

Naturalismo Moral

O *Naturalismo Moral* tem uma longa história filosófica. Esta corrente ganha notoriedade no debate iniciado pelos sofistas antigos sobre se a moralidade é convencional ou natural. Convencional significa que é inteiramente construída por pessoas – é o que fizemos dela – e natural significa que é um produto da natureza – um produto que nos obriga a determinadas condutas. Aqueles que defendem a segunda hipótese pertencem à tradição da lei natural e como tal podem ser vistos como naturalistas morais. Aristóteles é por norma considerado o pai desta tradição. Ele defendeu a existência de uma justiça natural e inúmeros filósofos seguiram-no até hoje. Segundo esta tradição, viver uma vida virtuosa significa viver de acordo com a natureza das coisas ou da natureza humana. E a moralidade – a noção de certo e errado – pode ser encontrada no mundo natural através do uso da razão.

No entanto, o naturalismo moral pode ter vários significados. O termo pode referir-se a qualquer visão meta-ética consistente com o naturalismo filosófico – o método em filosofia que rejeita explicações supranaturais e está em continuidade com a ciência. Neste âmbito meta-ético, encontramos hoje uma notável divisão entre *Realistas Naturalistas* (Casebeer 2003; Faria & Campos 2022; Fraser & Sterelny 2017; Richards 2017) e *Anti-Realistas Naturalistas* (Joyce, 2001; Ruse & Wilson, 1986; Street, 2006). Os realistas defendem que há factos morais objectivos e independentes da mente, que esses factos são naturais, e que podemos investigar as verdades morais através da ciência. Em particular, os realistas defendem que as propriedades morais são um subconjunto das propriedades naturais ou que as propriedades morais são (em algum sentido) idênticas ou constituídas pelas naturais. Por outro lado, os anti-realistas consideram que as propriedades morais não existem da mesma forma que as naturais. Não são reais nesse sentido, não existem no mundo material e não são passíveis de serem identificadas. Talvez expressem atitudes, emoções ou fisiologias, mas não factos morais. Contudo, os anti-realistas são naturalistas morais no sentido em que a sua abordagem filosófica à moralidade é naturalista, apesar de negarem a existência da objectividade moral e das suas propriedades.

Naturalismo moral realista

Apesar dos seus vários significados, o típico sentido do naturalismo moral refere-se à posição realista. É nesse sentido que aqui se irá usar o termo. Sendo realista, o naturalismo moral subscreve os supracitados pontos defendidos pelos realistas naturalistas. Vale a pena, contudo, clarificar esta visão. O naturalismo moral considera que as propriedades morais, como os valores, as obrigações, os traços de carácter, a bondade das pessoas ou as condutas certas e erradas, podem ser estudadas e entendidas através de métodos empíricos, pois são fenómenos naturais como quaisquer outros. É comum os naturalistas morais defenderem que as propriedades morais podem ser reduzidas a propriedades naturais, tais como a reprodução, a cooperação, a função biológica, etc. Desta forma, se as propriedades naturais são objectivas, as propriedades morais também o são.

Esta visão é apelativa para os seus proponentes porque não só permite que os valores morais sejam objectivos como também permite que sejam estudados e identificados. Tem a vantagem de não necessitar de explicações supranaturais da objectividade da moral, como a vontade de Deus ou dos Deuses. Curiosamente, a visão naturalista não está desligada de justificações religiosas ao longo da história. Tomás de Aquino, por exemplo, inseriu a lógica aristotélica na sua mundivisão cristã e no seu entendimento da criação divina. Mas o naturalismo moral é independente de justificações religiosas. Hoje, muitos naturalistas morais são os primeiros a enfatizar o carácter científico da sua visão.

Não-naturalismo moral

O não-naturalismo moral é a visão meta-ética que considera que a moralidade é independente das ciências naturais. Neste âmbito, os valores morais não podem ser estudados empiricamente. Esta visão tem uma história tão longa como o naturalismo. Contudo, o filósofo moderno não-naturalista mais influente foi provavelmente G. E. Moore (1903), tendo influenciado inúmeros filósofos e cientistas sociais modernos. Foi ele que cunhou o termo “a falácia naturalista”, referindo-se ao alegado erro de inferirmos valores de factos.

Moore explicou este erro através da “questão em aberto” – o seu célebre argumento anti-naturalista. Moore perguntou se a bondade (*goodness*) pode ser uma

propriedade natural. Se sim, afirma ele, então devemos saber qual a propriedade natural que corresponde à bondade. Será que a bondade é a mesma propriedade que, por exemplo, o prazer? No seu entender, o naturalismo precisa que a bondade (ou qualquer outra propriedade moral) seja sinónimo de uma propriedade natural. Contudo, ele alegou que nenhuma propriedade natural é sinónimo de uma moral. Por exemplo, a bondade não é sinónimo de prazer, diz-nos ele. Significam fenómenos distintos. Ele considerou assim que é sempre uma “questão em aberto” se o que é bom é prazeroso. Não é uma questão fechada como dizer que o que é prazeroso é prazeroso. Porque a bondade não significa prazer, concluiu que não são propriedades idênticas. Este exemplo é suposto ser típico e generalizável. Como todas as propriedades naturais que possamos equiparar à bondade nunca serão sinónimas, Moore concluiu que uma propriedade moral nunca poderá ser natural; ou seja, concluiu que o naturalismo moral está errado.

O argumento de Moore ajudou muitos não-naturalistas morais a tentarem rebater o naturalismo. Moore, no entanto, considerou que o seu argumento também refuta o supranaturalismo, em particular visões teológicas da moral, pois nenhuma propriedade supranatural será sinónimo de bondade. Ele considerava que o fenómeno moral é *sui generis* – nem natural nem supranatural – e que pertence a uma categoria única. Para Moore, este fenómeno misterioso tem propriedades que só podem ser conhecidas através da intuição. E assim será difícil saber muito sobre elas.

A defesa naturalista

Os naturalistas respondem ao ataque de Moore com dois argumentos em particular. O primeiro contesta uma assunção central mooriana: a de que é necessário que dois termos (como a bondade e prazer) sejam sinónimos para representarem as mesmas propriedades. Vários avanços científicos mostram que tal não é necessário. Por exemplo, a água é H₂O e o calor é movimento molecular (Putnam 1981: 205-211). Os termos científicos são identificações reducionistas, e não são exactamente sinónimos dos termos comuns. Contudo, referem-se à mesma propriedade natural. Não é através da intuição que sabemos que a água é H₂O, mas sim através da investigação empírica. Como tal, o teste dos sinónimos desenvolvido por Moore não refuta a existência de propriedades morais na natureza.

O segundo argumento que contesta a validade do ataque mooriano foi articulado por Nicholas Sturgeon (2006: 98-99). Moore e os seus seguidores assumiram que o naturalista teria de mostrar qual a propriedade natural que é igual à bondade. Eles assumiram que ele tem de estar comprometido com um reducionismo robusto. Mas o naturalista não precisa de mostrar sempre qual a propriedade natural que equivale a uma moral. Até porque é impossível possuir termos não-morais para todas as propriedades naturais. As ciências caracterizam-se pelo progresso terminológico, onde novos termos são criados para identificar as novas propriedades descobertas. Se a bondade, ou qualquer outro termo moral, equivaler a uma propriedade natural, não é certo que possamos, a dado momento, ter um termo não-moral para ela. Assim, se o naturalista não tiver uma propriedade natural para atribuir a um termo moral, tal não quer dizer que ela não exista; quer dizer apenas que não há ainda terminologia e avanço científico para fazer essa atribuição.

Realismo de Cornell

Há duas escolas de naturalismo moral contemporâneo que vale a pena destacar: o *Realismo de Cornell* e o *Neo-Aristotelismo*. Começemos pela primeira. O Realismo de Cornell refere-se a uma escola de pensamento que vê a ética como uma disciplina que estuda a moralidade empiricamente, emulando assim os métodos científicos. Adquiriu este nome porque os seus proponentes principais estão ligados (como docentes ou alunos) à Universidade de Cornell nos EUA (Boyd, 1988; Brink, 1986; Sturgeon, 2006).

A objecção típica ao entendimento da ética como uma disciplina empírica é a de que não é possível observar factos morais da mesma forma que o fazemos com factos naturais. A cor azul ou verde é directamente observável, mas o mesmo não se pode dizer da bondade. Os realistas de Cornell, no entanto, respondem que nem todas as propriedades naturais são directamente observáveis. Algumas são bastante complexas, como, por exemplo, ser saudável. Podemos ter alguns indícios de que alguém está saudável, como boas reacções motoras ou faces rosadas, mas tais indícios não são suficientes para aferir se alguém está de facto saudável. Ademais, estas são apenas indicações de saúde, não são observações directas da complexidade biológica que causa a saúde. Estar saudável tem um perfil causal. Há muitos factores que podem causar saúde,

da alimentação até à própria regulação do organismo. Esta complexidade causal não é directamente observável e, no entanto, é tão real como natural.

Os realistas de Cornell defendem que a bondade não é diferente da saúde neste sentido (Boyd 1988). Ambas são naturais, complexas e produtos de fenómenos causais. Como tal, não podem ser apenas sinónimos de outras propriedades mais simples. No caso da bondade, não pode ser sinónimo de prazer, dor ou excitação. Não pode ser reduzida a estas características mais simples, pois estas últimas apenas participam nas relações causais complexas a que chamamos de bondade. Por outro lado, podemos aferir se algo é bom procurando indicações de bondade, mesmo que não possamos observar directamente todo o processo complexo que a causa. Uma propriedade moral é um *cluster* de relações causais, e é possível estudar essas relações para aferir como elas operam. Por exemplo, no caso da bondade, seria uma questão de estudar todas as propriedades directamente observáveis que tenham ligações causais à bondade. Este é o tipo de conhecimento e de procedimento a que chamamos científico.

Neo-Aristotelismo

Talvez a mais influente visão do naturalismo moral seja o Neo-Aristotelismo, em boa parte pelo peso histórico que possui. Os proponentes desta visão são numerosos e aderem, na sua maioria, à *Ética da Virtude* – a corrente ética que postula que a boa pessoa é a virtuosa (Foot 2001; Hursthouse 1999; Thomson 2008). Seguindo Aristóteles, estes proponentes consideram que o que torna algo bom é o cumprimento da sua função. Uma boa faca é aquela que corta bem, um bom martelo é aquele que prega bem, etc. E todos os seres vivos têm uma natureza ou essência que determina a sua função. Assim, um bom pássaro é aquele que sabe voar e um bom lobo é aquele que sabe caçar. Se não soubessem, não cumpririam a função ditada pela sua natureza e, como tal, seriam maus pássaros e lobos. Da mesma forma, as pessoas virtuosas são aquelas que vivem de acordo com a sua essência e cumprem as suas funções naturais. Esta visão é também conhecida como funcionalismo moral.

Para conhecer as essências e funções dos seres vivos, é importante estudá-los. Para tal, a abordagem moral neo-aristotélica recorre várias vezes a ciências como a etologia ou a biologia. Mary Hursthouse (1999), proponente desta abordagem, identifica quatro funções gerais nos seres vivos, duas dessas nos humanos em particular. As

primeiras duas aplicam-se universalmente: sobrevivência e reprodução. A terceira refere-se à ausência de dor e à presença do prazer típico da espécie, algo que se aplica aos seres sencientes. A quarta é o bom funcionamento do grupo, que diz respeito a todos os animais sociais. Segundo esta visão, os humanos precisam de cumprir estas quatro funções para viverem uma vida virtuosa. E é a Razão que regula tais funções, distinguindo os humanos dos restantes animais (Hursthouse 1999: 224-226).

Os neo-aristotélicos são responsáveis, em parte, pelo declínio do prestígio da “questão em aberto” de Moore. Um argumento influente contra Moore foi dado por Judith Jarvis Thompson (2008), a qual considera que, mesmo que Moore conseguisse mostrar que a bondade não equivale a uma propriedade natural, ele não conseguiria destronar o naturalismo moral. Isto porque a bondade não existe. O que existe é a bondade de um certo tipo. Algo é bom para isto ou para aquilo, não apenas bom. Uma torradeira é boa para torrar; logo, uma boa torradeira é aquela que torra bem. A este tipo de bondade Thompson chama de *goodness-fixing*, pois a função da torradeira é evidente. Tal como é evidente que a função de uma faca é cortar. Contudo, há coisas que são boas apenas em relação a algo. Uma mancha, por exemplo, não tem qualquer função inata e discernível. Uma mancha só pode ser boa em relação a um outro objectivo. A mancha pode ser útil para marcar a nossa resposta num questionário, por exemplo (colocando-a na resposta escolhida). A este tipo de bondade, Thompson chama de *goodness-modified*.

Da mesma forma, não há tal coisa como um bom acto, mas sim um bom acto em relação a algo, e, para Thompson, tal acto resulta das características virtuosas das pessoas. Não podemos falar, assim, em ser-se moralmente bom, apenas em ser-se moralmente bom de alguma forma, demonstrando virtudes apropriadas aos momentos, como coragem, lealdade ou generosidade. Em suma, ser-se moral é uma expressão sem sentido quando desprovida da indicação das funções, essência e virtudes dos indivíduos.

Naturalismo moral evolutivo

Alguns dos ataques recentes ao naturalismo moral vêm do campo da ética evolutiva. Aqui, os filósofos morais anti-realistas negam a existência de factos morais na natureza e usam a teoria da evolução para mostrar que a objectividade moral é uma ilusão (Joyce 2001; Ruse & Wilson 1986; Street 2006). Esta corrente ficou conhecida como o “Desmascarar Evolutivo da Moralidade” (*The Evolutionary Debunking of Morality*).

Estes filósofos consideram que a moralidade é uma ilusão que serve para reforçar comportamentos que foram adaptativos no passado, tais como partilhar comida ou defender a própria tribo. Contudo, alegam que nada garante que estes comportamentos sejam adaptativos no futuro porque a evolução é largamente aleatória. A moralidade, neste sentido, é o repetir de acções que foram adaptativas para os nossos antepassados, mas nada há de objectivo nelas, pois é possível evoluir em muitas direcções diferentes. Assim, foi um acaso o que trouxe os humanos para a sua actual forma. Para tais filósofos, uma moralidade objectiva e factos morais são inexistentes.

No seguimento desta crítica anti-realista, o desafio dos naturalistas morais é o de mostrar que pode existir moralidade objectiva no processo evolutivo. Devem mostrar que, apesar de a variação ser a norma da evolução, é possível encontrar boas e más condutas que são objectivamente verdadeiras. Para atingir este fim, vários realistas defendem a “Explicação de Rastreio da Moralidade” (*The Tracking Account of Morality*) (Faria & Campos 2022; Richards 2017). Consideram estes que há uma relação estrita entre moralidade objectiva e sucesso reprodutivo (*fitness*), e que os humanos estão aptos para identificar essas verdades morais porque tal foi, e é, adaptativo. O sucesso dos humanos na Terra deve-se a terem evoluído a capacidade para identificar propriedades ecológicas e para aumentar a sua adaptabilidade usando o conhecimento ecológico. Desta forma, produzem culturas, normas e instituições sofisticadas que lhes permitem prosperar e adaptar-se a novos contextos. Identificar comportamentos adaptativos faz parte da busca pela verdade moral porque a boa conduta é aquela que cumpre a função básica do ser vivo: o perpetuar dos seus semelhantes. O naturalismo moral evolutivo é defendido por vários realistas que conciliam a biologia evolutiva com o essencialismo funcional das espécies, gerando um modelo ético evolutivo de carácter aristotélico ou funcionalista. Esta abordagem surge normalmente sob a denominação de Neo-Aristotelismo (Casebeer 2003; Faria & Campos 2022), Funcionalismo Moral (Copp 2008) ou Lei Natural (Evolutiva) (Arnhart 1998; Faria & Campos 2022).

Há, no entanto, uma linha de ataque ao naturalismo moral que critica este modelo ético evolutivo (Hull 1986; Kitcher 1999). Segundo esta linha crítica, os neo-aristotélicos são incapazes de conciliar a teoria evolutiva com a noção de essência (funcional) das espécies. Isto porque, se o *Homo Sapiens* tivesse uma essência, teria características intrínsecas que todos os humanos e apenas os humanos têm. Mas tal não acontece (Hull

1986). Ademais, a racionalidade que os neo-aristotélicos enfatizam não é necessariamente uma marca da nossa espécie, pois podemos evoluir no sentido de ter poucas capacidades cognitivas. Outras espécies podem até evoluir capacidades cognitivas mais potentes do que as nossas (Kitcher 1999). Em geral, estas críticas assentam na ideia de que a evolução biológica significa mutação constante, o que impossibilita o essencialismo das espécies.

Como responde o naturalista moral a estas críticas? A resposta de Richard Boyd (1988; 1991; 1999) em defesa das essências em biologia é particularmente relevante. Ele considera que as críticas ao essencialismo biológico só são válidas se assumirmos que uma essência é constituída por condições necessárias e suficientes. Contudo, este entendimento de essência é demasiado exigente e pouco útil. Uma essência deverá ser entendida como um conjunto de propriedades que estão causalmente ligadas ou que resultam de um mecanismo comum. Tais propriedades geram uma relativa estabilidade do organismo, isto é, geram uma homeostase. Vista assim, uma essência é apenas um cluster de propriedades em equilíbrio (mesmo que imperfeito). Se lidarmos com esta noção deflacionada de essência, o conceito mantém a sua compatibilidade com a biologia evolutiva e, em particular, com o naturalismo moral evolutivo de carácter funcionalista ou neo-aristotélico.

Conclusão

O debate sobre o naturalismo moral promete continuar. Os naturalistas morais esperam que à medida que o nosso conhecimento científico da moralidade avançar, a resistência ao naturalismo moral diminuirá. Por outro lado, vários anti-realistas consideram que é a própria ciência (evolutiva) que desmascara a objectividade da moral. Já os não-naturalistas alegam que o estudo do mundo natural nunca nos dirá o que é uma boa ou má conduta. Apesar de o naturalismo moral ter uma longa tradição histórica, não tem sido a principal corrente ética da modernidade filosófica, onde as abordagens não-naturalistas e anti-realistas dominaram. Em resposta a este domínio, os naturalistas morais regressam com novos argumentos que encaixam na visão científica do mundo moderno. Poderão eles mudar os entendimentos em filosofia contemporânea?

Filipe Nobre Faria 

→ Bioética; Consciência Moral; Ética Evolutiva; Realismo/Anti-realismo Moral

Bibliografia

- Arnhart, L. (1998), *Darwinian Natural Right: The Biological Ethics of Human Nature*, State University of New York Press, New York.
- Boyd, R. (1988), "How to Be a Moral Realist", in Sayre-McCord, G. (ed.), *Essays on Moral Realism*, Cornell University Press, pp. 181-228.
- Boyd, R. (1991), "Realism, Anti-Foundationalism and the Enthusiasm for Natural Kinds", *Philosophical Studies*, 61(1), pp. 127-148.
- Boyd, R. (1999), "Homeostasis, Species, and Higher Taxa", in Wilson, R. (ed.), *Species: New Interdisciplinary Essays*, MIT Press, Cambridge, pp. 141-186.
- Brink, D. (1986), "Externalist Moral Realism", *Southern Journal of Philosophy*, 24, pp. 23-40.
- Casebeer, W. (2003), *Natural Ethical Facts*, MIT Press, Cambridge.
- Copp, D. (2008), "Darwinian Skepticism about Moral Realism", *Philosophical Issues*, 18, pp. 186-206.
- Faria, F. N., & Campos, A. S. (2022), "Social Evolution as Moral Truth Tracking in Natural Law", *Politics and the Life Sciences*, 41(1), pp. 76-89.
- Foot, P. (2001), *Natural Goodness*, Clarendon Press, Oxford.
- Fraser, B., & Sterelny, K. (2017), "Evolution and Moral Realism", *British Journal for the Philosophy of Science*, 68, pp. 981-1006.
- Hull, D. (1986), "On Human Nature", *PSA: Proceedings of the Biennial Meeting of the Philosophy of Science Association*, pp. 3-13.
- Hursthouse, R. (1999), *On Virtue Ethics*, Clarendon Press, Oxford.
- Joyce, R. (2001), *The Myth of Morality*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Kitcher, P. (1999), "Essence and Perfection", *Ethics*, 110(1), pp. 59-83.

- Moore, G. E. (1903), *Principia Ethica*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Putnam, H. (1981), *Reason, Truth and History*, Cambridge University Press, Cambridge.
- Richards, R. J. (2017), "Evolutionary Ethics: A Theory of Moral Realism", in Richards, R. J. & Ruse, M. (eds.), *The Cambridge Handbook of Evolutionary Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge, pp. 143-157.
- Ruse, M., & Wilson, E. O. (1986), "Moral Philosophy as Applied Science", *Philosophy*, 61(236), pp. 173-192.
- Street, S. (2006), "A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value", *Philosophical Studies*, 127(1), pp. 109-166.
- Sturgeon, N. (2006), "Ethical Naturalism", in Copp, D. (ed.), *The Oxford Handbook of Ethical Theory*, Oxford University Press, Oxford, pp. 98-121.
- Thomson, J. J. (2008), *Normativity*, Open Court, Open Court.