

**G. E. MOORE E O BOM: REVISITANDO O PRIMEIRO
CAPÍTULO DE *PRINCIPIA ETHICA***

***G. E. MOORE AND THE GOOD: REVISITING THE FIRST
CHAPTER OF PRINCIPIA ETHICA***

MATHEUS SAMPAIO BENITES CORREIA

Doutorando em Filosofia na PUC-Rio

<https://orcid.org/0009-0003-7203-8382>

<http://lattes.cnpq.br/4621063752192565>

matheusbenitesescritor@gmail.com

Resumo: Este trabalho visa apresentar as teses a respeito do conceito de ‘bom’ defendidas por George Edward Moore no primeiro capítulo de seu *Principia Ethica* (1903), um clássico que é considerado o livro fundador da metaética como uma área de estudo na Ética. O segundo objetivo é comentar a sua recepção na Filosofia Analítica das últimas décadas. Moore defende, essencialmente, duas teses em seu primeiro capítulo do *Principia*: uma metafísica, que diz respeito ao ‘bom’ como não natural; e uma epistemológica, que defende a intuição ética como meio para conhecê-lo. Segundo Moore, o ‘bom’ é a única propriedade moral, que certas coisas partilham de diferentes maneiras, sendo seu caráter simples, de ordem não natural e indefinível. Para fundamentar esta ideia, ele apresenta o famoso argumento da questão aberta e caracteriza a “falácia naturalista”. Para além do sucesso de sua teoria, que se mantém controversa entre os especialistas, Moore demonstrou e assegurou algo crucial: a autonomia da Ética em relação às ciências empíricas, tema que este trabalho também aborda. Sucedendo a apresentação das teses mooreanas, o artigo analisa objeções e leituras de comentadores mais recentes, como Peter Railton, Darlei Dall’Agnol, Judith Jarvis Thomson, entre outros, resgatando a metaética mooreana a partir de uma ótica atualizada.

Palavras-chave: metaética; ética; bom; intuicionismo; G. E. Moore.

Abstract: This work aims to present the theses regarding the concept of good defended by George Edward Moore in the first

chapter of his *Principia Ethica* (1903), a classic that is considered the founding book of metaethics as an area of study in Ethics. The second objective is to comment on its reception in Analytical Philosophy of recent decades. Moore defends, essentially, two theses in his first chapter of *Principia*: a metaphysical one, which concerns the “good” as [non-natural]; and an epistemological one, which defends ethical intuition as a means of knowing it. According to Moore, good is the only moral property, which certain things share in different ways, their character being simple, of [unnatural] order and indefinable. To substantiate this idea, he presents the famous open question argument and characterizes the “naturalistic fallacy”. Regardless of how much his theory is successful, which remains a controversy among experts, Moore demonstrated and ensured something crucial: the autonomy of Ethics in relation to empirical sciences, which this work also addresses. Following the presentation of Moore's theses, the article analyzes objections and readings from more recent commentators, such as Darlei Dall'Agnol, Judith Jarvis Thomson, Peter Railton, among others, rescuing Moore's metaethics with an updated view.

Keywords: metaethics; ethics; good; intuitionism; G. E. Moore.

1 O “bom” como simples e indefinível

No primeiro capítulo de sua obra-máxima, *Principia Ethica* (1903), o filósofo britânico G. E. Moore, um dos pilares da filosofia analítica ao lado de Bertrand Russell e Ludwig Wittgenstein, defendeu duas teses fundamentais sobre o “bom”, uma tese metafísica e uma tese epistemológica. A primeira delas é a de que o “bom” é simples e indefinível. Nas palavras do filósofo: “nada existe que possamos substituir por bom; e é isso que quero dizer, quando digo que bom é indefinível” (Moore, 2017, p. 106). Não é possível definir o bom com termos que não sejam ele mesmo. Tal erro é caracterizado por Moore como “a falácia naturalista”, que será discutida adiante.

Segundo os filósofos Terry Horgan e Mark Timmons, podemos derivar duas teses da discussão de Moore sobre o tema da Ética. À primeira tais autores chamam de *tese da independência*, “segundo a qual questões semânticas e metafísicas relacionadas”, questões de metaética, “podem ser abordadas independentemente e são adequadamente anteriores à investigação de questões substantivas sobre os tipos de itens que são bons ou maus, certos ou errados,

virtuosos ou viciosos” (Horgan, Timmons, 2006, p. 1). Além disso, eles apontam que Moore também defende uma *tese de primazia*, segundo a qual o conceito de “bom” (e “mau”) é tido como mais fundamental e pode ser utilizado para definir os conceitos de “certo” (e “errado”) e “virtude” (e “vício”). Deste modo, segundo Moore, “o estudo da ética, devidamente conduzido, deveria começar com uma investigação focada no conceito de bom” (Horgan, Timmons, 2006, p. 2). O eticista brasileiro Darlei Dall’Agnol observa que, para Moore, “a Ética é uma investigação geral sobre o bom” (Dall’Agnol, 2024, p. 448). É neste sentido que já no segundo item do primeiro capítulo do *Principia*, intitulado “O objeto da Ética”, Moore escreve que:

A Ética está, sem dúvida alguma, preocupada com a questão do que significa *boa conduta*; mas, estando preocupada com isso, obviamente não inicia pelo começo, a menos que esteja preparada para nos dizer o que é *bom*, bem como o que é *conduta*. Isso porque boa conduta é uma noção complexa: nem todas as condutas são boas; pois algumas delas são, certamente más, e algumas podem ser indiferentes. Por outro lado, outras coisas, além da conduta, podem ser boas; e se são, então *bom* denota alguma propriedade, que lhes é comum e à conduta; e, se examinarmos apenas a boa conduta de todas as coisas boas, correremos, então, o perigo de confundir, por essa propriedade, alguma propriedade que não é compartilhada por aquelas outras coisas; e, então, teremos cometido um engano a respeito da Ética, mesmo neste sentido limitado; pois não saberemos realmente o que é uma boa conduta (Moore, 2017, p. 100).

Moore busca evitar incorrer em tal engano ao tentar definir, logo de início, o que é “bom”. Segundo o filósofo da Trinity College, tal questão se trata mesmo da “mais fundamental em toda Ética” (Moore, 2017, p. 103). Ele argumenta que, salvo sua variante “mau”, o “bom” é o único objeto simples do pensamento sobre a Ética. O que Moore quer dizer é que, assim como uma cor, tal qual o amarelo, não é possível explicar o que é “bom” em termos ulteriores e ainda ser preciso na sua definição. Apenas os objetos complexos podem ser explicados de tal maneira, como por exemplo “cavalo”. Entretanto, argumenta Moore, “amarelo e bom, dizemos nós, não são complexos: são noções da espécie mais simples, de que são compostas definições e com as quais cessa a possibilidade de ulteriores definições” (Moore, 2017, p. 105). Da mesma forma que não podemos explicar a alguém, que não conheça o amarelo de vista, o que é o amarelo, não podemos

explicar o que o bom é. Moore conclui, portanto, que, se nada existe que se possa substituir por bom, este último deve ser verdadeiramente indefinível. O filósofo comenta que, se ele estiver errado e “não for o caso de que ‘bom’ denota algo simples e indefinível, somente duas alternativas são possíveis: ou é um complexo, [...] a respeito da análise correta da qual pode haver divergência” (Moore, 2017, p. 112), e neste caso os filósofos naturalistas devem chegar a um acordo sobre que fato natural o bom é, ou, então, o bom “não significa coisa alguma, e não existe uma matéria tal como a Ética” (Moore, 2017, p. 112). A respeito da indefinibilidade do bom, Darlei Dall’Agnol faz uma observação que não podemos perder de vista se queremos preservar o contexto nuançado do pensamento mooreano, que vai além da metaética:

Apesar de sustentar que ‘bom’ é não-analisável e indefinível (ao menos, em termos naturais ou metafísicos), Moore argumentou, no PE, que outro conceito ético importante, a saber, ‘correto’ pode ser definido como sendo aquilo que produz os melhores resultados. Por isso, a sua ética normativa é consequencialista (Dall’Agnol, 2024, p. 451).

Portanto, o fato de Moore ter uma metaética intuicionista não o impede de ser um consequencialista na Ética normativa. Conforme mencionado anteriormente, o que realmente nos interessa aqui é a metaética de Moore, assunto do primeiro capítulo do *Principia*, de modo que o ‘certo’ e o consequencialismo elaborado nos últimos capítulos do livro não entrarão em cena. Todavia, é sábio manter em mente que a metaética intuicionista não esgota o pensamento ético mooreano. Desde a recepção do *Principia*, não existe consenso sobre a validade dos argumentos de Moore (Dall’Agnol, 2024, p. 450). No artigo *The Legacy of Principia*, presente em *Metaethics after Moore*, Judith Jarvis Thomson rejeita a premissa de Moore de que existe a propriedade “bom” de tal maneira que ela é simples e indefinível. Thomson aponta que a visão de Moore sobre propriedades naturais, aprofundada no segundo capítulo de *Principia*, é insatisfatória e argumenta que nada, no mundo natural, pode possuir tal propriedade como Moore a define. Em vez disso, Thomson propõe que “todo bom é bom de um determinado modo” (Horgan, Timmons, 2006, p. 247. Tradução livre). Por outro lado, segundo ela, os Emotivistas (abordagem metaética posterior e alternativa que defende que proposições morais expressam

volições subjetivas, e não fatos objetivos) também erraram ao considerar que, da falsidade da premissa de Moore, deveria se seguir que, quando alguém diz que “A é bom”, tal pessoa só estivesse expressando sua atitude positiva a respeito de A, como se não tivesse feito nada além do que também teria feito caso meramente soltasse um *Hurrah!* em resposta a A. Thomson defende que “uma vez que tomemos seriamente que todo bom é bom de um determinado modo e todo mau é mau de um determinado modo, o limite entre propriedades normativas e naturais começa a ruir” (Horgan, Timmons, 2006, p. 247. Tradução livre). Porém, ao meu ver, esse não parece ser o caso. Se afirmarmos que todo vermelho é vermelho de um determinado modo, podendo ser mais claro ou escuro, nenhum dos objetos naturais vermelhos corresponde ao vermelho. Portanto, o vermelho permanece um objeto simples e indefinível. Da mesma forma, argumento que, ao afirmarmos que “toda bondade é bondade de um determinado modo”, nenhum dos modos corresponde ao bom. Portanto, permanece possível que o bom constitua uma propriedade não-natural, simples e indefinível, tal como Moore defendia. O bom parece estar sempre para além de uma simples identidade com aquilo que afirmamos ser bom.

2 O argumento da questão aberta

Para corroborar sua tese metafísica de que o bom é simples e indefinível, Moore apresentou a famosa “falácia naturalista” (ou naturalística, segundo a tradução de alguns autores), que permanece relevante nos debates contemporâneos da metaética, mais de cem anos após a publicação do *Principia*. A crítica de Moore à falácia naturalista é apresentada com o seu célebre argumento da questão aberta, que examinaremos agora. Darlei Dall’Agnol considera que não é claro o que Moore quis dizer com “falácia naturalista” (Dall’Agnol, 2024, p. 449). Aponta, entretanto, que um dos sentidos de sua utilização é o de acusar alguém de cometê-la por falhar em perceber que o bom é indefinível (Dall’Agnol, 2024, p. 449). Dall’Agnol chama atenção para a concepção mooreana de definição, que ele considera duvidosa. Sob sua ótica, Moore compreende como incumbência de uma definição de um determinado objeto elencar as partes que constituem este objeto. Porém, se um objeto é simples, isto significa que ele não tem partes e é, portanto, indefinível. É este o

caso do bom, assim como do amarelo, segundo Moore. Em resumo, a falácia naturalista consiste em confundir um fato natural que possa instanciar uma propriedade não-natural, como sendo esta propriedade ele mesmo. Ela ocorre, porém, somente quando a confusão se dá entre um objeto natural e outro de ordem não-natural (como “bom”). Nas palavras de Moore:

Quando um homem confunde dois objetos naturais, um com o outro, definindo um pelo outro, se, por exemplo, ele se confunde, o que é o objeto natural, com ‘satisfeito’ ou, com ‘prazer’ que são outros, então não há razão para chamar de falácia naturalista. Mas se ele confunde ‘bom’, que não é, da mesma forma, um objeto natural, com qualquer objeto natural, então existe uma razão para chamá-lo uma falácia naturalista. (Moore, 2017, p. 110).

Da mesma forma que não podemos definir o “amarelo” por suas propriedades físicas, pois sabemos que as mesmas, apesar de constituírem a base física da instanciação do amarelo, não são idênticas a ele, também não podemos definir o “bom” reduzindo-o a coisas naturais que costumam ser chamadas de “boas”, tais como “prazer” e “aquilo que é desejado”. Tanto utilitaristas, ao confundirem o bom com “bem-estar”, quanto hedonistas, ao confundirem o “bom” com “prazer”, quanto quaisquer propostas de reduzir o bom a uma outra noção qualquer, incorrem neste erro segundo a visão de Moore. O seu reducionismo é incapaz de abarcar o bom, que, conforme visto anteriormente, é simples e indefinível. Apresento, abaixo, a caracterização de Dall’Agnol do argumento da questão aberta proposto por Moore:

O AQA pode ser reconstituído da seguinte forma: para qualquer definição apresentada (*definiens*) do *definiendum* ‘bom’, pergunte se é realmente bom; se a pergunta fizer sentido, então ela mostraria que o *definiens* e o *definiendum* não são idênticos (Dall’Agnol, 2024, p. 449).

O hedonista pode afirmar que “bom é prazer”. Ao que o crítico mooreano pode questionar: “se o prazer acontecesse, isso seria realmente bom?”. Em seguida, o hedonista deve ser capaz de perceber, em instantes, que a questão permanece aberta pois há mais o que se pensar a respeito. O evolucionista pode sustentar que “bom é o que favorece a evolução”. “Se o que favorece a evolução fosse promovido, isso seria realmente bom?”, indaga o crítico mooreano. Em

seguida, o evolucionista deve ser capaz de notar que a questão continua aberta, pois há mais em jogo do que ele presumia. Esses foram apenas dois exemplos básicos para facilitar a compreensão do verdadeiro sentido do argumento. Darlei Dall’Agnol destaca o modo como Stephen Darwall, Allan Gibbard e Peter Railton, três célebres eticistas contemporâneos, apresentaram o argumento no livro *Metaética: algumas tendências*:

Podemos perguntar de qualquer suposta abordagem que identifique uma propriedade ou estado de coisas descritivo P como o significado de ‘bom’ se sob uma reflexão cuidadosa não pensamos de fato compreender a questão ‘É P realmente bom?’. Se essa questão é inteligível — mesmo, ao que parece, para aqueles que sustentam que ter ou ser P é algo bom (e talvez a única coisa boa) e que são levados a oferecer razões não linguísticas em defesa de uma resposta positiva à questão — então, excetuando-se alguns detalhes adicionais, P não poderia ser apenas aquilo que queremos significar com ‘bom’. Para que este expediente argumentativo funcione de maneira conclusiva, devemos então estar absolutamente convencidos de que a inteligibilidade desta questão não surge do fato de ignorarmos a implicação lógica ou informações factuais ou linguísticas. É aqui que entra em jogo a qualificação feita acima ‘excetuando-se alguns detalhes adicionais’: como alguém poderia reivindicar uma convicção absoluta de que nenhuma falha lógica, factual ou linguística está aí envolvida, sem com isso incorrer em uma petição de princípio? (Darwall, Gibbard, Railton, 2013, p. 17, *apud*. Dall’Agnol, 2024, p. 449).

No segundo capítulo de *Principia Ethica*, dedicado ao naturalismo metaético, Moore investe algumas páginas na análise de um caso particular da falácia naturalista, a saber o de Herbert Spencer e sua ética evolucionista apresentada em *The Data of Ethics*. Apesar de o escopo deste artigo se restringir às teses centrais do primeiro capítulo, vale a pena abordar o caso de Spencer, presente no segundo capítulo, a título de exemplificação. Segundo a leitura de Moore, Spencer defende que a evolução contribui significativamente para a moralidade identificando o bom com “o que promove maior equilíbrio de prazer”, que ele argumenta ser o traço dos seres mais evoluídos. Segundo ele, “a vida é boa ou má, segundo traga — ou não — uma grande quantidade de sentimentos agradáveis” (Spencer *apud*. Moore, 2017, p. 145). Spencer defende um hedonismo racional, onde o prazer e a dor são as medidas fundamentais do bem e do mal. Ele argumenta, no entanto, que o prazer deve ser buscado de maneira

racional, levando em consideração as consequências a longo prazo para o indivíduo e para a sociedade. É por isso que Moore o caracteriza como um “hedonista naturalista” (Spencer *apud*. Moore, 2017, p. 145). Antes de vermos porque Spencer cai na falácia naturalista, é preciso observar que a “evolução” que ele argumenta sancionar a moral não encontra respaldo na teoria da seleção natural de Charles Darwin. Conforme observa o próprio Moore, a teoria da seleção natural “significa meramente a sobrevivência do mais apto a sobreviver, e o valor da teoria científica — e é uma teoria de enorme valor —, consiste apenas em mostrar quais são as causas que produzem certos efeitos biológicos” (Moore, 2017, p. 142). Tal teoria, portanto, “não pode pretender julgar se esses efeitos são bons ou maus” (Moore, 2017, p. 142). Além deste salto injustificado, há um conflito no seio da teoria de Spencer, pois ele defende duas posições aparentemente inconciliáveis: de um lado, que mais vida é melhor do que menos vida, desde que ofereça um equilíbrio de prazer; de outro, que o prazer é o objetivo moral supremo. O problema está em que, segundo Moore:

Spencer sugere que de duas qualidades de vida, que dão uma quantidade igual de prazer, a maior seria preferível à menor. E se isso é assim, então ele deve sustentar que quantidade de vida ou grau de evolução é uma condição máxima de valor. Deixa-nos, portanto, em dúvida a respeito de se ele ainda não continua mantendo a proposição evolucionista de que o mais evoluído é melhor, simplesmente porque é mais evoluído, juntamente com a proposição hedonista de que o mais prazeroso é melhor simplesmente porque é mais prazeroso (Moore, 2017, p. 110).

É uma falácia naturalista confundir “bom” com “prazer”, e é outra falácia defender que devemos nos mover na direção da evolução “simplesmente porque é a direção da evolução” (Moore, 2017, p. 150).

3 A falácia naturalista

Embora não seja a mesma coisa que ela, a falácia naturalista é uma violação do que se chama de “Lei de Hume”, que determina que não se pode extrair de um “é” um “deve ser” (*The Is/Ought Law*). David Hume argumentou que não se pode derivar logicamente obrigações ou valores morais (o que “deve ser”) a partir de fatos ou estados de coisas observáveis (o que “é”). Há, segundo o

cético escocês, uma lacuna lógica entre descrever a realidade e prescrever normas morais. A “Lei de Hume” implica que qualquer tentativa de basear a moralidade apenas em observações empíricas ou desejos humanos está fadada ao fracasso, pois ela negligencia a necessidade de uma justificação normativa que transcenda os dados brutos da experiência. Esta premissa reforça a recusa de Moore à abordagem de Spencer, que tenta derivar o “deve ser” moral do “é” empírico. Dall’Agnol observa que, embora a crítica à falácia naturalista possa remeter a isso, “não se pode confundir esse argumento com a célebre ‘Lei de Hume’, [...] se se pode inferir um *dever-ser* a partir daquilo que *é o caso*, por exemplo, se se pode inferir que, sendo o prazer bom, ele deve ser buscado ou até mesmo maximizado” (Dall’Agnol, 2024, p. 450). Todavia, Dall’Agnol reconhece que um dos sentidos da falácia naturalista “pode ser associado ao problema de inferir ou não um dever-ser daquilo que é o caso, embora os argumentos de Hume e Moore precisem ser diferenciados” (Dall’Agnol, 2024, p. 450).

Por que a “evolução”, ou a “felicidade” ou o “prazer” seriam candidatos automáticos para essa identificação com o bom? Como Moore também observa, é muito fácil pensar em contra-exemplos. Ações virtuosas, como o sacrifício, podem ser vistas como boas apesar de não gerarem prazer nem felicidade. E o fim destas ações não é a “felicidade” heróica do indivíduo virtuoso após o seu sacrifício. Conforme argumenta Moore:

É realmente óbvio que saúde, por exemplo, é bom? Foi a excelência de Sócrates ou de Shakespeare normal? Foi ela anormal, extraordinária? Eu acho que é óbvio, em primeiro lugar, que nem tudo que é bom é normal; que, ao contrário, o anormal é frequentemente melhor que o normal: excelência peculiar, bem como depravação peculiar, não deve ser, obviamente, normal, mas sim anormal (Moore, 2017, p. 138).

Darlei Dall’Agnol considera a falácia naturalista (que chama de naturalística. Eu prefiro usar “naturalista” porque vejo o próprio naturalismo ético como falacioso em princípio, e isso enfatiza tal visão) um erro categorial. O cerne do problema está no fato de que não seria possível, segundo Moore, reduzir conceitos éticos a outros tipos de conceitos. Moore tem como uma de suas principais contribuições à filosofia contemporânea a garantia de uma autonomia para a ética ao apontar a diferença entre objetos da Ética com relação aos objetos da metafísica e das ciências empíricas. Segundo Dall’Agnol:

Moore parece ter, de fato, apontado para algo importantíssimo: se os conceitos éticos são *sui generis*, de um tipo diferente dos outros conceitos (naturais ou metafísicos), então é necessário respeitar a especificidade e a autonomia da investigação ética diante das pesquisas de outra espécie, sejam investigações empíricas das ciências naturais, sejam de outra ordem qualquer, por exemplo, aquelas que postulam entidades transcendentais. Assim, as investigações biológicas de Darwin, as filológico-históricas de Nietzsche, as economistas de Marx e as psicológicas de Freud [...] não levariam em conta a especificidade dos conceitos éticos, ou seja, que eles não são naturais (Dall’Agnol, 2024, p. 451).

A falácia naturalista é um erro de categoria porque, nela, se confunde um objeto de uma categoria P (natural) com um outro de uma categoria Q (não-natural). Mas as ciências naturais não conseguem resolver problemas éticos assim como a ética não consegue resolver problemas científicos. Ao sustentar que o bom é não-natural, Moore “tem presente a ideia de que a ética é uma disciplina autônoma e pura, isto é, não redutível ao universo empírico” (Dall’Agnol, 2024, p. 452). A partir da constatação da autonomia e da especificidade da investigação ética, tentar reduzi-la às ciências naturais será uma empreitada enganadora e desastrosa, conforme argumenta Thomas Nagel em *Ethics without Biology*. Dall’Agnol afirma que “a intenção principal de Moore é denunciar algum erro básico, uma espécie de identificação equivocada de conceitos de tipos diferentes, ou seja, de erro categorial” (Dall’Agnol, 2024, p. 452). Qualquer inferência baseada em tal erro é falaciosa. No segundo prefácio que escreveu para o *Principia Ethica*, relativo à sua segunda edição, Moore buscou esclarecer em que circunstâncias a falácia naturalista pode ocorrer. Uma pessoa comete a falácia naturalista quando:

- i) ou está confundindo ‘bom’ com um predicado do tipo a ser definido;
- ii) ou sustentando que ele é idêntico a tal predicado;
- iii) ou fazendo inferências baseadas naquela confusão (Moore *apud*. Dall’Agnol, 2024, p. 452).

Percebemos, assim, como a falácia naturalista pode ocorrer de maneiras sutilmente distintas.

Considerações finais

Uma vez que o escopo deste artigo é o capítulo inicial do *Principia* de Moore, não convém abordar todas as objeções ao intuicionismo ético que se constituiu, para-além deste autor, como uma das tendências do realismo moral na metaética (área que deve muito de sua origem, contudo, ao próprio *Principia*). Ao passo que muitos pensadores da metaética se afastaram do intuicionismo de Moore, como os emotivistas e seus herdeiros, a vertente do intuicionismo voltou a ganhar força na academia no começo do século XXI, com filósofos como Russ Shafer-Landau, Robert Audi e Michael Huemer, que concordam com as teses metafísica e epistemológica de Moore e endossam o argumento da questão aberta. Eis como as intuições são definidas por Michael Huemer em seu livro *Ethical Intuitionism* (2008):

Uma aparência intelectual inicial é uma “intuição”. Isto é, uma intuição de que P é um estado da aparência de P para alguém de que P não depende de inferência de outras crenças e que resulta do pensamento sobre P, em oposição à percepção, lembrança ou introspecção (Huemer, 2008, p. 102. Tradução livre).

Essa visão preserva a defesa mooreana original de que a intuição não provém do raciocínio, por meio de inferências, nem do sentimento. Em vez disso, é uma aparição imediata na mente, que diz “P é bom” ou “P é ruim”. Contrariando a tradição, Moore sustenta ainda, no primeiro capítulo do *Principia*, que o objetivo da Ética não é a prática, e sim o conhecimento. A pergunta sobre o que possui valor intrínseco, segundo ele, vem antes das perguntas sobre o que devemos fazer ou como devemos agir. Isso evidencia sua importância para a fundamentação de uma área própria de conhecimento a respeito dos fundamentos da ética, que se tornou a metaética, conforme eu mencionei há pouco. Se a ética se manteve preocupada com a conduta e a normatividade na vida prática depois de Moore, isso ocorreu porque, com o *Principia Ethica*, inaugurou-se a área da metaética a partir da sua proposta de que o trabalho filosófico deveria indagar a proveniência do saber ético. Contudo, o intuicionismo ético é uma doutrina que parece estranha a certos filósofos. John Mackie, por exemplo, argumentou que é “totalmente diferente da nossa forma comum de conhecer todo o resto” (Mackie, 1977, p. 41. Tradução livre). Mackie tem um

problema fundamental com o que ele vê como a força inerentemente “motivacional” das propriedades morais. O que Mackie quer dizer é que as intuições éticas podem ter o poder de nos motivar, mas ao mesmo tempo são difíceis de verificar, se é que podem ser verificadas. Portanto, segundo ele, provavelmente não são confiáveis. Você pode verificar sua intuição de que você está vivo medindo seus batimentos cardíacos, movendo-se na frente de um espelho ou conversando com outras pessoas. Mas como alguém verificaria uma intuição de “bom” ou “mau”? Essa pessoa ainda pode conversar com outras pessoas sobre sua intuição, ou comparar essa intuição com outra intuição. Vale observar que as aparências intelectuais que chamamos de ‘intuição ética’ não são diferentes, neste aspecto, das aparências perceptivas. Michael Huemer argumenta que Mackie não tem problema em admitir intuições epistêmicas. Todo raciocínio, segundo Huemer, envolve intuições que validam o raciocínio. O que Mackie revela, segundo Huemer, é seu preconceito com a ética. Um preconceito que provém da guinada do cientismo subjetivista e relativista das filosofias analítica e continental no século XX. Além disso, críticos do intuicionismo costumam falar do desacordo existente entre as aparentes “intuições” de indivíduos pertencentes a culturas distintas e mesmo dentro de uma mesma cultura, sobretudo no que diz respeito à moral. Como pode a ética ser objetiva se culturas, e até indivíduos de um mesmo grupo, discordam sobre a conduta humana? A filósofa Carrie Jenkins no lembra, em *Intuitions*, que embora o desacordo exista, existe ainda mais acordo de intuições do que desacordo. Por exemplo: quase todas as pessoas do planeta concordam que respiram oxigênio, ou que a terra orbita o sol. Quase todo mundo concorda que torturar bebês por diversão é errado. Embora as intuições possam falhar em certos casos, o que Moore já reconhecia no próprio *Principia*, isso não significa que elas não possam ser fontes de conhecimento ético ou de outro tipo.

Ao final do capítulo 1 do *Principia*, o filósofo esclarece que todas as relações do bom com outras coisas são de duas, e somente duas espécies: “elas afirmam em que grau as próprias coisas possuem esta propriedade ou, então, afirmam relações causais entre outras coisas e aquelas que a possuem” (Moore, 2017, p. 131). Por fim, Moore defende a existência de diferentes graus nos quais as coisas podem possuir a propriedade “bom”:

Finalmente, ao considerar os diferentes graus nos quais as próprias coisas possuem esta propriedade, tomamos em consideração o fato que um todo pode, possuí-la em grau diferente do daquele que é obtido por somar os graus nos quais suas partes os possuem (Moore, 2017, p. 131).

A alternativa robusta ao intuicionismo dentro do realismo moral é o naturalismo, o mesmo que Moore já caracterizava como falacioso. Naturalistas éticos reduzem propriedades morais como “bom” a naturais, conforme vimos no caso de Spencer. Com seus colegas, o realista moral naturalista Peter Railton, no livro *Metaética: algumas tendências*, rejeita as teses de Moore, alegando que seu argumento da questão aberta é falso:

Finalmente, há já cinquenta anos no entanto que sabemos que Moore não descobriu *falácia* alguma. Além disso a aplicação desastrosa do seu famoso “argumento da questão aberta”, feita em defesa de suas afirmações, apelava para um agora já defunto Platonismo intuicionista que envolvia ainda certas suposições a respeito da transparência dos conceitos e da evidência da verdade analítica as quais levavam inescapavelmente ao “paradoxo da análise” (algo que, no final das contas, era visto por Moore ele mesmo (Darwall, Gibbard, Railton, 2013, p. 15).

Se o argumento da questão aberta for aceito, nenhuma definição de “bom” em termos de outras propriedades será completamente satisfatória. Por extensão, isso ameaça qualquer tentativa de análise filosófica, pois, se nenhuma definição de conceitos como “bom” pode ser conclusiva, qualquer análise estará sempre sujeita à questão aberta e, portanto, parecerá incompleta ou inadequada. Além disso, o paradoxo da análise também pode ser agravado pela intuição mooreana de que “bom” é uma propriedade simples e não natural. Nesse caso, a tentativa de analisá-lo em termos de outras propriedades não só falha em capturar seu significado, como também parece deslocar o foco para algo que não é realmente “bom”. O paradoxo emerge porque qualquer tentativa de definição ou análise informativa esbarra na resistência intuitiva levantada pela questão aberta, que aponta para a impossibilidade de uma equivalência exata. Assim, pode ser mesmo o caso que o argumento da questão aberta leve ao paradoxo da análise. Todavia, segundo Darlei Dall’Agnol, é um equívoco caracterizar o intuicionismo de Moore como platonismo. Segundo Dall’Agnol:

É importante ressaltar, para evitar mal-entendidos, que Moore, ao sustentar que a Ética não se deixa reduzir às ciências naturais, não propôs uma base metafísico-transcendente para os fenômenos morais do tipo estritamente platônico. ‘Natural’ significa também, no *PE*, tudo que existiu, existe ou existirá no espaço e no tempo. Nesse sentido específico, os fenômenos morais são, em algum sentido, ‘naturais’. Se não fossem, então seriam metafísicos, algo que Moore também não aceita, pois claramente dirige o argumento do erro categorial contra as tendências de fundar a moralidade em algo transcendente, tal como teria feito Platão e, certamente, fizeram a maioria dos filósofos medievais (Dall’Agnol, 2024, p. 453).

Mesmo que Railton esteja certo em sua visão de que o argumento da questão aberta leva ao paradoxo da análise, parece que, conforme demonstrou Dall’Agnol, sua caracterização do pensamento de Moore não é precisa. Como naturalista reducionista, Railton defende a tese da superveniência, segundo a qual as propriedades morais coexistem com as propriedades físicas e podem ser reduzidas a elas. As propriedades morais são supervenientes às naturais, mas, no meu entendimento não podemos, por isso, eliminar as primeiras e ficar apenas com estas últimas. Segundo Erik Wielenberg, que também é naturalista (mas não-reducionista), desde Tales de Mileto, que buscou explicar a realidade reduzindo-a à água, a tendência predominante na Filosofia Ocidental foi o reducionismo. Ao passo que Tales sustentava que tudo era fundamentalmente água, muitos pensadores contemporâneos tendem a pensar que tudo é físico, ou natural (aquilo que os métodos das ciências empíricas podem investigar). O que Moore e intuicionistas propõem é que existem certas propriedades (entre elas as morais) que são simples e indefiníveis fatos brutos, e que, portanto, não podem ser reduzidas a propriedades naturais. O naturalismo reducionista, conforme vimos, tenta explicar os termos e propriedades morais inteiramente em termos de propriedades naturais, como estados psicológicos ou fatos biológicos (como já fazia Spencer, criticado por Moore). Por outro lado, o naturalismo não-reducionista aceita que as propriedades morais são naturais, mas argumenta que elas não podem ser reduzidas nem explicadas por propriedades não-morais. Se supormos que o argumento da pergunta aberta de Moore é verdadeiro, apenas o naturalismo não-reducionista pode resistir ao seu escrutínio. Em seu livro *Robust Ethics* (2008), o naturalista não-reducionista Erik Wielenberg relembra a afirmação de seu professor Thomas Ryckman, segundo a qual “ou G. E. Moore

está certo, ou não existe tal coisa como a Ética” (Wielenberg, 2008, p. 1. Tradução livre). Assim, “neste desacordo entre Moore e os thaleanos dos dias de hoje,” afirma Wielenberg, “eu me alio a Moore” (Wielenberg, 2008, p. 2. Tradução livre). Assim como Wielenberg e Dall’Agnol, reconheço na filosofia de Moore uma contribuição essencial para a compreensão dos conceitos éticos: embora não possam ser reduzidos a propriedades físicas ou descritivas do mundo natural, tampouco pertencem a um domínio platônico ou transcendente. Essa perspectiva sustenta a autonomia da ética em um contexto cada vez mais influenciado pelo cientificismo, esclarecendo de forma decisiva por que a ciência, por si só, não é suficiente para abordar questões éticas.

Referências

DALL’AGNOL, D. *Ética: História e Filosofia da Moral*. Florianópolis: UFSC, 2024.

DARWALL, S. RAILTON, P. GIBBARD, A. *Metaética: algumas tendências*. Organização de Darlei Dall’Agnol; tradução de Janine Sattler. Florianópolis: Editora UFSC, 2013.

JENKINS, C. S. I. *Intuition, ‘Intuition’, Concepts and the A Priori*. In: Booth Anthony Robert & P. Rowbottom Darrell (eds.), *Intuitions*. Oxford University Press, 2014.

KIRCHEN, S. *Metaethics*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2012.

HUEMER, M. *Ethical Intuitionism*. Hampshire: Palgrave Macmillan, 2008.

MACKIE, J. *Ethics: Inventing Right and Wrong*. Harmondsworth: Penguin, 1977.

MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Tradução de Márcio Pugliesi e Divaldo Roque de Meira. São Paulo: Ícone Editora, 2017.

HORGAN, T. TIMMONS, M. *Metaethics after Moore*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

STRATTON-LAKE, P. *Intuitionism in Ethics*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2020 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/intuitionism-ethics/>>. Último acesso em: 12/03/2024.

WIELENBERG, E. J. *Robust Ethics*. USA, Oxford University Press: 2014.