalismo, parecería que, en un intento como el de Bloomfield o Timmons, se sigue asumiendo que la realidad moral, aunque entrelazada en la red natural de otros fenómenos, sociales, antropológicos, y otros, sigue contando como *un* algo a lo cual corresponde *una* explicación, en el caso de Timmons semántica (abstracta/lógica/apriorística), en el caso de Bloomfield, bajo una delimitada clase de ontología.

Esto que encontramos parece delatar la presuposición de un sistema de creencias acerca de la naturaleza de la conexión entre el conocimiento y la realidad que parece suponer, como mínimo, una correspondencia lineal entre la realidad, el lenguaje y la verdad. Esta suposición de correspondencia parecería ser explicable, principalmente, a partir de la suscripción a una teoría clásica de los conceptos (Margolis y Laurence, 1999; Smith y Medin, 1981), en la cual, igualmente, se encuentra la correspondencia entre objetos (categorías o clases de cosas en el mundo), conceptos léxicos (palabras e instrumentos de referencia o significación) y conceptos mentales (representaciones mentales de los sujetos). A nivel de teorías, esta correspondencia se vería replicada entre la realidad (o el mundo natural), la verdad (las teorías unificadas o las articulaciones cognitivas que explican la realidad), y el lenguaje (o el instrumento humano de representación de la realidad). A las versiones postuladas de la teoría moral (naturalismo, no-naturalismo, subjetivismo, reductivismo) les corresponde *la teoría moral verdadera* (lo que se presenta solo nominalmente) a lo cual le corresponde el fenómeno moral. Mas la defensa de una teoría clásica es insostenible o por lo menos muy poco plausible (Margolis y Laurence, 2015; Murphy, 2018), tal como consecuentemente lo parece ser la defensa de teorías unificadas (Lindley, 1993). Incluso ambas se ven representadas en lo que se viene a llamar “definicionismo” (la suposición de que a los conceptos les corresponde *una sola* definición dada por la conjunción de específicas propiedades), y este mismo ha sido ya deslegitimado por algunos de los mismos defensores de teorías unificadas de la ética (Smith, 1994). En todo caso, la suscripción a una teoría clásica parece darse desde una no percibida suposición acerca de la ontología del Ode de la ética, según la cual se asume una

ontología única para ella y no se reconoce la misma posibilidad de debatir sobre otras opciones ontológicas para el examen de la ética y su OdE.

Conclusiones

La conclusión respecto al valor de los términos *bueno, moral* y *cómo vivir* parecería sugerir que estos son conceptos vacíos y sin un significado más que aquel que arbitrariamente les demos. En ese caso, *lo que sea* la ética a partir de *lo que sea* su OdE dependería de las presuposiciones en cada contexto tenidas sobre aquel. Esto parecería verse confirmado por casi todos los estudios que hemos visto. Los trabajos de Nietzsche ya habrían demostrado tal sujeción a valores presupuestos e implícitos a ser encontrados en el modo de vida judeocristiano, Moore ya habría acusado a la ética precedente de haber cometido tal error de irreflexión, y las teorías morales que revisamos parecerían verse atadas a una teoría clásica del conocimiento y los conceptos criticada incluso por algunos de los mismos autores en el área. Podríamos concluir a partir de esto que la moralidad y los términos en la teoría ética para definirlos son de hecho vacíos y, por lo tanto, desechables, bajo un argumento distinto al del típico abolicionismo. Los términos morales serían desechables no a causa del error sistemático que escondan, sino a partir de su pura arbitrariedad como términos. En este caso, en el extremo contrario, el problema con las propiedades morales no estaría en que ellas no refieran a nada en el mundo, sino en el hecho de que puedan referir a cualquier cosa que el prejuicio de turno determine. Entonces, tal como sucedía con la postura ontológica de Carnap, encontramos gran insatisfacción al percibir que el ser de algo, en este caso *lo que sea* el OdE de la ética, viene a estar dado simplemente por sujeción a un marco de criterios arbitrario y dado bajo justificación “práctica”. Una ontología de este tipo, encontrada en esta tendencia y tal vez natural cualidad en el concepto de “moral”, que lleva a asociar aquello a lo que el concepto refiera con las ontologías más distintas, podría terminar por evidenciar que nuestra mejor pauta de entendimiento metaontológico para *lo que sea* la ética se encontraría en que *lo que sea* es algo para lo cual no hay criterios específicos o preferibles a otros. Sin haber una opción preferible para entender *lo que sea* el OdE de la ética, parecería que perderíamos, como en el caso de Carnap, las bases para una charla ontológicamente responsable sobre el propósito de la disciplina, en la cual podamos seriamente hablar sobre el efectivo OdE de la ética, aquel que tiene consecuencias sobre nuestras vidas y sobre el que podemos también ejercer acción. La preocupación mooreana permanece, pues el intento de profundizar en nuestro entendimiento de aquello de lo que hablamos cuando hablamos de ética parece,

nuevamente, llevar a la conclusión de que *lo que sea* la ética, es imprecisable y, de tal forma, excedente o de una clase distinta a cualquier cosa bajo el abarque de una sensata explicación natural. En ese caso, la no-naturalidad de la ética, su OdE, el bien o la moral, se explicarían no a partir de alguna condición metafísica o no-científica, sino a partir de su saturación, caducidad y agotamiento como concepto. “moral”, cualquier otro OdE de la ética y lo asociado a ellas serían no más que palabras tan usadas que ya no tienen valor o *impacto*. La ética, podría decirse, sería algo como un chiste demasiadas veces contado.

Llegar a la conclusión anterior, si no es claro, supondría la adopción de varios de los errores precisamente denunciados. Pues (1) al igual que aquello que realiza una teoría del error, si damos por inservibles los términos que refieren al OdE de la ética a razón de que ellos han venido a ser usados de manera indefinida e irreflexiva en la teoría ética, realmente estaríamos realizando una particularización de un concepto más amplio que la instancia en la cual lo encontramos sujeto a críticas. (2) Si asumimos (1), ello también implicaría que caemos en una homogenización academicista del valor de *lo que sea* el OdE de la ética, según la cual solo aquello que han dicho los teoristas éticos es suficiente para caracterizar definitivamente a tal *ser*. (3) Tal como sucede con la paradoja en la cual cae el abolicionista, al hacer un reclamo moral que pide la abolición de la moral, nuestra justificación para considerar el concepto de *lo que sea* el OdE de la ética algo inservible, o bien algo que no merece ser estudiado, sería igualmente paradójica al contar ella misma como un OdE de la ética, al partir de una preocupación acerca de aquello que vale la pena estudiar y sobre lo que tenemos una responsabilidad epistémica.

Pero estas respuestas no parecen suficientes para calmar la interrogante acerca de cómo hemos de estudiar/entender/examinar con alguna mayor precisión *lo que sea* el OdE de la ética frente a su presunta, o por lo menos posible, arbitrariedad. Para ello habría que notar que (4) así como lo vimos con el caso de la insatisfacción causada por la postura de Carnap, la imprecisión sobre *lo que sea* el OdE de la ética debería llevarnos, de forma consecuente, a la defensa de una ontología que preste atención a los criterios constantes para hablar de todo *lo que sea algo*, a un estudio sobre *lo que sea* tal misma imprecisión en la ética. En ese caso, tal como se puede hacer una ontología para el fenómeno de la elección de criterios ontológicos para luego someterlos a un proceso de equilibrio reflexivo (con el cual contaríamos con un proceso de naturalización), lo cual en cierta medida ya se hace cuando examinamos de manera ordinaria la relevancia de una investigación, la ontología o el *ser* de los aspectos “lógicamente” problemáticos del OdE de la ética también pasarían a ser objetos de investigación natural.

En términos muchísimo más simples, frente a la imprecisión de *lo que sea* el OdE de la ética, podemos indagar *lo que sea* en más de una sola forma, sea que esta imprecisión venga del cuestionamiento sobre “lo moral”, de su apariencia no-natural, de la forma en que tal no-naturalidad es sostenida de forma socialmente extendida, a partir de su relación con cosas como la ontología de la salud, a partir de su suposición de ser autoritativa y no-negociable, a partir de su especial “ser aquello que trata con lo más importante para nosotros”, o a partir de esta misma diversidad, riqueza y amplitud de posibles concepciones. Pasos sensatos para un proyecto de estudio de este tipo parecerían encontrarse en direcciones tales como (1) estudiar *lo que sea* la ética y su OdE como concepto y representación mental. ¿Qué clase de representaciones suele despertar o suelen asociarse al concepto de ética cuando este es representado en la mente humana? ¿Existen fenómenos de representación mental comunes en los humanos, en distintas culturas y lenguajes, cuando se piensa en ética o en conceptos equivalentes? Y (2) estudiar extensiva y comparativamente la diversidad de teorías explícitas que han venido a sostener los humanos respecto a sus formas de establecer códigos generales para conducir sus vidas. Piénsese, para esto último, en un análogo, de mayor carácter antropológico, para la forma en que se estudia el derecho y el derecho comparado.

En tal caso, nuevamente, la modesta conclusión a la que llegamos se encuentra en que podemos *hacer bien* en concebir *lo que sea* la ética a partir de una reflexión precisamente sobre *lo que sea* como disciplina, desde una ontología natural que no suponga la construcción de una teoría unificada, sino no más que puertos teóricos, puntos de cuestionamiento desde los cuales apuntar a los proyectos necesarios para entender *lo que sea* la ética. Llevando esto a una reflexión sobre las posturas presentes en la metaética, habría que decir que tanto el escepticismo moral, sea a partir de una teoría del error o algo como una teoría de la saturación, como las teorías que afirman la existencia de lo moral, sea a partir de un naturalismo o no-naturalismo, parecen errar al obviar que *lo que sea* el OdE de la ética implica una reflexión sobre *lo que sea* la ética, por lo tanto, una investigación y cuestionamiento sobre lo que haga a la disciplina, por tanto, una apertura a la posibilidad del error al concebir que ella tenga solo *un* OdE o uno *unificado*, por lo tanto, la responsabilidad por estudiar *qué más pueden ser* la ética y sus OsdE.

Referencias bibliográficas

- Anscombe, G. E. M. (2000). *Intention*. (2.^a ed.). Harvard University Press.
 Aristotle y Reeve, C. D. C. (2018). *Physics*. Hackett Publishing Company.

- Bennett, C. (2015). What is this thing called ethics? In *What is this thing called ethics?* (Second). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780203494189>
- Bloomfield, P. (2003). Moral Reality. En *Moral Reality*. <https://doi.org/10.1093/0195137132.001.0001>
- Bykvist, K. y Olson, J. (2019). What matters in metaethics. *Analysis (United Kingdom)*, 79(2), 341-349. <https://doi.org/10.1093/analys/anz010>
- Carnap, R. (1947). *Meaning and necessity: A study in semantics and modal logic*. The University of Chicago Press. <https://doi.org/10.1086/396597>
- Carnap, R. (1950). Empiricism, semantics, and ontology. *Revue Internationale de Philosophie*, 4(11), 20-40. <http://www.jstor.org/stable/23932367>
- Chrisman, M. (2019). What is a theory of normative concepts for? *Royal Institute of Philosophy Supplement*, 86, 63-85. <https://doi.org/10.1017/s1358246119000079>
- Clarke-Doane, J. (2020). The ethics-mathematics analogy. *Philosophy Compass*, 15(1), 9-10. <https://doi.org/10.1111/phc3.12641>
- Dancy, J. (1993). *Moral reasons*. Blackwell.
- de Maagt, S. (2017). Reflective equilibrium and moral objectivity. *Inquiry (United Kingdom)*, 60(5), 443-465. <https://doi.org/10.1080/0020174X.2016.1175377>
- Devall, B. y Sessions, G. (1985). *Deep ecology*. Peregrine Smith Books. <https://doi.org/10.19141/1809-2454.kerygma.v15.n2.p50-63>
- Dockstader, J. (2019). Nonassertive Moral Abolitionism. *Metaphilosophy*, 50(4), 481-502. <https://doi.org/10.1111/meta.12368>
- Doris, J. M. y Stich, S. P. (2007). As a matter of fact: Empirical perspectives on ethics. En F. Jackson y M. Smith (Eds.), *The Oxford Handbook of Contemporary Philosophy*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/oxfordhb/9780199234769.003.0005>
- Engel, M. (2012). Coherentism and the epistemic justification of moral beliefs: A case study in how to do practical ethics without appeal to a moral theory. *Southern Journal of Philosophy*, 50(1), 50-74. <https://doi.org/10.1111/j.2041-6962.2011.00084.x>
- Enoch, D. (2018). Non-naturalistic realism in metaethics. En T. McPherson y D. Plunkett (Eds.), *The Routledge Handbook of Metaethics* (pp. 29-42). Routledge.
- Fairweather, A. (2001). Epistemic motivation. En A. Fairweather y L. Zagzebski (Eds.), *Virtue epistemology: Essays on epistemic virtue and responsibility* (pp. 63-81). Oxford University Press.

- Garner, R. y Joyce, R. (Eds.). (2019). *The end of morality. Taking moral abolitionism seriously* (Vol. 148). Routledge.
- Hieronymi, P. (2008). Responsibility for believing. *Synthese*, 161(3), 357-373. <https://doi.org/10.1007/s11229-006-9089-x>
- Hinckfuss, I. (2019). To hell with morality. In R. Garner y R. Joyce (Eds.), *The end of morality. Taking moral abolitionism seriously* (pp. 21-38). Routledge.
- Hofweber, T. (2017). *Logic and ontology*. Stanford Encyclopedia of Philosophy. <https://plato.stanford.edu/entries/logic-ontology/>
- Jonas, S. (2020). Mathematical and moral disagreement. *Philosophical Quarterly*, 70(279), 302-327. <https://doi.org/10.1093/pq/pqz057>
- Joyce, R. (2003). *The myth of morality*. Cambridge University Press.
- Laskowski, N. (2018). Epistemic modesty in ethics. *Philosophical Studies*, 175(7), 1577-1596. <https://doi.org/10.1007/s11098-017-0924-3>
- Lewis, D. K. (1986). *On the plurality of worlds*. Blackwell.
- Lindley, D. (1993). *The end of physics. The myth of a unified theory*. Basic Books: Haper Collins.
- Mackie, J. (1977). *Ethics. Inventing right and wrong*. Penguin Books. <https://doi.org/10.2307/2184791>
- Margolis, E. y Laurence, S. (1999). *Concepts. Core Readings*. MIT Press.
- Margolis, E. y Laurence, S. (2015). The conceptual mind: New directions in the study of concepts. In *The conceptual mind. New directions in the study of concepts*. The MIT Press. <https://doi.org/10.5860/choice.193092>
- Miller, L. F. (2018). How ecology can edify ethics: The scope of morality. *Journal of Agricultural and Environmental Ethics*, 31(4), 443-454. <https://doi.org/10.1007/s10806-018-9738-3>
- Moore, G. E. (1993). *Principia ethica. Revised edition. With the preface to the second edition and other papers* (T. Baldwin [Ed.]). Cambridge University Press.
- Murphy, G. (2018). The Big Book of Concepts. In *The big book of concepts*. <https://doi.org/10.7551/mitpress/1602.001.0001>
- Nietzsche, F. (2007). *On the genealogy of morality* (K. Ansell-Pearson [Ed.], translated). Cambridge University Press.
- Parfit, D. (2011a). *On what matters. Volume one*. Oxford University Press.
- Parfit, D. (2011b). *On what matters: Volume two*. Oxford University Press.
- Parker, M. (2009). Two concepts of empirical ethics. *Bioethics*, 23(4), 202-213. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8519.2009.01708.x>

- Putnam, H. (2002). The collapse of the fact/value dichotomy. In *The collapse of the fact/value dichotomy and other essays including the Rosenthal Lectures* (pp. 7-64). Cambridge University Press.
- Quine, W. V. (1951). Two dogmas of empiricism. *The Philosophical Review* 1, 60(1), 20-43. <https://doi.org/10.2307/j.ctvc4m4fzv.17>
- Railton, P. (2018). Naturalistic realism in metaethics. In *The Routledge Handbook of Metaethics* (pp. 43-57). Routledge.
- Rawls, J. (1951). Outline of a decision procedure for ethics. *The Philosophical Review*, 60(2), 177-197. <http://www.jstor.org/stable/2181696>
- Ricoeur, P. (1994). Oneself as another. En *International Philosophical Quarterly*, 34(3). The University of Chicago Press.
- Sayre-McCord, G. (1996). Coherentist epistemology and moral theory. En W. Sinnott-Armstrong y M. Timmons (Eds.), *Moral knowledge? New readings in moral epistemology* (pp. 137-189). Oxford University Press.
- Schapiro, T. (2014). What are theories of desire theories of? *Analytic Philosophy*, 55(2), 131-150. <https://doi.org/10.1111/phib.12043>
- Schoenfield, M. (2016). Moral vagueness is ontic vagueness. *Ethics*, 126(2), 257-282. <https://doi.org/10.1086/683541>
- Shafer-Landau, R. (2003). *Moral realism. A defence*. Clarendon Press.
- Smith, E. E. y Medin, D. L. (1981). *Categories and concepts*. Harvard University Press.
- Smith, M. (1994). *The moral problem*. Blackwell.
- Star, D. (2011). Oxford studies in normative ethics. Volume 1. En M. Timmons (Ed.), *Oxford studies in normative ethics*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199693269.001.0001>
- Strevens, M. (2019). *Thinking off your feet. How empirical psychology vindicates armchair philosophy*. Harvard University Press.
- Timmons, M. (1999). *Morality without foundations. A defense of contextualism*. Oxford University Press.
- Väyrynen, P. (2013). *The lewd, the rude and the nasty. A study of thick concepts in ethics*. Oxford University Press.
- Weinberg, J. M., Gonnerman, C., Buckner, C. y Alexander, J. (2010). Are philosophers expert intuiters? *Philosophical Psychology*, 23(3), 331-355. <https://doi.org/10.1080/09515089.2010.490944>
- Wolff, C. (1976). Filosofía primera u ontología. En C. Fernandez (Ed.), *Los filósofos modernos I* (pp. 381-386). La Editorial Católica.