

“A idéia de que a ética deve ter suas raízes no fato da moral, como sistema de regulamentação das relações entre os indivíduos ou entre estes e a comunidade, orientou nosso estudo. Por ser a moral uma forma de comportamento humano que se encontra em todos os tempos e em todas as sociedades, partimos do critério de que é preciso considerá-la em toda a sua diversidade, fixando, de maneira especial, em suas manifestações atuais. Podemos assim impugnar as tentativas especulativas de tratar a moral como um sistema normativo único, válido para todos os tempos e para todos os homens, assim como rejeitar a tendência de identificá-la com uma determinada forma histórico-concreta de comportamento moral.”



É
T
I
C
A

Adolfo Sánchez Vázquez

CVI

É
T
I
C
A

Adolfo Sánchez Vázquez

CVI
CIVILIZAÇÃO
BRASILEIRA

5. A ÉTICA CONTEMPORÂNEA

Incluimos na ética contemporânea não só as doutrinas éticas atuais, mas também aquelas que, embora tenham surgido no século XIX, continuam exercendo o seu influxo em nossos dias. Tal é o caso das idéias de Kierkegaard, Stirner ou Marx.

As doutrinas éticas posteriores a Kant e a Hegel surgem num mundo social que, depois da Revolução de 1789, não só conheceu a instauração de uma ordem social que se apresenta conforme à natureza racional do homem, mas também uma sociedade na qual afloram e se aguçam as contradições profundas que explodirão nas revoluções sociais do século passado e do presente. A sociedade racional dos iluministas do século XVIII, bem como o Estado hegeliano, encarnação da razão universal, revelam na realidade burguesa uma profunda irracionalidade. A ética contemporânea surge, igualmente, numa época de contínuos progressos científicos e técnicos e de um imenso desenvolvimento das forças produtoras, que acabarão por questionar a própria existência da humanidade, dada a ameaça que seus usos destruidores acarretam. Finalmente, a ética contemporânea, na sua fase mais recente, não só conhece um novo sistema social — o socialismo —, mas também um processo de descolonização e, paralelamente a ele, uma reavaliação de comportamentos, princípios e heranças que não se enquadram no legado ocidental tradicional.

No plano filosófico, a ética contemporânea se apresenta em suas origens como uma reação contra o formalismo e o racionalismo abstrato kantiano, sobretudo contra a forma absoluta que este adquire em Hegel. Na filosofia hegeliana, chega a seu apogeu a concepção kantiana do sujeito soberano, ativo e livre; mas, em Hegel, o sujeito é a Idéia, Razão ou Espírito absoluto, que é a totalidade do real, incluindo o próprio homem como um seu atributo. A sua atividade moral não é senão uma fase do desenvolvimento do Espírito ou um meio pelo qual o Espírito — como verdadeiro sujeito — se manifesta e se realiza.

A reação ética contra o formalismo kantiano e o racionalismo

absoluto de Hegel é uma tentativa de salvar o concreto em face do formal, ou também o homem real em face da sua transformação numa abstração ou num simples predicado do abstrato ou do universal. De acordo com a orientação geral que segue o movimento filosófico, desde Hegel até os nossos dias, o pensamento ético também reage:

a) contra o formalismo e o universalismo abstrato e em favor do homem concreto (o indivíduo, para Kierkegaard e para o existencialismo atual; o homem social, para Marx);

b) contra o racionalismo absoluto e em favor do reconhecimento do irracional no comportamento humano (Kierkegaard, o existencialismo, o pragmatismo e a psicanálise);

c) contra a fundamentação transcendente (metafísica) da ética e em favor da procura da sua origem no próprio homem (em geral, todas as doutrinas que examinamos, e, com um acento particular, a ética de inspiração analítica, a qual, para subtrair-se a qualquer metafísica, refugia-se na análise da linguagem moral).

Tais são os rumos principais nos quais se orientam as doutrinas fundamentais contemporâneas no campo da ética, que de um modo muito sumário apresentamos a seguir.

I. De Kierkegaard ao Existencialismo

Kierkegaard (1813-1855) é considerado hoje como o pai do existencialismo. Caracterizou-se a si mesmo como o Anti-Hegel, para sublinhar categoricamente a sua oposição ao racionalismo absoluto hegeliano. Para Hegel — afirmava o filósofo dinamarquês — o homem se integra como um elemento a mais no desenvolvimento universal da razão. O seu racionalismo é indiferente à existência do indivíduo; o que vale neste é o que possui de abstrato e universal. Para Kierkegaard, ao contrário, o que vale é o homem concreto, o indivíduo como tal, isto é, a sua subjetividade. Hegel pretende explicar tudo

(nada escapa à sua racionalidade absoluta), mas não é possível uma explicação racional, objetiva, da existência individual (esta não pode ser explicada, mas vivida).

Por conseguinte, ao racionalismo absoluto hegeliano, Kierkegaard contrapõe o seu irracionalismo absoluto e o seu individualismo radical, que é, por sua vez, um subjetivismo total, porque o indivíduo existe unicamente no seu comportamento plenamente subjetivo. De acordo com o grau de autenticidade, Kierkegaard distingue três estágios na existência individual: estético, ético e religioso. O estágio superior é o religioso, porque a fé que o sustenta é uma relação pessoal, puramente subjetiva, com Deus. O estágio ético ocupa um degrau inferior, embora acima do estético; e, no ético, o indivíduo deve pautar o seu comportamento por normas gerais e, por isto, perde em subjetividade, ou seja, em autenticidade. Porque ainda não garante a conquista do homem concreto como indivíduo radical, que só se alcança na religião, a ética não passa de sua antecâmara.

Max Stirner (1806-1856), autor de *O único e sua propriedade*, pode ser considerado como um dos precursores do anarquismo moderno. Pretende também recuperar o homem concreto, encontrando-o no Eu, na vontade individual ou no Único. Por conseguinte, a atitude conseqüente e sincera é o egoísmo integral, assim como a negação absoluta de toda instância ou autoridade que possa sujeitar o indivíduo (a religião, a sociedade, a lei, a moral ou o Estado). Se em Kierkegaard a moral ocupa um setor limitado da individualidade autêntica, em Stirner ela se torna simplesmente impossível.

O existencialismo de *Jean-Paul Sartre* (1905-1980) renova em nossos dias a orientação individualista e irracionalista de Kierkegaard que, como vimos, também passa por Stirner. Mas Sartre, sob certos aspectos, afasta-se de ambos. De Kierkegaard distingue-se por seu ateísmo. Para Sartre, Deus não existe, e é preciso deduzir desta verdade todas as conseqüências (recorda a este propósito as palavras de Dostoiévski: "Se Deus não existisse, tudo seria permitido."). Abolido o fundamento último dos valores, já não se pode falar em valores, princípios ou normas que possuam objetividade ou universalidade. Resta somente o homem

como fundamento sem fundamento (sem razão de ser) dos valores. Do individualismo niilista de Stirner, Sartre se afasta pelo reconhecimento da necessidade de levar em consideração os outros, reconhecimentos que assume ainda maior força na segunda fase da obra de Sartre, quando ele sente o impacto dos grandes problemas políticos e sociais do nosso tempo e se aproxima do marxismo, pretendendo integrar nele o existencialismo, para eliminar as limitações que, na sua opinião, o marxismo apresenta na análise do indivíduo.

Dois componentes fundamentais se articulam, de maneira peculiar, na filosofia de Sartre: o seu individualismo radical e o seu libertarismo.

Segundo Sartre, o homem é liberdade. Cada um de nós é absolutamente livre e mostra a sua liberdade sendo o que escolheu ser. A liberdade, além disto, é a única fonte de valor. Cada indivíduo escolhe livremente e, ao escolher, cria o seu valor. Assim, na medida em que não existem valores objetivamente fundados, cada um deve criar ou inventar os valores ou as normas que guiem o seu comportamento. Mas, se não existem normas gerais, o que é que determina o valor de cada ato? Não é o seu fim real nem o seu conteúdo concreto, mas o grau de liberdade com que se realiza. Cada ato ou cada indivíduo vale moralmente não por sua submissão a uma norma ou a um valor estabelecido — assim renunciaria à sua própria liberdade —, mas pelo uso que faz da própria liberdade. Se a liberdade é o valor supremo, o valioso é escolher e agir livremente.

Mas existem os outros, e eu só posso tomar minha liberdade como fim se tomo também como fim a liberdade dos outros. Ao escolher, não só me comprometo pessoalmente, mas comprometo toda a humanidade. Em conclusão, não existindo valores transcendentais e universais, e admitindo-se somente a liberdade como valor supremo, a vida é um compromisso constante, um constante escolher por parte do indivíduo, tanto mais valioso moralmente quanto mais livre.

Sartre nega que se trate de uma escolha arbitrária, porque a escolha é feita dentro de uma dada situação e em determinada estrutura social. Mas apesar disto, a sua ética não perde o seu cunho libertário

e individualista, dado que nela o homem se define: a) pela sua absoluta liberdade de escolha (ninguém é vítima das circunstâncias), e b) pelo caráter radicalmente singular desta escolha (consideram-se os outros e a sua respectiva liberdade, mas eu — precisamente porque sou livre — escolho por eles, e traço o caminho que pessoalmente devo seguir —, porque de outro modo abdicaria de minha própria liberdade).

II. O Pragmatismo

O pragmatismo, como filosofia e doutrina ética, nasce e se difunde particularmente nos Estados Unidos no último quarto do século passado e nas primeiras décadas deste; seus principais expoentes são Ch. S. Pierce, W. James e J. Dewey. O progresso científico e técnico e o desenvolvimento do “espírito de empresa” neste país, bem como a correlativa mercantilização das várias atividades humanas, criavam condições favoráveis para a aparição e difusão de uma filosofia antiespeculativa, como o pragmatismo, afastada dos problemas abstratos da velha metafísica e atenta, sobretudo, às questões práticas, entendidas num sentido utilitário.

O pragmatismo caracteriza-se pela sua identificação da verdade com o útil, no sentido daquilo que melhor ajuda a viver e a conviver. No terreno da ética, dizer que algo é bom equivale a dizer que conduz eficazmente à obtenção de um fim, que leva ao êxito. Por conseguinte, os valores, princípios e normas são esvaziados de um conteúdo objetivo, e o valor do bom — considerado como aquilo que ajuda o indivíduo na sua atividade prática — varia de acordo com cada situação.

Reduzindo o comportamento moral aos atos que levam ao êxito pessoal, o pragmatismo se transforma numa variante utilitarista marcada pelo egoísmo; por sua vez, rejeitando a existência de valores ou normas objetivas, apresenta-se como mais uma versão do subjetivismo e do irracionalismo.

III. Psicanálise e Ética

A psicanálise, como corrente psiquiátrica e psicoterapêutica, foi fundada por Sigmund Freud (1856-1939). Do tronco comum da escola freudiana desprende-se uma série de ramos — representados, entre outros, por Adler, Jung, Sullivan e Fromm — nos quais as teses da psicanálise de Freud são submetidas a um processo de revisão. Ainda que não se possa falar propriamente de uma ética psicanalítica, é inegável que algumas de suas descobertas mais importantes a respeito do papel da motivação inconsciente no comportamento humano têm consequências importantes para as investigações éticas. Por isto, considerando sobretudo a psicanálise na sua versão clássica — a de Freud —, que parte de uma concepção naturalista do homem, bem como a versão revisada de Fromm, que tenta completá-la integrando nela os fatores sociais, é lícito falar de uma ética de inspiração psicanalítica.

O pressuposto básico da psicanálise é a afirmação de que existe uma zona da personalidade, da qual o sujeito não tem consciência, e que é precisamente o inconsciente. Nela são atirados e se armazenam recordações, desejos ou impulsos reprimidos que lutam para escapar desse fundo obscuro, burlando a “censura” exercida pela consciência. Por isto, o inconsciente não é algo passivo e inerte, mas ativo e dinâmico, influenciando poderosamente no comportamento real do sujeito. Para Freud, a energia que se manifesta nessa atividade inconsciente é de natureza sexual e se chama *libido*. Quando não pode ser canalizada ou adaptada e é reprimida, criam-se as condições para perturbações psíquicas como a neurose.

Freud distingue três zonas da personalidade: o *id* (conjunto de forças, impulsos ou tendências inconscientes); o *ego* (que é a consciência em sentido próprio) e o *superego* (conjunto de normas e prescrições que são impostas ao sujeito de maneira autoritária e inconsciente). O *superego*, do qual fazem parte os valores e normas morais adquiridos no período da educação, apresenta-se como uma espécie de consciência inconsciente — o que não deixa de ser uma contradi-

ção em termos — que entra em conflito com a consciência moral (consciente).

Sublinhando que o comportamento moral do homem, que se apresenta como consciente, obedece a forças ou impulsos que escapam ao controle da sua consciência, Freud dá uma contribuição importante à ética, pois convida-a a levar em consideração essa motivação, pela qual é obrigada a chegar a esta importante conclusão, a saber: se o ato propriamente moral é aquele no qual o indivíduo age consciente e livremente, os atos praticados por uma motivação inconsciente devem ser excluídos do campo moral. A ética não pode ignorar esta motivação e, por isto, deve mostrar que é imoral julgar como moral o ato que obedece a forças inconscientes irresistíveis. De outro lado, a psicanálise ajuda-a a colocar no seu verdadeiro lugar — isto é, como alheias à moral — aquelas normas que são impostas ao sujeito de maneira autoritária.

As contribuições da psicanálise de Freud não invalidam as objeções que já lhe foram feitas por alguns de seus discípulos: a) ampliou desmedidamente o campo e a influência dos fatores inconscientes — de caráter natural, instintivo —, sem considerar o papel da educação e, em geral, dos fatores sociais; b) atribuiu ao inconsciente uma natureza exclusivamente sexual, embora se tenha de reconhecer que já o próprio Freud procurou superar o pansexualismo dos seus primeiros trabalhos. Destas objeções deriva a tendência a pôr em relevo também o papel dos fatores sociais (Fromm), ou a admitir a existência de um inconsciente não exclusivamente sexual (por exemplo, a vontade de poder em Adler).

À diferença de Freud, Fromm não crê que o comportamento do homem — incluindo a moral — possa ser explicado somente pela força dos instintos (explicação mecânico-naturalista), mas também pelas relações do homem (relações abertas e não instintivamente determinadas) com o mundo externo: (1) processo de assimilação de objetos e (2) processos de socialização ou de relações com outras pessoas ou consigo mesmo. Ao analisar a relação entre os fatores inconscientes e os fatores sociais, mantendo como base da sua análise a sociedade

capitalista, Fromm nega que os primeiros tenham o papel decisivo que Freud lhes atribuía e imprime assim à psicanálise uma orientação social. E, se bem que ao passar da vida instintiva para a social Fromm caia em concepções antropológicas abstratas do homem, bem como numa visão utópica da mudança social, é evidente que a sua versão da psicanálise — em certos aspectos influenciada por Marx — oferece maiores contribuições à ética do que a psicanálise clássica de Freud.

IV. O *Marxismo*

O marxismo como doutrina ética oferece uma explicação e uma crítica das morais do passado, ao mesmo tempo que põe em evidência as bases teóricas e práticas de uma nova moral. Os fundamentos da teoria marxista da moral se encontram nas tentativas de Marx de recuperar também o homem concreto que se tinha transformado numa série de abstrações: em Hegel (como predicado da Idéia), em Stirner (como eu absoluto ou o único) e em Feuerbach (como homem em geral).

Segundo Marx, o homem real é, em unidade indissolúvel, um ser espiritual e sensível, natural e propriamente humano, teórico e prático, objetivo e subjetivo. O homem é, antes de tudo, práxis: isto é, define-se como um ser produtor, transformador, criador; mediante o seu trabalho, transforma a natureza externa, nela se plasma e, ao mesmo tempo, cria um mundo à sua medida, isto é, à medida de sua natureza humana. Esta objetivação do homem no mundo externo, pela qual produz um mundo de objetos úteis, corresponde à sua natureza de ser produtor, criador, que também se manifesta na arte e em outras atividades.

Ademais, o homem é um ser social. Só ele produz, produzindo ao mesmo tempo determinadas relações sociais (relações de produção) sobre as quais se elevam as demais relações humanas, sem excluir as que constituem a superestrutura ideológica da qual faz parte a moral.

O homem é também um ser histórico. As várias relações que con-

traí numa determinada época constituem uma unidade ou formação econômico-social que muda historicamente sob o impulso de suas contradições internas e, particularmente, quando chega ao seu amadurecimento a contradição entre o desenvolvimento das forças produtoras e das relações de produção. Mudando a base econômica, muda também a superestrutura ideológica e, evidentemente, a moral.

A história do homem — como história da produção material e da produção espiritual nas quais o homem produz a si mesmo — apresenta-se como um processo objetivo e inevitável, mas não fatal. São os homens que fazem a sua própria história, seja qual for o grau de consciência com o qual a realizam e de sua participação consciente nela. Mas, em cada época histórica, o agente principal da mudança é a classe ou as classes cujos interesses coincidem com a marcha ascendente do movimento histórico. Destas premissas, deduzem-se as seguintes teses fundamentais para a ética:

1ª) A moral, como toda forma de superestrutura ideológica, cumpre uma função social; no caso específico, a de sancionar as relações e condições de existência de acordo com os interesses da classe dominante. Nas sociedades divididas em classes antagônicas, por conseguinte, a moral tem um caráter de classe.

2ª) Até hoje existiram diferentes morais de classe, e inclusive numa mesma sociedade podem coexistir várias morais, já que a cada classe corresponde uma moral particular. Por isto, enquanto não se verificarem as condições reais de uma moral universal, válida para toda a sociedade, não pode existir um sistema moral válido para todos os tempos e para todas as sociedades. As tentativas de construir semelhante sistema no passado, ou de apresentar-se com tal universalidade, visavam a expressar sob uma forma universal interesses particulares.

3ª) A moral de cada sociedade, ou de cada classe, tem um caráter relativo, mas na medida em que nela ocorrem, junto com os seus elemen-

tos caducos, elementos vivos, as morais particulares se integram num processo de conquista de uma moral verdadeiramente humana e universal. A moral proletária é a moral de uma classe que está destinada historicamente a abolir a si mesma como classe, para ceder lugar a uma sociedade verdadeiramente humana; por isto, prepara também a passagem a uma moral universalmente humana.

4ª) A história está sujeita a uma necessidade objetiva, e as morais surgem nesse processo histórico necessário, o qual determina, por sua vez, a aparição delas. Os homens necessitam da moral como necessitam da produção; a necessidade da moral se explica pela função social que ela cumpre, de acordo com a estrutura social existente.

5ª) Uma nova moral — que deixe de ser a expressão das relações sociais alienadas — torna-se necessária para regular as relações dos indivíduos, tanto em vista da transformação da velha sociedade como em vista de garantir a unidade e a harmonia entre os membros da nova sociedade socialista. Dado que tanto a transformação da antiga ordem social como a construção e a conservação da nova exigem a participação consciente dos homens, a moral — com as suas novas virtudes — se transforma numa necessidade.

6ª) A necessidade da moral na transformação radical da sociedade não significa cair num moralismo — característico do socialismo utópico — que deseja esta transformação mediante uma via moral, apelando para princípios de justiça ou para sentimentos morais. Mas isso tampouco quer dizer que se desdenhem — Marx não os desdenhou — os apelos morais. De fato, uma vez que se toma consciência de que o homem é o ser supremo para o homem, e de que este está humilhado e abandonado, a transformação das relações sociais, que o retêm neste estado, converte-se para ele — como diz Marx — num imperativo categórico. Tal imperativo, certamente, não teria sentido se essa transformação ou restauração da dignidade humana fosse um proces-

so automático e fatal. Portanto, a possibilidade de que a história tome outro rumo, se o homem não atua conscientemente como seu sujeito, coloca-lhe um problema moral.

7ª) O homem *deve* intervir na transformação da sociedade porque, sem a sua intervenção prática e consciente, pode verificar-se uma possibilidade que Marx entreviu — e que o uso destruidor da energia atômica torna hoje dramaticamente atual — ou seja, a possibilidade de um retorno à barbárie, ou de que o homem não possa subsistir como tal. Mas, por outro lado, toda tentativa de reduzir essa participação ao cumprimento de um imperativo moral ou de um ideal à margem das condições e possibilidades reais somente transformaria a moral naquilo que Marx, de certa feita, chamou de “a impotência em ação”.

V. Neopositivismo e Filosofia Analítica

Sob esta rubrica agrupamos as correntes éticas contemporâneas que, partindo da necessidade de libertar a ética do domínio da metafísica, acabam por concentrar a sua atenção na análise da linguagem moral. A publicação de *Principia Ethica*, de G. E. Moore, em 1903, costuma ser considerada como o ponto inicial destas correntes. Predominam, sobretudo, nos países de língua inglesa, nos quais a sua influência se afirma cada vez mais nos últimos anos. Com matizes peculiares, que apresentam às vezes notáveis diferenças, estas correntes têm como principais porta-vozes Ayer, Stevenson, Hare, Nowell-Smith e Toulmin. Reduzindo a tarefa das investigações éticas a uma análise das proposições morais ou da linguagem sobre o comportamento moral (*metaética*), estes filósofos — particularmente os analíticos — declaram-se neutros no terreno da moral e se negam a tomar posição nas grandes questões morais que tradicionalmente preocuparam a ética. Vejamos, pois, em suas linhas mais gerais, as fases fundamentais

deste movimento que, no terreno da ética, parte de Moore e chega até os filósofos analíticos dos nossos dias.

Moore se insurge contra toda ética que pretenda definir o bom como uma propriedade natural, quando se trata de algo que não pode ser definido. Esta tentativa de definição é chamada de “falácia naturalista” e, segundo ele, nela se enreda toda a ética naturalista (como a utilitarista de J. S. Mill), ou metafísica (que tenta explicar o bom em termos de realidade metafísica). Se o bom é indefinível e, por outro lado, existe como uma propriedade não natural, Moore é obrigado a chegar à conclusão de que só pode ser captado por meio da intuição.

O que Moore faz com o conceito de bom, outros intuicionistas (como Prichard e Ross) estendem a outros conceitos, como os de *dever*, *reto* ou *justo*, *obrigação*. Prichard é autor de um famoso artigo intitulado *A Filosofia Moral assenta num erro?* (1912). A esta pergunta responde afirmativamente; segundo ele, como segundo todos os intuicionistas éticos, o erro consiste em buscar argumentos e razões para determinar o que é bom e o que se deve fazer, quando isso é algo que deve ser apreendido de uma maneira imediata e direta, isto é, intuitivamente.

Com o intuicionismo, estava preparado o terreno para dar um novo passo, que consistiria em estender este caráter vivencial não só ao modo de apreensão dos conceitos, mas ao seu próprio objeto: o bom, o dever, a obrigação etc. Este passo é dado pelos positivistas lógicos, cuja posição é representada muito claramente pelo inglês Alfred J. Ayer (na sua obra *Linguagem, verdade e lógica*, 1936). Os conceitos éticos não descrevem nem representam nada, pela simples razão de que não existem propriedades tais como bom, dever etc.; são somente expressões de emoções do sujeito. Passa-se assim ao *emotivismo ético*, isto é, à conclusão de que os termos éticos têm somente um significado emotivo, pois não enunciam fatos e, por conseguinte, as proposições morais carecem de valor científico.

Partindo da posição de Ayer e, em geral, dos positivistas lógicos, Stevenson (*Ethic and Language*, 1945) investiga o significado emoti-

vo dos termos éticos e, em face de Ayer, que deixara a ética sem objeto, considera que a sua tarefa específica é precisamente o estudo da linguagem emotiva. Segundo ele, a linguagem ética é não só expressão de emoções, mas produção de emoções nos outros. R. M. Hare (*The Language of Morals*, 1952) segue também esta linha de análise de linguagem moral: nela vê uma variante da linguagem prescritiva, destinada a sugerir modos de ação, e, portanto, muito relacionada com a lógica dos imperativos. Finalmente, Nowell-Smith (*Ethic*, 1954) sustenta que as palavras ou enunciados podem desempenhar, em um dado momento, as duas funções emotivas antes consideradas — expressiva e afetiva — ou outras que ele analisa pormenorizadamente.

As contribuições dos filósofos analíticos na investigação da linguagem moral, tanto no que diz respeito à sua diferenciação com relação a outras linguagens quanto à sua estrutura, são inegáveis. Contudo, deve-se formular o problema de se é possível estabelecer, em última instância, esta estrutura e esta distinção se se esquece que a linguagem moral é o meio pelo qual as relações efetivas se manifestam no mundo real; isto é, se não se considera a função social específica que a moral desempenha na sociedade e que necessita de linguagem para exercer-se. Reduzindo a tarefa da ética à análise da linguagem moral, abstrai-se dela o seu aspecto ideal ou forma lingüística de seus juízos e termos morais, evitando-se as grandes questões da moral; mas estas questões não podem ser postas de lado. Por isso, o próprio Stevenson ressaltou a insuficiência da investigação analítica, vendo-se obrigado a reconhecer que os grandes problemas morais começam exatamente onde esta investigação termina. Portanto, esta análise pode ser justificada e revelar a sua fecundidade ao possibilitar dar um novo passo, como tarefa preparatória para o exame dos problemas morais da própria vida social. De certo modo, é isto que termina por dizer Mary Warnock, depois de passar em revista na sua *Ética contemporânea* os principais expoentes desta corrente: “Todas as analogias e modelos destinados a esclarecer a linguagem ética têm o aspecto de tentativas

preparatórias para limpar a mesa do jogo. E é natural que nos sintamos logrados quando comprovamos que, uma vez limpa a mesa, parece estar terminado o próprio jogo.”

Ora, para que o jogo comece, é preciso que se tenha presente que os juízos morais e a linguagem moral estão relacionados com a moral existente na vida social.