



TALESTRE RIBEIRO

O REALISMO MORAL DE GEORGE EDWARD MOORE

**LAVRAS-MG
2022**

TALESTRE RIBEIRO

O REALISMO MORAL DE GEORGE EDWARD MOORE

Monografia apresentada à Universidade Federal de Lavras, como parte das exigências do Curso de Filosofia, para a obtenção do título de Licenciada.

Prof. Dr. Emanuele Tredanaro
Orientador

LAVRAS – MG
2022

*Aos meus pais, Alessandro da Costa
Ribeiro e Alessandra Duarte Borges por
me instruírem e de modo algum
economizarem esforços para que eu
pudesse estudar.*

Dedico

AGRADECIMENTOS

O desenvolvimento deste trabalho de conclusão de curso contou com o apoio de diversas pessoas, dentre as quais eu agradeço:

Aos meus pais, Alessandro e Alessandra, meu irmão, Hans Donner, e minha cunhada, Náthia Paula, por serem minhas inspirações e fonte de apoio e incentivo necessário para que eu pudesse concluir essa etapa da minha formação.

Aos meus avós, Hélio e Iranilda, pelo carinho e amparo durante esse percurso.

Ao meu namorado, Welington, por ter estado presente em minha vida me proporcionando coragem, determinação e sentido para perseverar. Agradeço imensamente pelo vínculo e afeto que criamos durante essa jornada.

Às minhas amigas desenvolvidas ao longo do curso de filosofia, em especial, aos amigos Otávio, Márcio e Tobias. Obrigada pelas conversas e cooperação diante de todos os desafios que passamos juntos.

Ao meu orientador, Emanuele Tredanaro, pela dedicada orientação e boa vontade para me ajudar da melhor maneira. Obrigada pela atenção minuciosa e por me receber com afabilidade como sua orientanda.

Aos professores do Departamento de Ciências Humanas da UFLA, pelos conselhos, amizade, paciência e prontidão para ajudar em tudo aquilo que era preciso em minha formação.

À UFLA e aos órgãos CAPES e CNPQ pelos estímulos à licenciatura e pesquisa, me proporcionando a desenvoltura adequada para que este trabalho fosse produzido.

“A natureza, por uma necessidade absoluta e incontrolável determinou-nos para julgar, assim como para respirar e sentir.” (David Hume)

RESUMO

O presente trabalho investiga o realismo moral não naturalista proposto pelo filósofo britânico George Edward Moore. Para isso, a metaética forneceu o caminho de inserção dos problemas semânticos, epistêmicos e ontológicos acerca da realidade das propriedades valorativas e justificativa das asserções morais. A tarefa de modo geral pôde ser dividida em duas etapas. Primeiramente, investiga-se a recusa, do filósofo, de um reducionismo naturalista ou metafísico para a Ética, bem como os motivos e as consequências dessa rejeição. Em segundo lugar, busca-se esclarecer como é possível a fundamentação e existência do campo da Ética como autônomo e irreduzível, através de uma relação sobreveniente entre as propriedades não naturais – a bondade torna-se, nesse sentido, paradigmática – ou valor intrínseco, e os objetos naturais ou estado de coisas. Neste trabalho, pretende-se mostrar, a importância, para a filosofia ética analítica de Moore, do exame crítico e atento do vocabulário e uso dos conceitos e proposições, a fim de tornar o raciocínio que configura os sistemas éticos melhor fundamentados.

Palavras-chave: metaética. reducionismo ético. valor intrínseco. sobreveniência. autonomia ética.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	7
CAPÍTULO I – O Antirreducionismo de Moore	
Análise e definição de conceitos simples e complexos.....	20
O argumento da Questão em Aberto.....	29
O problema do argumento da Questão em Aberto.....	36
A Falácia Naturalista.....	41
CAPÍTULO II – A bondade na acepção de Moore	
Uma reformulação da qualidade distintiva e fundamental da bondade.....	48
A noção de valor intrínseco.....	51
A bondade depende apenas da natureza intrínseca daquilo que a possui.....	56
Bondade não é em si mesma uma propriedade intrínseca.....	61
CONSIDERAÇÕES FINAIS	68
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	74
PLANO DE CURSO	77

INTRODUÇÃO

No primeiro prefácio da obra *Principia Ethica* de 1903, George Edward Moore faz uma distinção entre duas questões que a Ética se põe. A primeira questão trata de perguntar que espécies de coisas devem existir em função de si mesmas, ou, em outras palavras, estabelecer quais são as coisas intrinsecamente boas ou más. A segunda interroga sobre o gênero das ações que devem ser praticadas¹. Segundo Dall’Agnol (2014, p. 20), o filósofo britânico evidencia, com isso, a distinção entre *Ética Normativa*, que trata da primeira questão, e *Ética Prática*, que se volta para a segunda indagação.

A partir dessa distinção, Moore denuncia um erro cometido por parte de vários filósofos, os quais confundiriam as duas primeiras questões não só entre si, como também com outras. Junto com esse problema, por exemplo, uma terceira questão é gerada acerca da natureza pertencente às provas segundo as quais se pode provar ou refutar, confirmar ou pôr em causa, uma proposição ética.

Destarte, Moore quer trazer relevância para a investigação acerca dos conceitos e proposições éticas. A sua crítica não é apenas afirmar que alguns filósofos confundiram proposições éticas de tipos diferentes, mas que a consequência gerada por essa confusão foi admitir provas inadequadas em proposições éticas que não lhes são próprias.

Segundo o autor, apenas dois tipos de provas são cabíveis e pertinentes para a demonstração ou refutação das duas espécies de questões mencionadas no início. A primeira categoria de provas consiste em verdades éticas autoevidentes e a segunda em verdades causais relativas aos resultados das ações.

Seguindo esse ponto de vista do filósofo, a apresentação de provas para questões da primeira categoria a partir de verdades causais, isto é, partindo de uma inferência que não se restringe somente à própria proposição, é um erro. Outro erro seria declarar como prova verdades que não são causais para as proposições referentes às questões de segundo tipo, ou então verdades que não são próprias da Ética.

Com essa discussão, Moore pretende denunciar como alguns filósofos, que afirmam estarem examinando proposições éticas de determinada categoria, na verdade, se ocupam de uma categoria totalmente diferente da qual afirmaram tratar.

¹ Essas duas questões separam “coisas” de “ações”. Portanto, tudo o que for dito por Moore acerca da natureza da primeira questão se aplicará apenas às coisas. O mesmo é válido para afirmações acerca da natureza da segunda questão que somente será aplicada às ações. (cf. KOVESI, 1984, p. 168).

O embasamento de Moore para fazer essa acusação é que ele notou que a grande parte desses filósofos incluíam provas irrelevantes na justificativa de determinada proposição ética. A partir dessa constatação, Moore assume que esses filósofos confundem as categorias das proposições éticas entre si.

Em torno dessa discussão, o filósofo afirma que o objetivo principal do seu tratado é descobrir quais são os princípios fundamentais do raciocínio ético e como esses princípios são estabelecidos (MOORE 1999[1903], p. 75).

O estudo referente à linguagem na Ética se torna, portanto, essencial nessas circunstâncias, já que é nas interações feitas a partir da linguagem que as proposições expressam raciocínios, assumem significados e garantem embates no mundo valorativo dos indivíduos e nos sistemas filosóficos.

Portanto, o que o filósofo propõe a princípio é analisar as formas e significações das proposições prescritivas e dos conceitos éticos envolvidos nelas, para que os sentidos intencionados e que estão sendo expressos pelos filósofos da moral, possam ser esclarecidos.

A determinação positiva do que deve ser aceito como justificativa para uma proposição ética também é tema de discussão oriundo da acusação do filósofo. Ao trazer a reflexão acerca da necessidade da análise tanto do discurso moral quanto da justificação das proposições éticas, Moore se aproxima da alçada de problemas de um campo específico da Ética e também da prioridade da filosofia analítica que consiste em perguntar pelo significado das coisas.

A esfera da fundamentação metodológica e a investigação dos princípios sobre os quais é possível estabelecer um discurso ético é parte do trabalho da Metaética. A investigação nesse campo é conhecida por lidar com questões de segunda ordem, ou seja, com determinados conteúdos que não têm primazia prática. Essas questões envolvem os problemas lógicos, semânticos, epistêmicos e ontológicos da própria Ética. Esses elementos também são usados como instrumentos para a compreensão moral².

Enquanto o principal objeto da especulação ética de primeira ordem é investigar qual o melhor critério normativo para decidir questões éticas, os filósofos que se ocupam com os problemas da Metaética, por sua vez, buscam sobretudo refletir sobre o status da moralidade. Esse estudo abrange dentre outras coisas a investigação acerca da natureza dos julgamentos e qualidades morais e o fundamento para a justificativa das proposições éticas.

Dito isso, a Ética enquanto disciplina pode ser dividida de forma tridimensional em *Metaética*, *Ética Normativa* e *Ética Prática*. Estas subáreas, apesar de serem distintas entre si,

2 Cf. OLIVEIRA, 2012, p. 231.

não podem ser completamente independentes, em virtude das implicações, aplicações e relações existentes entre elas.

Contudo, de acordo com Moore (1999), os problemas da Metaética parecem ter prioridade metodológica em relação às outras duas subáreas postas em questão, visto que essa investigação concentra-se sobretudo no que a própria moralidade é, e não no que é moral. Em seu tratado, *Principia Ethica*, o filósofo alerta sobre alguns possíveis problemas ao definir e restringir o âmbito da Ética tão somente à investigação acerca do que é bom ou mau no comportamento humano³. Essa restrição à filosofia prática seria satisfatória para alguns filósofos da moral no que diz respeito a toda matéria que tange a Ética. Sidgwick, por exemplo, na obra *The Methods of Ethics* de 1784, delimita o departamento da Ética com as seguintes palavras:

Os limites da disciplina chamada de ética têm sido frequentemente concebidos de forma vaga, mas talvez, a princípio, sejam suficientes definidos para os propósitos do presente tratado, a saber: se um “método da ética” for explicado como significando qualquer procedimento racional através do qual determinamos o que os seres humanos individualmente ‘devem’ fazer – ou o que é ‘certo’ para eles fazerem – ou procurar realizar através das ações voluntárias. Ao usar a palavra “individualmente” provisoriamente distingo o estudo da ética daquele da política, que procura determinar a constituição própria e a conduta pública correta das sociedades governadas, sendo ambas, ética e política, na minha concepção, distintas das ciências positivas, por terem [ética e política] como sua tarefa especial e objeto primário determinar o que deve ser e não meramente descobrir o que é, foi e será (SIDGWICK, 2014[1784], p. 25-26. Trad. nossa)⁴.

Apesar de Moore concordar em muitos aspectos com Sidgwick, em relação à peculiaridade da investigação ética, desde já é possível estabelecer certa assimetria entre o pensamento desses dois filósofos. Sidgwick defende que a particularidade da Ética se encontra na compreensão e regulação das dinâmicas do comportamento, isto é, na compreensão e regulação da determinação daquilo que os indivíduos devem fazer.

3 A análise do comportamento humano está intimamente associada com a Ética, contudo essa associação é feita por derivação. (cf. MOORE, 1999[1903], p. 82).

4 The boundaries of the study called Ethics are variously and often vaguely conceived: but they will perhaps be sufficiently defined, at the outset, for the purposes of the present treatise, if a 'Method of Ethics' is explained to mean any rational procedure by which we determine what individual human beings' ought -or what it is 'right' for them-to do, or to seek to realize by voluntary action. By using the word " individual" I provisionally distinguish the study of Ethics from that of Politics, which seeks to determine the proper constitution and the right public conduct of governed societies: both Ethics and Politics being, in my view, distinguished from positive sciences by having as their special and primary object to determine what ought to be, and not to ascertain what merely is, has been, or will be.

Ainda segundo Sidgwick (2014, p. 2), o escopo da Ética é demarcado partindo da distinção entre o objeto de estudo da psicologia, que lida com as ações voluntárias, e a finalidade desse estudo, que é o desejo de regulamentar a conduta a partir da compreensão da ação humana. Assim, a regulação e a determinação de quais seriam as ações corretas ou incorretas, não partiria da psicologia ou sociologia, mas tão-somente da Ética⁵.

Em oposição explícita⁶, em *Principia Ethica*, Moore prioriza o termo “bom” na investigação Ética, e não os conceitos de correto, dever, comportamento ou os juízos normativos derivados desses termos, como é proposto por Sidgwick. Tal postura crítica do horizonte normativo assumido por Sidgwick, nos mostra como, apesar de Moore concordar com a distinção entre o papel da psicologia e o da Ética⁷, ele tenta dar um passo ainda mais para trás, no intuito de delimitar mais pontualmente o âmbito e escopo da Ética.

A proposta de Moore é de reforçar o bem mais do que buscar o que é correto, já que em seu pensamento, ao obter-se o primeiro, obter-se-á o segundo enquanto a recíproca poderá não ser verdadeira (ORMIERES, 2010, p. 9).

Os juízos morais cotidianos, defende Moore (1999), dizem respeito ao âmbito da Ética e, não só devem ser discutidos, como também, averiguadas por demonstrações. Tais juízos éticos normalmente são ou sobre o caráter das pessoas ou sobre a moralidade de suas ações, tal como vistos em enunciados do tipo “a temperança é uma virtude” ou então “é errado agir desta maneira”.

Em síntese, trata-se da discussão acerca de um dos objetos de juízos: o comportamento humano. Todavia, Moore (1999) marca que essa forma de investigação e discussão não se inicia pelo princípio, isto é, não é explicado anteriormente o que se entende por “bom”, a fim de identificar o que constitui, afinal, o bom comportamento:

Pois, a noção de bom comportamento é uma noção complexa: nem todo comportamento é bom – certos comportamentos são sem dúvida maus e outros podem ser indiferentes. Por outro lado, outras coisas, além do comportamento, podem ser boas, e se são, então “bom” denota uma dada propriedade que lhes é comum e ao comportamento; e se, entre as coisas boas, nos detivermos apenas no bom comportamento, corremos o risco de pensar que se trata desta propriedade quando se trata de uma outra que não é

5 Cf. SIDGWICK, 2014, p. 2.

6 Cf. SANTOS, M.; SANTOS, I., 2012, p. 234-237.

7 A partir do método de substituição de termos éticos por um ou mais objetos das ciências naturais, o filósofo denuncia que J. S. Mill seja o maior atuante para que a psicologia ocupe o lugar da Ética. (cf. MOORE, 1999[1903], p. 126).

partilhada pelas restantes; e teremos cometido um erro em relação à Ética, mesmo neste sentido restrito, pois não sabemos o que é realmente o bom comportamento (MOORE, 1999[1903], p. 82-83).

Nessa passagem, torna-se claro a preocupação do filósofo em denunciar que a estratégia desse percurso investigativo poderia desembocar em uma confusão entre propriedades, assim como em uma resposta falsa para a pergunta: o que constitui um bom comportamento. Esse indício é confirmado pela percepção de que a propriedade referida ao comportamento para considerá-lo bom, não necessariamente é partilhada com as demais coisas consideradas boas. Por conseguinte, a afirmação de que determinado comportamento é bom, poderia ser falsa.

Assim Moore apresenta uma das tarefas mais cruciais da Metaética: definir o objeto simples, comum e específico dos juízos éticos, isto é, a investigação acerca da significação do termo “bom”. Assim, o domínio da Ética passa a ser definido, por ele, de uma forma mais geral. Nas palavras do filósofo, o âmbito da Ética consiste em “toda a verdade acerca daquilo que é, a um tempo, comum a juízos desta natureza e específico deles” (MOORE, 1999[1903], p. 81).

A análise, definição e status dos termos peculiares à Ética seria uma prioridade metodológica, na medida em que esse esforço em encontrar e compreender a resposta adequada, contribuiria em dois aspectos. O primeiro é que a Ética passaria a ser válida do ponto de vista de um conhecimento sistemático. Em segundo lugar, não haveria um número muito vasto de juízos éticos errados que viriam a existir em decorrência de uma má definição ou, até então, de nenhuma investigação acerca do termo “bom”.

Quanto aos juízos, Moore escreve: “Em todo caso, enquanto não for conhecida a resposta a esta questão, é impossível alguém saber qual é a evidência de qualquer juízo ético” (MOORE, 1999[1903], p. 86). Nesse contexto, o filósofo coloca que é extremamente impossível que os juízos éticos mais gerais sejam válidos, sem que haja resposta para tal questão. Por outro lado, existiriam duas espécies de juízos, que conseguiriam ser formulados e validados, independentemente de os indivíduos saberem a definição de bom.

Juízos como “agora estou agindo bem” ou então “o prazer é bom”, pertencem a duas categorias de juízos passíveis de análise pela Ética, acerca de sua veracidade, independentemente de os indivíduos saberem a definição de bom. Essa distinção entre juízos éticos é importante na medida em que ela expõe o tratamento que o filósofo propõe para a Ética enquanto ciência.

O primeiro tipo de juízo, segundo Moore, trata da análise dos méritos individuais e de fatos únicos, tal como ocorre nos estudos das disciplinas de História, Geografia ou Astronomia. Tudo que representa um elogio ou censura a uma coisa ou pessoa de um modo subjetivo — incluindo conselhos pessoais e exortação — se enquadra nesse tipo de juízo. Outro exemplo dado pelo filósofo é o seguinte: o indivíduo A pergunta ao indivíduo B qual escola deverá escolher para o seu filho. A resposta do indivíduo B representa um juízo ético desse tipo descrito.

O segundo tipo de juízo se distingue do primeiro por ser independente de uma situação em específico, ou seja, não tem a característica de ser absolutamente particular. Juízos desta natureza são encontrados no estudo da casuística e nas obras que contêm uma espécie de lista de virtudes⁸.

Uma maneira de esclarecer até que medida esse tipo de juízo é caracterizado por ser mais geral que o primeiro é fazendo uma comparação. Da mesma forma que a física não se contenta em descobrir que a luz é propagada nas ondas de éter e busca saber qual a natureza específica que corresponde a cada cor, a casuística não se dá por satisfeita com a lei geral que diz que a caridade constitui uma virtude. Ela tenta ir um pouco mais além e busca descobrir os méritos relativos de todas as diferentes formas de caridade.

Esses juízos também são mais gerais que os primeiros pela pretensão de descoberta sejam das ações, no caso da casuística, seja da propagação da luz na física, onde quer que elas ocorram e por esse fato conseguem, mas com certo limite, se aproximar do terceiro tipo de juízo.

A casuística, no entanto, apesar de acertar quanto a sua finalidade e objeto, se mostra precipitada na medida em que trata de assuntos complexos. O problema sobretudo é que essa parte da Ética tendo por base os conhecimentos atuais insatisfatórios não consegue oferecer bases para que o tema tratado por ela seja discutido adequadamente. Com isso a casuística deve ser a meta final da investigação ética e não o seu início.

O filósofo britânico afirma a existência, então, dessa terceira espécie de juízo ético que carrega consigo a característica de ser ainda mais geral que o segundo tipo. Este em especial necessitaria da resposta acerca da definição de “bom” para ser validado. É o caso do juízo “apenas o prazer é bom”, que segundo o filósofo refere-se a juízos com o maior grau de importância para a investigação ética dentre os demais.

⁸ Moore exemplifica esse segundo tipo de juízo com a Ética de Aristóteles (cf. MOORE, 1999[1903], p. 84).

Isso se deve ao fato de que tanto no primeiro quanto no segundo tipo de juízo, havia um apontamento de coisas consideradas boas, seja o agir do indivíduo no primeiro caso ou o prazer no segundo. Nesse terceiro tipo, existe uma restrição clara em considerar apenas uma única coisa como boa.

Não se trata de um fato em particular ou de elencar quais são as coisas ou ações boas onde quer que elas existam ou ocorram. O juízo “o prazer é bom” não exclui outras coisas de serem consideradas boas também. Já o juízo de terceiro tipo traz uma generalização do que possa ser o “bom”. No caso do exemplo, o prazer é regra para determinar a bondade.

Com isso, a evidência de juízos desse terceiro tipo só é alcançada após a investigação acerca da definição de “bom”. E, mediante essa definição, o objetivo da Ética normativa pode ser executado: o de fornecer razões corretas para se considerar isto ou aquilo bom. Dessa forma, o estudo acerca do significado dos termos éticos, principalmente do termo “bom”, é de extrema necessidade e importância para a existência da ciência da Ética. Nesse sentido, tal análise deve ser considerada prioridade metodológica⁹.

A ética passa a ser vista como ciência teórica que deve depurar a linguagem moral, isto é, refletir e analisar o que é dito pela moral e não, principalmente, dizer algo no âmbito normativo. A ética científica defendida nos *Principia*, trata de elevar a ética a uma ciência teórica que examina a natureza e a especificidade dos juízos morais, descobrindo quais os princípios fundamentais do raciocínio ético e, principalmente, a investigação geral do que é o bom (SILVEIRA, 2009, p. 227).

É importante considerar que o exercício essencial do filosofar para Moore é a análise conceitual, isto é, o produto gerado a partir da decomposição de proposições (PEQUENO, 2003, p. 22). Desse modo, o sentido de uma proposição e dos conceitos éticos só seriam clarificados na medida em que fosse feita previamente uma análise do seu conteúdo proposicional¹⁰.

Até a década de 30, a Metaética na filosofia analítica estava apenas vinculada aos textos de Moore, enquanto outros filósofos dessa vertente se ausentaram dos assuntos com respeito à Ética. Assim sendo, o estudo lógico e analítico da Ética foi um projeto iniciado por

⁹ Moore afirma que um dos objetivos principais dos *Principia* pode ser expresso alterando um título famoso de uma obra de Kant: prolegomena para uma ética que se pretenda minimamente científica. (cf. MOORE, 1999[1903], p. 75).

¹⁰ A partir dessa postura, típica da filosofia analítica, Moore criticava a filosofia dialética dos filósofos idealistas, bem como as grandes sínteses das metafísicas tradicionais que pretendiam explicar a totalidade das coisas. (cf. MOORE, 1980, p. 6).

Moore, especialmente em *Principia Ethica*, obra que é praticamente uma cópia do seu texto *Elements of Ethics* apresentado em forma de palestra em 1898¹¹.

Contudo, após essas publicações, várias correntes de pensamento foram surgindo e foram discutidas várias propostas teóricas no âmbito da Metaética, como uma forma de reação à desconsideração que esse âmbito sofrera. Nesse retomado interesse pela Metaética, são exemplares as contribuições de Alfred Ayer¹² e Richard Hare¹³.

Como trata-se de uma abordagem investigativa no campo da Ética que toma a linguagem como paradigma e enfatiza a análise dos termos valorativos empregados nos enunciados prescritivos quanto à sua significação e forma, cabe elucidar como a Filosofia da Linguagem tomou um dos papéis centrais na Metaética.

Como é notório, na passagem do século XIX para o século XX, a filosofia iniciou um movimento de reestruturação a partir daquilo que ficou conhecido como a virada linguística. Com Frege, Russell e Wittgenstein, o método lógico de análise de pensamento foi visto como a principal atividade filosófica. A ideia era de que a lógica desenvolvida nesse período poderia ajudar na análise de conceito e esclarecimento de ideias, evitando a confusão enraizada na linguagem filosófica.

A abordagem linguística apelava ao critério de verificabilidade do significado, pelo qual algumas proposições sobreviveriam e outras não. Nela, há uma pressuposição que consiste em afirmar que

[...] somente há conhecimento no sentido proposicional, ou seja, que somente proposições no sentido estrito são portadoras de verdade ou falsidade e que todas as enunciações que não satisfazem esse critério não expressam saber algum (DALL'AGNOL, 2014, p. 66).

Essa tese elaborada pelo positivismo lógico, denominada teoria verificacionista do significado, foi central nessa vertente e teve como função servir de critério para distinção entre asserções que contém significado daquelas que não o contêm.

Ela consiste em reconhecer apenas dois tipos de proposições genuínas, cada um obedecendo a uma das duas condições possíveis: a proposição deve ser ou analítica ou empiricamente verificável. Por conseguinte, apenas proposições ou analíticas a priori, ou sintéticas a posteriori são reconhecidas como proposições genuínas e passíveis de verdade e

11 Cf. ORMIERES, 2010, p. 77.

12 *Language, Truth and Logic* publicado em 1936.

13 *The Language Of Morals* publicado em 1961.

falsidade. As primeiras seriam aquelas necessárias, como as da lógica e da matemática, enquanto as segundas seriam contingentes, próprias das ciências empíricas.

O positivismo lógico parte da conexão entre realidade e naturalismo, defendendo que todas as entidades seriam constituídas por elementos do mundo natural e teriam a existência confirmada pelas ciências naturais. As demais entidades ou não existiriam, ou seriam reduzidas a entidades mais básicas¹⁴, conforme exemplificado por Dutra (2005):

Tomado um enunciado qualquer, se os objetos aos quais se referem todos os seus termos denotativos, de um suposto nível qualquer do sistema construcional, puderem ser reduzidos a objetos de níveis inferiores e, em última instância, a objetos do nível básico, então dizemos que o enunciado é verificável, e por isso é considerado empiricamente significativo. De forma equivalente, os enunciados não-verificáveis são considerados metafísicos ou destituídos de significado. Esse critério diz respeito apenas aos enunciados sintéticos ou empíricos, excetuando, pois, a matemática e a lógica, cujos enunciados, são segundo Carnap, analíticos, ou seja, não se referem a estados de coisas no mundo (DUTRA, 2005, p. 57).

Análogo princípio verificacionista é adotado por Ayer para o qual:

Uma frase tem significado factual para um indivíduo se, e apenas se, ele souber como verificar a proposição que a dita frase parece exprimir. Isto é, se ele souber quais são as observações que o levariam, sob determinadas condições, a aceitar a proposição como verdadeira, ou a rejeitá-la como falsa. Se, por outro lado, a proposição putativa pertencer ao tipo em que a suposição de sua verdade ou falsidade, é coerente com qualquer outra suposição relativa à natureza da experiência futura do indivíduo, então, relativamente ao indivíduo é, senão uma tautologia, uma mera pseudoproposição. A frase que expressa pode ter uma significação emocional para o indivíduo; mas não tem significado literal (AYER, 1991[1936], p. 11-12).

Assim as asserções identificadas como metafísicas não teriam nenhum significado ou seriam destituídas de significado cognitivo. Nesse caso, só poderiam possuir algum significado emocional. Mas, por não possuir significado cognitivo, não poderiam ser passíveis de verdade ou falsidade.

O realismo científico ontológico implicado no naturalismo, foi significativo para essa postura teórica, visto que ele enfatiza apenas a existência de entidades naturais, constitutivas do mundo e existentes no sentido de serem independentes da mente¹⁵.

14 Cf. PICOLI, 2015, p. 49.

15 Cf. PICOLI, 2015, p. 50.

As duras distinções propostas pela filosofia analítica entre as entidades e proposições sejam morais, matemáticas ou àquelas postuladas pelas teorias científicas, fizeram com que não só a Metafísica fosse atingida pela teoria verificacionista, como também as asserções da Ética e Estética, que acabaram sendo classificadas como pseudoproposições.

Pode ser colocado como equivalente desse questionamento, a possibilidade de obtenção do conhecimento de princípios e regras morais, bem como, acerca da existência de fatos e significações de noções no âmbito moral. Seguindo o mesmo raciocínio, o intuito seria trazer esclarecimento e possível acordo entre os homens acerca da verdade ou falsidade dos juízos morais.

Ainda que ulteriormente tratemos da posição cognitivista mooreana em suas peculiaridades, cabe notar que logo no início nos *Principia*, Moore (1999) também expõe sua preocupação em alcançar um acordo. Contudo, nesse caso, trata-se do acordo sobre a natureza e significação do objeto ou ideia que chamamos de “bom”¹⁶.

O erro mais evidente notado por Moore dentre o concurso das posições éticas filosóficas, é que ocorrem disputas infundadas a respeito da bondade, pois são apresentadas definições quase que de modo arbitrário e impossíveis de serem provadas como verdadeiras ou, então, refutadas¹⁷.

Ainda Ayer (1971) traz novamente essa dificuldade levantada por Moore e se posiciona quanto ao problema, com a elaboração da seguinte situação:

Se um homem dissesse que a parcimônia é uma virtude, e um outro respondesse que ela é um vício, eles não estariam contradizendo um ao outro. Um estaria dizendo que ele aprova a parcimônia, e o outro que ele não a aprova; e não há razão pela qual ambas as afirmações não possam ser verdadeiras (Ayer, 1971, p. 146 *apud* HANFLING, 2000, p. 50).

No sentido em que os concorrentes estão expressando sentimento de aprovação e desaprovação, ambas afirmações seriam verdadeiras. Contudo, Ayer evidencia que, nessas disputas morais, os argumentos não tentam mostrar que os indivíduos têm um sentimento errado quanto à situação.

Ocorre que, nas discussões morais, os argumentos se referem aos fatos dos casos, por exemplo, apontando que o agente está errado quanto à motivação, julga mal os efeitos da ação, ou ainda, desconsidera algumas circunstâncias. Como as discussões se voltam para os

16 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 87.

17 *Ibid.*, p. 93.

fatos e não para o valor que são atribuídos a esses fatos, Ayer acaba por admitir a impossibilidade da discussão acerca das questões de valor.

Segundo Hanfling, (2000, p. 53) Ayer não propõe com isso abandonar ou desrespeitar a linguagem comum que trata a Ética em termos de verdade e conhecimento, apenas quer problematizar o fato de que, às vezes, os filósofos não reconhecem a verdadeira natureza de suas afirmações.

A impossibilidade de discussão acerca das questões de valor deve-se à afirmação de que conceitos éticos seriam pseudoconceitos e conseqüentemente sentenças morais não conteriam significado factual. Essa posição ficou conhecida como a teoria do “boo-hooray”¹⁸, segundo a qual afirmações morais serviriam apenas para mostrar que a sentença é acompanhada por determinados sentimentos por parte do enunciador.

Sendo assim, dizer que determinada ação é errada não traz qualquer conhecimento acerca da ação, apenas a exprime de forma horrorizada e com pontos de exclamação como forma de indicação da indignação do indivíduo que a exprime, por exemplo. Isso se deve, pois, na concepção de Ayer, todas as afirmações de fato são analisáveis em termos de afirmações sobre conteúdos sensoriais, o que obriga colocar as afirmações morais em outra categoria ou dizer que elas não expressam proposições factuais¹⁹.

O importante neste momento é compreender o desafio colocado para a Ética pelo positivismo lógico, onde só restam duas alternativas a serem escolhidas: “abandonar a Ética como uma disciplina filosófica, considerando suas proposições desprovidas de sentido; ou procurar mostrar qual o sentido das mesmas e os fundamentos do discurso ético” (GUERREIRO, 2003, p.155).

Dall’Agnol et al. (2013) apresentam o dilema fundamental da Metaética, nascido nesse período, nos seguintes termos:

[...] ou há fatos morais e propriedades que garantem a natureza cognitiva dos juízos morais, isto é, a sua objetividade e a sua verdade; ou não há. Se há, então, a dificuldade é esclarecer o estatuto ontológico de tais propriedades e explicar a sua possibilidade. Se não há, então o problema é compreender por que as pessoas falam, pensam e agem como se tais entidades existissem, e explicar em que medida o pensamento moral não é ameaçado pela sua eventual inexistência (DALL’AGNOL et al., 2013, p. 10).

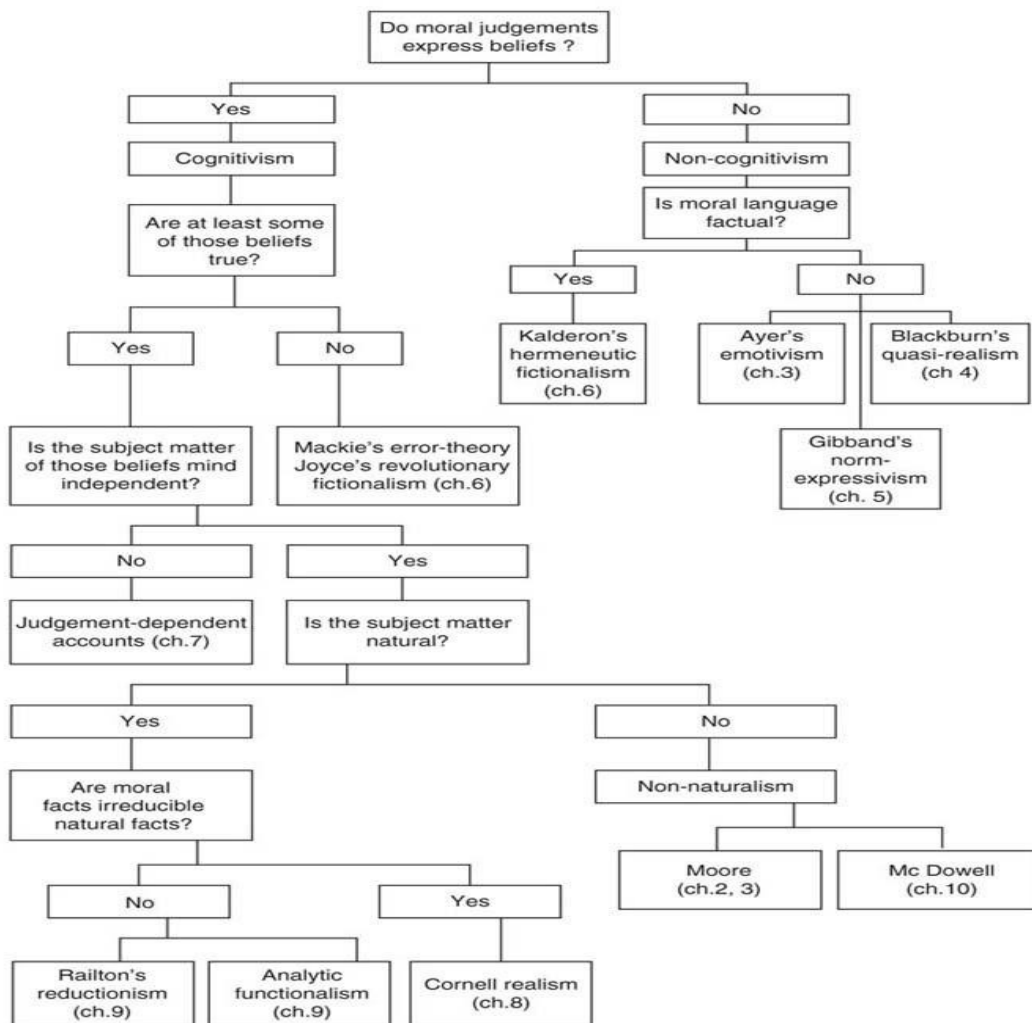
18 Boo: interjeição de medo; hooray: grito de aprovação.

19 Segundo Ayer, os conceitos éticos podem ser entendidos em boa linguagem como factuais quando são usados para descrever e caracterizar uma ação ou então quando o indivíduo está concordando com algum veredito ético. Nesse sentido, é legítimo falar em fato moral (cf. HANFLING, 2000, p. 52).

A existência dessa polaridade põe, de um lado, a defesa da possibilidade do conhecimento moral, e esta ser a expressão da existência de propriedades e fatos morais. Por outro lado, a total negação dessas teses, conforme defendido pelo não-cognitivismo e pelo antirrealismo, cuja principal crítica baseia-se na afirmação de que as propriedades morais não podem ser conhecidas e provadas como existentes através da observação empírica ou inferência metafísica.

Essa distinção pode ser compreendida como uma tensão posta por duas demandas que a Metaética se impõe. A primeira visa oferecer uma descrição da linguagem moral que capte adequadamente suas manifestações. A segunda tenta reconciliar a moralidade com o conhecimento da mente e do mundo. O seguinte diagrama apresenta algumas das posições geradas a partir dessa polaridade:

Figura 1 – Do moral judgements express beliefs?²⁰



20 MILLER, A. Contemporary Metaethics: An introduction. Polity, second edition 2013, p. 08.

Assim, algumas teorias resguardam o caráter autônomo e objetivo da Ética, enquanto outras, ou se propõem a reduzi-la a outras áreas de conhecimento, como o proporcionado pelas ciências matemáticas ou naturais, ou procuram justificar o porquê da existência do discurso moral por outros caminhos, como é o caso do psicologismo moral. Nessa segunda situação, a maioria das posições não reconhecem a especificidade dos conceitos éticos e se enquadram como eliminacionistas.

Ayer, por exemplo, reduz o trabalho do filósofo da moral em dizer que os conceitos éticos são apenas pseudoconceitos e, por conseguinte, não analisáveis. A descrição dos diferentes sentimentos expressos por esses pseudoconceitos e reações que eles provocam nos indivíduos, segundo ele, seria uma tarefa do psicólogo. Essa posição acerca da Ética, ficou conhecida como emotivismo, e teve sua ampliação com Stevenson, dando origem ao expressivismo²¹.

Moore, em certo sentido, mas por razões diferentes, também defende que termos, tal como a bondade, não são analisáveis. Por outro lado, ele compactua também com a descontinuidade entre a investigação ética e a pesquisa científica, a partir das críticas que ficaram conhecidas como O Argumento da Questão em Aberto e a Falácia Naturalista. Contudo, sua postura quanto à Ética não se aproxima do não-cognitivismo, por ainda se apresentar de forma objetiva e realista, assegurando à Ética existência e autonomia em sentido ontológico, epistêmico e semântico.

A posição mooreana, no entanto, precisa enfrentar diversas dificuldades. No plano ontológico, o realista tem que lidar com a distinção entre propriedades naturais e não-naturais. Quanto às questões de ordem epistemológica, é necessário explicar por que meio é possível conhecer as propriedades e fatos morais. Na semântica, é preciso discorrer sobre como um enunciado moral tem valor de verdade e qual a lógica implicada dentro desses enunciados.

A ferramenta metodológica empregada por Moore estava aliada à concepção ontológica, que juntos fortalecem, na leitura mooreana, o estudo acerca dos conceitos. Como bem pontuado: “[...] ao fazer análise das significações, Moore pressupõe a existência de um universo de significações manifestadas nas expressões da linguagem” (MOORE, 1980, p.8). Poderíamos dizer que, nesse ponto, o filósofo aproxima de Russell e Wittgenstein, em virtude de um objetivo em comum: fornecer uma descrição da estrutura ontológica da realidade.

21 Stevenson publicou *Ethics and Language* em 1944. Na obra, ele concorda com Ayer, mas acrescenta, no interior da teoria emotivista, a defesa de que sentenças éticas possuem um componente imperativo.

CAPÍTULO I – O Antirreducionismo de Moore

Análise e definição de conceitos simples e complexos

A princípio Moore pensou que o sentido de “bom” em que ele estava interessado em *Principia* tratava daquele sentido mais vulgar no qual geralmente o termo é usado. Contudo, como não há um sentido único da palavra que cobre todos os seus usos, no segundo prefácio de uma possível edição dos *Principia* (1999[1922] p. 44) o filósofo afirma que é falso esse interesse. O verdadeiro sentido que ele procura para o termo “bom”, afirma, é aquele com maior importância para a Ética.

“Bom” nesse caso é usado para referir a um predicado que possui uma relação única com os conceitos de “errado” e “correto”, de maneira que nenhum outro uso de “bom” consegue abarcar o mesmo sentido e fazer referência a esse predicado ético. Em *Principia*, o filósofo também se refere a esse predicado em diversos momentos utilizando outros termos tais como noção, ideia ou, então, único objeto simples de pensamento peculiar à Ética.

Outro ponto que deve ser considerado é a diferença entre os usos de “bom”, pois ele pode ser tratado tanto como um substantivo quanto um predicado. Aquilo que é “o bom”, ou seja, o bom usado como substantivo pode ser entendido como uma totalidade passível de abarcar diversos adjetivos, como por exemplo, “inteligente”, “prazeroso” e, ainda, o próprio “bom” enquanto predicado.

Devo tentar explicar a diferença entre esses dois. Suponho ser indiscutível que “bom” é um adjetivo. Bem, o “bom”, “aquilo que é bom”, deve consequentemente, ser o substantivo ao qual o adjetivo “bom” será aplicado. Mas se é a isso que o adjetivo será aplicado, deve ser alguma coisa diferente do próprio adjetivo; e o todo daquela coisa diferente, seja lá o que for, será a nossa definição de o bom (MOORE, 1998[1903], p. 106).

KOVESI (1984, p. 165) acredita que a linguagem de Moore, ao afirmar que bom possa pertencer a uma coisa, indica claramente uma relação entre conceitos e não uma predicação propriamente dita, ou que nós julgamos uma coisa boa. Esse indicativo pode ser comprovado com base no primeiro prefácio quando Moore coloca: “Brentano parece concordar comigo completamente em considerar todas as proposições éticas como definidas pelo fato de que pregam um conceito objetivo único” (1998[1903], p. 98).

Desse modo, quando é dito por exemplo que “X é bom” isso significa, dadas as considerações acima, que a bondade pertence a uma coisa no sentido de que duas noções, ou seja, X e a bondade, estão relacionadas uma à outra. A separação e reconhecimento desse objeto único tem como finalidade facilitar a descoberta da coisa ou coisas a que esse objeto pertence e, por conseguinte, ser possível definir o bem enquanto substantivo.

A partir dessas distinções, sempre que “bom” conter o sentido proposto por Moore, isto é, referente ao bom enquanto qualidade que pertence a uma coisa no sentido exposto, usarei o termo bondade a fim de evitar qualquer ambiguidade. Feito essas observações, o texto adiante se detém na discussão acerca da definição e análise desse objeto único e simples peculiar à Ética.

A Ética na qualidade de investigação filosófica depende substancialmente da definição de bom enquanto substantivo e Moore não nega que ele possa ser definido. Contudo, a sua tese é que é impossível definir a bondade.

Desde o primeiro prefácio dos *Principia* Moore percebe a necessidade de rever o raciocínio ético de alguns filósofos, principalmente ao se deparar com as diversas posições filosóficas existentes até então para definir a bondade. Segundo o filósofo (1999[1903], p. 92), a razão desse desacordo deve-se em geral ao método de negação utilizado por esses autores para defender os seus respectivos pontos de vista.

Na percepção mooreana, essas disputas para refutar possíveis definições seriam semelhantes com a seguinte situação. Supomos que há divergência acerca da definição de bondade, pois, dada uma situação hipotética, um homem diz que bondade é o prazer e outro homem afirma que bondade é o que é desejado. Para defender que bondade é o que é desejado, esse segundo homem argumenta que não é possível que a definição de bondade seja prazer pois o prazer não é o que é desejado.

Esse tipo de argumentação, no entanto, envolve uma retórica falaciosa. O homem que pretende provar que a bondade é o que é desejado, já parte desde o princípio considerando a conclusão que ele pretende alcançar como verdadeira. É possível notar essa petição de princípio na medida em que o acusador se dá o direito de utilizar da sua própria tese, que ainda não foi comprovada, como crivo para verificar a outra definição que afirma: “bondade é o prazer”.

O homem que afirma que a definição de bondade é o prazer, nessas circunstâncias, pode contra-argumentar dizendo que concorda que o prazer seja distinto do que é desejado, mas que isso, todavia, não conseguiria refutar sua tese de que a definição da bondade é o

prazer. Esse impasse seria, segundo Moore, consequência do fato de que não foi dado nenhum argumento positivo para defender esta ou aquela posição.

Moore afirma (1999[1903], p. 92-93) que essa espécie de disputa é infundada e que ambos os filósofos definem a bondade a partir de algo diferente que a própria bondade, por eles não se deterem na explicação de como estão compreendendo o termo. Ambos os filósofos concordam somente com o fato de que a bondade não pode ser definida concomitantemente como “prazer” ou como “o que é desejado”, por exemplo.

É notório que esse tipo de argumentação impossibilita tanto provar que um dos dois estejam errados em suas definições como também negar qualquer que seja a definição atribuída ao termo. Em outras palavras, toda definição será forçosamente válida²². A definição da bondade, segundo Moore (1999[1903], p.86), é o ponto mais essencial para a Ética. Ele acredita que a investigação das ideias contidas na própria ideia de bondade torna o conceito mais claro e, por conseguinte, mais preciso para a Ética. Diante dessa possibilidade de clareza conceitual, o filósofo inicia seu percurso investigativo diferenciando três possíveis tipos de definições a fim de constatar se a bondade pode ser definida em um deles.

A primeira possibilidade para definir algo, conhecida como definição verbal arbitrária, trata de expressar o significado de uma palavra por meio de outras a partir de um critério ou vontade que foi estabelecido, tal como as definições encontradas nos dicionários. Nesse caso, a definição do conceito de cavalo – para utilizar o exemplo dado pelo filósofo – poderia ser tanto “quadrúpede ungulado do gênero Equus”, ou “Mamífero doméstico da ordem dos ungulados”. Contudo, o filósofo acredita que esse tipo de definição só tem importância para a lexicografia, ou seja, não convém em uma investigação filosófica.

A segunda possibilidade de definição, conhecida como definição verbal própria, mostra como as pessoas empregam as palavras para se referirem a determinadas coisas. Essa definição permite descobrir como um outro povo utiliza determinadas palavras para significar a mesma coisa, como é o caso de “gut” em alemão poder ser empregado na língua francesa por “bon”.

Os dois tipos de definições apresentados acima, contudo, apenas afirmam que duas expressões verbais se referem à mesma coisa, não conseguindo ultrapassar essa função. Em “*What is analysis*” escrito em 1933, o filósofo exemplifica detalhadamente como ele entende a análise de expressões verbais posto que esses dois tipos de definições se enquadram nelas.

Nesse escrito, o filósofo traz a seguinte exemplificação. O conceito de irmão pode ser analisado dessa forma: x é irmão de y significa que x é homem e tem um pai em comum com

22 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 93.

y. Na medida em que a afirmação “x é irmão de y” foi apenas substituída por uma outra expressão verbal – x é homem e tem um pai em comum com y – com a mesma significação a partir da implicação “irmão de”, ela é considerada somente uma definição nominal. Portanto, também trata de uma definição nominal a substituição de “x é irmão de y” por “x est mâle et...”, como acontece na definição verbal própria²³. O fato é que as palavras são usadas com sentidos e contextos distintos e, com isso, são facilmente substituídas por numerosas expressões verbais. Esse tipo de substituição ocorre em virtude dessas definições envolverem convencionalismo por parte dos falantes e estarem no âmbito nominal e não real, ou seja, não tem a pretensão de descrever a verdadeira natureza do objeto ou conceito em questão.

Moore, no entanto, não tem interesse em investigar quais os termos que as pessoas usam para se referirem à bondade ou analisar o que as pessoas em sua maioria entendem com essa palavra. Nessas expressões apenas nominalistas, a bondade é possível de ser definida, pois caso contrário as pessoas não conseguiriam entender que “gut” tem o mesmo significado que “bon”.

Moore conclui que, apesar de a bondade ser perfeitamente passível de ser definida nesses dois tipos de definições, não é exatamente esse o objetivo quando se trata de uma análise conceitual.

Quando falei em analisar qualquer coisa, o que falei de analisar sempre foi uma ideia, conceito ou proposição, e não uma expressão verbal; quer dizer, se eu falava em analisar uma "proposição", estava sempre usando “proposição” em tal sentido que nenhuma expressão verbal (uma frase, por exemplo) poderia ser uma “proposição”, nesse sentido (MOORE, 1942, p. 661).

O filósofo também delimita qual o trabalho que deve ser feito para definir então um conceito, já que este se distingue das meras palavras encontradas nas expressões verbais.

Muitas vezes, ao dar análises, usei a palavra “significa” e, portanto, deu uma falsa impressão; o fato é que por muito tempo não distingui claramente entre definir uma palavra ou outra expressão verbal e definir um conceito. Definir um conceito é a mesma coisa que dar uma análise dele, mas definir uma palavra não é a mesma coisa quanto a dar uma análise dessa palavra, nem a mesma coisa que dar uma análise de qualquer conceito (MOORE, 1942, p. 664-665).

23 Cf. MOORE, 2014[1966], p. 157.

Essa passagem é interessante para marcar o fato de que o tipo de definição adequada para ser admitida em um conceito não se difere da análise desse conceito²⁴, ou seja, a formulação da definição nada mais é que a apresentação da análise conceitual²⁵. Na medida em que Moore admite que utilizou equivocadamente “significado” ao invés de “análise” promovendo a confusão entre palavra e conceito, pode ser deduzido que, quando ele afirma que o significado de uma palavra está sendo expresso por meio de outras, não significa necessariamente que o filósofo está se referindo a uma definição verbal arbitrária.

Pode sugerir também — e essa situação trata de uma análise conceitual — que a análise de um conceito o expresse em termos de outros conceitos mais elementares que contêm em seu conjunto a análise do conceito em causa.

Essa análise tenta responder que, e como, um certo objeto está composto de determinada maneira, sendo este tipo de definição a que ele acredita ser a mais importante para a filosofia. “O significado mais importante da palavra “definição” é aquele em que uma definição estabelece quais são as partes que invariavelmente constituem um determinado todo” (MOORE, 1999[1903], p. 91).

Contudo, Moore afirma que não são todos os conceitos passíveis de serem analisados e, por conseguinte, definidos.

Partindo do exemplo elaborado por ele em *Principia* (1999[1903], p. 88), o conceito “cavalo” é constituído de várias características que podem ser enumeradas. É possível definir esse conceito afirmando que um cavalo tem quatro patas, uma cabeça, etc. e, em seguida, formular como essas partes se relacionam entre si e com o todo. Nesse caso, o processo de definição inicia-se com o conceito complexo e, em seguida, é considerado quais são os conceitos simples que compõem esse todo complexo a que nos referimos pelo termo “cavalo”.

De maneira inversa, é possível não só decompor para chegar na definição, como também compor um conceito complexo a partir de alguns conceitos simples. É possível ter em mente, por exemplo, a cabeça e o corpo de uma leoa, uma cabeça de cabra no meio das costas e uma serpente compondo a cauda. Nesse caso, o processo é iniciado com alguns termos mais simples e é com eles deduzido um conceito mais complexo pela sucessiva adição de conceitos. Desse modo é alcançado o conceito de quimera e, portanto, tem-se a ideia total desse conceito em sua forma complexa.

24 No prefácio da segunda edição, Moore identifica explicitamente “indefinível” com “inanalísável” (cf. MOORE, 1999[1922], p. 46).

25 Segundo Dall’Agnol, Moore comete um equívoco ao fazer essa aproximação entre análise e definição. Para o comentador, enquanto a análise é um procedimento metodológico, a definição tem como função estabelecer como determinada palavra ou expressão será usada numa jornada teórica, como por exemplo, na construção de um sistema ético (Cf. DALL’AGNOL, 2014, p.28 e 99).

A questão é que, conforme o conceito de cavalo é definido, ele é reduzido aos seus termos mais simples. Os termos mais simples, por sua vez, são impossíveis de serem definidos. Sendo assim, é a partir dos conceitos simples que se compõem as definições e é também com eles que cessa a capacidade de definição.

Definições do gênero que pretendíamos, que descrevem a verdadeira natureza do objeto ou conceito denotado por uma dada palavra, e que não se limitam a dizer-nos o que se entende habitualmente pelo seu emprego, apenas são possíveis quando o objeto ou conceito em causa é complexo (MOORE, 1999[1903], p. 88).

Portanto, a definição de quimera exemplifica a busca pelos conceitos mais simples para serem postos em uma relação única com um todo complexo. O conceito de cavalo, por sua vez, ao ser reduzido exemplifica o limite da definição e a impossibilidade de conceitos simples de serem definidos por serem os termos últimos.

A pressuposição nessa ideia é a de que não é possível definir tudo sob pena do regresso *ad infinitum*, e que definições só são possíveis se o significado dos conceitos mais simples já for conhecido.

Os conceitos simples, de acordo com o filósofo, são aqueles que pensamos ou apercebemos e jamais imaginamos por si só, tampouco explicamos por definição no mesmo sentido que pode ser feito com um conceito complexo.

A nossa proposta é que bem é um conceito simples, tal “como amarelo”. E tal como é impossível explicar a alguém, seja de que maneira for, o que é o amarelo, a não ser que essa pessoa já saiba o que é, também não é possível explicar o que é o bom. Definições do gênero que pretendemos, que descrevem a verdadeira natureza do objeto ou conceito denotado por uma dada palavra, e que não se limitam a dizer-nos o que se entende habitualmente pelo seu emprego, apenas são possíveis quando o objeto ou conceito em causa é complexo (MOORE, 1903, p. 88).

É importante notar que a analogia entre a bondade e qualidades secundárias, no caso exemplificada pela cor amarela, serve apenas para Moore afirmar que ambas são noções simples que não conseguem ser reduzidas da mesma maneira que pode ocorrer com uma noção complexa.

De acordo com KOVESI (1984, p. 159) tanto Hume quanto Moore pensavam que certos termos de valor são como palavras coloridas. Contudo, esse raciocínio tem por base razões diametralmente opostas. Hume pensa dessa maneira por acreditar que as cores, sons,

etc. não fazem parte do mobiliário do mundo, pois elas seriam nossa contribuição para a descrição de como o mundo é. Moore, por sua vez, traz a analogia da bondade com a cor, por pensar que ambos são “simples” indefiníveis, juntamente com inúmeros outros simples que objetivamente fazem parte do mobiliário básico do mundo.

A definição, portanto, só é possível mediante análise do tipo descrito, isto é, a partir da decomposição dos conceitos em sentido literal, ou seja, os conceitos complexos são reduzidos aos seus termos mais simples e indivisíveis quase como no trabalho da física ou química e não em um sentido metafórico. Esse sentido é comprovado quando Moore separa o âmbito nominal do âmbito real e se detém neste último.

Diante dessa ideia é criada uma necessidade na filosofia de Moore de que os simples semânticos também devam ser ontologicamente simples, diferente da filosofia aristotélica, por exemplo, em que, mesmo se decompondo conceitos complexos em conceitos simples, não existe esse compromisso (DALL’AGNOL, 2014, p. 33).

Portanto, são apontadas inicialmente duas dificuldades para definir a bondade. A primeira deve-se à tese mooreana de que esse termo se refere a um conceito simples impossível de ser decomposto em partes. A segunda tem relação com o tipo de definição analítica buscada a fim de alcançar esclarecimento conceitual, pois ela exclui qualquer possibilidade de análise em sentido não estrito.

Posteriormente, em *A reply to my critics* de 1942, Moore elabora três exigências envolvidas na relação entre o conceito *analysans* e o conceito *analysandum*, a fim de esclarecer melhor as bases do seu pensamento.

Se você quiser “dar uma análise” de um determinado conceito que é o *analysandum* você deve mencionar, em seu *analysans* um conceito tal que: (a) ninguém pode saber que o *analysandum* se aplica a um objeto sem saber que o *analysans* se aplica a ele; (b) ninguém pode verificar se o *analysandum* se aplica sem verificar se o *analysans* se aplica; (c) qualquer expressão que expresse o *analysandum* deve ser sinônimo de qualquer expressão que expresse o *analysans* (MOORE, 1942, p. 663. Trad. nossa)²⁶.

A primeira e segunda exigência consistem em estabelecer que o conjunto X de noções simples mencionado na análise tem de circunscrever exatamente o mesmo objeto referenciado pelo termo original, isto é, o conceito *analysandum* e o conceito *analysans* devem ser

²⁶ If you are to “give an analysis” of a given concept which is the *analysandum* you must mention, as your *analysans* a concept such that (a) nobody can know that the *analysandum* applies to an object without knowing that the *analysans* applies to it, (b) nobody can verify that the *analysandum* applies without verifying that the *analysans* applies, (c) any expression which expresses the *analysandum* must be synonymous with any expression which expresses the *analysans*.

necessariamente coextensivos. Sendo coextensivos, então o *analysans* se aplica a todos os objetos a que o *analysandum* se aplica, e vice-versa. Essa condição evidencia que “necessariamente, tudo o que exemplifica o *analysans*, exemplifica o *analysandum*, e vice-versa” (ROSA, 2012, p.37).

A relação de sinonímia posta na terceira exigência implica em sustentar que os conceitos têm uma equivalência intensional. Em outras palavras, a condição pede para que as expressões do *analysandum* e do *analysans* signifiquem a mesma coisa.

Nas duas primeiras exigências há uma equivalência extensional, isto é, os conceitos têm de remeter necessariamente à mesma coisa ou classe. A equivalência intensional presente na terceira exigência, por sua vez, afirma que os dois termos relacionados expressam o mesmo conceito ou a mesma proposição. Como exemplificado por Rosa (2012, p. 38): “Se 'P' e 'Q&R' são sinônimos, então há um mesmo objeto intensional sendo expresso por estes dois predicados”²⁷.

É possível ainda acrescentar mais duas exigências decorrentes dessas três descritas pelo filósofo para a realização da análise conceitual. A quarta condição é que a relação entre o conceito *analysans* e o conceito *analysandum* deva ser cognoscível a priori.

Mas um momento de reflexão é suficiente para demonstrar que a vibração na luz não é ela mesma o que queremos dizer por amarelo. Ela não é o que nós percebemos. Na verdade, nós jamais seríamos capazes de descobrir sua existência, a menos que fossemos, primeiramente, afetados pela patente diferença de qualidade entre cores diferentes (MOORE, 1999[1903], p. 91).

A tentativa, por exemplo, de definir o termo simples “amarelo” como “aquilo que produz um tipo de vibração na luz” não se encontra dentro da definição procurada por Moore, pois ela não faz parte do nosso conhecimento a priori do conceito de amarelo.

Essa tentativa trata-se apenas de trazer o equivalente físico da cor amarela. Ela é sintética em virtude de não ser captada naturalmente por nossa linguagem, como afirmado por Moore ao dizer que não é a vibração de luz que nos referimos quando pensamos no amarelo²⁸. Portanto, essa quarta condição também corrobora com a análise estritamente analítica buscada pelo filósofo.

27 A intensão pode ser entendida como os conceitos ou descrições que são associadas ao termo em questão, ao passo que a extensão é o conjunto de coisas para as quais este termo é aplicado (Cf. BRANQUINHO; MURCHO; GOMES, 2005, p. 147).

28 Na obra “*The Problems of Philosophy*” de influência mooreana, Russell apresenta um raciocínio parecido quando afirma que a cor é conhecida de modo perfeito e completamente quando é vista e nenhum conhecimento adicional no sentido de descrição é teoricamente possível por se tratar de um conhecimento direto (cf. RUSSELL, 2005[1912], p. 39).

Por último, a quinta condição para a análise conceitual é a exigência de que esta não seja circular, ou seja, o conceito *analysandum* não pode aparecer novamente em sua forma simples no conceito *analysans*.

Algumas vezes esta condição é colocada ao se dizer que a análise precisa ser informativa, e isso quer dizer: que ela precisa não simplesmente identificar duas coisas obviamente idênticas, como [P] e [P], mas identificar duas coisas tal que isso explique a primeira delas, que mostre como ela está constituída (ROSA, 2012, p. 39).

Essa condição é a mais importante na análise conceitual porque o conceito *analysans*, nesses quesitos, mostra a constituição lógica do conceito *analysandum*. Dessa maneira, o conceito *analysans* traz algo que antes da análise não estava evidente, que é justamente o esclarecimento acerca do conceito em questão.

A condição de que a análise não seja circular, nada mais é do que uma consequência retirada da tese de Moore de que a análise conceitual é a decomposição do conceito em seus constituintes mais simples, como já foi discutido mais acima.

Outra consequência oriunda da tese de que, segundo o filósofo, apenas conceitos complexos são passíveis de análise por decomposição, é a de que as proposições que dizem respeito aos conceitos simples devam ser sempre sintéticas e nunca analíticas²⁹.

Segundo Moore (2017[1899], p. 200) “a proposição é constituída por qualquer número de conceitos, junto com uma relação específica entre eles”. Na análise conceitual, a proposição que descreve a natureza do conceito complexo é analítica. No caso de um conceito simples que não é possível decompor, ou seja, passar por uma análise conceitual, as proposições que se referem a esses conceitos simples devem ser sempre sintéticas.

Com isso, Moore conclui que axiomas tais como “o prazer é o único bem”, em virtude dessa impossibilidade de análise e definição do conceito simples de bondade, não seria mais adequado de ser estabelecido com o pretexto de que se trata do verdadeiro significado do predicado a que nos referimos pelo termo bondade³⁰.

Resumindo as considerações de análise conceitual requeridas pelo filósofo, temos:

29 “A utilização do termo “analítico” quer dizer “tautológico” e, sendo assim, a ideia é que nenhuma proposição sobre o bem poderia ser mera tautologia” (cf. MOORE, 1999 [1922], p. 51).

30 CF. MOORE, 1999[1903], p.87.

1. A relação entre *analysans* e *analysandum* é cognoscível a priori;
2. *Analysandum* e *analysans* são necessariamente coextensivos;
3. Qualquer expressão que expresse o *analysandum* deve ser sinônimo de qualquer expressão que expresse o *analysans*;
4. O *analysans* mostra como se constitui o *analysandum* sem circularidade.

A primeira exigência tem base epistemológica enquanto as restantes expõem os fundamentos semânticos estabelecidos por Moore para argumentar contra algumas possíveis definições elaboradas para a definição da bondade.

O argumento da *Questão em Aberto* recorre a essas condições e reafirma a indefinibilidade da bondade. Será visto posteriormente quais os problemas a serem enfrentados ao admitir essas quatro condições em conjunto e, por conseguinte, as consequências para a teoria definicional proposta por Moore.

O argumento da *Questão em Aberto*

Segundo SHAFER-LANDAU (2003, p. 56), o argumento de Moore é um argumento de eliminação. Ele estabelece três possibilidades para a compreensão da linguagem avaliativa sendo que apenas uma delas sobreviverá ao escrutínio.

Posta a tese de que a bondade é indefinível, o filósofo propõe então outras duas alternativas além desta para serem discutidas. As alternativas são: ou a bondade denota algo complexo e, por conseguinte, a análise correta com respeito a esse termo envolve desacordo, dada a pluralidade de concepções éticas, ou, então, esse conceito não significa absolutamente nada e devemos com isso assumir que a disciplina pela qual chamamos de *Ética* não existe.

Para descartar a terceira alternativa, isto é, de que a bondade não tem nenhum significado, o filósofo apela para o senso comum. Ele expõe que não é possível afirmar que a bondade não tem sentido, pois todos nós temos constantemente consciência desta noção. Ademais, quando refletimos sobre a pergunta “isto é bom?” É possível notar que o estado de espírito da pessoa se mostra diferente de quando a pergunta é “isto é desejável?”, por exemplo.

O filósofo entende e infere que, na medida em que as pessoas reconhecem a bondade como distinta de outras coisas, ainda que sem terem conhecimento daquilo em que consiste essa diferença, e têm consciência dessa noção, esse conceito necessariamente tem de ser constituído de significação e sentido.

Portanto, ele descarta essa primeira possibilidade e, por conseguinte, defende a existência da Ética. A ideia é que, havendo essa consciência para distinguir a bondade de outras noções, a Ética não só existe efetivamente, como também se torna capaz de estabelecer e desenvolver raciocínios corretos³¹.

A segunda possibilidade que diz que a bondade é um conceito complexo, pode ser posto no seguinte dilema: ou predicados avaliativos podem ser definidos ou eles não podem. Segundo SHAFER-LANDAU (2003, p.56) “o Argumento da Questão em Aberto elaborado por Moore é projetado para mostrar que esta primeira opção deve falhar”.

Em *Principia*, Moore (1999[1903], p. 97-98) expõe o argumento que pode ser descrito da seguinte maneira. Determinada teoria ética, digamos naturalista, que define termos avaliativos em uma ou em um conjunto de propriedades de objetos naturais³² pode apresentar, por exemplo, a seguinte definição para a bondade: bom é aquilo que desejamos desejar.

A partir dessa definição é possível elaborar duas sentenças a fim de averiguar se elas expressam a mesma proposição. É possível dizer que “X é bom” seja idêntico a “X é y”, sendo “y” um símbolo para uma propriedade ou um conjunto de propriedades naturais. No caso do exemplo, “y” simboliza aquilo que desejamos desejar.

Dito isso, Moore avança em seu argumento solicitando a seguinte reflexão. Dado um caso particular X, por exemplo, em que X simboliza o ato de prestar socorro a alguém ferido. É possível perguntar: “prestar socorro a alguém ferido é bom?” e a resposta deverá ser, com base na definição de bondade, a seguinte: X é bom se, e somente se X for y. Ou seja, prestar socorro a alguém ferido é bom se, e somente se, esse ato for desejável.

FELDMAN (2005, p. 34) sintetiza esse tipo de argumentação a que Moore está direcionando suas críticas:

1. 'x é bom' significa o mesmo que 'x é desejado'.
2. Se 'x é bom' significa o mesmo que 'x é desejado', então algo é bom se e apenas se for desejado.
3. Se algo é bom se e somente se é desejado, então o preferentismo é verdadeiro.

31 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 99.

32 Para o filósofo, objeto natural, são os objetos das Ciências Naturais e da Psicologia. Ele afirma que os objetos naturais podem ser descritos como todo objeto que tem uma natureza tal que se pode dizer que ele existe agora, já existiu ou está prestes a existir. Em outras palavras, o caráter temporal distingue os objetos naturais de outros tipos de objetos. A mente, o pensamento e o efeito desses pensamentos também seriam considerados objetos naturais na medida em que é possível afirmar que existiram ontem, hoje ou surgirá em determinado tempo e, portanto, os objetos da psicologia são também objetos naturais. (cf. MOORE, 1999[1993], p. 127).

4. Portanto, o preferentismo é verdadeiro³³.

Caso a definição naturalista esteja correta, ou seja, se a definição de bondade é realmente aquilo que desejamos desejar, então, sentenças predicativas que envolvem esses dois termos serão sinonímicas. No caso em questão, é preciso aceitar que a sentença “prestar socorro a alguém ferido é bom” contém a mesma intensão que “prestar socorro a alguém ferido é desejável”. Desse modo, trocar uma sentença pela outra, não mudaria o significado da proposição.

Do mesmo modo, as perguntas “eu sei que A é desejado, mas é bom?” e “eu sei que A é bom, mas é bom?” deveriam ser de modo semântico e epistêmico idênticas. Todavia, a veracidade quanto à mesma significação e identificação entre essas duas sentenças suscitam dúvidas.

Segundo Moore (1999[1903], p. 98), a dúvida deve-se ao fato de que é possível perguntar genuinamente se o próprio Y é bom, isto é, se o conceito complexo assim definido é em si mesmo bom. Se a definição em questão contemplasse de modo total e absoluto o que é a bondade, então a pergunta “eu sei que A é desejado, mas é bom?” não deveria fazer sentido³⁴, da mesma maneira que não faz sentido perguntar “A é bom, mas é bom?”.

A diferença entre as duas perguntas é que, enquanto a primeira se encontra aberta, a segunda está fechada. Posta essa distinção, ao perguntar “aquilo que desejamos desejar é bom?”, se mostra inadequada a resposta: aquilo que desejamos desejar é bom, se, e somente se, aquilo que desejamos desejar for aquilo que desejamos desejar”.

Mas, se aprofundarmos um pouco mais a nossa investigação e perguntarmos “Será bom desejar desejar A?”, bastará refletirmos um pouco para nos apercebermos de que esta pergunta é ela própria tão inteligível como a pergunta “A é bom?” – e de que estamos, na realidade, a pedir exatamente a mesma informação acerca do desejo de desejar A que já tínhamos pedido em relação a A em si. Mas torna-se também muito claro que o significado desta segunda pergunta não pode ser analisado corretamente como “Será o desejo de desejar A uma das coisas que nós desejamos desejar?” Além disso, bastará um simples exame para que qualquer pessoa possa facilmente verificar que o predicado desta proposição – “bom” – é positivamente diferente da noção de “desejar desejar” que faz parte do seu sujeito: “Que desejarmos desejar A é bom” não é equivalente a “Que A seja bom é bom” (MOORE, 1999[1903] p. 98).

33 Esse tipo de argumentação, que recorre a um erro de sinonímia é principalmente atribuído à teoria de Mill e de Spencer em *Principia* (cf. MOORE, 1999[1903] p. 136-137 e 162-163).

34 Uso a palavra “sentido” para afirmar que a pergunta é possuidora de significado. Moore utiliza a palavra “inteligível”, nessa mesma acepção (cf. ALTMAN, 2004, p. 397).

A ideia é que, se “A é bom” fosse equivalente a “A é aquilo que desejamos desejar”, então a afirmação “aquilo que desejamos desejar é bom” deveria ser equivalente à afirmação “aquilo que desejamos desejar é aquilo que desejamos desejar”. Mas o filósofo pretende evidenciar que, certamente, quem faz a primeira afirmação quer expressar mais do que uma mera tautologia não informativa, como é na constituição da segunda resposta. Desse modo, as duas afirmações não poderiam ser equivalentes. Em outras palavras, esse tipo de resposta dada só seria aceitável em questões fechadas.

Casos em que uma questão é totalmente fechada se mostram em definições complexas e estritamente analíticas, como por exemplo, definir “solteiro” como “homem não casado”. Nesse tipo de definição não faz sentido perguntar se um homem não casado é realmente solteiro, na medida em que a definição contempla de modo total e absoluto o conceito de solteiro³⁵.

Se o significado de bondade fosse de fato o próprio ‘y’, então sentenças predicativas que contêm esse termo também seriam sinônimas. Mas acontece que os indivíduos não aceitam com facilidade que “A é bom” tenha o mesmo significado que “A é aquilo que desejamos desejar”.

Em suma, as definições dadas para a bondade sempre dão margem para os indivíduos se perguntarem “aquilo que desejamos desejar, é afinal, bom?”. E, na medida em que há inteligibilidade na pergunta, a questão não fecha.

Essa conjuntura existe porque as definições propostas não contêm a analiticidade do juízo. Se houvesse presença de análise do juízo, as possíveis perguntas a serem fabricadas em vista das definições não conteriam qualquer desconfiança, pois a questão não estaria aberta a questionamentos, nem tampouco seria uma pergunta possuidora de sentido.

A conclusão alcançada pelo filósofo é que pode ser que aquilo que desejamos desejar seja sempre bom. No entanto, dizer que “aquilo que é desejável” seja a definição da bondade, não consegue contemplar de modo total o bom em si mesmo. Nas palavras do filósofo, “...o simples fato de compreendermos perfeitamente o que representa essa nossa dúvida mostra claramente que estamos perante duas noções diferentes” (MOORE, 1999[1903], p. 98).

Segundo ALTMAN (2004, p. 397-398)

[...] seu argumento parece envolver a tese de que, para qualquer propriedade natural (ou conjunto delas), a questão de saber se a propriedade é boa tem significado é o fato de que "Todos" entenderiam tal pergunta e isso estabelece que ela tem significado.

35 Cf. Dall’Agnol, 2014, p. 112.

A partir de qualquer definição dada para a bondade, sempre será possível perguntar se aquilo que a define, isto é, o próprio critério estabelecido, é realmente bom. O fato dessa pergunta ser inteligível e, portanto, possuidora de significado para todos os indivíduos mostra que nenhuma definição consegue captar o real significado desse conceito e conseqüentemente fechar a pergunta.

DARWALL et al. (2013, p. 16) afirmam:

[...] esse expediente argumentativo elaborado por Moore traz implicitamente à tona certos traços característicos da bondade e de outras palavras do vocabulário normativo, os quais parecem obstruir a nossa aceitação de qualquer definição sabidamente naturalista ou metafísica como sendo inquestionavelmente correta – tal como as definições, pelo menos quando completamente compreendidas, aparentemente deveriam ser.

E segundo FELDMAN (2005, p. 40):

Moore queria negar a premissa (1)³⁶ em cada um desses argumentos e de qualquer outro argumento de forma semelhante. Ele queria insistir que você não pode derivar conclusões substantivas em axiologia de afirmações sobre a sinonímia de 'bom' com outra expressão, especialmente se a outra expressão for naturalista ou complexa.

Essa menção feita por FELDMAN (2005) acerca da sinonímia de bom com outra expressão, pode ser comprovada a partir da aplicação das quatro condições propostas por Moore para a análise conceitual, às possíveis definições que recorrem à sinonímia entre a bondade e outra expressão.

A primeira condição é a de que a relação entre *analysans* e *analysandum* seja cognoscível a priori. No exemplo dado, é possível notar, a partir da argumentação já exposta, que a identificação entre a bondade e “aquilo que desejamos desejar” falha em propor uma relação cognoscível a priori.

Isso se deve ao fato de que no teste de sinonímia, Moore sustenta que dois termos são sinônimos somente se ter um termo em mente for o suficiente para ter o outro também em mente³⁷. Como não é necessário ter o conceito de “desejado” em mente para conceber a bondade, a conclusão alcançada é de que essa definição não obedece à primeira exigência

36 A primeira premissa é a identificação da bondade com qualquer outro objeto ou conjunto de propriedades.

37 Cf. SHAFER-LANDAU, 2003, p. 57.

para a análise conceitual. Esse seria um dos motivos que suscitaria a dúvida nos indivíduos ao se depararem com uma definição para a bondade.

A segunda condição, isto é, que *analysandum* e *analysans* são necessariamente coextensivos também não é compatível com a definição do tipo descrito. Isso se mostra evidente na medida em que nem tudo o que é bom é desejável, o que significa que tais conceitos não se aplicam necessariamente ao mesmo objeto. Mesmo que o inverso seja verdade, ou seja, que tudo o que é desejável seja também bom, não há a coextensividade necessariamente exigida.

A terceira condição requer que qualquer expressão que expresse o *analysandum* deve ser sinônimo de qualquer expressão que expresse o *analysans*.

No exemplo dado, é possível notar que a identificação entre “A é bom” e “A é o que desejamos desejar” gera dúvidas, o que incompatibiliza a definição com essa condição de sinonímia. Dado essa circunstância, o conceito que expressa o *analysandum* não é sinônimo do conceito que expressa o *analysans* na medida em que essas duas sentenças não contêm o mesmo significado proposicional ou intensão.

A quarta condição também não é contemplada verdadeiramente. Apesar de a definição não ser circular, ou seja, apesar de que nela são identificadas duas coisas que não são obviamente idênticas, não há ao mesmo tempo nessa identificação um empreendimento para explicar como o *analysandum* está constituído.

Segundo Moore, esses são os problemas em tentar definir um conceito simples como se ele fosse um conceito complexo: as condições necessárias envolvidas nas definições estritamente analíticas direcionadas para noções complexas não são completamente respeitadas. O argumento da Questão em Aberto, portanto, evidentemente pretende mostrar que a bondade por não ser um conceito complexo, não é passível de análise e, por conseguinte, todas as propostas que tentam definir esse conceito, falham.

Há, no entanto, diversas interpretações desenvolvidas em relação a esse argumento. Uma delas, escrita por DARWALL et al. (2013, p. 17-18), justifica o porquê esse argumento repercutiu somente contra teorias éticas reducionistas e não em outras áreas filosóficas que, em certa medida, empreendem o reducionismo.

Segundo os autores supramencionados é possível compreender o argumento da seguinte maneira. Determinada abordagem ética identifica uma propriedade ou um estado descritivo simbolizado por R como o significado de bondade. Imaginando que essa identificação não tenha sido inteiramente compreendida, algum indivíduo pode retomar a questão perguntando “R é realmente bom?”. Contudo, o retorno à afirmação em forma de

dúvida e, portanto, a inteligibilidade da questão deve-se a uma explicação filosófica nessa interpretação e não a uma justificativa em torno de uma possível desconsideração factual, lógica ou linguística da questão³⁸.

Atribuições de bondade parecem estar conceitualmente relacionadas à orientação de uma ação, elo esse que é explorado a cada vez que a questão aberta “R é realmente bom?” é interpretada em termos da questão “Está claro que, em igualdade de circunstâncias, nós realmente devemos ou temos que nos empenhar em realizar R?” (DARWALL; GIBBARD; RAILTON, 2013, p. 18).

A ideia é que a questão se encontraria aberta porque, dada a capacidade imaginativa, os indivíduos não conseguiriam encontrar razões ou motivos para orientar sua ação perante o simples fato de que a propriedade ou estado descritivo R acontece ou pode vir acontecer.

Do ponto de vista psicológico, os indivíduos até poderiam se convencer de que R é realmente bom, contudo, do ponto de vista lógico, não há nada que assegure que R possa ser um guia de ação. A falta de elo conceitual e lógico entre a orientação da ação e a propriedade ou estado descritivo R, explica o porquê da pergunta “É R realmente bom?” se mostrar inteligível e aberta.

De modo mais concreto e tomando a ação “fazer caridade” como um exemplo de ação que tem elo com o conceito de bondade, pode ser pensado a seguinte situação, supondo que a definição de bondade é aquilo que é prazeroso. As pessoas não encontrariam motivos para fazerem caridade no simples fato de que a sensação de prazer acontece ou pode vir acontecer. Por essa razão não existiria um elo lógico e conceitual entre a ação fazer caridade e a propriedade natural “prazer”, mesmo que ainda exista o elo entre essa ação e a bondade. Sendo assim, elas sempre podem se perguntar “aquilo que é prazeroso é realmente bom?”, ou então “devemos realmente nos empenhar em fazer caridade só porque a sensação de prazer pode ocorrer?”

Como a qualidade do guia da ação parece ser para outras áreas filosóficas um componente exclusivo da Ética, isso explicaria provavelmente o motivo pelo qual o argumento foi somente utilizado contra os reducionismos realizados especificamente nas teorias éticas. Mas o que nos importa aqui é apenas notar, junto aos três comentadores, como

38 O retorno da questão em forma de pergunta nesse caso não tem a ver com a falta de informações factuais ou linguísticas. Nessa suposição, o argumento da Questão em Aberto é convincente para falantes competentes do português e, portanto, esses indivíduos não teriam dificuldades de saber o que significa imaginar o questionamento se R é bom, do ponto de vista linguístico (Cf. DARWALL; GIBBARD; RAILTON, 2013, p. 17).

o argumento da Questão em Aberto, de certo modo, extrapola o mero âmbito lógico ou linguístico.

O problema do argumento da *Questão em Aberto*

O teste de sinonímia proposto por Moore pretende incompatibilizar a identidade entre a bondade com qualquer outra propriedade ou conjunto de propriedades.

Se nos perguntarem “O que é o bom?”, a nossa resposta será que bom é bom e ponto final na questão. Ou ainda, se nos perguntarem “Como devemos definir o bom?”, responderemos que não pode ser definido e que é tudo o que temos a dizer sobre o assunto (MOORE, 1999[1903], p. 87).

Ao assumir essa posição, muitas críticas foram desenvolvidas em relação ao argumento da Questão em Aberto por diversos autores, cada qual com seu respectivo direcionamento, argumentação e justificativa.

Uma das objeções afirma que da mesma maneira que a ciência empírica revela muitas identidades de propriedades não analíticas, por exemplo, a propriedade de ser “água” idêntica à propriedade de ser “H₂O” ainda que os conceitos “Água” e “H₂O” sejam distintos, essa mesma lógica poderia ser aplicada para a propriedade “bondade” com outra propriedade, inclusive natural.

Segundo STURGEON (2007, p. 7), de forma análoga, a propriedade da bondade poderia ser idêntica à propriedade de ser agradável, mesmo que “bom” e “agradável” tenham significados diferentes. Em suma, o argumento diz que apesar desses conceitos não serem sinônimos, nada impede que a identidade ontológica dessas propriedades possa ser descoberta a posteriori.

Essa crítica se baseia na distinção entre o conceito bondade e a propriedade bondade, posto que Moore, segundo HURKA (2005, seção 1), tendia a não fazer essa distinção entre conceito e propriedade. O expediente argumentativo é que, ainda que Moore defenda que o conceito de bondade é distinto de qualquer outro conceito não moral, ele não pode apoiar uma conclusão semelhante em relação a propriedade do bem.

Essa objeção, portanto, atua contra algumas das condições do teste de sinonímia propostas por Moore, evidenciando que há possibilidade de duas propriedades serem idênticas, ainda que seus conceitos não tenham o mesmo significado, nem tampouco haja entre eles uma relação cognoscível a priori.

Alguns, todavia, sustentam que essa objeção não seria satisfatória, na medida em que há diferenças entre as características das propriedades do tipo natural e as características da propriedade bondade, o que invalidaria a analogia entre elas e, conseqüentemente, a identidade ontológica defendida nessa argumentação.

[...] propriedades de tipo natural, como ser água, têm características especiais que permitem identidades não analíticas, mas que não são possuídas por propriedades éticas como bondade, para as quais tais identidades são impossíveis. Mais especificamente, pode-se argumentar, a propriedade de ser água é a propriedade de ter aquela estrutura subjacente, seja ela qual for, o que explica o comportamento das coisas encontradas em lagos, rios e riachos; quando esta estrutura acaba por ser H_2O , a última propriedade “preenche uma lacuna” na primeira e torna as duas idênticas (Parfit 2011, vol. 2: 298-303, 329-38; também Gampel 1996). Mas essa explicação não se estende ao caso da bondade, que não é uma propriedade de nível superior com nenhuma lacuna que precise ser preenchida. Ser bom é não ter qualquer outra propriedade que desempenhe algum papel funcional; é apenas ser bom. Segue-se que, se a bondade é analiticamente distinta de qualquer propriedade natural, também é metafisicamente distinta dela (HURKA, 2005, seção 1).

Essa defesa em favor de Moore a partir da ideia de que a bondade é analiticamente distinta de qualquer propriedade natural e isso se estenderia para o plano ontológico na medida em que a bondade não necessita de qualquer lacuna a ser preenchida a posteriori, mostra que a noção de analiticidade desempenha papel central para que o argumento da Questão em Aberto possa ainda se conservar.

Há, no entanto, uma segunda objeção que vai em direção a essa exigência do filósofo de que a definição deva ser estritamente analítica. A ideia é que ao seguir essas regras intransigíveis da análise conceitual, o resultado que se tem é o advento de um paradoxo. Esse paradoxo, conhecido como paradoxo da análise, revela que dois dos preceitos metodológicos de Moore são discordantes.

Como foi visto, o filósofo propõe que qualquer expressão que expresse o analysandum deve ser sinônimo de qualquer expressão que expresse o analysans, ou seja, para a análise estar correta, analysandum e analysans precisam ser, em certo sentido, o mesmo conceito (DALL'AGNOL, 2014, p. 45).

Outro preceito metodológico expõe que o conceito analysans mostra como se constitui o analysandum sem circularidade. Contudo, a constituição sem circularidade, ou seja, uma análise informativa, exige que analysans seja distinto do analysandum. O problema,

sobretudo, é que a afirmação “bom é bom e ponto final”, não se submete a esses dois preceitos concomitantemente.

É evidente que o segundo preceito conflita com o primeiro na medida em que há duas exigências contraditórias:

1- Analysans = analysandum

2- Analysans \neq analysandum

Desse modo, há um paradoxo: se o conceito *analysans* for sinônimo do conceito *analysandum*, a análise é circular e não informativa, ou seja, não obedece ao segundo preceito. Mas, se o conceito *analysans* for distinto do conceito *analysandum*, então a análise está errada, pois nesse caso ele não obedece ao primeiro preceito³⁹.

Outra objeção que pode ser acrescentada é a de que o argumento da Questão em Aberto é problemático frente a linguagem informal e cotidiana, caracterizada pelo seu caráter dinâmico. Na medida em que a linguagem comum permite que determinadas palavras sejam usadas para se referir a diversas coisas a depender da situação, os conceitos que anteriormente possuíam significados únicos – levando o caráter dinâmico da linguagem em consideração, podem se comportar de maneira diferente diante do argumento da Questão em Aberto.

Seguindo esse raciocínio, a linguagem comum permite o uso de “irmão”, por exemplo, tanto para se direcionar a um filho do mesmo pai quanto para chamar um grande amigo. Esse dinamismo, por conseguinte, cede espaço para que esse conceito adquira um novo significado e, na medida em que o termo irmão se refere nesse momento a amigo, o termo deixa de ter uma definição analítica e, conseqüentemente, passa a ser uma questão em aberto se “irmão é realmente filho do mesmo pai”⁴⁰.

Segundo essa objeção, o argumento da Questão em Aberto não seria satisfatório para afirmar que determinada análise de termo está errada ou que determinado termo é indefinível. A ideia principal é de que a depender do uso dinâmico do termo, a questão que antes pode ser considerada uma questão fechada, em outra circunstância se tornará uma questão em aberto⁴¹.

Contudo, no escrito do prefácio de uma provável segunda edição de *Principia*, Moore mostra que estava consciente dos problemas envolvidos em seu argumento.

Pode ser verdade que B⁴² seja inalisável e que, portanto, não possa ser significado por outras palavras que contemham uma análise do mesmo, mas

39 Cf. LANGFORD, 1942, p. 323.

40 Cf. STURGEON, 2018, p.6

41 Sturgeon, que se alia a essa objeção, denominou de falsos negativos a ideia de que o uso de um termo com outro significado compromete a definição desse termo a ponto de ter que considerar a análise incorreta ou o termo indefinível (cf. STURGEON, 2018, p. 6).

não é certamente verdade que não possa ser significado por quaisquer outras palavras. Mesmo para além do fato evidente de que, noutras línguas, as palavras que exprimem B são diferentes daquela que o exprimimos (N.T.: “good”, em Inglês), também não é verdade que, em Inglês, nunca usamos outras palavras ou expressões como sinônimos de “bom” nesse sentido. É claro que, por exemplo, a palavra “desejável” é por vezes utilizada nesse sentido... Por esse motivo, não é verdade que B seja diferente de qualquer outro predicado que exprimimos por palavras ou expressões diferentes de bom (MOORE, 1999[1922], p. 51)

Feita essa revisão acerca de sua conclusão frente o caráter dinâmico da linguagem e do paradoxo da análise, o filósofo finaliza (1999[1922], p. 51) que “...a afirmação de que “B é B e nada mais” tomada em qualquer acepção estrita que seja, será ou uma mera trivialidade, ou então obviamente falsa”.

A afirmação “B é B e nada mais”, se considerada trivial, o é na medida em que sua circularidade afeta o ganho epistêmico acerca da bondade. Se antes, Moore se propunha a trazer uma clareza conceitual, ou seja, mostrar algo não evidente, a partir da análise em sentido estrito, que fora revelada principalmente pelo paradoxo, isso parece inexecutável.

[...] parece-nos que a afirmação de que B é diferente de todos os outros predicados pode ser útil. Mas essa nossa afirmação equivale, segundo supomos, a dizer que poderá ser útil apenas na medida em que realmente signifique algo que, tomado em sentido restrito, não é aquilo que exprimimos adequadamente. No sentido mais restrito, teremos, portanto, de conceder que é totalmente trivial e sem importância (MOORE, 1999[1922], p. 49).

Devido às críticas ao argumento da Questão em Aberto e devido à própria consciência que Moore posteriormente teve dos problemas envolvidos nos pressupostos desse raciocínio, o argumento acabou sendo considerado pouco efetivo contra as teorias éticas que recorriam à definição da bondade⁴³.

Contudo, ao afirmar que a bondade não é idêntica a qualquer outro predicado, Moore ainda nesse escrito revela que na verdade não tinha em mente sustentar que a bondade não é idêntica a qualquer outro predicado pelo motivo de que esses outros predicados seriam do tipo analisável, ao passo que a bondade, por ser um conceito simples, era inalisável.

42 Nesse prefácio, o filósofo utiliza “B” para se referir à bondade como predicado que tem relação com os conceitos de correto e errado.

43 “A opinião aceita é que o argumento da pergunta aberta é um fracasso. Mesmo os comentaristas que pensam que o argumento fornece uma pista a alguma verdade metaética importante, não pensam que o argumento é em si mesmo bom” (cf. ALTMAN, 2004, p. 396).

A pretensão de Moore era afirmar que a bondade é inanalísável em um sentido mais exclusivo e não de forma generalizada, ou seja, ela não é idêntica a determinados predicados. “Parece-nos que a confusão residia na identificação da proposição de que B não é analisável de um modo específico com a proposição de que B não é de todo analisável” (MOORE, 1999[1922], p. 56).

Nesse segundo prefácio dos *Principia*, há indícios de que Moore queria afirmar que B não pode ser idêntico a qualquer propriedade do tipo natural ou metafísico, no sentido em que a bondade não poderia ser redutível a termos naturais ou metafísicos, ou melhor, sofrer uma análise redutiva⁴⁴.

O entendimento da bondade como não analisável nesse sentido de redutibilidade nada tem a ver com a análise no sentido estrito. Essa compreensão, contudo, envolve outro problema: a natureza específica dos conceitos éticos. A redução de conceitos éticos em termos naturais ou metafísicos, faria com que, na concepção mooreana, o conceito de bondade perdesse suas propriedades éticas fundamentais.

Portanto, apesar de Moore rever seu raciocínio argumentativo e admitir que assumir a bondade como um termo inanalísável seja problemático, ele ainda continua a considerar verdadeiro que, em relação às propriedades naturais e metafísicas, B é muito diferente de boa parte delas.

Desse modo, consideramos válida e importante a proposição de que B é diferente de qualquer propriedade natural ou metafísica e julgamos que ela se aproxima muito mais da nossa atual posição [“B é B e nada mais”] relativamente a B do que a proposição de que B é inanalísável (MOORE, 1999[1922], p. 57).

Essa redução, como afirmado anteriormente, envolve a discussão acerca da natureza e especificidade dos conceitos éticos e não apenas um problema definicional, como o argumento da Questão em Aberto aponta.

Na medida em que o argumento da Questão em Aberto trata de um problema definicional, ele pode ser considerado distinto do argumento da Falácia Naturalista, pois esta segunda acusação mostra que determinadas teorias éticas cometeram uma falácia, isto é, reduziram termos avaliativos a propriedades naturais ou metafísicas.

Em *Principia*, os dois argumentos estão dispostos da seguinte maneira. Enquanto o argumento da Questão em Aberto mostra positivamente que a bondade é indefinível, a falácia

44 Esse esclarecimento evidencia o porquê Moore, em *Principia*, direcionou principalmente suas críticas para as teorias éticas naturalistas e metafísicas.

naturalista, por sua vez, de modo negativo, serviria para criticar as teorias que tentam definir esse conceito, realizando uma redutibilidade.

De acordo com o filósofo (1999[1922], p. 47), foi um erro dar tanta importância à afirmação de que B é indefinível em termos de inalisável, ainda que ele provavelmente julgue que assim seja.

Não obstante, sob esse novo ângulo declarado no segundo prefácio, o filósofo consegue manter a sua crítica de que as teorias éticas naturalistas⁴⁵ e metafísicas cometeram um equívoco. Ainda que ele não se utilize da indefinibilidade do termo para essa acusação, é utilizado outro caminho: delimita a impossibilidade de análise em um sentido mais específico, que é o redutivista.

Seguindo uma interpretação proposta por Dall’Agnol – posto que, por mais que esse argumento seja bastante conhecido, há diversas interpretações a depender de cada autor – será visto na próxima seção como o argumento da Falácia Naturalista não depende substancialmente da indefinibilidade da bondade e, portanto, se torna válido e pertinente para refutar as teorias que negam a especificidade dos termos éticos e tentam reduzi-los em outros objetos sejam eles naturais ou metafísicos.

A Falácia Naturalista

Um dos problemas mais difíceis de ser enfrentado quanto à Falácia Naturalista, para que essa acusação se mostre não só coerente, mas também contida de sentido, é compreender os diversos usos que Moore faz desse argumento. “Segundo o Index do *Principia*, há 23 contextos em que a expressão ocorre no livro, e, de acordo com ROHATYN (1987, p. 20), com 12 sentidos diferentes” (DALL’AGNOL, 2014, p. 138).

No entanto, no segundo prefácio para uma suposta nova edição de *Principia* como já mencionado, o filósofo não só esclarece de forma mais precisa esse argumento, como também delimita quais seriam exatamente esses erros cometidos pelos teóricos da Ética, erros que Moore estava denominando por Falácia Naturalista.

[...] no caso de quisermos manter o termo “falácia naturalista”, proporíamos definir “Fulano está a cometer a falácia naturalista” como significando “Ou está a confundir B com um predicado do tipo a definir” ou o considera idêntico a esse predicado, ou está a fazer uma inferência baseada nessa confusão, referindo explicitamente que, ao usarmos desse modo o termo

45 Não é a todos os tipos de teorias naturalistas que Moore dirige sua crítica. A falácia não é, por exemplo, efetiva contra o naturalismo holista. (cf. DALL’AGNOL, 2014, p. 148).

“falácia”, estávamos a utilizá-lo num sentido muito lato e talvez mesmo inexato (MOORE, 1999[1922], p. 64).

DALL’AGNOL (2014, p. 139) faz a distinção entre essas três incoerências próprias à Falácia Naturalista, da seguinte maneira. A confusão de B com um predicado do tipo a ser definido, o comentador denomina de erro categorial (EC). A segunda acusação, isto é, de considerar B idêntico com esse predicado do tipo a definir, Dall’Agnol chama de um caso de identificação equivocada (CIE). Por último, para se referir a uma inferência baseada nessa confusão, Dall’Agnol usa a expressão “erro inferencial” (EI).

É necessário, todavia, analisar precisamente cada uma dessas acusações a fim de compreender o argumento da Falácia Naturalista em quase sua totalidade e, ainda, separá-lo de outros argumentos a que comumente ele é associado ou, até mesmo, reduzido.

O primeiro erro consiste em confundir a bondade com uma outra propriedade de categoria distinta. Nesses casos, uma propriedade específica de um conceito é aplicada a um outro conceito, sendo que esses dois conceitos são logicamente distintos um do outro.

“Para tomar um exemplo mais simples, números e cores são categorialmente diferentes, isto é, eles pertencem a classes distintas. Se alguém aplicar um predicado específico que expressa uma cor a um número, o resultado é uma afirmação absurda como neste caso: O número 7 é verde” (DALL’AGNOL, 2014, p. 140).

Em *Principia* é possível notar que Moore desenvolve essa crítica em diversas situações. Uma delas é quando ele afirma (MOORE, 1999[1903], p. 95) à título de exemplo, que, se alguém dissesse que prazer significa a percepção do encarnado e, disso, deduzisse que o prazer é uma cor, poderíamos acusá-lo de cometer a falácia naturalista, pois o prazer é distinto dessa segunda categoria, a cor do encarnado, a que ele fora introduzido.

Outro erro categorial, alertado por Moore, é confundir a referência que uma pessoa faz dela própria com uma determinada sua sensação, pois são categorias distintas o “eu” e a sensação de prazer, por exemplo. Portanto, quando uma pessoa afirma “sinto prazer”, o “eu” e a sensação de prazer não podem ser entendidos como a mesma coisa. Caso contrário, trata-se de um erro categorial⁴⁶.

Apesar desses exemplos explicitarem o que é um erro categorial, eles não seriam exemplo da falácia naturalista que Moore descreve em relação à Ética. O erro categorial denunciado pela falácia naturalista propriamente dita só está presente quando a bondade é confundida com um objeto de categoria distinta dos valores morais.

46 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 95.

É importante notar que na opinião de Moore, não só os sistemas éticos naturalistas cometeram um erro categorial, como também os sistemas éticos metafísicos, tal como o de Kant, Espinosa e Hegel, que confundiram, segundo Moore, a categoria dos valores morais com a categoria das entidades suprassensíveis.

Esses sistemas cometeram essa mesma confusão na medida em que usaram de proposições metafísicas para inferir julgamentos éticos. Por metafísica, Moore compreende o conhecimento não restrito somente à natureza sensível, como a percepção de ver ou sentir. A metafísica, nesse sentido, considera objetos que existem em uma realidade atemporal e inacessível aos sentidos, e as características desses objetos suprassensíveis não seriam diferentes se tratando da bondade.

Segundo o filósofo, “uma *Ética Metafísica* é marcada pelo fato de que faz a afirmação: aquilo que seria perfeitamente bom é algo que existe, mas não é natural; aquilo que tem alguma característica possuída por uma realidade supersensível” (MOORE, 1999[1903], p. 210). Desse modo, a característica mais evidente dos metafísicos para Moore é essa busca pela compreensão dos objetos que “são”, mas que, todavia, não “existem”, no sentido temporal.

Manter que, a partir de qualquer proposição que afirme que “A realidade é desta natureza” se pode inferir qualquer proposição que afirme que “Isto, em si mesmo, é bom”, ou obter sua confirmação, é cometer uma falácia naturalista. E que um conhecimento do que é real fornece razões para defender que certas coisas são boas em si mesmas é algo que está implícito, ou que é expressamente afirmado por todos os que definem o Supremo Bem em termos metafísicos (MOORE, 1999[1903], p. 211).

A acusação de erro categorial que o filósofo desenvolve para as teorias éticas metafísicas é a de que é impossível provar que essas entidades metafísicas existam ou, em outras palavras, que a realidade seja dessa tal natureza que afirmam. E, na medida em que não é possível provar a existência dessas entidades suprassensíveis, essa pressuposição acaba por se tornar irrelevante para compreender a natureza da moralidade.

As entidades da realidade supersensível apenas “são”, ao passo que os valores morais não só “são”, como também “existem”⁴⁷. Diante dessa diferença de categoria entre as entidades morais e as entidades metafísicas, a verdade sobre o real não poderia ter relevância do ponto de vista lógico para a pergunta “o que é o bom em si mesmo?”. Consequentemente, propriedades suprassensíveis não podem explicar fenômenos morais.

47 Cf. DALL’AGNOL, 2014, p. 156.

Um caso de identificação equivocada, por sua vez, é distinto de um erro categorial, pois a identificação equivocada abrange dois objetos de mesma categoria. Nessas circunstâncias, esse erro tem uma abrangência maior se for comparado ao erro categorial, pois comete a falácia quem identifica B com algo diferente de B, em outras palavras, quem desconsidera o caráter único da bondade.

Essa identificação imprópria pode acontecer quando a bondade é identificada com um predicado não analisável, com predicados naturais ou metafísicos ou qualquer outro predicado que não seja a bondade ela própria.

Moore traz como exemplo do caso de uma identificação equivocada a definição de bondade apresentada pelo hedonismo, seja ele na forma egoísta ou utilitarista. É importante ter em mente, no entanto, que o filósofo discorda das razões utilizadas pelos hedonistas para apoiar suas conclusões. As conclusões práticas, por outro lado, seriam até mesmo compatíveis com o pensamento mooreano⁴⁸.

Entendemos, assim, por Hedonismo a doutrina de que apenas o prazer é bom como fim – “bom”, no sentido que tentamos mostrar não ser definível. A doutrina de que o prazer é, entre outras coisas, bom como fim, não é Hedonismo, nem nós pomos em causa a sua verdade (MOORE, 1999[1903], p. 152).

Moore expõe que ao fazer reflexões acerca da Ética, o hedonismo é a primeira conclusão que as pessoas geralmente atingem, dado que é muito fácil distinguir as coisas que dão prazer daquelas que não dão. Contudo, por outro lado, é difícil distinguir as coisas que aprovamos das coisas pelas quais sentimos prazer, no sentido de que é preciso um esforço a mais para fazer essa distinção, pois muitas das vezes o que aprovamos e o que consideramos prazeroso andam lado a lado.

É muito difícil ver que quando “aprovamos” uma coisa queremos dizer que sentimos que ela possui um certo predicado – aquele que define a área específica da Ética –, ao passo que quando uma coisa nos dá prazer, não está implicado nenhum objeto único de pensamento. Nada é mais natural do que o erro comum que encontramos numa obra recente sobre Ética: “O fato ético primário é, já o dissemos, que aprovamos ou desaprovamos uma coisa, ou seja, por outras palavras, a representação ideal de certos acontecimentos ligados a uma sensação, percepção ou ideia, é acompanhada de um sentimento de prazer ou de dor”. Na linguagem corrente, expressões como “quero isto” ou “gosto disso”, são constantemente usadas como equivalentes

48 “E negamos categoricamente que o fato de as suas conclusões serem corretas possa servir de justificação para se inferir que os seus princípios também o sejam” (cf. MOORE, 1999[1903], p. 153).

a “Acho isto bom”. Somos assim, muito naturalmente levados a supor que não existe nenhuma categoria distinta de juízos éticos, mas tão-somente uma categoria de “coisas que dão prazer (MOORE, 1999[1903], p. 150-151).

Nessa passagem Moore afirma que a identificação equivocada de prazer com bondade – aquilo que ele chama objeto único de pensamento – não só se mostra incluído na falácia naturalista, como também evidencia que quem comete a falácia, também não distingue proposições do tipo “isto é bom” com outras proposições semelhantes, o que acaba reduzindo proposições éticas em outro campo.

O raciocínio é que, na medida em que existe certa incapacidade de distinguir claramente a qualidade única – pela qual denominamos de bondade – das demais propriedades, o hedonismo é levado a admitir que nada é bom senão o prazer. Esse reducionismo, que coloca a bondade como idêntica ao prazer, se configura como um caso de identificação equivocada. Portanto, os sistemas éticos que tentam identificar a bondade com qualquer outra propriedade cometem a falácia naturalista.

Por último, o erro inferencial consiste em dizer que é falacioso deduzir alguma conclusão a partir de premissas que contém erro categorial ou identificação equivocada. Desse modo, o problema central do argumento não estaria na própria inferência e, sim, no modo como as premissas foram construídas⁴⁹.

Segundo Dall’Agnol (2014, p. 145), Frankena criou uma interpretação padrão do argumento de Moore que estabelece que a falácia é apenas uma “falácia definicional”. Contudo, Dall’Agnol propõe que ao falar de Falácia Naturalista Moore também estava denunciando uma espécie de erro inferencial. Nessa leitura, as críticas elaboradas por Moore não poderiam ser resumidas apenas à denúncia de problemas acerca da definição do termo bondade, nem tampouco confundidas com a questão do “ser/dever-ser” de Hume.

O problema humeano tem como pretensão defender que não é válido inferir diretamente deveres a partir de premissas formuladas com elementos factuais⁵⁰.

Em todo sistema de moral que até hoje encontrei, sempre notei que o autor segue durante algum tempo o modo comum de raciocinar, estabelecendo a existência de Deus, ou fazendo observações a respeito dos assuntos humanos, quando, de repente, surpreendo-me ao ver que, em vez das cópulas proposicionais usuais, como é e não é, não encontro uma só proposição que não esteja conectada a outra por um deve ou não deve. Essa mudança é imperceptível, porém da maior importância. Pois como esse deve ou não

49 Cf. DALL’AGNOL, 2014, p. 145

50 Cf. BRITO, 2010, p. 220.

deve expressa uma nova relação ou afirmação, esta precisaria ser notada e explicada; ao mesmo tempo, seria preciso que se desse uma razão para algo que parece totalmente inconcebível, ou seja, como essa nova relação pode ser deduzida de outras inteiramente diferentes (HUME, 2000[1739], p. 509).

Essa passagem do *Tratado da Natureza Humana* recebeu diversas interpretações. Contudo, a fim de separar adequadamente o argumento de Hume da Falácia Naturalista de Moore, é necessário apenas ter em mente que o primeiro apenas afirma que é um erro a inferência, feita de modo direto, de um juízo valorativo com base em um juízo factual.

Por outro lado, o erro inferencial denunciado pela Falácia Naturalista não se restringe apenas a invalidar a inferência de um juízo de valor a partir de um juízo de fato. O argumento insiste não só na ideia de que deve ser feita a distinção entre fato e valor por serem de categorias distintas, como também entre termos valorativos e quaisquer outras propriedades.

Desse modo, o erro inferencial exposto por Moore se atenta com a formação das proposições que servirão como premissas de um argumento, sejam elas factuais ou não. Essa precaução é um passo antecessor ao problema humeano, na medida em que ele se concentra em analisar o interior das premissas, antes de contestar a inferência dessas premissas para a conclusão, pois a dedução não é, neste caso, a origem do problema.

A ideia central mooreana é afirmar que proposições que contém erro categorial ou identificação equivocada não funcionam em uma argumentação, pois devem ser consideradas premissas absurdas. “Uma “proposição” envolvendo um erro categorial ou um caso de identificação equivocada não pode ser considerada premissa para nada. Portanto, o erro é anterior ao problema de se poder deduzir algo ou não...” (DALL’AGNOL, 2014, p. 163).

Sendo um problema anterior, a questão do dever-ser/ser de Hume pode ser considerada, segundo Dall’Agnol (2014, p. 163), parte daquilo que a falácia denuncia, a saber: inferir dever-ser de ser. Pois, trata-se de um erro categorial justamente por envolver dois âmbitos distintos, o factual e o valorativo. Porém, é preciso notar que a falácia naturalista denuncia vários outros erros e não só este. Portanto, é impróprio afirmar que a falácia em nada se distingue da questão humeana⁵¹.

Esses três sentidos atribuídos à Falácia Naturalista caminham para a defesa de que Moore, sobretudo, tinha como pretensão refutar os sistemas éticos naturalistas e metafísicos que desrespeitam a autonomia da investigação Ética e a verdadeira natureza dos conceitos morais.

51 Segundo Dall’Agnol, essa aceitação da conexão entre os dois argumentos por diversos comentadores, provavelmente, teve como origem a interpretação parcial da falácia naturalista dada por Frankena (cf. DALL’AGNOL, 2014, p. 160-161).

Deve ter ficado claro que valores morais não são, para Moore, nem objetos naturais nem entidades metafísicas. Eles são *sui generis*: não podem ser encontrados na natureza nem pertencem a mundos supersensíveis. Procurar reduzir valores morais a um outro tipo de propriedade leva inevitavelmente a um erro que o argumento da falácia naturalística estará sempre pronto a denunciar (DALL'AGNOL, 2014, p. 159).

A insistência em reafirmar a existência da Falácia Naturalista em diversas teorias éticas visava justamente evidenciar que a Ética é uma atividade teórica independente e o seu objeto de estudo mais fundamental é único e sem semelhança com qualquer outro.

Essa independência deve-se ao fato de que a bondade é um conceito *sui generis* e, nesse sentido, ela não pode ser conhecida através de observação empírica ou indução tal como as ciências empíricas se proponham a fazer com seus respectivos objetos de estudo.

[...] seria possível definir “propriedade natural” como significando “propriedade cujo estudo pertence ao âmbito das ciências naturais ou da Psicologia” – e, se a substituirmos por “propriedade cujo estudo pertence ao âmbito das ciências naturais ou da Psicologia ou que pode ser cabalmente definida nos termos dessas disciplinas”, teremos pelo menos uma definição de “propriedade natural” que abrange tudo aquilo que queremos designar através daquela expressão. Pensamos, além disso, que, se mantivermos a nossa definição de “propriedade metafísica” como “propriedade que possui relativamente a um objetivo suprassensível a mesma relação que as propriedades naturais (segundo a última definição) possui relativamente aos objetos naturais”, ficará corretamente descrito o tipo de propriedades relativamente às quais era nosso intuito afirmar que B não era idêntico (MOORE, 1999 [1903], p. 55).

Portanto, ao afirmar constantemente que os valores éticos não são redutíveis a objetos naturais e metafísicos, Moore queria significar apenas que eles não são objetos de pesquisa empírica, nem tampouco podem ser conhecidos através de uma realidade suprassensível tal como exposto nos sistemas éticos metafísicos.

CAPÍTULO II – A bondade na acepção de Moore

Uma reformulação da qualidade distintiva e fundamental da bondade

Na maior parte dos *Principia*, Moore se dedica à pergunta: “o que é o bom em si mesmo?”, uma das questões centrais para a fundamentação dos conceitos morais. A busca por uma resposta parte de uma análise crítica de algumas respostas já elaboradas por outros filósofos, dentre eles, Bentham, Mill e Sidgwick. Como resultado, esses filósofos são acusados de confundir “o que é o bom em si mesmo?” com outras perguntas.

Com essa denúncia a despeito da confusão, Moore justifica o porquê os filósofos não alcançaram uma opinião convergente a respeito da indefinibilidade da bondade. “Tanto quanto sabemos, o mundo inteiro concordaria conosco se pudesse por uma vez compreender claramente a pergunta para a qual queremos a sua opinião” (MOORE, 1999[1903], p. 246).

Em vista disso, a única conclusão definitiva, até este momento da obra, que Moore consegue estabelecer acerca da bondade é que o prazer ou todas as outras alternativas que supostamente definem a bondade, não são o único bem, dada a impossibilidade da definição analítica. Portanto, apesar de essa conclusão ser importante para a investigação Ética, trata-se de uma conclusão negativa⁵².

O filósofo sente então a necessidade de estabelecer uma conclusão positiva em relação a esse conceito. Para isso, Moore entende que a melhor forma de começar uma investigação é se perguntando “que coisas são boas e em que graus elas o são?”, ou seja, se referindo às coisas que são detentoras da propriedade simples denominada bondade ou, também, valor intrínseco.

Dessa forma, ele retoma uma alegação já estabelecida no primeiro capítulo da obra, isto é, a de que os princípios fundamentais da Ética têm de ser proposições sintéticas⁵³.

Nota-se que, a partir dessa mudança, Moore traça a distinção entre a metaética e a ética substantiva. Na primeira parte dos *Principia*, havia uma preocupação com a definição da bondade, ao passo que, posteriormente, Moore procura estabelecer quais coisas são boas.

Esse passo adiante, retoma às duas formas da bondade já apresentadas no início da obra.

52 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 247.

53 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 147.

[...] o que Moore considera indefinível é a intensão “boa”, que sem se importar com uma distinção de referência de sentido, descreve de várias maneiras em *Principia Ethica* como uma noção, ideia, propriedade, predicado e objeto. O que ele considera definível é a extensão dessa intensão, as coisas que são boas (BALDWIN, 2003, p. 318)⁵⁴.

O que importa destacar, no entanto, dado esse esclarecimento acerca do desenvolvimento da obra, é que a partir dessa divisão o caráter inalisável da bondade que acabou por levar a uma conclusão negativa – o prazer ou as diversas alternativas elencadas não poderiam servir de regra para determinar o bem – como explicado acima, pode ser posto de lado, para abordar uma discussão no âmbito normativo que tem a noção da bondade como constituindo uma propriedade que se diz das coisas. A partir dessa mudança, Moore pode estabelecer conclusões positivas a respeito da bondade.

Retomadas as duas formas de abordar a bondade, isto é, pela sua intensão e extensão, a revisão dos *Principia* realizada principalmente em *Preface to the Second Edition* (1922) levanta que a característica mais importante da bondade não é o seu provável caráter inalisável – assunto que filósofo optou em deixar em aberto – mas, sim, que a bondade depende apenas da natureza intrínseca dos estados das coisas que a possuem⁵⁵.

Essa atribuição à bondade, inicia, portanto, uma discussão que tem, por finalidade, esclarecer de forma positiva a natureza desse predicado e, por conseguinte, a razão pela qual ele é distinto de outros.

A nova característica conferida à bondade, como deve ser notada, assenta-se no vínculo entre a propriedade e a coisa com a qual ela se relaciona, divergindo da aparência de um dualismo forte entre as propriedades morais e naturais que foi apresentada por efeito da indefinibilidade resultante da Questão em Aberto.

Apesar dessa nova afirmação com respeito à bondade, as teorias que são alvos do filósofo continuam as mesmas: aquelas que se apoiam na redutibilidade das propriedades morais em propriedades naturais e metafísicas. A originalidade reside na afirmação de que a bondade se distingue dessas outras propriedades pelo fato de que essas últimas têm consigo implicado a não dependência exclusiva da natureza intrínseca do estado das coisas que as possuem.

54 Também pode ser considerado como fundamento dessas duas divisões, aquilo que o filósofo denominou de definição analítica e definição sintética, apesar de que, Baldwin considera essa interpretação problemática. Cf. BALDWIN, 2003, p. 318.

55 Cf. MOORE, 1999[1922], p. 65.

Tanto quanto eu saiba, as únicas propriedades que por conseguinte não dependem exclusivamente da natureza intrínseca do que as possui, são propriedades naturais ou metafísicas (MOORE, 1998[1903], p. 78).

A substituição da proposição que afirma que a bondade não é idêntica às propriedades naturais ou metafísicas para a proposição que diz que a bondade depende apenas da natureza intrínseca das coisas que a possuem deve-se ainda a mais alguns fatores.

O primeiro e mais importante deles é fazer com que a primeira proposição se torne mais precisa, pois como não foram dedicadas nos *Principia* maiores explicações acerca do significado de propriedade natural nem acerca de em que medida a bondade não poderia se configurar como tal, principalmente em relação à psicologia, a afirmação de que a bondade se distingue dessas propriedades se torna vaga e pouco relevante em vista da forma como ela foi posta na obra.

Segundo RIDGE (2003), o próprio Moore admitiu, posteriormente, que suas tentativas em *Principia* de explicar em que sentido a bondade era não-natural eram insustentáveis.

Portanto, a troca de uma proposição considerada inexata por outra visa se isentar da dificuldade em definir com precisão o conjunto das propriedades cujo o estudo pertence ao âmbito das Ciências Naturais e da Psicologia e, ainda, esclarecer de forma transparente de que modo as propriedades naturais ou metafísicas não poderiam ser idênticas à bondade a partir da relação entre as propriedades valorativas e a natureza dos estados de coisas que as possuem.

[...] esta proposição ainda sofre do defeito do qual também sofre, como assinalai, a proposição de que B é não-analisável”; quer dizer, que não implica uma das coisas mais importantes que quero conceder a respeito de B – a proposição de que B depende apenas da natureza intrínseca dos estados de coisas que a possuem (MOORE, 1998[1903], p.78).

O argumento da Questão em Aberto, que visa postular que a bondade é não-analisável, como notado por ORMIERES (2010, p. 77-78) está intimamente ligada com uma ontologia semelhante à de Platão, que, por conseguinte, implica uma autonomia da bondade em relação ao espaço-tempo. Todavia esse encadeamento não é admitido em todas as obras de Moore, tampouco nos *Principia*. Pelo contrário, ao afirmar que a bondade não tem sua existência no tempo, ela só poderia depender e, por conseguinte, se referir a alguma coisa⁵⁶, no sentido em que somente as coisas boas existem.

56 “Pois não negamos que o bem é uma propriedade de certos objetos naturais: alguns deles, ao nosso entender são bons; e, não obstante, afirmamos que “bom” em si não é uma propriedade natural” MOORE, 1999[1903], p. 127.

Dito isso, o realismo moral pode se desdobrar em três expressões. Com as implicações da Questão em Aberto, Moore tem de defender que a realidade moral é *sui generis*, isto é, sem qualquer relação com os fatos naturais, através de argumentos metafísicos considerados estranhos, o que torna sua tese extremamente difícil de ser aceita.

Uma outra forma é aceitar que os conceitos morais representam o mundo como ele é, por conseguinte, é preciso adotar uma objetividade tal como a da ciência. Esse realismo, no entanto, recai sob as críticas do positivismo lógico. E, seguindo uma terceira via, a bondade pode ser vista como dependente de certas disposições de coisas, como será considerado em seguida.

Portanto, reatar as partes da obra onde foram declaradas uma dependência faz com que Moore forçosamente abandone o Argumento da Questão em Aberto, na medida em que esse expediente argumentativo impede uma explicação dessa dependência entre a bondade com certa disposição dos estados de coisas⁵⁷.

Cabe lembrar que não é inédita a investigação da bondade como consistindo em uma propriedade que se diz das coisas. “Há, como será demonstrado, um vasto número de coisas diferentes, cada uma das quais tem valor intrínseco” (MOORE, 1999[1903], p. 111). Portanto, como já informado, desde os *Principia* Moore apresenta essa relação afirmando em diversos momentos que a bondade se refere sempre a alguma coisa, ou seja, é posta sempre em uma relação.

Nesse sentido, o texto adiante se detém na transição da conclusão negativa estabelecida na primeira parte dos *Principia*, isto é, que a bondade é não-natural, para a tentativa de uma conclusão afirmativa com respeito à natureza desse predicado que, como apontado, se vincula aos demais componentes do universo em um sentido muito específico.

A noção de valor intrínseco

Apesar de Moore não ter dito explicitamente nos *Principia* que a proposição “B é uma propriedade que depende apenas da natureza intrínseca das coisas que a possuem”⁵⁸, a ideia contida nela, algumas vezes, foi exposta. Ao separar os juízos éticos naqueles que afirmam quais coisas produzem bons efeitos e quais coisas são boas em si mesmas, é revelada a

57 Na revisão dos *Principia* em *Preface to the Second Edition*, o filósofo não cita esse argumento, o que indica um afastamento.

58 Natureza intrínseca é a soma das propriedades necessárias das quais uma coisa é composta. Cf. DALL’AGNOL, 2003, p. 64.

distinção das categorias de coisas que podem ser boas enquanto meio daquelas que são boas enquanto fim.

A diferença entre esses dois tipos de juízos se manifesta principalmente no que tange à validade de ambos. Enquanto os juízos referentes às coisas boas como meio tem sua legitimidade por determinado tempo histórico por não conter nessas coisas mesmas a propriedade bondade, os juízos relativos às coisas boas como fins, são, se verdadeiros, universalmente verdadeiras pelo motivo inverso, ou seja, se referem à categoria de coisas a que a bondade se relaciona necessariamente.

Essa diferenciação é importante pois ela indica que são as coisas boas em si mesmas a que Moore faz referência quando mais tarde afirma que a bondade depende apenas da natureza intrínseca do estado das coisas que a possuem. De modo semelhante, valor intrínseco é descrito, ainda nos *Principia*, como um valor comum às coisas que vale a pena terem por si mesmas⁵⁹.

É a proposição que tento expressar no próprio livro dizendo que “juízos que declaram que certas espécies de coisas são boas em si mesmas” são “se é que são mesmo verdadeiros ... todos eles universalmente verdadeiros”; e dizendo que “um julgamento que afirma ser uma coisa boa em si mesma ... se for verdadeiro a respeito de uma instância da coisa em questão, é necessariamente verdadeira para todas”. E, pode – penso – também ser expressa dizendo-se que B é uma espécie de valor intrínseco (MOORE, 1999[1922], p. 65).

A passagem traz como evidência o caráter objetivista da Ética mooreana. Afirmar, nesse sentido, e como foi exposto, que a bondade é uma espécie de valor intrínseco é declarar que ela não poderia ser uma propriedade contingente⁶⁰. Por conseguinte, os julgamentos que envolvem afirmar uma relação entre uma coisa e o predicado bondade são passíveis de universalização.

Essa posição objetivista do filósofo é ainda mais acentuada em outros textos. Em *Reply to my Critics* (1942), Moore reafirma essa posição ao argumentar contra a perspectiva subjetivista de Stevenson. Nesse texto em específico Moore se posiciona afirmando que a aprovação ou não das pessoas com relação à determinada ação, não consegue impelir à existência de verdades éticas, visto que, elas são completamente independentes logicamente dos tipos de afirmações que envolvem a psicologia de cada indivíduo⁶¹.

59 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 300.

60 O próprio filósofo se utiliza do termo “contingente” em “Preface to the Second Edition.”

61 Cf. MOORE, 1942, p. 544.

Em *Principia*, um raciocínio semelhante a esse também é usado contra o pensamento de Sidgwick, que defende a dependência entre um avaliador e o que é valorado para as questões da Ética e da Estética. Para esse filósofo, a procura pela beleza na natureza externa, por exemplo, só é racional quando tem por finalidade servir de contemplação humana. Para Moore, ao contrário, essa busca ou produção da beleza é racional ainda que nenhum indivíduo possa usá-la como objeto de contemplação⁶². Nesse sentido, torna-se evidente a utilização do pressuposto de que há uma independência entre o que é valorado e o avaliador.

Um dos problemas de tomar essa posição, no entanto, é que a defesa da objetividade é posta em um sentido muito forte. “O valor deve ser considerado uma propriedade necessária das coisas em si mesmas para garantir a não subjetividade dos julgamentos de valor intrínseco” (DALL’AGNOL, 2014, p. 62).

Contudo, é preciso notar que a objetividade dos conceitos éticos que, nas teorias reducionistas, supostamente garantem essa independência é extremamente distinta daquilo que o filósofo nomeia de valor intrínseco em relação à bondade. É preciso negar que valor intrínseco é uma propriedade intrínseca ou ele estará sucumbido ao naturalismo ético⁶³.

Em *The conception of Intrinsic Value* (1922), diferente do que se observa nos *Principia*, Moore traz de forma explícita o que ele compreende como valor intrínseco e, concebe isso, ao desdobrar uma das problemáticas enfrentadas por aqueles que defendem o realismo moral, a saber: se as propriedades morais teriam uma autoridade que fosse independente das atitudes. Moore define essa atitude como uma asserção psicológica que ocorre em certas circunstâncias por pessoas específicas. De forma precisa, trata-se da atitude mental que pode ser descrita como uma emoção ou sentimento que se torna presente perante determinada coisa.

Grosso modo, as posições subjetivistas em sua maioria afirmam que as propriedades morais dependem das atitudes mentais, ou seja, enunciados morais se assemelham aos estados mentais tais como, por exemplo, o desejo. O naturalismo reducionista a fim de evitar essa posição recorre à ideia de que conceitos éticos são objetivos e, dessa forma, os juízos de valor poderiam, em tese, serem considerados independentes das atitudes mentais. Moore exemplifica essa fuga com a posição de Spencer e a Ética evolucionista.

Spencer, que nos *Principia* é um dos autores acusados de cometer a falácia naturalista, propõe aplicar a teoria da evolução na moralidade a partir da equivalência entre “mais evoluído” e “melhor”, ou seja, a evolução se torna regra para determinar o valor ético de

62 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 175.

63 Cf. DALL’AGNOL, 2014, 73.

determinada conduta⁶⁴. Essa acepção proposta por Spencer restringe a definição do termo “melhor” ao pertencimento de uma pessoa a um grupo que seria mais favorecido do que outro na luta pela sobrevivência, isto é, mais apto. Nesse sentido, afirmar que uma pessoa é melhor que outra significa que, ao longo da evolução, existe uma tendência para que haja um aumento na quantidade de pessoas de determinado tipo se comparado a outro. Portanto, a definição de “melhor” proposta por Spencer, exprime o tratamento de um conceito ético como objetivo, pois, nessa compreensão o enunciado moral constituído por esse predicado se relaciona com a constatação do aumento da quantidade de vida e não com uma asserção psicológica aos moldes de como foi definido por Moore. Dessa maneira, a verdade de uma afirmação ética, como por exemplo, decidir se determinada conduta tem valor moral, é asseverada a partir de um fato, ou seja, se aquela conduta promoveria ou não o aumento de vida⁶⁵.

Essa objetividade em relação à Ética, no entanto, não pode ser confundida com a ideia de que o conceito ético “melhor” tenha uma relação fixa com um determinado grupo. Se for presumido, por exemplo, que o grupo A é melhor que B, isso não significa que “melhor” é um predicado intrínseco em relação à natureza de A. Essa afirmação apenas garante que objetivamente A é mais favorecido na luta pela sobrevivência que B.

Para que “melhor” seja considerado um valor intrínseco, então esse predicado deveria depender apenas da natureza intrínseca de A e B, ou seja, da constituição desses indivíduos. Contudo, é preciso notar que não há essa exclusividade, na medida em que, em outras circunstâncias, B pode ser melhor que A, ou seja, o predicado depende também de fatores externos à própria natureza da coisa que ele se relaciona, como por exemplo às leis da natureza⁶⁶.

Segundo Moore, é preciso distinguir o tratamento do conceito ético como objetivo, da ideia de ele se configurar como um valor intrínseco, ou seja, que depende apenas da natureza intrínseca de determinada coisa. A ética evolucionista de Spencer é um exemplo, onde é possível notar que, apesar do termo “melhor” ser tratado como um conceito objetivo – e esse raciocínio também é válido para a bondade – ele é, ao mesmo tempo, incompatível com a ideia de valor intrínseco.

[...] parece-nos que aqueles que defendem a objetividade de certos tipos de valor, ou a objetividade dos juízos de valor, geralmente não estão a pensar de

64 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 96-97.

65 É a partir desse raciocínio que Moore acusa Spencer de cometer a falácia naturalista.

66 Cf. MOORE, 1999[1922], p. 352.

fato em objetividade e pretendem sim dizer ou que os tipos de valor em questão são eles próprios intrínsecos, ou que possuem uma relação fixa com um tipo de valor que o é. O conceito que pretendem efetivamente salientar não é o conceito de valor objetivo e sim o de valor intrínseco, embora os confundam (MOORE, 1999[1922], p. 350).

A principal denúncia feita pelo filósofo é novamente uma confusão entre conceitos a partir de um raciocínio equivocado: os naturalistas, a fim de resguardar o caráter absoluto da Ética, partem da ideia de que objetividade significa o mesmo que internalidade.

A nosso ver, é essa a relação fixa com um tipo de valor que é intrínseco que confere ao correto e o errado o tipo e o grau de fixidade e de imparcialidade que efetivamente se pensa que eles possuem, e que é fato o que as pessoas têm em mente quando referem a respectiva “objetividade” (MOORE, 1999[1922], p. 349).

Segundo Moore (1922), essa confusão entre valor objetivo e valor intrínseco torna-se evidente principalmente na ocasião em que as posições subjetivistas tentam defender seu ponto de vista. Essas posições, segundo o filósofo, alcançam a ideia de que os juízos de valor e os próprios predicados éticos são subjetivos ao tentar negar a internalidade que esses valores possam ter.

Essa interpretação argumenta que, como em certas circunstâncias a mesma coisa pode ser ora melhor, ora pior, não seria possível afirmar que os conceitos valorativos sejam objetivos.

Contudo, o que Moore destaca é que defender o caráter relativo de um conceito ético pode ocorrer tanto em relação a uma mente em particular, no caso das teorias subjetivas, mas também em relação a um processo, como as mudanças ambientais. Portanto, tal argumento, como mostrado anteriormente, não vai contra a ideia de valor objetivo e, sim, contra a ideia de valor intrínseco.

Segundo Moore (1922) a grande maioria dos subjetivistas, portanto, tem-se suas objeções voltadas não para a característica objetiva das teorias de seus opositores, mas, sim, para elas se configurarem como posições naturalistas e positivistas, que recorrem e implicam em sua grande maioria ao entendimento do valor como uma propriedade intrínseca.

Portanto, a confusão ocorre tanto nas teorias de cunho subjetivo quanto nas teorias do valor objetivo. Na primeira, os indivíduos negam a internalidade de um dado valor e recorrem ao subjetivismo, sem perceber que é possível negar o valor intrínseco sem negar o valor objetivo.

Os que defendem a teoria do valor objetivo, por sua vez, assumem a internalidade, mas confundem a ideia de valor intrínseco com o conceito de valor objetivo. Dessa maneira, ambos se fundamentam no mesmo equívoco, embora façam isso para defender pontos de vista distintos.

Feita a distinção entre valor objetivo e valor intrínseco, Moore conduz sua discussão para a questão que, segundo ele, representa o problema de fato discutido pelas posições subjetivistas e objetivistas, a saber: se os valores éticos são intrínsecos ou não. Segundo o filósofo, é essa questão fundamental que faz com que existam consequências significativas para as teorias da Ética e, que, por sua vez, acarreta nas distintas perspectivas filosóficas que podem ser estabelecidas em relação ao Universo.

Defender que haja tipos de valor intrínsecos significa o reconhecimento de um tipo de predicado extremamente diferente de qualquer outro que teríamos, de outra forma, que reconhecer – e talvez o único – enquanto que, seja como for, é verdade que há predicados objetivos e subjetivos (MOORE, 1999[1922], p. 351).

A noção de valor intrínseco não suprime a existência de valores objetivos e subjetivos e, portanto, esses três conceitos devem ser entendidos como distintos entre si. O conceito de valor intrínseco, contudo, acrescenta o filósofo, "é um conceito constantemente presente no nosso espírito" (1999[1922], p.351).

Ao afirmar que a bondade depende apenas da natureza intrínseca daquilo que a possui, Moore se afasta das teorias caracterizadas pelo subjetivismo, mas, em contrapartida, parece se aproximar daquelas teorias que ele próprio critica ainda nos *Principia*. Nesse percurso, o esclarecimento de uma segunda característica acerca da bondade, pretende pôr fim a essas aparentes semelhanças.

Ele afirma que "embora B dependa apenas das propriedades intrínsecas das coisas que a possuem e constitua, nesse sentido, um tipo de valor intrínseco, não é em si mesma uma propriedade intrínseca" (MOORE, 1999[1922], p. 65).

A primeira característica da bondade afasta-a principalmente das posições subjetivistas, ao passo que a segunda, das posições reducionistas naturalistas. Em seguida, será analisada separadamente, por uma questão didática, como cada uma pretende beneficiar e esclarecer a posição mooreana.

A bondade depende apenas da natureza intrínseca daquilo que a possui

Como colocado anteriormente, a diferença entre um valor intrínseco e um não intrínseco é a dependência exclusiva do primeiro com a natureza intrínseca daquilo que o possui. Essa afirmação, no entanto, para ser mais esclarecedora pode ser dividida em outras duas afirmações condicionais.

As duas afirmações, segundo DALL'AGNOL (2003. p. 64), são:

1. Que não depende das circunstâncias se a coisa a possui ou não;
2. Que outra coisa exatamente igual deve possuir necessariamente o mesmo grau de valor intrínseco em todas as circunstâncias.

A primeira condição, isto é, em que medida as circunstâncias externas poderiam diferenciar o valor intrínseco de outros conceitos, foi discutida no último tópico. A segunda condição, por sua vez, apesar de ser apresentada para diferenciar o valor intrínseco de outros tipos de valores, não implica de forma evidente na exclusão desses outros predicados de valor.

Para que o objetivo dessa distinção seja alcançado a partir da segunda determinação é preciso que o termo “necessidade” seja compreendido em uma acepção muito específica, pois, caso contrário, nada perceptível impediria que duas coisas idênticas possam ter em todas as circunstâncias o mesmo grau de valor, seja ele subjetivo, objetivo ou intrínseco. Em outras palavras, é preciso explicar como essa condição só se aplica a um tipo de valor, isto é, o valor intrínseco, e não a toda a esfera dos valores.

Uma primeira forma de compreender o que essa determinação informada é colocá-la sob a forma da seguinte dedução:

1. É impossível que duas coisas idênticas possuem valor intrínseco em graus diferentes
2. Se existir algo no Universo idêntico a uma coisa que tem relação com o valor intrínseco, elas terão graus idênticos
3. Logo, todas as coisas do Universo que tem uma relação específica com o valor intrínseco são únicas, no sentido de que não há nada que seja semelhante a elas que ainda as diferiram entre si em termos de graus.

Essa primeira interpretação da condição, portanto, acarreta na ideia de que tudo o que possui valor intrínseco é único, pois subentende-se um vínculo forte de determinada coisa com determinado valor e, conseqüentemente, não poderia existir nada no universo semelhante a essa coisa.

Dessa maneira, a condição que diz que, para que o valor seja intrínseco, duas coisas idênticas não podem possuir esse valor em graus diferentes poderia ser verificada de uma

forma extremamente simples: conferir se no universo não existe nada idêntico a determinada coisa que possui uma relação com o valor intrínseco.

Essa é a consequência retirada de uma primeira interpretação. Porém, não é esse o sentido que Moore almeja declarar ao postular sua condição. O caráter único das coisas não poderia servir de fundamento para diferenciar aquilo que tem valor intrínseco, na medida em que é perfeitamente possível existir coisas únicas que possuem determinado tipo de relação com outros tipos de predicados que não o intrínseco.

Em suma, o filósofo pretende defender que essa primeira possível interpretação da condição se aplica a todo e qualquer valor, ou seja, ela não se volta para a peculiaridade do valor intrínseco. Por conseguinte, a suposta facilidade em distinguir o valor intrínseco de outros valores no universo é rejeitada.

[...] assim sendo, a nossa afirmação de que esse valor preencheria essa condição seria apenas uma generalização empírica. Mas mais ainda, se fosse apenas esse o sentido, obviamente não teríamos qualquer certeza de que os predicados puramente subjetivos não satisfaçam essa condição (MOORE, 1999[1922], p. 358).

A primeira forma de interpretar a exigência assume a forma de uma generalização empírica e isso não poderia bastar para uma distinção entre os predicados envolvidos. Outra forma possível, no entanto, é compreendê-la no sentido de causalidade.

No sentido causal, pode haver a seguinte compreensão: se determinada coisa tivesse tido ou viesse a ter X propriedade, então teria tido ou viria a ter Y propriedade. Em termos da condição, se A possui a propriedade bondade em X graus, B que é idêntico a A, deve ter X graus de bondade. Contudo, nesse segundo sentido que envolve a ideia de causalidade, os predicados subjetivos também podem satisfazer essa condição de impossibilidade.

Pode ser verdade, por exemplo, que exista uma lei causal onde é determinado que algo idêntico ao belo, ao ser apresentado para as pessoas de determinada maneira, produz um tipo especial de sentimento em todas elas.

Esse exemplo mostra que algo idêntico a um predicado subjetivo contém necessariamente a mesma relação causal, isto é, de provocar um tipo especial de sentimento. Dito de forma negativa, é impossível que duas coisas idênticas – o predicado belo e outro predicado idêntico ao belo – não venham ocasionar a mesma coisa, que no caso, trata-se de um sentimento.

A interpretação da condição tanto no sentido de generalização empírica quanto no sentido de causalidade, não alcançam a ideia que Moore busca apresentar desses termos para

que as duas condições sejam completamente compreendidas e voltadas, de fato, para a real diferença do valor intrínseco para com outros tipos de valor.

Quando afirmamos que, se determinada coisa possui um certo grau de valor intrínseco, algo que fosse precisamente semelhante a ela teria necessariamente possuído esse valor exatamente no mesmo grau, queremos dizer que possuiria mesmo que tivesse existido num Universo em que leis causais fossem muito diferentes das deste Universo (MOORE, 1999[1922], p. 359).

Portanto, Moore apresenta o termo necessidade a partir da ideia de incondicionalidade, onde essas exigências são válidas independentemente até mesmo das leis causais.

Nesse sentido, ao supor, por exemplo, que existam duas manchas amarelas em universos com leis distintas entre si, essas duas manchas têm de ser verdadeiramente amarelas de forma incondicional. Da mesma maneira, a verdade quanto ao caráter intrínseco da bondade equivale ao que é verdadeiro relativamente à qualidade amarela dessas duas manchas⁶⁷, pois tanto o valor intrínseco quanto a propriedade de ser amarelo só dependem daquilo que os possuem, ou seja, da mancha e do estado de coisas a que a bondade se relaciona⁶⁸.

Segundo Moore (1922), não há nenhum predicado subjetivo que dê conta de abarcar a ideia de incondicionalidade, isto é, que se determinada coisa possui X, uma coisa idêntica a essa também o possuirá independente das circunstâncias e de quaisquer leis causais. Ele argumenta da seguinte maneira. As teorias subjetivistas recorrem à ideia de sentimento para fundamentar suas teorias éticas, ou seja, recorrem a uma disposição humana. Contudo, esse raciocínio em torno da ideia de necessidade incondicional não poderia ser usado no contexto sentimental.

Supondo, por exemplo, que A e B sejam idênticos e os indivíduos nutrem um sentimento por A, isso não resulta na necessidade de nutrir sentimento por B, pelo motivo de que B poderia existir em um outro universo em que os indivíduos não existissem. Dessa forma, a ideia de que é necessário para que o valor seja intrínseco, que duas coisas idênticas possuem esse mesmo predicado, não é válido para os sentimentos na medida em que B

⁶⁷ Ainda que seja feita essa comparação, nota-se que a propriedade de ser amarelo é uma característica intrínseca da mancha, diferente da bondade.

⁶⁸ Não se trata de estabelecer a dedução da regra lógica: há uma mancha de cor amarela e há uma segunda mancha semelhante a primeira, logo essa segunda mancha é amarela também, tal como as deduções matemáticas são realizadas. O exemplo, segundo Moore, apenas pretende exemplificar em que consiste o caráter incondicional. Cf. MOORE, 1999[1903], p. 362-363. Apesar do esclarecimento, DALL'AGNOL (2003, p. 66), acredita que é contraditório essa negação da dedução lógica com a ideia de que a bondade depende apenas da natureza intrínseca das coisas que a possuem.

depende de uma circunstância que é externa a sua própria natureza, a saber: a existência de um sujeito sentimental.

Tanto as teorias subjetivistas, em especial, a de Stevenson que é alvo de Moore, como já mencionado, quanto as teorias naturalistas que, por exemplo, identificam a bondade com agradável, não tratam a bondade como um tipo de valor intrínseco e, por conseguinte, se diferem da teorização de Moore a partir dessa primeira característica atribuída à bondade. Em *The Nature Moral Philosophy*, Moore escreve: “É por isso que acho difícil acreditar que a ideia de obrigação moral ou a ideia de valor intrínseco seja meramente uma ideia psicológica” (1922, p. 339).

Finalmente, ao afirmar que o valor só é intrínseco quando ele é dependente exclusivamente da natureza intrínseca daquilo que o possui, a dependência deve ser compreendida no sentido de que há uma relação fixa e absoluta como a natureza intrínseca dos estados de coisas incondicionalmente. Isso implica uma compreensão do valor intrínseco como algo necessário, no sentido em que se algo o tem, ele não poderia ser de outro modo.

De modo coerente, o comprometimento com a objetividade da bondade em sentido forte faz com que o filósofo defenda um método de identificação dos possíveis portadores de valor intrínseco, conhecido como método de isolamento.

Desenvolvido nos *Principia* para verificar o que contém valor intrínseco, esse procedimento busca determinar o valor das coisas, mas sem levar em consideração as relações que essas coisas possuem, ou seja, as coisas são julgadas por si mesmas em absoluto isolamento, tomadas sem qualquer vínculo com as eventuais circunstâncias, como se o objeto fosse único no universo.

O método de isolamento para verificar o que contém valor intrínseco, atua em duas frentes. Primeiramente, como esse procedimento prioriza a análise das propriedades internas das coisas, isto é, exclui a relação entre a coisa e eventos a ela externos e até mesmo com um avaliador, tal método serve para mostrar, fundamentalmente, que a noção de valor intrínseco não é relativa nem aos sujeitos e nem ao tempo.

Por conseguinte, e, em segundo lugar, o método restringe somente à natureza intrínseca o poder de indicar se determinada coisa possui valor intrínseco e em que grau o possui. Nesse sentido, quando uma coisa contém valor intrínseco, é impossível que uma coisa idêntica a esta possa ter uma natureza distinta à primeira.

A natureza distinta não se refere a uma distinção numérica, nem tampouco se resume a uma distinção qualitativa, apesar de que a qualidade é uma das categorias participantes daquilo que o filósofo designa como natureza distinta⁶⁹.

Nesse sentido, a bondade é dependente da natureza intrínseca da coisa, mas independente das relações externas em que essas coisas se encontram. A diferença de relação, não implica, para Moore, em uma diferença de natureza intrínseca.

Em *External and Internal relations* (MOORE, 2015 [1920], p. 62), ao tentar refutar a teoria de Bradley sobre as relações internas, difere essas duas nos seguintes termos. As relações internas se referem às qualidades e às relações internas de uma coisa, já a relação externa se refere ao que está em relação às outras coisas. Portanto, ainda que X tenha uma relação que Y não tenha, ambos poderão conter a mesma natureza intrínseca e, por conseguinte, serem idênticos e possuidores de valor intrínseco no mesmo grau (MOORE, 1999[1922], p. 270).

A rejeição da dependência entre as coisas possuidores de bondade e suas relações externas corrobora com a ideia de necessidade incondicional. Ela também é coerente com a primeira condição, isto é, a de que é independente da circunstância o fato de as coisas conterem ou não valor intrínseco.

Em segundo lugar, ao fazer essa restrição, o método de isolamento impede que Moore recaia em um reducionismo ético. Em *Principia*, Moore, por exemplo, acusa de falaciosa a dependência da natureza da realidade com a busca pela resposta ao que é o bom em si mesmo⁷⁰. Portanto, nas posições reducionistas, a bondade de algo é determinada por suas relações na existência, principalmente nas éticas metafísicas tal como descritas pelo filósofo, ou na ética evolucionista como já pontuado.

Moore, não nega que haja uma relação das coisas possuidores de bondade com as relações externas, mas insiste que essa relação não poderia interferir na determinação do valor intrínseco, pois, caso assim ocorresse, os valores perdem aquilo que mais fundamentalmente devem ser atribuídos a eles, a saber: o caráter absoluto e universal. A garantia desses atributos reside na consideração da coisa por si mesma, isto é, como se a própria coisa estivesse sozinha, tendo em vista apenas a interioridade do valor.

Bondade não é em si mesma uma propriedade intrínseca

69 Cf. 1999[1922], p. 356.

70 Cf. MOORE, 1999[1903], p. 211.

De fato, uma das verdades mais importantes relativamente aos predicados de valor é, a nosso ver, que, embora muito deles sejam tipos de valor intrínsecos, no sentido em que os definimos, no entanto, nenhuns são propriedades intrínsecas, no sentido em que o são o “amarelo” ou “ser um estado de coisas que contém o equilíbrio de prazer e dor (MOORE, 1999[1922], p. 363).

Essa segunda característica da bondade retoma o esclarecimento feito da distinção entre objetividade e internalidade. O caráter intrínseco da bondade não se refere a uma ideia em que a bondade é posta como uma propriedade intrínseca dos estados de coisas, tal como o amarelo é de uma mancha. Nesse sentido, o valor intrínseco não poderia ser uma propriedade perceptível através da descrição completa de determinada coisa.

Caso fosse aceito que valor intrínseco é uma das propriedades intrínsecas da coisa, isto é, inerente a uma coisa natural, a bondade só poderia ser uma propriedade natural. Contudo, essa posição conhecida pelo seu caráter essencialista, não poderia ser a mesma de Moore, pela pretensão de ele se afastar do naturalismo.

A partir dessa nova característica estabelecida nos textos posteriores⁷¹, Moore consegue ser crítico e também distinguir sua posição ética daquelas outras posições naturalistas julgadas por ele como objetivistas, que, por exemplo, identificam a bondade com o estado de coisas que contém o equilíbrio de prazer e dor, como mencionado na citação.

Essas posições, segundo Moore (1922), se referem à bondade como um valor intrínseco, contudo, nos mesmos moldes que amarelo é uma propriedade intrínseca, ou seja, a bondade é posta como uma propriedade da própria coisa e não em termos meramente relacionais.

E é claro que o mero facto de muitas pessoas terem pensado que a bondade e a beleza eram subjetivas prova que existe uma grande diferença de tipo entre elas e os predicados ser amarelo ou conter um equilíbrio de prazer e dor (MOORE, 1999[1922], p 365).

Com essa segunda afirmação, a saber: que a bondade em si mesma não é uma propriedade intrínseca, Moore exclui as teorias que sustentam equivocadamente que a bondade é um valor intrínseco por ser ela mesma uma propriedade intrínseca da coisa.

Importa, no entanto, evidenciar que essa perspectiva esteve sempre presente em *Principia*, embora não de maneira tão explícita. Na obra foi colocado que, apesar de a bondade não ser passível de definição, nada impede que sejam feitas proposições sintéticas a

71 Cf. MOORE, 1999[1922], p. 65; Cf. MOORE, 1999[1922], p. 364.

seu respeito, como por exemplo, “aquilo que contém uma proporção de prazer sobre a dor é bom”.

A relutância do filósofo em impedir a existência de proposições analíticas acerca da bondade explica, em parte, que já havia nesse escrito uma oposição à ideia da bondade como uma propriedade intrínseca das coisas, em favor de uma ideia radicalmente distinta.

Essas afirmações, onde é declarado que o estado das coisas pode se relacionar com a bondade, nada mais são do que admitir a bondade como uma propriedade não intrínseca da coisa mas, sim, meramente relacional. A ideia é propor que, ao afirmar que determinada coisa contém uma propriedade intrínseca – no caso do exemplo, a proporção de prazer sobre a dor –, segue-se que essa coisa possuirá uma relação com a bondade.

[...] proposições tais como “aquilo que contém uma proporção de prazer sobre a dor é bom” são sempre sintéticas: porque com isto às vezes quero significar que proposições como esta com respeito ao fato que querem afirmar, de alguma propriedade intrínseca, que seja lá o que for que tenha esta propriedade terá B, jamais são tautológicas (MOORE, 1999[1922], p. 65-66).

Uma ideia semelhante a esta também é apresentada sob uma segunda passagem:

Mas ainda seria possível ser B outra instância de tal propriedade, a despeito do fato de não ser uma propriedade natural ou metafísica; daí ser muito importante asseverar expressamente ser este um aspecto no qual difere mesmo de uma grande classe de propriedades naturais ou metafísicas (MOORE, 1998[1922] p. 78).

A passagem indica que a bondade sobrevém às propriedades intrínsecas. Por um lado, ela mostra uma relação de dependência entre a bondade e a natureza intrínseca de determinada coisa que a possui e, por outro lado, uma saída que pretende ainda insistir que os predicados de valor não são idênticos aos predicados naturais ou metafísicos.

Portanto, uma sobreposição, que não intenciona se desdobrar em um reducionismo.

Nunca deveria ter pensado em sugerir que a bondade era “não-natural”, a menos que tivesse suposto que ela fosse “derivativa” no sentido de que, sempre que uma coisa é boa (no sentido em questão) sua bondade (nas palavras de Broad) “depende da presença de certas características não-éticas” possuídas pela coisa em questão: sempre supus que ela assim “dependesse”, no sentido de que, se uma coisa é boa (no meu sentido), então isso se segue do fato de que ela possui certas propriedades naturais intrínsecas, que são tais que, do fato de ser bom, não se segue inversamente que tenha essas propriedades (MOORE, 1942, p. 588).

Moore insiste em uma relação de dependência assimétrica entre as propriedades morais e naturais, isto é, a bondade emula a intrinsecabilidade das propriedades. Contudo, é importante destacar que para que haja uma sobreveniência de uma propriedade sob a outra é preciso respeitar uma condição. O valor intrínseco sobrevém ao conjunto das propriedades da natureza intrínseca apenas no caso de duas coisas não poderem diferir com respeito ao valor intrínseco sem também diferirem com respeito às suas propriedades de natureza intrínseca⁷². Essa condição, que traduz o fenômeno da sobreveniência, está em concordância com uma das passagens de *The conception of intrinsic value*:

[...] duas coisas não podem ser diferentes em qualidade sem diferirem na sua natureza intrínseca – esse é um dos fatos mais importantes no que se refere à natureza qualitativa. No entanto, o oposto não é, de modo algum, verdadeiro... [as duas coisas] poderão diferir em natureza intrínseca sem diferirem em qualidade (MOORE, 1999[1922], p. 355).

Ao rejeitar a tese de identidade entre as propriedades naturais e a bondade, Moore não poderia defender que a predicação moral determina um descritivo particular, por isso afirma que do fato de as propriedades intrínsecas instanciarem à bondade, isto é, o natural realizar o moral, não segue o inverso⁷³. Em outras palavras, as características não éticas fixam as características morais, mas essa relação não ocorre reciprocamente. Portanto, uma posição realista não-naturalista está fundamentada em uma dependência assimétrica, como descrita por SHAFER-LANDAU (2003, p. 72-73).

Nesse sentido, a defesa da sobreveniência passa a ser uma necessidade para que não haja arbitrariedade no julgamento moral. Se considerarmos, por exemplo, duas pessoas possuidoras da mesma constituição física e psicológica, é um absurdo, segundo SHAFER-LANDAU (2003, p. 75), afirmar que uma é generosa e a outra não. Se este fosse o caso, a instanciação de propriedades ficaria fora de controle.

A defesa de uma sobreveniência, apesar de aparentemente deixar Moore refém de uma possível definição para a bondade em termos não-éticos, assim não o faz, devido ao fato de que o filósofo não estabelece uma instanciação da bondade com cada propriedade isoladamente.

72 Cf. BRIAN; BENNETT, K; McLaughlin, 2021.

73 BRINK compreende essa passagem como uma defesa da superveniência em sentido forte, isto é, uma instanciação necessária, onde, uma vez que as propriedades básicas são fixadas, as propriedades supervenientes são determinadas. Ao mesmo tempo, é negada a posição naturalista em ética entendida como identificação entre duas propriedades de categorias distintas. Cf. BRINK, 1989, p. 160/165.

Ora, o valor intrínseco, é claro, não pode ser idêntico a cada uma de várias propriedades intrínsecas naturais diferentes; e ainda assim é acarretado por cada uma delas. Mas certamente não é idêntico a uma disjunção de todos eles, mesmo que haja tal disjunção; e se o número for infinito, como bem pode ser, não existe tal disjunção. (MOORE, 1942, p. 605).

O contexto que essa passagem apresenta diz respeito a uma discussão entre Moore e Frankena acerca de uma implicação que sucede à sobreveniência das propriedades éticas sob as não éticas. Segundo Frankena (1942) a ideia de uma sobreveniência serve de entrada para a possibilidade de uma definição naturalista acerca da bondade⁷⁴. Moore (1942) compreende que a sobreveniência dá origem a uma suposta definição, mas acrescenta que essa definição só poderia ser expressa em termos disjuntivos. O problema em se pensar uma definição em termos disjuntivos em relação a uma coisa considerada boa é que ela é composta por diversas propriedades e, conseqüentemente, a disjunção será indefinida⁷⁵. Não seria possível definir a bondade em termos de uma disjunção indefinida de propriedades, pelo motivo de que essa disjunção não admite nenhuma especificação geral que seja independente da bondade. Elas só se mostram independentes quando são vistas como propriedades produtoras de bens, mas isso não poderia colaborar com uma definição completa da bondade. O argumento de Moore, portanto, é que uma definição deste tipo será inerentemente incompleta, ou seja, as propriedades não-éticas separadamente não abarcam a noção de bondade.

Segundo BALDWIN (2003), Moore estava correto em termos epistemológicos ao defender que nenhuma definição poderia determinar, por motivos apenas não éticos, se algo é ou não bom. Portanto, “a definição disjuntiva implícita não serve a nenhum propósito epistemológico” (2003, p. 326).

Nesse sentido, o filósofo se afasta de um naturalismo marcado pela definição atribuída à bondade, assumindo a defesa de uma sobreveniência moral sem que isso implique um abandono da tese da indefinibilidade da bondade. A tese da indefinibilidade da bondade, ainda que o filósofo tenha optado por deixá-la suspensa, não precisa ser rejeitada. A sobreveniência da bondade às propriedades não éticas não é um problema para essa concepção da bondade, se ela for desempenhar um papel epistemológico.

74 Frankena observa que “se o valor intrínseco é uma qualidade intrínseca, ou se sua ligação com a obrigação é apenas sintética, então não há razão para considerá-lo como essencialmente irreduzível a termos não-éticos” (1942, p. 102).

75 Existe uma diferença entre disjunção infinita e disjunção indefinida. Os números naturais podem ser expressos em uma disjunção infinita definida, por exemplo. As coisas que possuem propriedades naturais, ao contrário, se assemelham às coisas que contêm a propriedade “ser colorido”. Ambas contêm um número indefinido de propriedades. No caso do problema em questão, não há um número exato de quantas propriedades não éticas a bondade de uma coisa sobrevém.

A tese da indefinibilidade é direcionada para as definições que não se envolvem em julgamento ético, ou seja, para as definições que não determinam em seu raciocínio se algo é bom ou não. Por outras palavras, essas definições propostas não prezam pela autonomia da Ética, ou seja, não considera que as propriedades que figuram às leis ou princípios da Ética não são idênticas àquelas que figuram centralmente nas teorias de qualquer outra disciplina. A sobreveniência não passa a ser um problema para essa tese, assim entendida, pelo fato de que ela não abrange definições analíticas com implicações epistemológicas inaceitáveis para a Ética. Da mesma maneira, o argumento da indefinibilidade não atingiria as teorias naturalistas que sustentam que o valor ético é uma propriedade irreduzível.

A adoção da tese da sobreveniência colabora com a defesa da distinção entre os modos de investigação próprios da Ciência e da Ética. Contudo, é notório que essa dependência retira o foco da discussão do que possa distinguir a propriedade natural de uma propriedade não-natural, para salientar o que distingue as propriedades morais das propriedades científicas em termos epistemológicos, a fim de resguardar o caráter autônomo da Ética.

Moore considerou que a superveniência não era uma relação inerentemente redutiva e, portanto, era consistente para ele sustentar que a bondade não é uma propriedade natural, embora sobrevenha às propriedades naturais; mas, ele assumiu, se alguém considera que a bondade é em si uma propriedade natural, o fato de que sobrevém a outras propriedades naturais torna impossível evitar uma tese redutora (BALDWIN, 2004, p. 326).

No sentido proposto por Baldwin, a alegação de Moore acerca da indefinibilidade da bondade estabelecida nos *Principia* consegue ser mantida concomitantemente com a ideia de uma sobreveniência. Portanto, a noção de sobreveniência é uma forma de Moore fundamentar o campo da Ética como autônomo e irreduzível ao mesmo tempo em que demonstra como dois campos distintos se relacionam.

Como mais explicitado acima, a noção da sobreveniência apresentada em *The Conception of Intrinsic Value* pelo filósofo transmuta o seu principal problema, isto é, a distinção entre propriedades naturais e propriedades morais originada pela pergunta “o que é o bom em si mesmo?” para a resolução de um problema de ordem epistemológica: a objetividade dos julgamentos de valor.

A mudança de problemática realizada pelo filósofo está em concordância com uma confissão, exposta ao fim do artigo, dirigida à primeira questão.

[...] se dissermos que os predicados de valor, embora dependam apenas de propriedades intrínsecas, não constituem propriedades intrínsecas, deverá então haver uma característica que pertence às propriedades intrínsecas e que os predicados de valor nunca possuem. E parece bastante evidente que há, embora não saibamos dizer qual é (MOORE, 1999 [1903], p. 364).

A única diferença exposta pelo filósofo, é a de que os predicados de valor não são descritivos, tais como as propriedades intrínsecas das coisas são. Ainda assim, Moore problematiza, apressadamente, caracterizar desta forma a distinção entre elas. Desse modo, tal determinação é admitida por ele próprio, como vaga e questionável.

Sendo assim, o artigo serve, principalmente, a dois propósitos: retomar as críticas contra as posições naturalistas e subjetivistas de forma mais pontual e explicar como a propriedade bondade atua nas coisas de maneira independente e através de uma relação sobreveniente. Por fim, deve-se compreender que a movimentação do artigo aponta para uma maior importância ao conceito de valor intrínseco como revelador das relações entre a Ética, seus conceitos e o resto do universo muito mais do que como conceito fundador da Ética.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

No primeiro capítulo do presente trabalho, tratamos de explicitar a formulação de um dos argumentos centrais para a Metaética do século XX: o argumento da Questão em Aberto de George Edward Moore transcrito em sua obra *Principia Ethica*.

Posteriormente, evidenciamos as dificuldades que esse argumento enfrenta e, como alternativa, apresentamos o argumento da Falácia Naturalista formulado, mais tarde, em *Preface to the Second Edition* de 1922.

Moore, que optou por não publicar este texto, esclarece, no entanto, algumas mudanças nos seus pensamentos em relação ao que tinha concebido em *Principia*. A mais importante delas, considerando a totalidade de nosso trabalho, é a de que a indefinibilidade ou não da bondade não colabora para a identificação dos possíveis portadores de valor intrínseco (MOORE, 1999[1903], p.56).

Independente da possibilidade de definição, a bondade não poderia ser idêntica a qualquer propriedade metafísica ou natural, ou melhor, a possibilidade de análise do predicado não poderia implicar em uma identificação deste tipo. É essa nova tese que o filósofo tenta sustentar, ao mesmo tempo em que resiste contra o reducionismo ético por meio do argumento da Falácia Naturalista. Essa retratação pretende tornar mais estruturada a explicação do caráter distintivo dos predicados de valores.

Nesse sentido, nosso trabalho realiza três movimentos. No início do primeiro capítulo, tratamos da primeira noção de bondade que surge em *Principia*, isto é, o conceito inanalísável e indefinível, conhecido como único objeto simples de pensamento peculiar à disciplina Ética.

Nesse ponto, a forma como a bondade é apresentada, sustenta o argumento da Questão em Aberto que, por sua vez, consegue se contrapor às teorias naturalistas definicionistas, ou seja, aquelas que precisam que a bondade seja passível de definição para se sustentarem.

Ao fim do mesmo capítulo, apresentamos o argumento da Falácia Naturalista e, como resultado, obtivemos a concepção da bondade como *sui generis*, isto é, sem semelhança com qualquer outro, principalmente em relação aos predicados naturais e metafísicos. Nessa etapa, o argumento de Moore se dirige não mais às definições propriamente ditas, mas ao reducionismo dos predicados éticos a objetos de outras áreas. Portanto, esse segundo argumento se estende para a redução da própria propriedade a uma forma substancial e não para um problema restrito ao âmbito da definição. Sendo assim, a argumentação presente em textos posteriores, consegue ultrapassar e atingir as teorias éticas que desempenham o reducionismo ontológico, ainda que não dependam de uma definição para isso.

No início do segundo capítulo, portanto, apresentamos o predicado ‘bom’, como distinto do bem substancial, afirmando que nos deteríamos na primeira acepção, por sua vez abordada, em um primeiro momento, como um objeto simples e inalisável e, em um segundo momento, por meio da elucidação do seu caráter *sui generis*. Essas caracterizações tiveram como função, sobretudo, distinguir os predicados éticos de outros. Portanto, tratou-se de uma caracterização por negação, isto é, em contraposição às ideias de conceitos complexos e analisáveis e, posteriormente, às explicações e definições de predicados naturais e metafísicos.

O segundo capítulo passa, então, a buscar, em textos mooreanos posteriores, uma caracterização da bondade de forma positiva, na tentativa de reconstruí-la. Para isso, não só recapitulamos passagens dos *Principia* com as quais o filósofo transcorria alguns desses indícios, mas também continuamos a explorar o prefácio da segunda edição, assim como outros artigos, sendo o principal deles *The Conception of Intrinsic Value*.

Queremos, no entanto, esclarecer que o desdobramento do trabalho deve-se a uma escolha entre duas vias possíveis. A primeira, seguindo comentadores como Rohatyn (1987, p. 20) diz que a Falácia Naturalista seria apenas a expressão do argumento da Questão em Aberto. Nesse sentido, não seria possível desvinculá-los.

Dall’Agnol (2014, p. 139), por outro lado, demonstra que o argumento da Questão em Aberto é, por imperativo, distinto da Falácia Naturalista. O primeiro argumento trata de afirmar, acima de tudo, que a bondade é um conceito simples, ao passo que o segundo apenas possui a função negativa de criticar e refutar sistemas éticos que representam os valores morais equivocadamente.

Optamos por seguir a interpretação de Dall’Agnol, na medida em que ela torna possível resguardar as críticas do filósofo sem que a investigação acerca da bondade se restrinja às consequências, que vimos serem problemáticas, do argumento da Questão em Aberto. Desse modo, o trabalho buscou sondar textos posteriores em que Moore parece ter abandonado a defesa do argumento da Questão em Aberto e ter focado no esclarecimento daquilo que ele compreende como valor intrínseco ou bondade.

Essas duas vias interpretativas são de inteira importância para situar o filósofo dentre as posições da Metaética, bem como responder quais coisas seriam portadoras de valor intrínseco com base em sua fundamentação ética. Para determinar qual via desdobrar, tivemos que nos dar conta, portanto, da existência de uma tensão entre duas concepções de valor intrínseco na ética mooreana.

Caso a aplicação literal da análise enquanto decomposição não seja questionada e, portanto, os resultados do argumento da Questão em Aberto sejam mantidos em sua completude, a Ética de Moore pode ser associada – e muitas das vezes o é – a um certo tipo de platonismo. Tal análise, implica sustentar a semelhança do valor intrínseco com as formas platônicas, por se apresentar como uma propriedade simples. Como consequência, essa concepção compreende que existe um dualismo forte entre as propriedades morais e naturais.

Há, por outro lado, uma outra forma de começar a compreender a noção de valor intrínseco, a qual optamos por explorar vagarosamente neste trabalho. Tal concepção revela que a bondade não se diz sem mais, ou seja, ela sempre se diz das coisas, no sentido em que depende temporalmente de um substrato natural mesmo sendo coextensiva apenas consigo mesma. Nesse sentido, podemos afirmar que “a bondade é, mas somente coisas boas existem”. Esse, portanto, é o tipo de realismo fomentado pelo filósofo, principalmente, em textos posteriores.

Moore, em *Principia*, faz um movimento inverso ao dos utilitaristas clássicos, pois esses se baseavam em três elementos fundamentais: critério para o bem, imperativo moral e regra de avaliação para a ação moral. A busca por um critério para o bem nada mais é do que destinar uma resposta à pergunta do próprio Moore “de que modo o bom pode ser definido?”. O filósofo, no entanto, se distingue desse padrão, primeiramente por assegurar que não existe resposta satisfatória para essa pergunta. Portanto, apesar de sua obra interrogar por essa resposta, ela serve fundamentalmente para encabeçar a crítica ao princípio básico da doutrina hedonista, tão cara à ética utilitarista. Esse tipo de doutrina, como ficou claro, transforma a qualidade bondade em uma forma substancial, ou seja, em uma coisa que pode ser perfeitamente definida, o que é totalmente repelido por Moore.

A filosofia ética de Moore é pautada em uma inversão desse argumento, na medida em que ela é subordinada prioritariamente à compreensão adequada da bondade enquanto substantivo, isto é, fundamentada a partir de uma avaliação dos estados de coisas que contém valor intrínseco. Isso significa preservar a ideia de que o bom enquanto predicado não pode ser visto como uma coisa e que a forma mais adequada de o apreender é como predicado constituinte das coisas boas por si mesmas.

Apesar de ser desapontador, não é através de definições como aquela fabricada por um utilitarista hedonista “o bom é definido como o prazer”, que o filósofo conseguirá determinar, segundo Moore, quais coisas contém valor intrínseco, ou melhor, quais coisas são intrinsecamente boas.

Por essa razão, o capítulo dois perpassa a pergunta “como podemos estar certos de que um estado de coisas contém a qualidade bondade, sem correr o risco de basear nossa resposta no desejo das pessoas ou em um reduativismo?”.

O primeiro movimento, portanto, foi compreender o significado de intrinsecamente bom, visto que o filósofo não iria se comprometer com um critério sob forma de definição a ser atribuída à bondade. Em *Principia*, principalmente, Moore diversas vezes recorre às categorias de meio e fim para caracterizar o valor intrínseco como propriedade única presente em tudo que é considerado bom por si.

Mas, embora todos esses juízos se refiram de fato a essa noção única a que nós demos o nome de “bom”, não o fazem sempre da mesma maneira. Podem afirmar ou que esta propriedade única está sempre presente na coisa em questão, ou apenas que a coisa em questão é causa ou condição necessária para a existência de outras coisas nas quais esta propriedade única está na verdade presente. A natureza destas duas espécies de juízos éticos universais é extremamente diferente... A diferença está expressa na linguagem comum pelo contraste entre os termos “bom como meio” e “bom em si”, “valor como meio” e “valor intrínseco”. (MOORE, 1999[1903], p. 104).

A diferença entre as duas categorias é que aquilo que é bom em si mesmo independe do efeito produzido. Portanto, dizer que uma coisa é intrinsecamente boa nada mais é do que afirmar que sua existência seria boa mesmo que a coisa fosse absolutamente sozinha.

Como dito mais acima, a filosofia ética de Moore é subordinada ao bem substancial, aquele descrito no primeiro capítulo deste trabalho como o bem passível de definição. O filósofo em nenhum momento nega que o bem particular, ou o conjunto das coisas que contêm a propriedade bondade nos julgamentos morais, possa ser definido. Nesse sentido, queremos esclarecer como ele atribui significado para este bem, que também pode ser compreendido como “O *Ideal*”, isto é, a concepção do estado de coisas dotado de maior bondade possível. Tal elucidação também seria, segundo o filósofo (1999[1903], p. 290), importante para revelar quais coisas são portadoras de valor intrínseco.

Em *Principia*, são propostos três sentidos para o significado de estado de coisas *ideal*:

1. *Summum Bonum* ou o Bem absoluto: o melhor estado de coisas que se pode conceber ou estado de coisas absolutamente perfeito;
2. Bem humano ou fim último para que se deveria dirigir nossa ação: melhor estado de coisas possível neste mundo, ou seja, obedecendo às leis naturais;

3. Estado de coisas bom em si mesmo em um grau elevado

No capítulo VI dos *Principia*, o filósofo esclarece o significado do terceiro sentido, evidenciando que assim também esclarecerá o significado dos dois primeiros, que são ambos tidos como parte desse terceiro sentido de *ideal*. O conjunto, portanto, das coisas boas em si mesmas em um grau elevado comporiam o estado de coisas *ideal*, ou seja, aquilo que tem maior valor.

Nesse sentido, várias coisas estão contidas no ideal, até mesmo o prazer, ou seja, ele é uma das coisas boas em si mesmas. Mas, além dele, participam também, a amizade, o conhecimento, a contemplação estética, as virtudes morais, etc. Moore, no entanto, se diferencia dos utilitaristas clássicos, pois sua teoria normativa abrange o princípio das totalidades orgânicas⁷⁶ fazendo com que, o prazer por si só não seja suficiente para determinar o valor de um todo.

O método de isolamento e a noção de sobreveniência seriam dois mecanismos de ajuda na identificação dos portadores de valor intrínseco, na medida em que o primeiro traz um ponto de partida correto para essa busca levando em consideração o erro de alguns filósofos, que tratando da ética, confundiram o bom como meio com o bom em si, ao passo que o segundo protege de falsas associações e, conseqüentemente, falsas redutibilidades no raciocínio ético.

Segue-se que o método de isolamento e a noção de sobreveniência servem para acentuar que existem estados de coisas intrinsecamente bons independentes de termos ou não consciência deles, pois basta apenas que tal qualidade esteja presente nesses estados de coisas incondicionalmente e necessariamente, aos moldes como fora explicado no capítulo dois. Em outras palavras, podemos dizer, que os estados de coisas intrinsecamente valiosos são anteriores às nossas crenças e pensamentos ou, então, que as verdades éticas existem independente da apreensão do sujeito.

Moore, nesse sentido, sofre de uma dificuldade compartilhada por todos que defendem o realismo ético transcendente. Se há uma realidade objetiva para além de qualquer crença humana, ou seja, se a realidade moral é independente de como as coisas aparecem para nós, o realista ético transcendente é bloqueado pela sua inabilidade de dizer como as coisas são. Podemos assumir que foi o desdobramento dessa posição que deixou o filósofo sem uma resposta franca sobre qual característica exatamente presente nos predicados de valor que os

⁷⁶ Cf. MOORE, 1999[1903], p. 120.

diferenciariam dos demais predicados naturais. Portanto, nota-se que o realismo robusto tal como esse que Moore assume, leva-o a diversos problemas.

Um desses problemas, como pode ser previsto, é responder por quais meios nós poderíamos ter acesso ao conhecimento daquilo que tem valor por si mesmo, ou seja, daquilo que está contido no *Ideal*.

Nesse sentido, nosso trabalho alcança seu limite. Deixamos em aberto que Moore pretende responder essa pergunta através de uma Filosofia do *Senso Comum* e de um *Intuicionismo* aos seguintes modos. Quando por exemplo alguém comete um erro de julgamento de fato ao julgar ser belo um objeto que não possui beleza, ou quando comete um erro de gosto ou julgamento de valor sentindo afeição por um objeto feio, o conselho de Moore é o de que ou devemos ser educados para reconhecer os valores positivos, ou já temos esse conhecimento intuitivamente em nós mesmos, ou seja, como proposições autoevidentes (MOORE, 1999[1903]). Com isso, o filósofo se esquia de uma subordinação dos fatos morais à consciência e de um reducionismo naturalista, optando pela via intuicionista. Contudo, a ideia de um senso comum e de uma intuição na Ética assume uma significação particular com Moore, necessitando ser discutida em uma eventual próxima pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTMAN, A. Breathing life into a dead argument: G.E Moore and the open question. *Philosophical Studies*, v. 117, n. 3, 2004, p. 395-408.

AYER, A.J. *Language, Truth and Logic*. Trad: Miranie, Anabela. Lisboa: Editorial Presença, 1991.

BALDWIN, T. George Edward Moore. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2004. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2010/entries/moore/>>. Acesso em: 20/10/2021.

BALDWIN, T. The Indefinability of Good. *The Journal of Value Inquiry*, v.37, 2003, p. 313-328.

BRIAN; BENNETT, K; McLaughlin. *Supervenience*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2021. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2021/entries/superveniência/>>. Acesso em: 20/10/2021.

BRINK, O. *Moral realism and the foundations of ethics*. Cambridge University Press, 1989.

BRITO, A. N. de. Falácia naturalista e naturalismo moral: do *é* ao *deve* mediante o *quero*. *Revista Kriterion*, v. 51, n. 121, 2010, p. 215-226.

DALL'AGNOL, D. DARWALL, S. GIBBARD, A. RAILTON, P. *Metaética: algumas tendências*. Florianópolis: Edufsc, 2013.

DALL'AGNOL, D. Expressivismo realista: sobre uma possível convergência entre teorias meta-éticas. *Dissertatio*, n. 39, 2014, p. 55-72.

DALL'AGNOL, D. INTRINSIC VALUE: Analysing Moore's Aristotelian approach. *Ethic@*, 2003, p. 59-82.

DALL'AGNOL, D. *Valor intrínseco: metaética, ética normativa e ética prática em G. E. Moore*. Florianópolis: Edufsc, 2014.

DUTRA, L. *Oposições filosóficas. A epistemologia e suas polêmicas*. Florianópolis: Editora UFSC, 2005.

FELDMAN, F. The open question argument: what it isn't; and what it is. *Philosophical Issues*, v. 15, n. 1, 2015, p. 22-43.

FRANKENA. *Obligation and Value*. In: Paul Arthur Schilpp (ed.). *The philosophy of G. E. Moore*. Evanston and Chicago: Northwestern University, 1942, p. 91-111.

GALVÃO, P. *Positivismo lógico*. In: Branquinho, João Miguel Biscaia; Murcho, Desidério; Gomes, Nelson Gonçalves (org.). *Enciclopédia de termos lógico-filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

GUERREIRO, M. A transição da ética para a metaética. *Anais de Filosofia - São João Del-Rei*, n. 10, 2003, p. 151-164.

HANFLING, O. *Ayer: analisando o que queremos dizer*. Trad. Paula Queiroz de carvalho zimbres. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. 2ª edição. Trad: Danowski, Débora. São Paulo: Editora UNESP, 2000.

HURKA, T. *Moore's Moral Philosophy*. In: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Stanford: Stanford University Press, 2010.

KOVESI, J. Principia Ethica Re-examined: The Ethics of a Proto-Logical Atomism. *Philosophy*, v. 59, n. 228, 1984, p. 157-170.

LANGFORD, C. H. *The notion of analysis in Moore's philosophy*. In: Paul Arthur Schilpp (ed.). *The philosophy of G. E. Moore*. Evanston and Chicago: Northwestern University, 1942, p. 319-342.

MILLER, A. *Contemporary Metaethics: An introduction*. Second edition. Cambridge: Polity, 2013.

MOORE, G. E. *What is analysis?* [1933-34]. In: Moore, George Edward. *Lectures on Philosophy*. London and New York: Routledge, 2014, p. 153-164 (Muirhead Library of Philosophy, vol. 52).

MOORE, G. E. *A reply to my critics*. In: Paul Arthur Schilpp (ed.). *The philosophy of G. E. Moore*. Evanston and Chicago: Northwestern University, 1942, p. 535-677.

MOORE, G. E. *External and internal relations*. Proceedings of the Aristotelian Society, Volume 20, 1920, p. 40-62.

MOORE, G. E. *Preface to the Second Edition*. In: Moore, George Edward. *Principia Ethica*. 2ª edição. Trad: Santos, Rocheta Manuela M. e Santos, Pedro I. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, p. 41-71.

MOORE, G. E. *Principia Ethica* [1903 e 1922]. Ed. Baldwin, Thomas. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

MOORE, G. E. *Principia Ethica*. 2ª edição. Trad: Santos, Rocheta Manuela M. e Santos, Pedro I. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Trad: Pugliesi, M. e Meira, D. R. de. São Paulo: Ícone, 1998.

MOORE, G. E. *The Conception of Intrinsic Value* [1922]. Trad: Santos, Rocheta Manuela M. e Santos, Pedro I. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999, p. 345-366.

MOORE, G. E. *The Natural of Moral Philosophy*. Philosophical Studies, 1922, p. 310-339.

- MOORE, G. E. The Nature of judgment [1899]. Trad: Amatucci, M. *Revista Synesis*, v. 9, n. 1, 2017, p. 196-213.
- MOORE, G.E. *Moore*. São Paulo: April Cultural, 1980 (Coleção os Pensadores).
- OLIVEIRA, M. Caracterizando o realismo moral. *Revista Ítaca*, n. 21, 2012, p. 231-244.
- ORMIERES, J. *A noção de Bem em George Edward Moore: Problemas sobre Conhecimento e Intuição*. Publicação independente, 2017.
- PEQUENO, M. Moore e os pressupostos da meta-ética. *Ethic@*, v. 2, n.1, 2003, p. 21-34.
- PICOLI, R. A. A distinção entre realismo e antirealismo na meta-ética. *Revista Estudos filosóficos*, n. 15, 2015, p. 48-67.
- RIDGE, M. Moral Non-Naturalism. The Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2003. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2019/entries/moral-non-naturalism/>>. Acesso em: 20/10/2021.
- ROHATYN, D. *The reluctant naturalist: a study of G.E. Moore's "Principia ethica"*. London: University Press of America, 1987.
- ROSA, L. F. M. da. Uma análise formal sobre os paradoxos da análise. *Revista Redescrições*, v. 3, n. 2, 2012, p. 1-25.
- RUSSELL, B. *Os problemas da filosofia*. Trad: Conte, Jaimir, 2005. Disponível em: <http://conte.prof.ufsc.br/txt-russell.pdf>. Acesso em: 20/10/2021.
- SCHWARTZ, S. *Uma breve história da filosofia analítica: de Russell a Rawls*. São Paulo: Loyola, 2017.
- SHAFER-LANDAU, R. *Moral Realism: a defence*. Oxford: Clarendon Press, 2003.
- SIDGWICK, H. *The Methods of Ethics*. Seventh edition. New York: The MacMillan Company, 2014.
- SILVEIRA, D. Moore e a crítica ao normativismo ético: o papel do valor intrínseco. *Dissertatio*, n. 29, 2009, p. 227-245.
- STURGEON, N. Ethical Naturalism. *Ethics*, v. 113, n. 3, 2003, p. 528-55.



TALESTRE RIBEIRO

TRABALHO DE CONCLUSÃO DE CURSO

Plano de Curso de Filosofia para o ensino médio apresentado ao Colegiado do Curso de Filosofia, como parte das exigências para a obtenção do título de Licenciada em Filosofia.

Prof. Dr. Emanuele Tredanaro
Orientador

Lavras – MG
2022

1. APRESENTAÇÃO DO PLANO DE CURSO

1.1 Introdução

O termo grego *ethos*, originalmente significava “o lugar em que se habita”. *Ethos*, portanto, se liga, em um primeiro momento, à natureza, ou seja, àquilo que é a morada do homem. A natureza, no entanto, ao ser modificada pela atividade humana sob a forma de cultura, originou a dimensão dos costumes da sociedade. Nesse sentido, houve uma mudança de concepção do termo *ethos* para os gregos antigos, pois ele passou a ser compreendido como a expressão normativa dos homens, ou melhor, o conjunto de traços e modos de comportamento que definem uma comunidade.

Nessa nova dimensão, diferente da passividade que os homens possuíam em relação aos fenômenos naturais, são os indivíduos que, ativamente, decidem normas e regras de conduta para se auto determinarem. O estudo do discurso racional sobre o *ethos*, por sua vez, configura como Ética ou filosofia moral.

Muitos foram os filósofos que se ocuparam do estudo com respeito à Ética desde a antiguidade. Essa disciplina procura responder diversas perguntas tais como “por que e como julgamos que uma ação é moralmente errada ou correta?”, “qual a melhor forma de viver bem?”, dentre outras. Tal interrogação, busca investigar e determinar a práxis humana através de raciocínios e sistematizações, a fim de que haja o equilíbrio e o bom funcionamento social.

As aulas de filosofia moral no Ensino Médio, nesse contexto, fazem-se imprescindíveis para a construção de um pensamento autônomo, cuja visão de coletividade e responsabilidade alicerçam os princípios de cidadania do estudante, bem como o desenvolvimento da atitude ética perante sua formação como indivíduo.

1.2 Justificativa e objetivo geral

O plano de curso visa como objetivo geral introduzir os estudantes do segundo ano do Ensino Médio às discussões presentes na ética normativa que foram construídas ao longo da filosofia. Para isso, utilizaremos algumas obras de diversos filósofos, sendo os principais: Aristóteles, Bentham, Mill, Kant, Rawls e Habermas.

Nossa proposta é valer-se de alguns filósofos para discutir alguns dos principais paradigmas éticos existentes. Nesse sentido, não pretendemos seguir a linha clássica do

ensino de filosofia que se fragmenta em filosofia antiga, moderna e contemporânea. Ainda assim, nessa abordagem atenta e empenhada, como será notada, não nos impossibilita de comprometermos em apresentar para os estudantes uma visão panorâmica das possibilidades de compreensão dos sistemas éticos.

O conjunto de aulas proposto possibilita o desenvolvimento pleno das habilidades requeridas pelo CBC (conteúdo básico comum), na medida em que ele perpassa a problematização, conceituação e argumentação e, exige do estudante, reflexão, percepção e participação ativa durante as aulas e atividades ofertadas.

Além disso, o plano de curso busca convergir com a BNCC (Base Nacional Comum Curricular) de filosofia, principalmente no que tange a abordagem transdisciplinar. Como a Ética consegue dialogar com a grande maioria das disciplinas presentes no ensino médio, nossa escolha neste tema, deve-se à proposta de apresentar caminhos distintos para que os estudantes possam ter maior conhecimento adquirido em relação aos fundamentos e princípios normativos na ocasião de discutir questões de ética aplicada, como por exemplo, bioética.

Portanto, nosso objetivo específico, ao decorrer das 32 aulas que serão ministradas, é proporcionar uma abordagem viva da ética normativa, adequada a nova proposta da BNCC, de modo que haja uma participação ativa do estudante levando em consideração suas experiências cotidianas e o desenvolvimento de pensamento crítico em relação aos dilemas éticos presentes na vida privada e social.

1.3 Metodologia

Este plano de curso tem como proposta ministrar aulas referente à filosofia moral, a partir da abordagem presente no trabalho de conclusão de curso. Como a pesquisa se desenvolveu voltada para a problemática da filosofia analítica ligada à tradição anglo-saxônica, pretendemos estruturar o plano de curso em unidades paradigmáticas que conversem com as posições éticas que foram e, ainda são, temas de discussão dessa tradição.

Para isso, delimitamos dois grandes grupos que compõem a discussão da filosofia moral: a ética teleológica e a ética deontológica. A grosso modo, a primeira posição determina o que é correto de acordo com uma finalidade a atingir e se fundamenta nos resultados das ações. A segunda posição, pelo contrário, enfatiza a intenção do agente para determinar o correto. Nesse sentido, essa última posição postula o que é correto segundo normas e regras para o agir, ou seja, através das noções de dever e obrigação.

Feita essa distinção, nos propusemos a trabalhar com seis unidades paradigmáticas ao longo de um ano de curso. Duas destas unidades se configuram dentro da ética teleológica: ética das virtudes e ética consequencialistas e, as outras quatro restantes, compõem as principais éticas deontológicas: ética do dever, contratualismo moral, intuicionismo moral e a ética do discurso.

Nossa pretensão, todavia, não é de retirar a possibilidade de que todas essas correntes da ética conversem e se contrapõem entre si, pois será exposto vantagens e desvantagens de cada uma delas em comparação com as demais, a fim de tornar o campo de estudo equânime. Portanto, tal divisão será feita apenas para fins didáticos e de organização. Essas correntes serão discutidas e debatidas através de aulas expositivas, revisões, atividades em grupo e avaliações bimestrais.

Cada bimestre contará com oito aulas, sendo duas destas destinadas ao desenvolvimento de atividades em dupla ou grupo e a outra a uma avaliação final. A nota do bimestre será a soma da participação em sala de aula (30%), atividade (30%) e avaliação bimestral (40%). Portanto, trata-se de uma proposta onde a teoria e a prática caminham juntas. Por um lado, nos empenhamos em trazer aulas expositivas com leitura de trechos das obras dos próprios filósofos a fim de concentrar nossos esforços na compreensão de conceitos e movimentos argumentativos em ética. Por outro lado, os estudantes, em decorrência das aulas teóricas, serão exigidos, do ponto de vista prático, à aplicação dos princípios e fundamentos de cada corrente em exercícios, bem como executar o pensamento crítico e reflexivo diante de dilemas morais.

1.4 Panorama geral

ÉTICA TELEOLÓGICA	ÉTICA DEONTOLÓGICA
Ética das Virtudes	1- Ética do dever
Ética consequencialista	2- Contratualismo moral
1. Egoísmo ético	3- Ética do discurso
2. Utilitarismo	4- Intuicionismo moral

2 DESCRIÇÃO DAS UNIDADES

2.1 Unidade I – Ética das Virtudes

Para o primeiro bimestre, será proposto como tema a ser estudado a ética das virtudes a partir da obra *Ética a Nicômaco* de Aristóteles. Trata-se de um recorte a partir dos dois maiores tópicos da ética aristotélica: as virtudes e a felicidade. Primeiramente discute-se a partir de trechos da obra qual o significado de virtude e qual a sua relação com as ideias de caráter, deliberação, justo-meio, hábitos e princípio racional. Em seguida, será traçado a relação das virtudes com o agir humano e a sabedoria prática. Nesse sentido, a caracterização da felicidade como fim último das ações será tema de estudo, bem como a ideia de função própria do homem (érgon). Pretende-se, por fim, caracterizar essa corrente de forma geral para que o estudante possa conseguir distingui-la das demais, principalmente em relação a ética kantiana e utilitária.

2.2 Unidade II – Ética consequencialista

Para o segundo bimestre, serão abordadas duas correntes. A primeira, trata-se do egoísmo ético em sua versão original e, posteriormente, o egoísmo ético universal a fim de que o estudante possa compreender as possibilidades de móbil de ação, bem como a aplicabilidade e validade da ética a partir do interesse próprio. Nas aulas posteriores, serão apresentados três tipos da corrente utilitarista: hedonista, eudaimonista e ideal. As duas primeiras serão contrapostas a partir das noções de utilitarismo de regra e utilitarismo de ato, dos elementos qualitativos na avaliação do valor dos prazeres e da relação do caráter e das virtudes para alcançar a maximização da felicidade. Por fim será apresentado o utilitarismo do *Ideal* de G.E Moore e suas respectivas diferenças com os demais, sempre procurando traçar, todavia, as principais características que, em comum, essas perspectivas obedecem.

2.3 Unidade III – Ética do dever

O terceiro bimestre foca, primeiramente, na Ética deontológica desenvolvida por Immanuel Kant. Para as aulas dispostas, será fundamental a compreensão do valor moral da

ação a partir das noções de dever, obrigação, máxima, regra e princípio moral. A ideia de imperativo categórico, bem como sua aplicabilidade e validade também perpassam essa unidade. Além disso, como os estudantes já tiveram contato, neste meio tempo, com a ética das virtudes, bem como a ética utilitária, tal unidade poderá expor algumas críticas fabricada por aqueles que defendem a ética das virtudes, como por exemplo, se os princípios universais formais da ética kantiana não seriam vazios de conteúdo ou, ainda, se as virtudes poderiam ou não serem anteriores à autoridade das regras.

2.4 Unidade IV – Contratualismo Moral

A segunda unidade, que também será tratada no terceiro bimestre, refere-se ao contratualismo moral proposto por John Rawls. Em sua obra, Teoria da Justiça (1971), o filósofo busca determinar princípios da justiça que poderiam ser submetidos em uma sociedade. A ligação entre a justiça e a sociedade, por conseguinte, exige que o estudante compreenda a ideia de um contrato original e, por sua vez, como os princípios da justiça são objetos deste contrato. Posteriormente, as aulas devem discorrer sobre a forma como esses princípios são escolhidos através da ideia do véu da ignorância e de alguns conceitos que a restrição posta pelo véu deve obedecer, como por exemplo, generalidade, universalidade, publicidade, finalidade, etc. Por fim, essa unidade mostra como a proposta de Rawls vale não só para os princípios da justiça, como também para os princípios éticos.

2.5 Unidade V – Ética do discurso

Para o início do quarto bimestre, será proposta a apresentação da Ética do discurso do filósofo alemão Habermas, por se tratar de uma nova forma de compreender a validade das normas morais. Primeiramente, o estudante compreenderá essa corrente como uma forma de estabelecer o princípio discursivo como critério para a resolução dos problemas, a partir das etapas: conflito, debate, consenso e universalização. Em seguida, as aulas esclarecem os conceitos de princípio U e princípio D, bem como a relação dessa ética com o imperativo categórico de Kant. Outros conceitos importantes que deverão ser apreendidos são o de razão comunicativa e ação comunicativa, conectando a relação entre consenso e argumento racional.

2.6 Unidade VI – Intuicionismo Moral

Ainda para o último bimestre, será proposta para as aulas subsequentes, uma introdução à ideia do intuicionismo moral. Convém lembrar nessa unidade de um problema que todas as éticas deontológicas sofrem: como definir de forma exata o procedimento para a determinação do certo e do errado, independentemente de considerações sobre a felicidade ou bem-estar resultante? Trata-se, portanto, de um problema acerca da definição e do alcance da aplicação dos princípios morais. Sendo assim, essa unidade procura mostrar que alguns pensadores postularam a possibilidade de conhecimento não inferencial de princípios morais, diferente, por exemplo, da forma como o utilitarismo opera. Essa corrente se divide em dois modelos: racionalista e empirista ou intuição do senso moral.

3 CRONOGRAMA DAS DISPOSIÇÕES DAS AULAS

1º bimestre	Tema: Ética das Virtudes
1ª aula -	Introdução à filosofia moral 4. Interrogações da Ética Normativa 5. Conceitos: ação, princípio e caráter moral 6. Divisão entre ética teleológica e deontológica
2ª aula -	Atividade
3ª aula	A compreensão da vida moral segundo Aristóteles na obra <i>Ética a Nicômaco</i> <ul style="list-style-type: none"> • Conceção de ética baseada no caráter virtuoso do indivíduo • O que é a virtude: distinção entre qualidades morais e intelectuais; ideia de excelência moral • O que são vícios: justo meio
4ª aula	<ul style="list-style-type: none"> • Estado de caráter: a prática de boas ações • O papel da razão e escolha deliberativa diante do ato virtuoso • A noção de sabedoria prática
5ª aula	O Sumo Bem <ul style="list-style-type: none"> • Finalidade das ações e escolha • Caracterização da felicidade: desconsideração de motivos pessoais e subjetivos
6ª aula	<ul style="list-style-type: none"> • A relação da felicidade com o <i>érgon</i> • Realização do <i>érgon</i>: vida virtuosa
7ª aula	<ul style="list-style-type: none"> • Revisão acerca da Ética Aristotélica • Caracterização geral de uma ética das virtudes
8ª aula	Avaliação

2º bimestre	Tema: Ética Consequencialista
1ª aula	Egoísmo ético <ul style="list-style-type: none"> • Diferença entre egoísmo ético e egoísmo psicológico (descritivo) • Relação entre ação e interesse individual • Determinação do correto: vantagens e desvantagens
2ª aula	Egoísmo ético universal <ul style="list-style-type: none"> • O problema do interesse mutuamente excludente • Validade e normas • O dilema do prisioneiro
3ª aula	Atividade
4ª aula	Utilitarismo hedonista de Bentham <ul style="list-style-type: none"> • Princípio fundamental: sinonímia entre maior prazer e

	<p>felicidade</p> <ul style="list-style-type: none"> • Avaliação do prazer pela intensidade • Utilitarismo de ato • Algumas objeções
aula 5 ^a	<p>Utilitarismo eudaimonista de Mill</p> <ul style="list-style-type: none"> • Acréscimo do caráter e virtudes na teoria • Avaliação do prazer pela qualidade • Utilitarismo de regra • Diferença entre ética das virtudes e utilitarismo eudaimonista
aula 6 ^a	<p>Utilitarismo do Ideal de G.E Moore</p> <ul style="list-style-type: none"> • Fim último: conjunto de valores intrínsecos • Avaliação dos valores a partir do princípio da totalidade orgânica • Distinção com os utilitaristas clássicos em relação ao prazer • Consideração tanto do ato quanto das consequências na determinação do correto
aula 7 ^a	<ul style="list-style-type: none"> • Caracterização geral do utilitarismo • Diferença entre o utilitarismo e o egoísmo ético: maximização da felicidade para o maior número possível • Revisão do conteúdo
aula 8 ^a	Avaliação

3^o bimestre	Tema: Ética do dever e contratualismo moral
aula 1 ^a	<p>Introdução à Ética de Kant</p> <ul style="list-style-type: none"> • Contextualização histórica e filosófica • Comportamento e ação moral • Categoria das ações humanas: relação entre agir e dever
aula 2 ^a	<ul style="list-style-type: none"> • Estabelecimento das máximas • Teste de regra por um princípio • Modo de cumprimento das leis morais
aula 3 ^a	<p>Ideia de imperativo categórico</p> <ul style="list-style-type: none"> • Distinção entre imperativo categórico e imperativo hipotético • As noções de a priori e obrigação • O papel da razão • A relação entre a fórmula do imperativo categórico com a máxima • A universalidade da máxima
aula 4 ^a	<p>Avaliação das regras</p> <ul style="list-style-type: none"> • Capacidades e características do ser racional: vontade e ação • Segunda fórmula do imperativo categórico • Distinção entre meio e fim
aula 5 ^a	Avaliação
aula 6 ^a	<p>Contratualismo moral de John Rawls</p> <ul style="list-style-type: none"> • O contrato hipotético e as regras que regem as instituições

	<ul style="list-style-type: none"> • A teoria do véu da ignorância
aula 7 ^a	<ul style="list-style-type: none"> • As partes contratantes como aquelas que determinam a regra do moralmente correto • Alguns dos problemas da teoria utilitarista que seriam evitados: sacrifício das liberdades básicas e discrepância econômica entre indivíduos
aula 8 ^a	Atividade

4º bimestre	Tema: Ética do discurso e intuicionismo moral
aula 1 ^a	<p>Ética do discurso de Habermas</p> <ul style="list-style-type: none"> • Principal diferença com a ética kantiana • Validade universal: caráter impessoal e consenso • Razão prática: comunicativa
aula 2 ^a	<p>Etapas do processo dialógico</p> <ul style="list-style-type: none"> • Conflito e debate • Consenso e universalização • Princípio U e princípio D
aula 3 ^a	<ul style="list-style-type: none"> • Objetivo da ética do discurso: resolução de problemas reais • Ética do discurso e sociedade multicultural
aula 4 ^a	Avaliação
aula 5 ^a	<p>O objetivo do intuicionismo moral</p> <ul style="list-style-type: none"> • Breve introdução ao problema do conhecimento ético • Dificuldades de justificativa apresentadas pelas teorias éticas deontológicas • A ideia de inferência e não-inferência
aula 6 ^a	<p>Intuição racional (modelo racionalista)</p> <ul style="list-style-type: none"> • Intuições éticas a priori • Analogia com a matemática • A relação entre crença e intuição para a justificativa da proposição avaliativa
aula 7 ^a	<p>Intuição do senso moral (modelo empirista)</p> <ul style="list-style-type: none"> • A ideia de percepção sensorial • Analogia com outros sentidos • Significado de experiência no contexto da Ética
aula 8 ^a	Atividade

Referências bibliográficas

ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. Trad. António de Castro Caeiro. São Paulo: Atlas, 2009.

BENTHAM, J. *Uma introdução aos princípios da moral e da legislação*. Trad. Luiz João Baraúna. São Paulo: Editora Abril, 1974.

DEIGH, J. *Ethics in the Analytic Tradition*. The Oxford Handbook of The History of Ethics, 2013.

HABERMAS, J. *A ética da discussão e a questão da verdade*. Trad: Marcelo Cipolla. São Paulo: Martins Fontes, 2019.

KANT, I. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad: Guido Antônio de Almeida. São Paulo: Discurso Editorial, 2009.

MILL, J. S. *Utilitarismo*. Porto: Porto Editora, 2005.

MOORE, G. E. *Principia Ethica*. 2ª edição. Trad: Santos, Rocheta., Manuela M. e Santos, Pedro I. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

RAWLS, J. *Uma teoria da justiça*. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

Livros didáticos e paradidáticos

ALMEIRA, A.; GALVÃO, P., MURCHO, D., TEIXEIRA, C.; TEIXEIRA, P. A arte de pensar. Lisboa: Editora Didáctica, 2003.

ARANHA, Maria Lúcia.; PIRES, Maria Helena. *Filosofando: Introdução à filosofia*. São Paulo: Editora Moderna, 2013

BORGES, M., DALL'AGNOL, D. e DUTRA, D. *Tudo o que você precisa saber sobre Ética*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

CHAUÍ, M. *Iniciação à filosofia*. São Paulo: Editora Ática, 2013.