

## EMOTIVISMO

O Emotivismo é uma teoria meta-ética que investiga o significado da linguagem moral descrevendo, clarificando e comentando o uso dos termos morais, por oposição à ética normativa que se ocupa dos princípios morais a adoptar.

O Emotivismo apresenta-se como uma teoria meta-ética não cognitivista, argumentando que não é possível ter crenças morais nem conhecimento moral. Segundo o Emotivismo, as afirmações que expressam crenças tentam representar o mundo, e por isso são avaliadas em termos do seu conteúdo de verdade ou falsidade, enquanto que as afirmações morais têm por base a expressão de emoções, cujo objectivo não é o de representar o mundo, e por isso não podem ser analisadas em termos do seu conteúdo de verdade. Consequentemente, defendem os emotivistas, os juízos morais expressam, por um lado, as atitudes de aprovação ou desaprovação de quem emite o juízo e, por outro lado, tentam que os ouvintes dos juízos morais sintam semelhante aprovação ou desaprovação. Por exemplo, quando se diz “Mentir é errado” está a expressar-se hostilidade sobre o acto de mentir e, simultaneamente, a tentar que os outros partilhem dessa hostilidade. Dado o perfil desenhado do Emotivismo, pode compreender-se porque C.D. Broad o baptizou como teoria moral do “Hurray-Boo”, já que para os emotivistas dizer que “Mentir é errado” parece ser equivalente a dizer “Booo! Abaixo o mentir”.

### História do Emotivismo

Nos anos que se seguiram a 2ª Guerra Mundial, a ética foi dominada pela discussão da teoria meta-ética conhecida por Emotivismo. Apesar de aparecer como uma crítica e reacção ao Intuicionismo de G.E. Moore, o Emotivismo retém do Intuicionismo a convicção da necessidade de uma concepção filosófica meta-ética, ao considerar que o papel da filosofia é o de elucidar o carácter linguístico dos juízos morais, em vez de estabelecer quais os juízos normativos sobre o bom e o mau, sobre o que é correcto e o que é errado. Assim, as questões sobre o significado das afirmações morais e dos termos morais são centrais para a concepção emotivista e, segundo esta perspectiva, nenhuma conclusão de primeira ordem (ou seja, normativa) decorre da análise meta-ética de segunda ordem. Esta interpretação da tarefa filosófica da ética passou a ser dominante nas seguintes duas décadas, fazendo da meta-ética o modo privilegiado de reflexão.

A primeira versão do Emotivismo aparece na Suécia, na obra de Axel Hägerström (1911), e foi articulada pela primeira vez no panorama anglo-saxónico, em 1923, por C.K. Ogden e I.A. Richards, em *The Meaning of Meaning*. No entanto, é

nas obras de Alfred Jules Ayer (1910-1989) e do filósofo americano Charles Leslie Stevenson (1908-1979) que encontramos as formulações clássicas da teoria emotivista.

Em *Linguagem, Verdade e Lógica* (1936), na linha do Positivismo Lógico, Ayer classifica as afirmações numa tipologia tripartida. A primeira corresponde às afirmações de tipo lógico, onde temos a classe das verdades da lógica e da matemática; a segunda, relativa às afirmações de tipo factual, inclui todas as afirmações que são empiricamente verificáveis, como as verdades falsificáveis das ciências e o conhecimento do senso comum; finalmente, a terceira, trata das afirmações de tipo emotivo, onde se inserem todas as afirmações que não pertencem nem à primeira nem à segunda classe, como as da ética, da estética e da teologia. É analisando o carácter da terceira classe de asserções que Ayer formaliza a posição emotivista, afirmando que os conceitos éticos são pseudo conceitos inanalísáveis, que carecem de teste para os validar ou invalidar (Ayer, 1991, p.92). Assim, segundo Ayer, ao fazer uma afirmação ética como “Pedro agiu mal ao roubar dinheiro” não se está afirmar nada mais do que “Pedro roubou dinheiro” num tom de horror e repugnância. No entanto, como o tom não acrescenta nada ao significado da frase, serve apenas para tornar aparente os sentimentos de quem a pronuncia (Ayer, 1991, p.92).

Na base da argumentação de Ayer está a ideia de que as outras teorias meta-éticas sobre a natureza dos juízos morais, ou violam os princípios do positivismo lógico, ou incorrem na chamada falácia naturalista, ou seja, na tentativa de definir termos morais em termos naturais. Se, por um lado, afirmarmos que os juízos morais descrevem estados não naturais, defendendo uma posição absolutista ou intuicionista, ficamos comprometidos com a perspectiva de que os juízos morais são inverificáveis e que têm origem em misteriosas intuições intelectuais (Ayer, 1991, p.91). Esta posição é inaceitável pois, como afirma Ayer, “o que parece certo intuitivamente para um indivíduo pode parecer duvidoso, ou mesmo falso, para outro” (Ayer, 1991, p.91). Na verdade, o apelo a uma intuição é um teste em vão, e é necessário algum critério para poder decidir perante intuições conflituosas<sup>1</sup>. Se, por outro lado, adoptarmos uma posição naturalista, defendendo que os termos morais podem ser definidos exclusivamente em termos factuais e empíricos, cometemos a falácia naturalista (Smith, 1994, p.19). Tanto o utilitarismo como a ética subjectivista situam os juízos morais numa subclasse de juízos psicológicos ou sociológicos. Ayer, que considera estas propostas filosóficas atraentes, mostra que

---

<sup>1</sup> Simon Blackburn mostrou que com a proposta do projectivismo ético, não é necessário cair no intuicionismo na defesa de uma meta teoria não naturalista, já que se pode explicar o acesso ao conhecimento dos factos morais de outras formas (Blackburn, 1987).

não podem estar correctas: se assim fosse, as afirmações éticas não seriam diferentes das factuais e as hipóteses empíricas também se lhes aplicariam. Em suma, se há factos morais, estes não podem ser naturais; mas também não podem ser não naturais, pois nesse caso não se chamariam factos. Este dilema, apresentado por Ayer, e com que se vê confrontado o naturalista moral, ainda não foi resolvido com sucesso (Smith, 1994, p.16).

Deste modo, Ayer conclui que a facticidade da moral é apenas uma aparência e que os juízos morais não representam o mundo como sendo desta ou daquela maneira, ou seja, não têm uma função descritiva. A função dos juízos morais é a de expressar as atitudes de aprovação ou desaprovação de quem emite os juízos e de provocar sentimentos nos outros de modo a provocar a acção (Ayer, 1991, p.93). Ayer tem o cuidado de distinguir a posição emotivista das éticas subjectivistas ao sublinhar a diferença entre a expressão e a asserção de sentimentos (Ayer, 1991, p.94). Os defensores das éticas subjectivistas argumentam que os enunciados éticos são enunciados sobre os sentimentos dos falantes e, deste modo, estão sujeitas a uma objecção sobre a impossibilidade de discutir questões de valor. Segundo estas teorias, quando alguém afirma que “respeito é uma virtude” e outro argumenta que “o respeito é um vício sendo outro nome para a subserviência”, não há qualquer razão para que ambos os enunciados não sejam verdadeiros, já que são afirmações acerca das emoções e sentimentos dos falantes. Ao contrário, o Emotivismo não está sujeito a tal objecção dado que as afirmações éticas apenas expressam e comunicam as atitudes do falante, não tendo qualquer valor de verdade (Ayer, 1991, p.95).

Uma das consequências imediatas da posição emotivista é a de impossibilitar a razoabilidade e a relevância da argumentação moral, uma preocupação levantada por G.E. Moore em “The Nature of Moral Philosophy”. A resposta de Ayer a este problema foi negar que as disputas morais fossem de facto possíveis, argumentando que na discórdia moral não se pode discutir sobre a aceitação ou rejeição de um princípio moral: a única coisa que é possível discutir é a relevância de certos factos. Mas esta visão das disputas morais não permite fazer justiça aos modos como os seres humanos de facto discutem sobre assuntos éticos e morais. É no seguimento desta dificuldade filosófica que Charles Stevenson tenta apresentar uma versão do Emotivismo que faça justiça à argumentação ética.

Apoiado por desenvolvimentos da teoria da linguagem, que tornam claro que uma afirmação pode ter significado ainda que este não seja analítica ou empiricamente verificável, Stevenson apresenta outra versão do Emotivismo: o projeccionismo. O declínio da teoria verificacionista permite-lhe afirmar que para saber o significado duma afirmação linguística é necessário saber o uso que é feito

dessa afirmação. Partindo desta consideração, Stevenson vai então desenvolver o que ele denominou de teoria causal do significado, segundo a qual o significado dum signo linguístico é a sua propriedade de ser capaz de causar disposições para a acção através de processos psicológicos nos oradores e ouvintes. Neste quadro teórico, Stevenson distingue dois tipos de significado: o descritivo, que capta a capacidade de um signo afectar as actividades de tipo cognitivo, como a reflexão e o cálculo, e o emotivo, que se prende com a capacidade de um signo afectar o mundo emocional, e com o seu poder de evocar e expressar atitudes, dada a sua história em situações emocionais. Naturalmente, para Stevenson a linguagem moral vive sobretudo do significado emotivo. Como emotivista, concorda com a posição de Ayer de que a função das afirmações morais é o de expressar e modificar as atitudes emocionais. No entanto, enquanto que Ayer se concentra no facto de os juízos morais expressarem as emoções e atitudes do orador, Stevenson vai acrescentar outro aspecto do juízo moral, nomeadamente o facto de este ter também como objectivo influenciar as emoções e atitudes dos outros.

Stevenson identifica dois traços da linguagem moral: o seu carácter expressivo (de manifestar a atitude emocional) e o seu carácter dinâmico (o de levar à acção) e, ainda que argumente que a apreensão do significado emotivo só pode ser feita por aproximação, oferece dois modelos para a compreensão do significado das palavras morais. No primeiro modelo, Stevenson diz que afirmar que “Isto é bom” é mais ou menos equivalente a afirmar que “Eu gosto disto. Faz como eu”. No segundo modelo, aponta as expressões (por ele denominadas “definições persuasivas”) com significado descritivo e às quais se associa um significado emotivo. De acordo com esta última perspectiva, a definição do que é bom, assim como a de outras expressões de valor, nunca pode ser completa em termos descritivos. Tal como Ayer, Stevenson concorda com a perspectiva de Moore, segundo a qual afirmar que algo é “bom” não pode funcionar como a afirmação de uma propriedade natural, empiricamente verificável.

Partilhando a convicção de que a ética deve ser uma actividade neutral e que as doutrinas sobre o significado das expressões morais não nos devem comprometer com nenhuma posição moral, Stevenson considera fundamental, como critério de uma meta-ética apropriada, manter as condições para a discórdia interminável relativamente às questões morais. E embora dê corpo e sentido à necessidade dessa discórdia perpétua, Stevenson quer mostrar que não há limites para a discórdia e que não se pode estabelecer um método de resolução da discórdia.

## Problemas e Virtudes do Emotivismo

O Emotivismo pretende ser uma teoria meta-ética satisfatória porque, ao evidenciar a ligação intrínseca entre os juízos morais e as atitudes não cognitivas do agente, consegue dar uma explicação compreensiva sobre a ligação entre a motivação para a acção e o juízo moral. Além disso, ao fazer do significado emotivo o significado primeiro da linguagem moral, os emotivistas estão a preservar a unicidade da linguagem moral e, conseqüentemente, conseguem também explicar a noção de verdade aparentemente presente na avaliação dos juízos morais como testemunho da contínua concordância entre diferentes agentes, ou do mesmo agente em diferentes momentos temporais.

Os críticos do Emotivismo desafiam estas supostas virtudes da posição emotivista levantando uma série de críticas e objecções. Primeiro, ao tentar elucidar as expressões morais em termos de atitudes e emoções, e ao não desenvolver nem elaborar a natureza dessas mesmas emoções e atitudes, a teoria emotivista permanece opaca. Assim, a noção de “significado emotivo” não aparece como uma noção clara, ou pelo menos requer uma explicação e descrição mais detalhada do que a que é oferecida pelos defensores do Emotivismo. Por exemplo, a perspectiva emotivista não faz uma distinção clara entre o significado duma afirmação (semântica), que permanece constante nos seus diferentes usos, e a variedade de usos que se pode fazer duma afirmação (conteúdo pragmático). Embora o significado semântico e o leque de possíveis usos da afirmação estejam necessariamente relacionados, a perspectiva emotivista não oferece critério para a sua distinção ou interligação (MacIntyre, 1984, p.32). Os críticos do Emotivismo apontam também que, para explicar a discórdia moral, não é necessário recorrer à noção de significado emotivo. A distinção entre o significado dos termos morais e as crenças dos sujeitos sobre a extensão destes explicam porque é que há discórdia, ainda que os sujeitos tenham a mesma definição dos termos morais.

Em segundo lugar, o Emotivismo não consegue fazer a necessária distinção entre ‘guiar as atitudes e as acções de alguém’ e ‘levar uma pessoa a sentir e agir duma certa maneira’, levantando assim algumas dúvidas relativamente à teoria causal de Stevenson. Além disso, a descrição simplista do Emotivismo não deixa transparecer que pode haver concordância moral sem que esta seja concordância de atitude: pode haver discórdia moral sem haver discórdia de atitude moral (entre moralistas com diferentes visões morais) e pode haver discórdia de atitude sem haver discórdia moral (entre moralistas e imoralistas). Os críticos afirmam também que a análise emotivista sobre os juízos morais exclui o reconhecimento de que há a possibilidade de os juízos morais não reflectirem as atitudes dos sujeitos que emitem

juízos. Por exemplo, não é claro como é que o emotivista pode explicar a posição amoralista - alguém que reconhece os requerimentos morais mas que é indiferente a eles.

Talvez o aspecto mais problemático do Emotivismo seja a sua aniquilação do papel da razão na esfera moral, e de que o conceito de validação não tem qualquer aplicação na argumentação moral. O Emotivismo não só não consegue capturar os elementos cognitivistas da discórdia moral, como também a sua análise semântica dos termos morais não lhe permite lidar com a semântica dos predicados morais em contextos ainda não afirmados, como os antecedentes dos juízos morais condicionais ("Se ele fizer algo de errado, então terá que ser castigado"). Além disso, ao excluir a noção de conteúdo de verdade, o Emotivismo não consegue dar espaço à noção de erro moral, nem de entender a sua relevância na discórdia ética e moral. É discutível se os filósofos que o defenderam estariam preocupados em preservar a importância do argumento racional sobre assuntos morais. No entanto, mesmo que se mantenha a função do juízo moral defendida pelos emotivistas - a de expressar esta ou aquela emoção e a de suscitar nos outros emoções semelhantes - o argumento racional não deixa de ser uma das maneiras com que tentamos que outros partilhem das nossas opiniões. Este será um dos focos principais da crítica ao Emotivismo pelo Prescritivismo, teoria meta-ética frequentemente associada ao filósofo R.M. Hare, desde a publicação do seu livro *The Language of Morals*, em 1952. Dominando a discussão filosófica nos meados do século XX, o Prescritivismo de Hare tornou-se o paradigma da perspectiva não cognitivista do discurso moral.

Finalmente, como escreve Alastair MacIntyre, a perspectiva emotivista separa e distingue o discurso racional do discurso não racional (MacIntyre, 1984, p.32) e, assim, fracciona e fragmenta em compartimentos estanques a racionalidade e a emotividade, revelando uma visão fragmentada e dissociada da noção de eu (Johnson, 1993, p.137). A consequência desta fragmentação é o empobrecimento geral da ética, já que não só reduz o universo da razão e da emoção como retira à imaginação o seu papel moral (Johnson, 1993, p.137).

Em suma, ainda que como teoria meta-ética o Emotivismo ofereça uma história coerente sobre a motivação moral, a teoria permanece inadequada. No entanto, algumas das suas qualidades centrais influenciaram decisivamente a ética: primeiro, a noção de uma neutralidade moral no exercício da análise filosófica; segundo, a necessidade de trabalhar a distinção entre facto e valor; terceiro, o modo de destacar como é difícil explicar a relação necessária entre juízo moral e motivação; e finalmente, mostrar o carácter interminável da discórdia moral.

O renovado interesse nas emoções em geral, e na filosofia em particular, proporciona um reanimar da posição emotivista. Como explica Michael Stoker (1996), esta possibilidade advém do facto de tanto os filósofos da ética que se ocupam das emoções como os emotivistas tradicionais estarem de acordo acerca da relação necessária e intrínseca entre as emoções e os valores (Stoker, 1996, p.59). No entanto, como acrescenta Stoker, enquanto que os emotivistas argumentam que os valores dependem das emoções, os filósofos da emoção propõem que as emoções incorporam e dependem dos valores (Stoker, 1966, p.73).

A distância clara da posição emotivista relativamente ao recente interesse pelo papel ético das emoções passa pela perspectiva filosófica sobre o conteúdo das emoções (Stoker, 1996, p.26). Assim que se reconhece o conteúdo cognitivo das emoções, a perspectiva filosófica distancia-se da posição emotivista, porque recusa a simplicidade do quadro epistemológico do positivismo lógico. Se as emoções têm conteúdo cognitivo, então não se pode afirmar, como o Emotivismo afirma, que não pode haver qualquer tipo de conhecimento aliado ao mundo emocional. Assim, como mostra De Sousa num interessante artigo intitulado "Moral Emotions", a leitura cognitivista das emoções está em desacordo com a posição emotivista (De Sousa, 2001, pp.117-8). A recente reflexão sobre a natureza das emoções reforça as falhas da posição Emotivista. O facto de as emoções poderem ser criticadas racionalmente e por vezes modificadas, mediante o debate racional - como aponta Smith (1994) - torna mais profunda a falha do Emotivismo de não ser capaz de mostrar ou explicar como e porquê o discurso e debate morais são sensíveis ao argumento racional.

Uma segunda falha do Emotivismo, realçada pela recente reflexão filosófica sobre as emoções, tem a ver com a sua inadequada elaboração conceptual sobre a natureza da emoção. A análise filosófica sobre as emoções aponta para o facto de nem todas terem a mesma autoridade moral. Deste modo, a reflexão ética sobre as emoções requer que se estabeleça um princípio de selecção que nos permita verificar quais são as emoções com autoridade moral e porquê. Talvez ainda mais pertinente seja o explicitar da necessidade de um princípio que seja passível de ser criticado, de modo a possibilitar hipóteses de outros princípios de selecção.

As perspectivas éticas que se desenvolvem a partir da reflexão filosófica da emoção, ao argumentarem que as emoções estão na base da ética, devem ser designadas de Fundacionalismo Emocional (De Sousa, 2001, p.117). No entanto, o Fundacionalismo Emocional pode ter diversas formas, dependendo do modo como varia a sua perspectiva sobre a natureza das emoções ou sobre o modo como esta base emocional da ética é considerada. Assim, as emoções podem ser essenciais à

estrutura ética porque são tidas como motivadores psicológicos do comportamento ético, ou porque se pensa que os sentimentos morais (mundo emocional cultural) têm por base entidades emocionais mais básicas e primárias (mundo emocional natural), ou porque se considera que os sentimentos morais são formados a partir da criação de valores baseados na dimensão de dor ou prazer que incorporam (De Sousa, 2001, p.118). Seja qual for o formato do Fundacionalismo Emocional, será de certo bem distante da posição emotivista, porque a concepção de que os juízos morais são simples expressões de preferências não consegue acomodar a componente cognitiva das emoções. Concluindo, a recente reflexão filosófica sobre as emoções não aponta para o reanimar da perspectiva emotivista na meta-ética, ainda que evidencie a relevância inultrapassável das emoções na ética.

*Dina Mendonça*

#### **Bibliografia**

- Arrigton, R.L., "Ethics II (1945 to the Present)", in J.V. Canfield (ed.), *Routledge History of Philosophy*. Vol. X: *Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in the Twentieth Century*, Routledge, London/New York, (1977), pp.163-196.
- Artosi, A., "The Limits of Emotivism. Some Remarks on Professor von Wright's Paper "Valuations"", in *Ratio Juris*, vol. 13, nº 4, (2000), pp.358-363.
- Ayer, A.J., *Linguagem, Verdade e Lógica*, trad. de Anabela Mirante, Editorial Presença, Lisboa (1991).
- \_\_\_\_\_, *Freedom and Morality and Other Essays*, Clarendon Press, Oxford (1984).
- Blackburn, S., *Spreading the World*, Oxford University Press, Oxford (1984).
- \_\_\_\_\_, "How to Be an Ethical Antirealist", in P.A. French, T.E. Uehling e H.K. Wettstein (eds.) *Midwest Studies in Philosophy*. Vol. XII: *Realism and Anti-Realism*, University of Notre Dame Press, Indiana, (1987), pp.361-375.
- Broad, C.D., "Is 'Goodness' the Name of a Simple Non-natural Quality?", *Proceedings of the Aristotelian Society*, nº 34, (1933-4), pp.249-268.
- Darwall, S.; Gibbards, A.; Railton, P., "Toward *Fin de Siècle* Ethics: Some Trends", *Philosophical Review*, (1992), pp.115-89.
- De Sousa, Ronaldo, "Moral Emotions", in *Ethical Theory and Moral Practice*, nº 4, (2001), pp.109-126.
- Dreier, James, "Meta-ethics and Normative Commitment" in *Philosophical Issues*, nº 12, (2002).
- Hare, R.M., *The Language of Morals*, Clarendon Press, Oxford (1952).
- Falk, W.D., "Goading and Guiding", *Mind*, nº 67, (1953), pp.145-169.
- Johnson, M., *Moral Imagination. Implications of Cognitive Science for Ethics*, University of Chicago Press, Chicago/London (1993).

- Kerner, G.C., *The Revolution in Ethical Theory*, Oxford University Press, New York/Oxford (1966).
- MacIntyre, A., "18 - Modern Moral Philosophy", in *A Short History of Ethics*, Macmillan, New York, (1966), pp.249-269.  
 \_\_\_\_\_, *After Virtue*, University of Notre Dame Press, Indiana (1984).
- Miller, A., *An Introduction to Contemporary Metaethics*, Polity Press, Cambridge (2003).
- Moore, G.E., "The Nature of Moral Philosophy", in *Philosophical Studies*, Kegan Paul, Trench & Trubner, London (1922).
- Ogden, C.K.; Richards, I.A., *The Meaning of Meaning*, 8ª ed., Harcourt Brace, New York (1923).
- Schnall, I.M., "Philosophy of Language and Meta-ethics", in *The Philosophical Quarterly*, vol. 54, nº 217, (2004), pp.587-594.
- Smith, M., *The Moral Problem*, Blackwell, Oxford (1994).
- Stevenson, C.L., *Ethics and Language*, Yale University Press, New Haven, CT (1944).  
 \_\_\_\_\_, *Facts and Values: Studies in Ethical Analysis*, Yale University Press, New Haven, Conn. (1963).
- Stigl, M., "Ethics I (1900-45)", in J.V. Canfield (ed.), *Routledge History of Philosophy. Vol. X: Philosophy of Meaning, Knowledge and Value in the Twentieth Century*, Routledge, London/New York, (1977), pp.134-162.
- Stoker, M., *Valuing Emotions*, Cambridge University Press, New York (1996).
- Swan, K.S., "Emotivism and Deflationary Truth", in *Pacific Philosophical Quarterly*, nº 83, (2002), pp.270-281.
- Urmson, J.O., *The Emotive Theory of Ethics*, Hutchinson University Library, London (1968).
- Warnock, G., *Contemporary Moral Philosophy*, Macmillan, London (1967).  
 \_\_\_\_\_, *Ethics since 1900*, Oxford University Press, New York (1960).
- Wiggins, D., "Ayer on Morality and Feeling: From Subjectivism to Emotivism and Back?", in L.E. Hahn (ed.), *The Philosophy of A.J. Aye*, The Library of Living Philosophers, vol. XXI, Open Court, La Salle, Illinois, (1992), pp.633-660.
- Williams, B., "Morality and the Emotions", in *Problems of the Self: Philosophical Papers 1956-1972*, Cambridge University Press, Cambridge, (1973).
- Wright, G.H. von, "Valuations - or How to Say the Unsayable", in *Ratio Juris*, vol. 13, nº 4, (2000), pp.347-57.