

## TEORIA DO VALOR: BASES PARA UM MÉTODO

Duarte Gonçalves<sup>1</sup>

**RESUMO:** O estudo do valor é indissociável da análise dos conceitos de *bom* e *Bem*, pelo que qualquer base metodológica que lhe sirva de alicerce tem de partir do exame destes. Assumindo os riscos do sem-sentido, recusamos uma redução relativista do *bom* predicativo a *bom* atributivo e de *bom* a *bom para*, *bom do ponto de vista de*, *bom relativo a*, e avançamos para a discussão de algumas tentativas de identificação do *bom*, nomeadamente com o prazer, o desejo e o escolhido. Seguindo-se o esforço de mostrar como *bom* é insusceptível de uma remissão para o psicológico ou para o subjectivo, o ensaio procura evidenciar a ideia de *Bem* como o conceito fundamental e indefinível para a compreensão do *bom*, a partir da sua estruturação teleológica. Propomo-nos, portanto, estabelecer *bom* = *aquilo que remete para o Bem*, sendo o conceito de valor o reflexo da relação mediada com o *Bem*, indissociável do domínio ético. Por fim, consagra-se a possibilidade de uma nova fundação de um método na teoria do valor baseado nos preceitos alcançados, distinguindo-se o estudo do valor em analítico, substantivo e prático.

**PALAVRAS-CHAVE:** Teoria do valor. Bem. Teleologia. Ética.

### 1. INTRODUÇÃO

O que é o valor? Esta questão não terá uma resposta: muitas respostas foram já ensaiadas, formando uma miríade de leituras que dizem respeito a este conceito. Na verdade, fala-se de valor ético, valor estético, valor monetário, valor económico, valor jurídico, valor histórico etc., apondo-se a este um predicativo, enquadrando a perspectiva sobre o conceito. O termo “valor” pretende assim realçar a importância de algo a que se lhe atribui ou reconhece essa importância, estima, qualidade.

Pretendemos subordinar estas inquirições de forma a procurar uma estrutura que permita esclarecer qual o valor das *coisas*, i.e., de objectos inanimados, pelo que não nos reportamos ao termo valor utilizado de forma puramente técnica, como é o caso de valor musical, que traduz a duração

---

<sup>1</sup> Licenciado em História (Universidade NOVA de Lisboa), Pós-Graduado (Diploma de Estudos Avançados) em Filosofia Moral e Política (Universidade NOVA de Lisboa) e licenciando em Economia (ISCTE – Instituto Universitário de Lisboa). Vínculo institucional: IFILNOVA (Universidade NOVA de Lisboa) - Dinâmia/CET-IUL (Instituto Universitário de Lisboa).

duma nota musical. Existe uma relação implícita entre o conceito de *valor* e o ideal de *Bem*: é nesta relação que nos centraremos. Em suma, poder-se-ia dizer que no uso corrente do termo valor – i.e., alheando-nos de terminologias técnicas como o caso da musical – nos referimos a uma dimensão axiológica que pretendo mostrar que é indissociável do conceito de *Bem* e, portanto, da Ética.

As expressões “ter *valor*”, “ser *valioso*” são frequentemente utilizadas tanto na linguagem corrente, como pelos filósofos, como sinónimos de “ser *bom*” (por exemplo, MOORE, 1932, p. 93-94 ou SCANLON, 1998, p. 78), ou merecedor de estima. Alguns procuram afirmar que bom se refere a determinado contexto, como anteriormente apontámos para o valor, remetendo para uma dada perspectiva e dissociando estas perspectivas numa indagação quanto a uma ideia de “bom ético” ou de “simplesmente bom” – que uns se esforçam por definir, outros por mostrar e outros ainda por negar. Como G. E. Moore<sup>2</sup>, e contrariamente a Torbjörn Tännsjö<sup>3</sup>, acreditamos que existem “genuine problems of value”, contudo, antes de abordarmos este problema, é fundamental discutir por que razão nos permitimos aqui não ficar em silêncio.

## 2. LIMITES DA LINGUAGEM

Ludwig Wittgenstein, em *Lecture on Ethics*, coloca um óbice aparentemente inultrapassável sobre questões éticas:

Our words used as we use them in science, are vessels capable only of containing and conveying meaning and sense, *natural* meaning and sense. Ethics, if it is anything, is supernatural and our words will only express facts [...]. I said that so far as facts and propositions are concerned there is only relative value and relative good, right, etc. (WITTGENSTEIN, 1965, p. 7).

<sup>2</sup> “A definição de ‘bom’ é a questão mais fundamental de toda a Ética. O que se entende por ‘bom’ é, exceptuando o seu oposto ‘mau’, o *único* objecto simples do pensamento que é peculiar à Ética. A sua definição é, portanto, o ponto mais essencial para a definição da Ética.” (MOORE, 1999, *PE*, §5).

<sup>3</sup> “There are no genuine problems of value. The basic questions of ethics are different. They are the questions of which actions are right and wrong, and in virtue of what are right actions right and wrong actions wrong. In the final analysis, we want an answer to these questions that is put in empirical terms. We want a criterion of rightness cast in empirical terms”. Mesmo concedendo que “[...] the notion of value has an epistemic role to play in our moral thinking.”, (TÄNNSJÖ, 2005, p. 207).

Ou, de forma ainda mais explícita,

Now I want to impress on you that a certain characteristic misuse of our language runs through *all* ethical and religious expressions. [...] My whole tendency and, I believe, the tendency of all men who ever tried to write or talk Ethics or Religion, was to run against the boundaries of language. This running against the walls of our cage is perfectly, absolutely hopeless. (WITTGENSTEIN, 1965, p. 9, 11-12)<sup>4</sup>.

Qualquer tentativa de falar sobre o Bem, ou sobre o que é bom, sem ser num sentido relativo, ou seja, como atingindo um padrão predeterminado (WITTGENSTEIN, 1965, p. 5), atenta contra os limites da linguagem. Outros, antes e depois de Wittgenstein, fizeram alegações semelhantes, i.e., que bom num sentido absoluto seria impossível de definição ou prova, de ser analisado por meio de outros conceitos – algo que abordaremos mais adiante –, constituindo tal tentativa de análise o que ficou cunhado como a “falácia naturalista”<sup>5</sup>. Portanto, existirá um ou mais que um conceito fundamental da Ética que se situa além dos factos, pelo que será impassível de definição num sentido estrito de lógica proposicional.

Esta ideia, que E. D. Klemke (1975, p. 124-127) aponta como fundada num estrito critério de meaningful ou sensical, mostra os problemas de abordar o plano ético que, segundo Nuno Venturinha (2011, p. 185), era central para Wittgenstein. O Ético, indescritível, irredutível ao fáctil, traduz um sentido que extravasa esse critério de bipolaridade proposicional (VENTURINHA, 2011, p. 180, 296-298; WITTGENSTEIN, TLP, p. 4.1) e, assim, o sem-sentido do Ético não é da mesma natureza que “piggly wiggle tiggly”, como defende Diamond, mas, pelo contrário, apresenta-nos as limitações da nossa linguagem para objectivar, para lidar com “os limites da experiência”, sendo este sem-sentido essencial à Ética, à Filosofia (VENTURINHA, 2011, p. 186, 298-302, 339). Apesar da tese de que o Ético não se encontra na apresentação proposicional da realidade wittgensteiniana, não deixa de ter uma relação com

<sup>4</sup> A relação entre Ética e Religião em Wittgenstein poderá ser melhor mostrada por uma anotação de 1929: “O que é bom é também divino. Por mais estranho que tal possa parecer, essa afirmação resume a minha ética. Só algo de sobrenatural pode expressar o sobrenatural” (WITTGENSTEIN, 1996 [1929], p. 15).

<sup>5</sup> Esclarecendo, a “falácia naturalista”, como apresentada por Moore, é a tentativa de definição de *bom* pretendendo 1) identificar *B*[om] com um predicado que não *B*; 2) identificar *B* com um predicado *analísavel*; 3) identificar *B* com um predicado *natural* ou *metafísico* (MOORE, 1999, “Prefácio à Segunda Edição”, p. 59; *PE*, §§11, 24 ss).

esta: é desta forma que entendemos as proposições 6.42 e 6.43 do TLP e seus desenvolvimentos.

Reconhecendo a existência dum *além-mundo*, que encerra todas as proposições, sendo esse *além-mundo* o *místico*, Wittgenstein aponta-nos a impossibilidade de definição *lógica* formal, correspondendo com o referido critério de bipolaridade proposicional – só faz sentido falar daquilo que pode *facticamente* ser ou não ser<sup>6</sup>. Porém, a linguagem não é apenas utilizada como plano da lógica formal, mas é ainda usada para procurar *mostrar, apontar*<sup>7</sup>, mesmo quando tratamos de conceitos simples, pois, como nos diz A. C. Ewing,

[b]ut to say that a term is indefinable is not to say that we do not know what it means. It is only to say that the concept for which it stands, with which we may still be perfectly familiar, is too ultimate and unique to be analysed in terms of anything else. (EWING, 1947, p. 49).

O que pretendemos, portanto, é escaparmo-nos à dificuldade de análise do conceito de *Bem*, a última ideia a ser vista e dificilmente vista<sup>8</sup>, procurando atentar nas relações entre o *bom*, i.e., o que se diz de valor, e o *Bem*, aceitando as dificuldades que a linguagem nos apresenta para o expressar<sup>9</sup>. Para tal, é pertinente a referência à “ideia mais fundamental” de *bom*, antes de apontar a sua relação com o *Bem*. Muitos filósofos indagaram e reflectem sobre ela,

<sup>6</sup> Veja-se, em contraste, um imenso esforço de “logicização” da Axiologia em CHISHOLM (2005b), QUINN (2005) e nos trabalhos de Chisholm e Sosa.

<sup>7</sup> A importância de uma concepção de lógica mais fundamental e mais vasta teve ecos em vários pensadores e em diferentes áreas, nomeadamente J. M. Keynes, que complementa a lógica formal com a ideia de “lógica humana” (WINSLOW, 1986, p. 413); veja-se também NUNES (1998, p. 146 ss).

<sup>8</sup> “But, at any rate, my dream as it appears to me is that in the region of the known the last thing to be seen and hardly seen is the idea of good, and that when seen it must needs point us to the conclusion that this is indeed the cause for all things of all that is right and beautiful, giving birth in the visible world to light, and the author of light and itself in the intelligible world being the authentic source of truth and reason, and that anyone who is to act wisely in private or public must have caught sight of this” (PLATÃO, *A República*, 517b-c).

<sup>9</sup> Veja-se a afirmação de Franz Brentano: “[...] we realize that none of the words of ordinary language are intended to be adequate to the distinction [between higher and lower modes of being pleased or displeased]” (BRENTANO, 1969, “The Lecture”, §27). Um problema mais acutilante seria pensar de que forma a língua condiciona o pensamento neste domínio, como indica a hipótese de Sapir-Whorf (SWOYER, 2010), que aqui não abordaremos. Note-se, porém, que Brentano o reconhece quando declara: “There is a defect in ordinary German that is likely to be misleading: we have no single expression to serve as the contrary of ‘gut’.” (BRENTANO, 1969, p.75, “On the Unity of the Concept of the Good”, Note 26 to page 18) e outros exemplos, como a difícil distinção no inglês entre *bom* e *Bem*, por estes concretizada em “good” e “the good”, embora também em português nos possamos referir a “*bom*” e a “*o bom*”.

existindo um conjunto abrangente de expressões que a caracterizam, como *bom* sem qualificação, *bom* absolutamente, bom *simpliciter*. A discussão, em regra, coloca-se no nível dos *criteria* para a objectivação do bom, apondo-se-lhe qualificativos como “intrínseco”, “não-derivado” ou “em si”, “final” ou “último”, além dos já referidos. Não nos debruçaremos sobre esta *concretização* de *bom*, visando-a nos seus contornos difusos para a resgatarmos do redutivismo relativista, antes de ensaiarmos uma aproximação negativa a propostas anteriores – identificação do *bom* com o que dá prazer, com o que é escolhido ou desejado, com uma expressão da psicologia –, seguida da identificação de alguns traços, como a sua dimensão ética e teleológica.

Na medida em que um qualquer conceito primordial se queda fora do espaço da lógica bicondicional e impassível de definição lógica, furtando-se à objectivação, possivelmente este esforço se constituirá como um sem-sentido wittgensteiniano<sup>10</sup>, mas, esperamos, não destituído de inteligibilidade.

### 3. SENTIDOS DO BOM E RECUSA DE UM REDUTIVISMO RELATIVISTA

Exploremos agora os argumentos em prol do subjectivismo ou, simplesmente, que se opõem à objectividade do conceito de *bom*, partindo da oposição entre *bom* atributivo e *bom* predicativo, para discutir a questão da redução do *bom* a *bom para* e interrogar a relativização redutivista do conceito de *bom*.

Muitas abordagens relativamente ao *bom* começam por declarar que existem muitos sentidos de *bom* e que se irá falar deste e não daqueles. Uma distinção recorrente é entre “bom predicativo” – “X é bom” – e “bom atributivo” ou “bom adjuntivo” – “um bom A” ou, sendo X do tipo A, “X é um bom A”<sup>11</sup>, sendo o “bom predicativo” aquele que importaria para a Ética. As posições mais comuns na discussão desta dicotomia redundam em dois lados: aqueles que defendem a validade de “bom predicativo” e aqueles que

<sup>10</sup> “A filosofia não pode alhear-se de reflectir sobre essa *concretude*, invocando para tal uma objectivação temático-discursiva. O *sem-sentido* é inevitável quando tocamos os limites da experiência, sendo para aí que a φιλο-σοφία necessariamente tende.” (VENTURINHA, 2011, p. 186).

<sup>11</sup> Veja-se SIDGWICK (1981, p. 106, *TME*, Lv. I, Cap.IX, §1); PERRY (1914, p. 146); ROSS (1939, p. 252 ss); EWING (1947, p. 12-13); THOMSON (2005); ZIMMERMAN (2005a; 2010); e SCHROEDER (2012). Também Wittgenstein distingue, analogamente, entre “bom em sentido ético ou absoluto” e “bom em sentido trivial ou relativo” (WITTGENSTEIN, 1965, p. 5-7); contudo, a sua ideia de “bom em sentido ético” é de facto absoluta e comporta a obrigação de o promover e a universalidade, o que não é consensual entre a tradição.

a contrariam, tentando reduzir a ideia de *bom* a *bom para* ou *bom de dada maneira* (*good in a way*).

Quando dizemos “esta é uma boa faca”, o sentido com que o dizemos não é “esta faca é boa”, mas sim “esta faca é boa *para* cortar”, i.e., que dado algo é eficiente ou bom para atingir um objectivo pré-determinado que está implícito<sup>12</sup>. Poderemos estar a compará-la com um padrão, sendo uma faca melhor que a maioria das facas, ou numa lógica de ser satisfatoriamente eficiente para produzir um objectivo, mas tal objecto é bom *para* tal objectivo, existindo uma adequação entre ambos. É neste sentido que o bom é redutível ao domínio da facticidade em Wittgenstein, que nos dá ainda o exemplo do bom caminho. O “bom caminho” quer dizer o “bom caminho para X”, sendo melhor que a maioria dos caminhos para X (eficiência). O caminho certo para X é um bom caminho para X ou o melhor caminho para X.

Próximo do anterior, mas um pouco distinto, está “ser um bom exemplar da espécie”, na relação do particular com o seu universal num sentido de autorrealização (PERRY, 1914, p. 146), que pode ser tomado como o atingir dado padrão, mas é uma noção da ideia de eficiência. No entanto, como Ewing coloca a questão, algo é bom por ser bom para determinados fins:

A thing is most commonly called a good specimen of its class in fulfilling certain ends, namely, those characteristic of the class or those for which that class of thing was made [...] [or] because it is a useful sample for the purposes of research. And, finally, it may be called a good specimen because it provides a certain aesthetic satisfaction. (EWING, 1947, p. 117).

Este é o sentido geral do uso atributivo de *bom*, sendo que alguns autores, como W. D. Ross (1939, p. 256), o consideram sem importância para a Ética, e que outros pretendem ser o único sentido de *bom* – como Peter Geach, Judith J. Thomson, Paul Ziff e Philippa Foot – ou seja, algo *bom* é sempre *bom de certa forma* ou um *bom algo*, um *bom relativo a determinada classe de algo*<sup>13</sup>. Assim, “X é bom”, sendo X uma acção, quereria dizer, para estes

<sup>12</sup> Veja-se ROSS (1939, p. 256); EWING (1947, p. 112-113); THOMSON (2005, p. 133) e WITTGENSTEIN (1965, p. 5).

<sup>13</sup> “Even when ‘good’ and ‘bad’ stands by itself as a predicate, and is thus grammatically predicative, some substantive has to be understood; there is no such thing as being just good or bad, there is only being a good or bad so-and-so.” (GEACH, 1967, p. 65). Veja-se também: “[...] all goodness is goodness in a way, and that, if we do not know in what way a man means that a thing is good when he

últimos, que “X é uma boa acção”, operando-se uma redução de todo o uso predicativo a um uso atributivo de *bom*.

Por outro lado, um exemplo de uso predicativo de *bom* seria “o prazer é bom” ou “o conhecimento é bom”, isto é, é *bom*, sem ser de algum modo, é simplesmente bom. É este sentido que é dito “inadulterado” ou “bom em si” que expressa uma ideia genérica de *bom* que alguns procuram reduzir a um uso atributivo.

Consideramos, pelo contrário, que o sentido atributivo de *bom* tem origem num sentido predicativo. Ewing, por exemplo, considera que se pode dizer que uma faca é boa, mesmo que só tenha sido utilizada em homicídios (EWING, 1947, p. 47). Desde logo, isto causa estranheza e não é possível compreender que nos cause estranheza se separámos perfeitamente o sentido atributivo do sentido predicativo de *bom*<sup>14</sup>. Dizer “um bom genocídio” não tem sentido; “X foi um bom genocídio” cria uma tensão linguística, para isso seria necessário que algum tipo de genocídio fosse ou pudesse ser bom. Embora seja mais difícil de evidenciar este tipo de tensão linguística quanto a objectos, a coisas, pois são atributivamente bons na medida em que são bons para determinados  *fins*  que se assomam como distantes dum sentido ético de *Bem e Mal*, enquanto, face a resultados de acções a tensão linguística entre os usos que se procurava dissociar, mostra que o sentido predicativo se sobrepõe ao uso atributivo: não faz sentido falar num “bom genocídio”<sup>15</sup>.

No que respeita a objectos, também podemos procurar evidenciar esta sobredeterminação do sentido predicativo face ao atributivo, quando estes entram em confronto. “Um bom instrumento de tortura”, “um bom instrumento para torturar” suscita também uma tensão, dado que se o único propósito de algo for ser utilizado para fazer mal, causa alguma confusão dizê-

---

says of it ‘That’s good’, then we simply do not know what he is saying of it. Perhaps he means that it is good to eat, [...], or that it is good for Alfred. If he tells us, ‘No, no, I meant that it is just plain a good thing’, then we can at best suppose he is a philosopher making a joke. The same is true of betterness: it, too, is always betterness in a way” (THOMSON, 2005, p.133). Não obstante, o reducionismo aqui operado está longe de ser perfeito: por exemplo, Thomson admite não apenas “first-order ways of being good”, que traduz a ideia apresentada de bom atributivo, mas também “second-order ways of being good”, correspondente às noções de “bom moral” e “bom estético”.

<sup>14</sup> Na verdade, os “sentidos de bom” interligam-se com os “tipos de bom”, ainda que não de forma perfeita, ou seja, tende a ocorrer um uso atributivo de bom no caso de “bons instrumentais” e um uso predicativo de bom no caso de “bons finais”, como veremos adiante.

<sup>15</sup> O próprio A. C. Ewing dá-nos uma indicação esclarecedora, quando discute os conceitos de bom instrumental e bom intrínseco e afirma: “There would be no point in being efficient if we could not thereby produce something that was good as an end and not only as a means” (EWING, 1947, p. 114).

lo “bom para fazer mal”. A diferença deve-se ao facto de algo *servir para* fazer o mal, podendo ou não ser consumada essa sua potencialidade e tendo, em regra, outras potencialidades – “gás mostarda” para ser objecto de estudo, uma máquina de tortura da época moderna musealizada –, em contraste com a acção, que constitui a realização do mal.

Michael J. Zimmerman aponta no mesmo sentido, traçando um paralelo entre bom e forma, afirmando que as pessoas não diriam “Isto tem forma”, mas tê-la-ia, i.e., teria uma tal “*determinable property*” tal que “nothing can have a shape without having a particular shape”. Assim, efectivamente elíptica é a redução proposta por estes autores, de “A é bom” a “A é um bom X” ou “A é bom de certa forma”<sup>16</sup>, não só por não esclarecer em que medida ser um tal X é bom, como por se socorrer do *definiendum* no *definiens*, ademais utilizando-o num conceito composto de “bom” e “X”. E, portanto, as coisas que seriam *boas de uma dada forma* (*good in a way*), como pretende Thomson, remeteriam para este conceito de bom (ZIMMERMAN, 2005a, p. 158-159)<sup>17</sup>. Como procuraremos ilustrar mais adiante, esta ideia de “remissão para”, ainda que de forma distinta, é fundamental para compreender o problema do valor e para alicerçar um método sólido para o estudo do mesmo.

De outra forma também se atentou contra um conceito simples de *bom* pela sua redução a *bom para* um sujeito, seja este individualizado – *bom para mim* ou *bom para alguém ou alguma coisa* –, seja este uma categoria, como *bom para o ser humano*. No que respeita a ser *bom para alguém*, Bernstein procura defender que *bom*, mesmo a partir de uma abordagem de bom intrínseco como bom final e não-derivado<sup>18</sup>, redundaria em ser bom para alguém ou alguma coisa,

<sup>16</sup> Geach defende que “[...] apparent good *simpliciter* sentences are really simply elliptical attributive good sentences”, e Judith Jarvis Thomson argumenta que os filósofos, ao definirem como portadores de bom predicativo ou bom *simpliciter* proposições ou estados de coisas, estão simplesmente a declarar que “[...] being good *simpliciter* is just being a good state of affairs”, ou seja, tais declarações seriam “[...] really simply elliptical *good for* sentences” (SCHROEDER, 2012).

<sup>17</sup> Michael Zimmerman critica Judith Thomson, apontando, como Moore, para um conceito que une as formas de *ser bom*, traduzindo este conceito a ideia de merecimento de ser valorizado: “I find Thomson’s contention dubious, and, in the absence of any argument for it (Thomson simply relies on her intuition), there’s no need to endorse any such account here. But what, then, might be said to unite the ways of *being good*, making them ways of being good, if it’s not the idea of benefit? My answer is: the idea of *valuableness* (that is, the worthiness of being valued)” (ZIMMERMAN, 2005a, p. 166). Da nossa parte, como pretendemos mostrar, o conceito de valor reflecte o de ser bom que, por sua vez, remete para o bem, sendo essa a dimensão fundamental. Atente-se também na forma tautológica de definição de “ways of *being good*” a partir de “benefit”, dado que *benefit* significa, à letra, “bem feito”.

<sup>18</sup> Sumariamente, podemos avançar que o conceito de bom intrínseco procura identificar o bom *simpliciter*, neste caso identificando-o com aquilo que não é bom em virtude de algo outro.



ou seja, que se traduz no *bom relativo a alguém*, no caso de ser relativo a um agente (*agent-relative good or value*) (BERNSTEIN, 2001, p. 330-1). Parece, portanto, aproximar-se da acusação contra a qual Moore argumentou e, antes deste, Henry Sidgwick (1981, p. 114; *TME*, Lv. I, Cap. IX, §4) identificou: a de um certo antropocentrismo na concepção de *bom*, uma perspectiva que Jeske e Fumerton cunham de relativista<sup>19</sup>.

Neste domínio de redução relativista de *bom*, é conveniente distinguir de “bom para A” a noção de “bom do ponto de vista de A”, encontrando este tipo de reduativismo significativos apoiantes, como Thomas Hurka, Phillipa Foot, Amartya Sen e Douglas Portmore (SCHROEDER, 2007, p. 273 ss; FOOT, 1985, p. 200 ss). O que é bom, sê-lo-á do ponto de vista de um dado agente (Hurka), pelo que a verdade de uma dada afirmação “X é bom”, segundo Foot, Sen e Portmore, é relativa ao agente, o que é uma abordagem legítima para a análise discursiva genérica. Não obstante, reduzir a compreensão do conceito de *bom* – e não a sua utilização em enunciados declarativos por um dado agente – à compreensão das proposições que o contêm, e que, assim, para ele remetem, como forma de sustentar que o que é *bom* é “bom relativamente a A” ou “bom do ponto de vista de A” é um raciocínio débil<sup>20</sup>. É erróneo pretender, a partir de uma dada declaração produzida por A afirmando que “X é bom”, que X será bom relativamente a A e que, por isso, o conceito de *bom* se reporta sempre a um sujeito que o enuncia.

São necessárias três considerações prévias à defesa de *bom* como conceito não-relativo. Em primeiro lugar, declarar que o que é bom é relativo a um agente sem nos apontar de que *forma* seria relativo a esse agente não nos coloca no enalce do conceito de *bom*.

Em segundo lugar, é possível postular a existência de um *bom* relativo a um sujeito e de um *bom* neutro (*agent-relative e agent-neutral*) sem estes

<sup>19</sup> “A relativist with respect to intrinsic value holds that a statement ascribing value to some *x* is incomplete if it fails to indicate *for whom x* is valuable. The logically perspicuous statement ascribing intrinsic value always has the following form: ‘*X* is intrinsically valuable for or to *S*’” (JESKE; FUMERTON, “Relatives and Relativism”, apud SCHROEDER, 2007, p. 272).

<sup>20</sup> Schroeder aponta, desde logo, que um tal operador discursivo como “do ponto de vista de” não é plausível na linguagem comum, mas não é esse o cerne da nossa oposição. Por outra parte, é também curioso que Philippa Foot (1985) utilize a mesma lógica para desconstruir a ideia de “bom estado de coisas” como “bom do ponto de vista impessoal”, argumentando: “For after all we cannot concoct a meaningful sentence by adding just any qualification of this verbal form to expressions such as these.” (FOOT, 1985, p. 203), não obstante questionar-se: “For why should its truth not be ‘speaker-relative’ too, also depending on what the speakers and their group are interested in though not now on the good or harm that will come to them themselves?” (FOOT, 1985, p. 201).

serem conceitos exclusivos de *bom*. Por exemplo, Aristóteles distingue um bom absoluto em si e um bom relativo para si (ARISTÓTELES, 2012, *EN*, 1129b5-10), sendo que a primeira expressão pode ser tomada como referente a *bom simpliciter*, bom intrínseco, i.e., a um conceito fundamental de *bom*, e a segunda como a relação que se estabelece entre um sujeito e esse *bom*, nomeadamente a “*o que lhe parece ser bom para o próprio*” (ARISTÓTELES, 2012, *EN*, 1148b20-25). Assim, as ideias que parecem basear uma tal oposição dicotómica se reportariam a dimensões díspares e a ideia de bom relativo a um sujeito se tornaria inteligível, porque compatível com o conceito de *bom*.

Por fim, é premente diferenciar a análise do conteúdo de enunciados respeitando ao que é *bom*, uma análise substantiva ou até uma análise discursiva, a uma análise formal, o que é o conceito de *bom* – distinção de análise que ainda trataremos –, pois de outra forma não se compreenderá o argumento do relativismo como distinto da tentativa de redução de bom predicativo a bom atributivo, pelo que é importante não confundir os problemas da objectividade e universalidade do conceito de *bom* em face do *bom para* e a questão substantiva do tratamento da percepção<sup>21</sup>.

À perspectiva de que o que é *bom* é *bom para* opõe-se a tese de antecedência conceptual de *bom* enquanto base de análise mais fundamental. Não se trata de outra forma de redutivismo, uma vez que não é possível recusar a expressão *bom para A*. O que se pretende apontar é não a redutibilidade do conceito de *bom* a uma dimensão relacional ou a uma dimensão não-relacional, antes o facto de que a dimensão simples de *bom* antecede uma dimensão relacional como antecedência conceptual de uma ideia mais fundamental. Por outras palavras, mostrar que o que é “bom para mim” tem de ser bom simplesmente.

No nível conceptual, *bom* seria impassível de ser relativo a um dado sujeito, pelo que se constitui, em si, como não-relacional, ou, segundo uma outra expressão consagrada na literatura, como universal<sup>22</sup>. Se é consensual que, para A, B e C, “bom é o que é bom para A”, não tem sentido, pois, como diz Moore, “[o] bom não pode, em sentido algum, ser privado” (MOORE,

<sup>21</sup> Adiante, atentaremos no problema da percepção do valor, ao explorarmos a discussão da existência ou não existência de uma base psicológica do mesmo, mas nos cingindo a uma análise *formal* das bases do conceito de *bom*.

<sup>22</sup> Sobre o conceito de *bom*, Sidgwick, em *TME*, defende uma tese semelhante, a partir do artifício do “ponto de vista do Universo”, atentando contra a tese do Egoísmo (SIDGWICK, 1981, p. 420-1; Lv. IV, Cap. II), sendo o *bom* sem qualificação – simplesmente *bom* – como o que é bom universalmente. Cremos também que é neste sentido que deve ser lida a proposição de Franz Brentano: “The same things are good for everyone, just as the same things are true for everyone.” (BRENTANO, 1973, p. 193).

1999, PE, §59)<sup>23</sup>, não tem igualmente sentido – seria, de facto, contraditório – procurar uma identificação de *bom* tal que, para A, “bom é o que é bom para A” e, para B, bom será o que for bom para B e assim sucessivamente, se *bom* constitui um conceito com significação:

Resumindo, é evidente que a junção de “para ele” “para mim” a frases como “o fim último racional”, “bom”, “importante” apenas pode provocar confusão. A única justificação possível para qualquer acção é o facto de ela permitir a realização da maior quantidade possível de bem absoluto. (MOORE, 1999, PE, §60).

Então, de que forma poderemos dizer que “X é bom para A”? Algo pode ser bom para A na medida em que é conducente a *bom* absoluto, ou, nos termos consagrados, algo pode ser instrumentalmente bom para A dado um determinado estado de coisas<sup>24</sup> que é, em si, bom<sup>25</sup>. Assim, no que se reporta a um bom instrumental, por exemplo, é possível haver algo que é instrumentalmente bom para A e não para B.

Por outra parte, a expressão *bom para* surge também na avaliação de dilemas morais enfrentados por mais que um agente, considerando individualmente a posição de cada, como o dilema concebido por Mark Schroeder (2007, p. 266 ss). Porém, o dilema moral considera a avaliação não do que é *bom* mas do que é *melhor* ou, alternativamente, do que é *menos mau*,

<sup>23</sup> Mesmo a defesa da persecução egoísta generalizada do que é *bom* que o padrão utilitarista de J. Stuart Mill toma instrumentalmente como forma de promoção do “Bem Geral” (MILL, 1957, U, Cap. II) encontra-se falhada, se incorporada como forma de compreensão conceptual do *bom*, como Moore mostra: “Que a felicidade de um único homem possa ser o *único bem*, e que a felicidade de toda a gente possa igualmente ser o *único bem*, é uma contradição que não pode ser resolvida pelo pressuposto de que a mesma conduta assegurará ambas – continuaria a ser uma contradição mesmo que tivéssemos a certeza de que o pressuposto era justificado” (MOORE, 1999, PE, §61).

<sup>24</sup> À relação entre *bom* e fins, isto é, da relação entre o *bom* e da dicotomia teleologia/deontologia, referir-nos-emos posteriormente.

<sup>25</sup> Noah Lemos relata uma abordagem similar: “Even if intrinsic value is not a relational concept, one can still talk meaningfully of something’s being good for one person and not for another.” (LEMOS, 2005b, p. 18), sendo o exemplo que apresenta o da insulina, que tem valor instrumental, é bom para quem tem diabetes para atingir a saúde. Jonathan Dancy, por sua parte, defende também que, no âmbito da “buck-passing account of value”, o que é *bom* não carece de especificar um agente para ser bom (DANCY, 2005a, p. 42), embora as razões que suscitam as atitudes positivas às quais subjazem o valor de algo tendam a ser razões relativas a um dado agente, segundo Dancy. Tenha-se presente o argumento central da “buck-passing account”: “To claim that something is good is to claim, according to the buck-passing view, that it has features that give us (*pro tanto*) reasons to take certain attitudes to it.” (Ib., p. 39).

como forma de decisão de um curso de acção. Ou seja, numa situação em que a decisão se refere à estrita necessidade de ser praticada uma má acção X, seja por A, seja por B, discutir-se-á se tal acção constitui a possibilidade menos má e se é menos mau ser praticada por A ou por B. Não se poderá dizer que é bom para A que a acção X seja praticada por B ou bom para B que o seja por A, pois a acção é má em qualquer dos casos. Poder-se-á discutir se se poderá dizer se é melhor para A que a inevitável má acção X seja praticada por B, mas tais considerações excedem o âmbito da nossa presente indagação<sup>26</sup>. Em suma, talvez agora se afigure claro por que razões o *bom para* e o *bom relativo a* não nos tornam inteligível a *forma* de *bom* a partir da qual devemos procurar visar o problema do valor, considerando a irredutibilidade do “bom predicativo” a um “bom atributivo”.

#### 4. DISCUSSÕES DO BOM

Consideramos pertinente debater algumas identificações do conceito de *bom* que têm sido formuladas como forma de nos aproximarmos deste. Analisaremos então a sua identificação com o prazer, a escolha e o desejo, e comentaremos ainda a hipótese de uma base psicológica e subjectiva do bom e de compreensão do *bom* a partir do desejável.

Uma proposta de definição de *bom* que tem sido por diversas vezes objecto de estudo é a da sua identificação com o prazer, ainda que a definição deste último termo seja ela própria problemática<sup>27</sup>. À partida, esta tese defronta dois obstáculos que a ferem indelevelmente, sendo o primeiro o facto de o prazer não esgotar a forma pelo que algo é bom<sup>28</sup> – o que, de uma perspectiva monista, significa que existe um elemento mais fundamental definitório de *bom* e, de uma perspectiva pluralista, que tal redutivismo é ilegítimo; e o segundo, o poder ter-se prazer em algo mau<sup>29</sup>, que inviabiliza por completo um monismo hedónico. Note-se que não sustentamos que o prazer não seja ou não possa ser bom, mas tão-somente que não seja considerado lícito

<sup>26</sup> Sobre a problemática da diferença entre *melhor* e *menos mau* e da antecedência de *bom* face a *melhor*, veja-se o Apêndice “Sobre o Bom e o Melhor”.

<sup>27</sup> Um exemplo desta dificuldade pode ser colhido em FELDMAN (1997).

<sup>28</sup> É este o sentido da refutação de Aristóteles, em *Ética a Nicómaco* (ARISTÓTELES, 2012, EN, 1172b5-10).

<sup>29</sup> É este o problema de *Schadenfreude* que, entre outros, Brentano examina, podendo-se concluir que “A ter prazer em X, sendo X algo mau” constitui um mau estado de coisas” (BRENTANO, 1973, p. 196).

estabelecer uma relação inversa, i.e., que não seja tido por válida a afirmação de o *bom* corresponder ao prazer.

Todo um conjunto de outras perspectivas aponta como elemento-base do *bom* o desejo e/ou a escolha. Desde logo se tem a tese de que é o desejo que *cria* o valor ou, por outras palavras, algo é bom porque é desejado, ou ainda porque, havendo uma qualquer restrição à capacidade de escolha entre mais que uma alternativa desejada, algo é bom porque é escolhido, confluindo na escolha o encontro entre desejo e possibilidade. É esta a base subjacente a diferentes teorias do valor<sup>30</sup>, teorias essas que encontram eco no pensamento hobbesiano: “[...] whatsoever is the object of any man’s appetite or desire; that is it, which he for his part calleth *good*” (HOBBS, 2008, *Leviathan*, Parte I, Cap. 6, §7).

Outra tese, est’outra defendida por Christine M. Korsgaard, que avança com a definição de *bom* a partir da escolha, baseia-se também no pressuposto da escolha racional<sup>31</sup> e, portanto, recorrendo a I. Kant, salienta que os fins das acções racionais devem ser considerados como bons. Conclui, contudo, que “[...] things are good because we desire or choose them, rather than to say that we desire or choose them because they are good” (KORSGAARD, 2005, p. 91)<sup>32</sup>, assumindo que o desejo subordinado ao critério de razões universalizáveis é condição inicial do acto de conferir valor. O corolário do seu raciocínio consiste em afirmar que, uma vez que algo é bom porque um dado agente racional o escolhe ou deseja, apenas o agente racional é intrinsecamente bom, sendo tudo o mais bom apenas por ter sido escolhido ou desejado, ou seja, não seria bom não-derivado (KORSGAARD, 2005, p. 96).

Estas teses apresentam o conceito de *bom* não apenas como relativo a um sujeito ou agente (KORSGAARD, 2005, p. 88), algo já anteriormente discutido, mas encerram ainda alguns problemas lógicos que lhes são próprios.

---

<sup>30</sup> Referimo-nos às ideias subjacentes às teorias económicas dominantes actualmente (HAUSMAN, 2008, p. 27), partindo do utilitarismo para se consagrar na ofelividade de Vilfredo Pareto (1909, Cap. 3), e no desejo de Lionel Robbins (1945, p. 75 ss), que qualquer manual de introdução à Microeconomia formula de forma semelhante (veja-se VARIAN, 2011), procurando ou não dissociar a noção de bom da de valor, ancorando-se no falso pressuposto “a-eticidade” da Economia, não obstante a linguagem se basear em noções éticas e os seus fundamentos na Ética repousarem. No caso de Carl Menger (1950), a questão torna-se evidente, ao ser necessário estabelecer uma teoria do bom para passar a uma teoria do valor e assim alcançar a esfera do económico, estando a sua noção de bom associada à ideia de necessidade (MENGER, 1950, p. 51-53).

<sup>31</sup> Referindo-se também a escolha pela boa vontade, como equivalente.

<sup>32</sup> Georg Simmel parece comungar desta inversão contraintuitiva: SIMMEL (1900, p. 596).

Em primeiro lugar, procuram o conceito de *bom* a partir da valoração pelo indivíduo, o que nos remete para o problema levantado por Rae Langton (2007, p. 14): a valoração é veridictiva – identifica o valor –, ou exercitativa – cria o valor? Problema que se adensa na tese de Korsgaard, quando esta parece querer defender que valor subjectivo condicionado pelo critério da universalidade é não só relacional, mas ainda objectivo<sup>33</sup>. É claramente possível existir um momento tal que não exista algo desejado por todos os seres humanos que cumpra um tal critério: nesse momento, nada de bom existe, exceptuando os humanos?

Por outro lado, mesmo que fosse possível ignorar que o desejo se constitui influenciado pelo contexto, pelos processos históricos e embrincado na trama social (KNIGHT, 2008, p. 106), dificilmente se poderia assumir o ser desejado como base do que é bom: é possível desejar o que é mau<sup>34</sup>. Ademais, se o desejo é expressão de uma relação que se constitui face a algo<sup>35</sup>, poder-se-ia assumir que o objecto do desejo seria a base constitutiva do valor e não o acto de desejar.

A tendência para a opção pelo “gozo”, pelo prazer, em detrimento do “bom absoluto” (ARISTÓTELES, 2012, *EN*, 1113b1), ou, de forma mais geral, a concentração do humano nos “fins intermédios”, naquilo que é instrumentalmente bom e não no que é bom *em si*<sup>36</sup> – nomeadamente por falhas e erros na percepção, capacidade cognitiva limitada, tempo limitado, problemas de autocontrolo<sup>37</sup> – seria suficiente para sustentar que o desejo não nos conduz necessariamente ao que é *bom* (BERNSTEIN, 2001, p. 340). Também a escolha, por si só, pela possibilidade de alteração das preferências

<sup>33</sup> Langton critica Korsgaard, declarando que uma tal forma de “acordo intersubjectivo” não seria suficiente para tornar um tal valor objectivo: escolha/confiro valor a A, porque A tem valor e A tem valor, porque todos valorizamos A (LANGTON, 2007, p. 15-16). Quanto a apenas os humanos terem valor intrínseco, Langton (2007, p. 20) responde: “We have no more antecedent reason to expect the creators of goodness to be good, than to expect painters of the blue to be blue, or the creators of babies to be babies.”

<sup>34</sup> Veja-se o seguinte: “We have first to meet the obvious objection that a man often desires what he knows is on the whole bad for him [...] these bad effects, though *fore-seen* are not *fore-felt*: the representation of them does not adequately modify the predominant direction of desire as a present fact.” (SIDGWICK, 1981, p. 109-110, *TME*, Lv. I, Cap. IX, §3).

<sup>35</sup> Um indivíduo não deseja algo, mas sim ter algo, usar algo, comer algo, isto é, como aponta Noah Lemos (2005a, p. 188-189), o objecto do desejo é dado de forma relacional.

<sup>36</sup> Veja-se SIDGWICK (1981, p. 405, *TME*, Lv. III, Cap. XIV, §5) e BRENTANO (1969, “The Lecture” §25).

<sup>37</sup> Veja-se Daniel HAUSMAN (2008, p. 20) e MULLAINATHAN; THALER (2000).

na sua constituição, não é um princípio sólido para alicerçar a fundação do conceito de *bom* (KNIGHT, 2008, p. 102). Até porque a escolha não indica que exista uma preferência pelo escolhido *em si* (LE MOS, 2005b, p. 22-3).

De um modo mais lato, a identificação do valor com a valoração subjectiva, ou seja, uma base subjectivista do bom<sup>38</sup>, não é segura. Desde logo, esta correspondência é inconsistente (MOORE, 1922a, p. 269), uma vez que, se todo o bom fosse subjectivo e psicológico, não haveria uma concepção de *Bem* [supremo ou absoluto]<sup>39</sup>. Mas mais há a dizer: se o conceito de *bom* tem uma base subjectivista, não existiriam falsos juízos, duas pessoas nunca queriam dizer o mesmo (cada diria “*eu aprovo isto*”), logo, os juízos nunca seriam incompatíveis (EWING, 1947, p. 4)<sup>40</sup>. Como as pessoas discordam no que respeita a questões que envolvem as noções de *bom* e *mau* e *certo* e *errado*,

[...] it cannot be, as this view says it is, merely that I am thinking that it has to my feelings the very same relation, which you are thinking that

<sup>38</sup> Como Ewing exemplifica: “This is ‘good’ or ‘right’ on such a view becomes ‘I have [or tend to have] an emotion of approval on considering this’” (EWING, 1947, p. 4). O não-cognitívismo, a perspectiva segundo a qual “[...] an account according to which ascriptions of value are neither true nor false” (ZIMMERMAN, 2010), e o prescritívismo, que postula que “[...] moral judgments, including judgments about goodness and badness, are not descriptive statements about the world but rather constitute a kind of command as to how we are to act” (RÖNNOW-RASMUSSEN; ZIMMERMAN, 2005, p. xxii), constituem teorias claramente subjectivistas. No entanto, note-se que estas tratam da consideração de predicados de valor e, segundo Rønnow-Rasmussen e Zimmerman (2005, p. xxiii), não rejeitariam o conceito de valor intrínseco nem, portanto, de *bom* numa dimensão conceptual de análise. Por outra parte, a contenção de Monroe Beardsley (2005) é quanto à inaplicabilidade do conceito de uma ideia de *bom*, por não reconhecimento do que é, de facto, *bom*, pelo que também não nos deteremos nela.

<sup>39</sup> Nas palavras de Franz Brentano, “[...] the highest good” (BRENTANO, 1969, p. 146, Appendix IX: “Loving And Hating” §16a). Brentano, contudo, é ambíguo no que respeita à dimensão psicológica do *bom*, decorrente da tese que estabelece: “We call something good in view of the fact that the love directed upon it is experienced as being correct, just as we say that an object exists if the acknowledgment directed upon it is directly or indirectly evident.” (BRENTANO, 1973, p. 132). Assume este filósofo que, pela experiência do que é *bom simpliciter*, o humano tem capacidade de reconhecê-lo enquanto tal, atribuindo a origem de tal conceito a um conteúdo psicológico (BRENTANO, 1969, “The Lecture”, §18, n18), embora alhures admita já que o *bom* existe além do seu reconhecimento, já que pode não ser reconhecido (BRENTANO, 1969, “The Lecture”, §28). Note-se, contudo, que admitindo o elemento psicológico como veridictivo ou constitutivo do *bom*, este furta-se ao subjectivismo ao ser adstrito a uma categoria moral: o *certo*. Também Moore isenta a abordagem de Brentano de subjectivismo, quando afirma que “Brentano parece concordar inteiramente conosco (1) ao considerar todas as proposições éticas como definidas pelo facto de predicarem um só conceito, único e objectivo” (MOORE, 1999, p. 77, “Prefácio [à Primeira Edição]”).

<sup>40</sup> Também Kant procura a dimensão *formal* em detrimento da *material* para projectar princípios universais, recusando que os fins que são “apenas relativos”, isto é, que cujo valor é determinado a partir da sua relação com o sujeito, possam constituir uma base para tal (KANT, 2010, *FMC*, BA 63-4).

it has not got to yours; since, if this were all, then there would be no difference of opinion between us. (MOORE, 1960, p. 334).

Dado que o elemento psicológico é dependente da experiência, esta se constitui como limitativa, mesmo no que respeita à valoração veridictiva (SIDGWICK, 1981, p. 151-152, *TME*, Lv. II, Cap. IV, §2)<sup>41</sup>, tornando-se, pelo menos, impossível valorar um estado de coisas que não seja concebido<sup>42</sup>.

A análise da valoração projectiva, i.e., da avaliação de algo com efeitos futuros, é ainda mais problemática. Quando Franz Brentano (1973, p. 195) defende que a probabilidade influencia o quão bom algo é, estamos talvez a circunscrever a análise ao que é somente instrumentalmente bom<sup>43</sup>, mas quando se socorre da Teoria dos Grandes Números para sustentar a legitimidade da valoração projectiva (1969, “The Lecture”, §36, n44), em face de algo que se crê *bom simpliciter*, exhibe nitidamente a fraqueza da utilização da dimensão psicológica na análise conceptual do *bom*. Tal ocorre porque, actualmente, a reflexão sobre probabilidades extravasa largamente a concepção restrita de probabilidade acima referida<sup>44</sup>, retomando o antigo mote de que, “[...] para nós, o futuro está encoberto” (ARISTÓTELES, 2012, *EN*, 1101a15-20)<sup>45</sup>, o que inviabiliza tão útil artifício: o que se estima ser bom por não o ser. Por isso,

[i]t is clear that ethical propositions cannot be established merely by giving statistics of people’s psychological reactions, and still clearer, if possible, that they are not themselves propositions about statistics, as they would have to be if they asserted merely

“Most people feel ...” [...]

We can after careful reflection see that ethical concepts are generically different from, and therefore incapable of reduction to, the concepts of psychology or any other empirical science. (EWING, 1947, p. 74-75).

<sup>41</sup> Note-se que, para Brentano, a valoração é veridictiva e não exercitiva, pois este se refere ao reconhecimento do que é bom (BRENTANO, 1973, p. 132 ss).

<sup>42</sup> Tal como é avançado tanto em PERRY (1914, p. 151), como em MOORE (1999, *PE*, §111).

<sup>43</sup> Algo que outros autores mais contemporâneos procuraram verter para uma “lógica do valor”, como Gilbert HARMAN (2005, p. 354).

<sup>44</sup> Algo muito presente, por exemplo, no pensamento de J. M. Keynes – sobre o problema da probabilidade cardinal, ordinal e da incerteza irreduzível, veja-se GONÇALVES (2011, p. 4 ss); KEYNES (2008, p. 31, 38-40; 76-78); e KEYNES (1997, p. 147-152).

<sup>45</sup> Sendo que a ideia de incerteza irreduzível está claramente presente na abordagem mooreana: MOORE (1999, *PE*, §16).



Resta-nos discutir a proposta de definição de o que é *bom* como o que é desejável. É nestes termos que John Stuart Mill estabelece a sua tese utilitarista, ou seja, procurando o *bom último* como aquilo que é desejável como fim último (MILL, 1957, p. 32, *U*, Cap. IV), procede à identificação entre o prazer e a ausência de dor e o *bom*, ou seja, por serem aquelas as únicas coisas *desejáveis* enquanto fins. Um primeiro problema encontra-se no que se pretende significar com desejável, pois, se é consensual que desejável não quer dizer desejado, Moore defende que desejável não traduz “[...] capaz de ser desejado” (como visível), mas “[...] aquilo que *deve* ser desejado” (da mesma forma que detestável) (1999, *PE*, §40)<sup>46</sup>. Por outra parte, Sidgwick afirma que,

[...] if we interpret the notion “good” in relation to “desire”, we must identify it not with the actually *desired*, but rather with the *desirable*: – meaning by “desirable” not necessarily “what *ought* to be desired” but what would be desired, with strength proportioned to the degree of desirability, if it were judged attainable by voluntary action, supposing the desirer to possess a perfect forecast, emotional as well as intellectual, of the state of attainment or fruition. (SIDGWICK, 1981, p. 110-111, *TME*, Lv. I, Cap. IX, §3).

Conquanto tais cuidados na definição de desejável procurem uma definição tautológica do *bom*, a própria noção de desejável encerra uma dimensão relacional, ou seja, o desejável teria também um agente a quem se reporta uma dada relação de desejo, tratando-se de uma construção relacional sobre o que é *bom*. Efectivamente, a partir do desejável será possível apontar para o que é bom, mas se torna claro que não somos assolados por uma dúvida análoga à que Sócrates coloca a Êutifron: o desejável é desejável porque é bom e não o contrário.

## 5. APONTAR PARA O *BEM*

Ensaíamos mostrar como *bom* não é susceptível de uma redução relativista, nem de uma identificação com o prazer, o escolhido ou o desejado, ou sequer a uma remissão para o âmbito da psicologia ou para o domínio do subjectivo. Neste último passo, procuraremos operar uma translação do

<sup>46</sup> Esta definição vem no seguimento de uma crítica de Moore a Mill, por considerar que este último passa do desejado para o desejável. Não podemos deixar de referir a oposição de Moore à assimilação do que é bom instrumental ao bom final operada por Mill (sendo esse o sentido da afirmação de Moore “Destruíu a distinção entre meios [instrumentos] e fins”), através do exemplo do dinheiro: MOORE (1999, *PE*, §43 sobre MILL, 1957, p. 34-5, *U*, Cap. IV).

*bom* para o *Bem*, apontado este como o absoluto, evidenciando-o a partir do conceito de teleologia e compreendendo *bom* em função deste. Desta forma, propomos compreender o *Bem* como conceito simples, indefinível e, por isso, conceito primeiro, chegando então à noção de valor e concluindo com o esboço de uma base metodológica para o estudo geral do valor.

Muitos criticam a noção de teleologia (p.ex., T. M. SCANLON, 1998)<sup>47</sup>, mas existe confusão entre os termos “consequencialista” e “intencionalista”, por um lado, e teleológico, por outro (NORTON, 1992), sendo que, na aplicação do último a certas teorias, se ignora a noção de *télos*, de fim inato (NORTON, 1992)<sup>48</sup>. Aqui, entendemos uma estrutura teleológica, de forma aristotélica, como aquela que se orienta numa tensão para a completude. Assim, como nos esclarece António C. Caeiro (2012, p. 16), *télos* é “[...] aquilo ao qual nada falta para ser”.

Neste sentido, retomando as palavras de Aristóteles, se ansiamos pelo *Bem* e não pelo que é *bom* (ARISTÓTELES, 2012, *EN*, 1094a1-5) e muito menos um *bom para*<sup>49</sup>, então o *Bem*, como Ideal, é o fim último (MOORE, 1999, *PE*, §110), aquilo que verdadeiramente não se procura em virtude de nada mais (HUME, 2005, p. 171-2, “Apêndice 1 – Sobre o Sentimento Moral”, §18). Em suma, é *neste* sentido que asseveramos que a estrutura conceptual a qual nos permite compreender o conceito de *Bem* é teleológica, sendo que aquilo que denominamos simplesmente de *Bem* é muitas vezes aposto a qualificativos como “Supremo” ou “Absoluto”. E, se já Schroeder

<sup>47</sup>T. M. Scanlon identifica a forma teleológica como hedonista e defende que, pela rejeição do último, não se deve adoptar este tipo de estrutura conceptual, declarando que esta não permite pluralismo no que respeita ao valor (SCANLON, 1998, p. 143) – algo que exploraremos alhures.

<sup>48</sup>De igual forma, Ernst Mayr (1992) sente esta confusão quanto ao termo e procura distinguir, no que respeita a processos, teleomático, teleonómico e adaptativo de teleológico. Um processo teleomático será aquele que persiste para um fim em condições variáveis ou estado final de um processo determinado pelas suas propriedades iniciais – termo aplicável, por exemplo, a vários processos inorgânicos, como o arrefecimento de ferro incandescente em condições normais ou o fim da queda de um objecto, ao encontrar um impedimento externo –, onde o fim é automaticamente alcançado, tendo um ponto de chegada (“endpoint”) mas não um objectivo, uma finalidade (“goal”) (MAYR, 1992, p. 125). Já um processo ou comportamento teleonómico deve a sua orientação para um objectivo à operação de um programa – um arranjo ou codificação que controla o processo/comportamento e o orienta para um fim (MAYR, 1992, p.127-8) – e um processo adaptativo traduzir-se-á numa sucessão de sistemas estacionários, com adaptação *a posteriori* de características e não numa tensão apriorística face a um fim (MAYR, 1992, p. 130-1). Assim, distinguir-se-ão de processo teleológico, que se projecta “retrospectivamente” a partir de um fim futuro (“backwards from a future goal”) (MAYR, 1992, p. 134).

<sup>49</sup> “[...] simplesmente objecto de anseio e de acordo com a verdade é o bem. Por sua vez, o que é objecto de anseio para cada um em particular é apenas um bem aparente.” (ARISTÓTELES, 2012, *EN*, 1113a20-25).

(2012) fala de *Bem* como ““telic” or “final” value”, será talvez mais correcto identificarmos a noção de *bom* como remissiva para o *Bem* – que assumimos indefinível, como veremos –, pelo que aqueles conceitos, valor e bom, se formariam na sua relação com o *Bem*.

A tensão para o *Bem* aqui visada é uma tensão conceptual, ainda que seja mais frequente vê-la no domínio de considerações a respeito da acção humana, constituindo já uma determinação relacional da mesma<sup>50</sup>. Assim, embora o *Bem* não seja definido em relação com o Humano, é pertinente considerar que esta percepção de *télos* como a que suscita a acção e, no âmbito da análise moral, a que promove a acção certa<sup>51</sup>. Permita-se-nos, por isto, um breve excuro para abordar brevemente a questão da identificação entre Felicidade e *Bem*.

Foram já vários os filósofos que conceberam a Felicidade como fim último e, por isso, definindo o *Bem* como Felicidade ou Felicidade Geral, não sem réplica. Porém, quando Mill caracteriza felicidade como fim último, identificando felicidade com prazer e ausência de dor ou sofrimento (MILL, 1957, p. 11, *U*, Cap. II), e Kant vê antes na boa vontade o elemento fundamental do valor e, logo, condição do merecimento da Felicidade (KANT, 2010, *FMC*, BA 2), é necessário atentar no problema do significado subentendido do termo “felicidade”. Quando Aristóteles aponta para *eúdaímonia* (*eudaimonia*) como o *télos* do Humano (ARISTÓTELES, 2012, *EN*, 1102a1-5), muitas vezes o termo que mais adequadamente lhe corresponde, felicidade, é treslido, assumindo-se uma base hedonista e não eudaimonista, como ressalta Sidgwick (1981, p. 92, n2, *TME*, Lv. I, Cap. VII, §1), ao ponto de se ter naturalizado o termo grego<sup>52</sup>. Portanto, aqui pretendemos discutir não a tese do Prazer como correspondente a *Bem*, mas a Felicidade como um tal equivalente<sup>53</sup>.

<sup>50</sup> Veja-se, por exemplo, MILL (1957, p. 2, *U*, Cap. I) e ARISTÓTELES (2012, *EN*, 1094a1-5). Vemo-nos na obrigação de destacar ainda a seguinte passagem: “Se, por conseguinte, entre os fins das acções a serem levadas a cabo há um pelo qual ansiamos por causa de si próprio, e os outros fins são fins, mas apenas em vista desse; se, por outro lado, nem tudo é escolhido em vista de qualquer coisa (porque, desse modo, prosseguir-se-ia até ao infinito, de tal sorte que tal intenção seria vazia e vã), é evidente, então, que esse fim será o bem e, na verdade, o bem supremo.” (ARISTÓTELES, *EN*, 1094a15-25).

<sup>51</sup> Jonathan DANCY (2005a, p. 33), referindo-se a Moore, em *Ethics*.

<sup>52</sup> Veja-se Mary HAYDEN (1992).

<sup>53</sup> É neste sentido que Brentano refere que a felicidade é independente de condições externas (1969, p. 134-5, Appendix VIII: “Happiness and Unhappiness”). Note-se, quanto a este pressuposto, que Aristóteles tende a concordar, mas acaba por declarar que existe um tal ponto em que, apesar de

Venturinha lê em Wittgenstein um semelhante “projecto de si”, perspectivando o Humano ancorado na Felicidade como completude (VENTURINHA, 2011, p. 178, 193), assumindo a Felicidade a feição de uma vivência, de um “encaminhamento” (CAEIRO, 2012, p. 16): “Para ser <viver> feliz tenho de estar em concordância com o mundo. É isso que significa ‘ser feliz’” (WITTGENSTEIN, apud VENTURINHA, 2011, p. 179).

Ou seja, de forma análoga, a Ética wittgensteiniana, como apresentada por Venturinha, mostra-nos exactamente uma constituição teleológica dessa noção de Felicidade como “*fim supremo* das nossas acções”, não egoísta, como jamais o poderia ser na sua essência eudaimonista, onde a virtude integra, como em Aristóteles, o próprio fim.

Contudo, *Bem* e Felicidade identificam-se apenas de forma imperfeita. Não é lícito definir *Bem* como Felicidade, i.e., *Bem* = *Felicidade*, dado que a Felicidade é relativa ao Humano, pelo que pode ser uma forma de *Bem*, mas não uma identificação tautológica do mesmo<sup>54</sup>. Por outras palavras, a ideia de *Bem* extravasa o domínio da ideia de Felicidade, que está nele contida, sendo por isso que o *Bem* não é a Felicidade, mas um conceito anterior a esta.

De facto, o *Bem* – e não o *bom* – afigura-se-nos como indefinível. Desde logo, por estarmos atentos ao problema da falácia naturalista referida acima<sup>55</sup>, isto é, alertados quanto à irredutibilidade de conceitos éticos a conceitos não-éticos (EWING, 1947, p.111), sendo que, como Thomas Baldwin releva em Moore, as verdades fundamentais, no que respeita ao *Bem*, “[...] não se referem a coisas com uma existência espaço-temporal” (BALDWIN, 1999, p. 19), lembrando a perspectiva wittgensteiniana sobre o Ético. Assim, parece existir uma interdependência de conceitos morais, redundando sempre em, pelo menos, um conceito indefinível (EWING, 1947, p. 49, 168 ss).

Antes de Moore, F. Brentano tinha já notado a impossibilidade de análise de conceitos simples:

It happens not infrequently that all efforts to analyse a concept fail. It cannot be otherwise if the concept is elementary, for a thing which has no characteristics cannot be dissected (BRENTANO, 1973, p. 126).

---

a felicidade não ser algo instável, a má-sorte pode efectivamente rompê-la (ARISTÓTELES, *EN*, 1101a5-15).

<sup>54</sup> As próprias palavras de Aristóteles perpassam por esta ideia, sendo por isso a Felicidade não o *télos* ideal, mas apenas uma “[...] entre as coisas de valor inestimável e completas” (ARISTÓTELES, *EN*, 1102a1-5).

<sup>55</sup> Ver nota 5.

Todavia, o conceito simples de *bom* é passível de ser apercebido, dada a própria estrutura teleológica acima evidenciada, na sua relação com o *Bem*, indefinível e simples e, portanto, onde realmente “[...] cessa a capacidade de continuar a definir” (MOORE, 1999, *PE*, §7). Como J. Stuart Mill declara, os fins últimos não são susceptíveis de prova (MILL, 1957, p. 4; *U*, Cap. I)<sup>56</sup>. E, enquanto Ideal, o fim último, o *Bem*, pode não ser inteligível para a mente humana, razão que reforça a sua indefinibilidade (MOORE, 1999, *PE*, §111).

Não será, por isso, o *bom* simplesmente que é indefinido, como Moore o apresenta. Antes, propomos que este seja definido na sua relação com o *Bem*, i.e.,

*bom* = aquilo que remete para o *Bem*

ai atingindo o fim último, impassível de qualquer definição tautológica<sup>57</sup>. Isto é, o *Bem*, enquanto Ideal primeiro, desencadeia uma tensão teleológica conceptual que fundamenta a noção de *bom*, assumindo nós uma certa inversão da proposição 9 de *Principia Ethica*<sup>5859</sup>. Se o rectângulo é definido como uma forma geométrica com quatro ângulos rectos e, generalizando, se todo o conceito é definido em virtude das suas propriedades – sendo a análise tão mais fina quanto o menor número de propriedades simples que o conceito

<sup>56</sup> Também Wittgenstein nos apresenta uma imagem que reflecte esta ideia: “192. Há naturalmente justificação; mas a justificação tem um fim.” (WITTGENSTEIN, 1998, p. 65, *Da Certeza*, §192).

<sup>57</sup> “Se nos perguntarem ‘O que é bom?’, a nossa resposta será que bom é bom, e ponto final na questão. Ou ainda, se nos perguntarem ‘Como havemos de definir bom?’, responderemos que não pode ser definido e que é tudo o que temos a dizer sobre o assunto. [...] todas as proposições que dizem respeito ao bom são sempre sintéticas, nunca analíticas.” (MOORE, 1999, *PE*, §6), sendo que Moore esclarece que, “[...] com a utilização do termo ‘analítico’ certamente queremos apenas dizer *tautológico* e com ‘sintético’, *não tautológico*; trataremos, portanto, a afirmação apenas como uma declaração de que ‘Nenhuma proposição sobre o bem é uma mera tautologia’” (MOORE, “Prefácio à Segunda Edição”, 1999, p.51).

<sup>58</sup> “Não se trata de afirmar que é impossível definir o *bem*, aquilo que é bom; se fosse esse o caso não estaríamos a escrever sobre Ética, pois o nosso objectivo principal é ajudar a descobrir essa definição. É precisamente para evitarmos cair em erro ao definirmos o *bem* que insistimos na impossibilidade de definir *bom*. Tentaremos explicar a diferença entre os dois termos. Admitindo que ‘bom’ (‘good’, no original inglês, N.T.) é um adjectivo, então ‘o bem’, (‘the good’, no original inglês, N.T.), ‘aquilo que é bom’, terá de ser o substantivo, ao qual deverá ser aplicado o adjectivo ‘bom’; terá de ser a totalidade daquilo a que se vai aplicar o adjectivo, e este terá *sempre* de se lhe aplicar verdadeiramente. Mas, se é ao substantivo que o adjectivo irá aplicar-se, então terá de ser algo de diferente do adjectivo em si. E a totalidade desse algo de diferente, seja o que for, será a nossa definição de o *bem*.” E ainda “[...] pensamos que é possível definir o *bem*, e mantemos a nossa afirmação de que é impossível definir *bom*.” (MOORE, 1999, *PE*, §9).

<sup>59</sup> É pertinente revelar que a língua portuguesa se mostra particularmente útil, pois onde, como na língua inglesa, é necessário substantivar “good” para se obter “the good”, tal é-nos dispensável e até deve ser assumida como não ilegítima a discussão da equivalência entre o *bom* e *Bem*.

ostenta –, e, por fim, se *bom* é passível de ser definido como aquilo que remete para o *Bem*<sup>60</sup>, enquanto fim último, então *Bem* é o elo último da cadeia de análise<sup>61</sup>, o conceito elementar, porque absoluto e, portanto, o verdadeiro inanalísável.

Retomemos agora uma das discussões cimeiras no seio da Ética, centrada na dicotomia entre *bom* e *certo* ou *correcto* e em qual dos dois conceitos será o conceito primeiro em Ética, em conjunto com uma outra que, sendo-lhe relacionada, não lhe é equivalente, a discussão entre teorias morais teleológicas e teorias morais deontológicas<sup>62</sup>. Aqueles que defendem a primeira abordagem, como Moore<sup>63</sup>, mostram como “boa conduta” ou “bom comportamento” é um conceito composto que tem subjacente a propriedade de *bom* (MOORE, 1999, *PE*, §2), pelo que seria este um conceito “mais fundamental” (§5), correspondendo a “boa conduta”, consistiria em promover o que é *bom*, ou seja, o que é certo seria apenas instrumentalmente bom (§14). Os que pugnam pela primazia do *certo* definem *bom* a partir da noção de *certo*, como Brentano (1969, “The Lecture”, §23) e Ewing (1959, p. 99), sendo o que é *bom* aquilo face ao qual ter uma atitude positiva (*pro-attitude*)<sup>64</sup> é certo, *correcto*.

A demanda pelo “conceito primeiro” visa, portanto, a estabelecer um elemento de referência que funde todo o domínio da análise<sup>65</sup>. Contudo, não nos podemos deixar equivoocar pela expressão “conceito primeiro”, pois a primazia deste, dada a constituição teleológica do valor, coloca-o não na base, mas como pináculo da construção, nódulo fundacional que suporta, a partir do fim, toda a estrutura. A fonte última do *bom* sê-lo-á também do *certo*, que, sendo eminentemente relacional, orienta a disposição das coisas, das ações e dos estados no enalce do *Bem*, fim último e, assim, conceito primaz.

<sup>60</sup> Pouco importa se *bom* é a propriedade do que é bom ou se é a substância de ser bom que dá conteúdo ao adjectivo: trata-se de uma “questão de Eútifron”.

<sup>61</sup> Uma tal imagem é, sem dúvida, concordante com a metáfora platónica expressa n’A República (517b-c), mostrando como a ideia de Bem é a última a ser apercebida.

<sup>62</sup> Veja-se SCHROEDER (2012) e ainda como Peter Vallentyne (1987) faz esmorecer a importância do binómio teleológico/deontológico.

<sup>63</sup> Entre os proponentes de tal tese, encontramos também Sidgwick: “[...] we are precluded from identifying Ultimate Good with virtuous conduct, because our conceptions of virtuous conduct, under the different heads or aspects denoted by the names of the particular virtues, have been found to presuppose the prior determination of the notion of Good – that Good which virtuous conduct is conceived as producing or promoting or rightly distributing.”(SIDGWICK, 1981, p. 395, TME, Lv. III, Cap. XIV, §2).

<sup>64</sup> Como amar (Brentano), procurar (Ewing), ou outra.

<sup>65</sup> Como o Sol, na alegoria presente n’A República (508e-509a).

Torna-se necessário estabelecer algumas considerações, porquanto o *Bem*, enquanto conceito teleológico, implica não apenas os fins, mas também a concretização dos mesmos. Tendo em vista que as teorias aqui em discussão são teorias relativas à acção humana, pelo que focam uma dimensão particular da presente análise conceptual, cremos, ainda assim, relevante referir que estas não se opõem verdadeiramente – como o mostra Warren Ashby –, mas antes se implicam mutuamente. A ideia de fim último, no que respeita à acção humana, não é apenas passível de ser encontrada no interior da moralidade (FOOT, 1985, p. 204-5), como o domínio do deontico é constitutivo do mesmo, isto é, as obrigações são inerentes aos fins<sup>66</sup>. Ou, seja, é um viver bem e agir bem em que “[a]gir enquanto tal alberga *a priori* tanto o seu princípio como o seu próprio fim” (CAEIRO, 2012, p. 11). Assim, a oposição é sublimada na completude que o próprio *télos* constitui.

Estamos certos de que a opção pelo absoluto como verdadeiro inanalísável decerto encontrará suficientes resistências no actual paradigma atomista. Mas, ainda que uma expressão como “bom final” traduza já a ideia de ser *bom* como um fim em si mesmo, esse fim só toma sentido compreendido na concretização plena, no *télos*. Assumindo A e B como “bons finais”, isoladamente, não produziriam a completude idealizada no conceito de *Bem*, o fim supremo e inexcédível, certamente constituído por “bons”, mas incompreensível a partir destes. E asseveramos, ainda, que só a partir do *Bem* aqueles adquirem a qualidade de “bons”. Por outras palavras, o que é *bom* é-o na medida em que é remissivo para o *Bem*, sendo o conceito de valor a expressão desta relação mediada, tal qual um vector. E, assim, em suma, o que tem valor é o que é bom e o que é bom é-o de determinada forma, na sua relação com o *Bem*.

Se a noção de valor adquire o seu significado a partir da ideia de *bom*, terá, incontornavelmente, um substrato ético, pois, se dúvidas existem face à afirmação de Moore de que “[...] a definição de “bom” é a questão mais fundamental de toda a Ética” (MOORE, 1999, *PE*, §5), nenhuma resiste quanto ao asseverar a dimensão ética de *bom*. Apesar da existência da pretensão da a-eticidade de “valor económico” (ROBBINS, 1945, p. 91), até face à mais obstinada recusa de assumir uma tal dimensão, a sua raiz emerge pela mão de Frank Knight (2008) e Bernard Hodgson (1983), reforçando a afirmação de Keynes: “As against Robbins, Economics is essentially a moral science. That

<sup>66</sup> Veja-se ASHBY (1950, p. 771-773), HAYDEN (1992), ARISTÓTELES (2012, EN, 1098b20-25; 1098b30-35).

is to say, it employs introspection and judgement of value” (KEYNES, 1987, p. 297). Em suma, o valor, enquanto expressão do *bom*, é um conceito ético.

## 6. BASES PARA UM MÉTODO

Acreditamos serem as considerações acima enunciadas uma possibilidade para fundar as bases de um método na Teoria do Valor, distante do subjectivismo e redutivismo radical. Procurámos demonstrar a falsidade das proposições redutivistas, volitivistas e relativistas, propondo uma inversão da definição mooreana, i.e., uma translação de perspectiva do *bom* para o *Bem*, coadunável com a acção humana enquanto teleológica. Ao pretender-se indagar sobre o valor, procuramos a ideia de *Bem*, assumindo o valor um *facies* vectorial, espelhando o *bom* como remissivo para o *Bem*. Contudo, tal será tão-somente uma base sobre a qual examinar os múltiplos problemas que o valor suscita.

O estudo do valor, na sua origem indissociável do primado do *Bem*, distinguir-se-ia então em analítico, substantivo e prático<sup>67</sup>. Se a abordagem analítica se prenderia com o exame conceptual das categorias de valor – de que *forma* algo remete para o *Bem*, de que *forma* algo é bom – e a indagação de *se* algo é bom seria do âmbito da investigação substantiva, já um estudo prático procuraria *como* promover o *Bem* na sociedade. O estudo da valoração, distinta do valor, pois incorrendo na mera estimação de valor e reportando-se ao domínio da incerteza, comunga ainda assim do exame analítico e substantivo do valor na sua base, colocando-os em relação com a fenomenologia, a psicologia, as ciências sociais e os estudos comportamentais, inquirindo *por que* é valorado assim.

Nesse sentido, esta base metodológica afigura-se-nos como uma abertura possível para conduzir de forma sustentada, um estudo geral dos problemas do valor, cuja tendência recente para escamotear ora traduz o temor em abordar os problemas que a exactidão científica não logra tocar, ora reflecte a (falsa) cisão com o pensamento axiológico que campeia na formação das mentes na sociedade actual.

<sup>67</sup> A legitimidade desta divisão entre questões conceptuais e problemas substantivos pode ser colhida em Rønnow-Rasmussen e Zimmerman (2005, p. xxxiv). Quanto à dimensão prática, tratar-se-ia da extensão das dimensões anteriores, sendo esta que, a nosso ver, funda a distinção entre diferentes tipos de valor – como o económico e o jurídico. Note-se que nem todas as expressões com o termo “valor” são passíveis de ser abordadas por um tal estudo, pretendendo-se antes, muitas vezes, apenas o uso do termo para realçar importância, como referimos.



## APÊNDICE

SOBRE O *BOM* E O MELHOR

Um argumento que se opõe à ideia da objectividade do *bom* é ser um conceito dependente do contexto, sendo bomaquilo que, simplesmente, é melhor que aquilo que é neutro. Várias tentativas de logicização da teoria do valor, como as de Chisholm (2005b), fazem depender a noção de *bom* da noção de *melhor*. Não somos favoráveis a esta perspectiva, pois *bom* tornar-se-ia uma expressão que tem na essência uma dimensão relativa e, como alguns filósofos apontam, “an inventory of what is better than what would still leave something interesting and important out: what is *good*” (SCHROEDER, 2012).

Por outro lado, uma outra objecção que levantamos para a antecedência ontológica do *bom* face ao melhor e para situar a ideia de *bom* além duma dimensão comparativa advém do facto de que “mais bom” (melhor) não é idêntico a “menos mau” (pior)<sup>68</sup>. Veja-se a seguinte situação: A diz a B “Olha, sempre é melhor afinal não teres perdido 100€, mas apenas 50€” e B responde “Melhor não!, menos mau.”. Ou seja, existe uma tensão linguística que mostra uma noção de *bom* e de mau que permite afirmar que “melhor” é diferente de “menos mau” e que “pior” difere de “menos bom”. Neste sentido, existe apenas uma aproximação entre “mais bom” e “menos mau” e seus opostos, mas não uma identidade, resultando do facto que “mais bom” (melhor) é dado em função de *bom* e “menos mau” (pior) é em função de mau. Ou seja, *melhor* = *mais bom*, mas *melhor* ≈ *menos mau*; pelo que, *mais bom* ≈ *menos mau*, o que indicia que o par bom/mau antecede o melhor/pior. Não obstante o que é *bom* poder em parte sê-lo em virtude do contexto, o conceito de *Bem* para o qual o *bom* remete não admite gradação.

<sup>68</sup> A definição de “melhor” de Brentano (1969, “The Lecture”, §30) como alheia à noção de “mais *bom*” surge-nos como ilusória. Se *bom* é traduzido como “amar de forma correcta” e melhor é o que é correcto preferir, sendo preferência um acto comparativo de “amar de forma correcta mais”, mesmo que não numa escala de intensidade, então, logicamente, melhor é ainda traduzível por uma qualquer forma de “mais *bom*”, neste caso não quantitativa. Assim, discordamos de Brentano quando conclui que algo pode ser melhor sem ser sequer *bom*, como procuramos aqui mostrar.

## ABREVIATURAS

EN: *Ética a Nicómaco*

FMC: *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*

PE: *Principia Ethica*

TLP: *Tratado Lógico-Filosófico*

TME: *The Methods of Ethics*

U: *Utilitarianism*

GONÇALVES, Duarte. Theory of Value: Basis for a Method. *Trans/Form/Ação*, Marília, v. 37, n. 1, p. 71-104, Jan./Abr., 2014.

**ABSTRACT:** The study of value is inseparable from the analysis of the concepts of *good* and *the Good*, so any methodological basis which serves as groundwork must take from these. Assuming the risks of non-sensuality, we propose to refuse a relativistic reduction of predicative *good* to attributive *good* and of *good* to *good for*, *good from the point of view of* and *good-relative-to* and discuss some attempts to identify *good*, particularly with pleasure, desire and choice. Following the effort to show how *good* is not liable to be ascribed to the psychological or subjective, the essay seeks to highlight the idea of *the Good* as the fundamental concept – therefore undefinable – to understand *good* as from its teleological structure. We therefore propose to establish *good = what refers to the Good*, and the concept of value as one which reflects the mediated relationship with *the Good*, inseparable from the ethical. Finally, we establish the possibility of a new foundation of a method of the theory of value based in the reached percepts, distinguishing between analytical, substantive and practical inquiries on value.

**KEYWORDS:** Theory of value. Good. Teleology. Ethics.

## REFERÊNCIAS

ANDERSON, Elizabeth. *Value in Ethics and Economics*. [s.l.]: Harvard University Press, 1993.

ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Trad. e notas de António Castro Caeiro. 4. ed. Lisboa: Quetzal, 2012.

ARREHENIUS, Gustaf. Superiority in Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 291-304.

ASHBY, Warren. Teleology and Deontology in Ethics. *The Journal of Philosophy*. 47 (26), p. 765-773, 1950.

BALDWIN, Robert C. Teleology and the Idea of Value. *The Journal of Philosophy*. 33 (5), p. 113-124, 1936.

- BALDWIN, Thomas. Introdução. In: MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Trad. Maria Manuela Rocheta Santos e Isabel Pedro dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999 [1903]. p. 5-39.
- BEARDSLEY, Monroe. Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 61-75.
- BERNSTEIN, M. Intrinsic Value. *Philosophical Studies*.102, p. 329-343, 2001.
- BINMORE, Ken; VOORHOEVE, Alex. Defending Transitivity Against Zeno's Paradox. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 265-271.
- BODANSZKY, Eva; CONEE, Earl. Isolating Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 11-13.
- BRADLEY, Ben. Two Concepts of Intrinsic Value. *Ethical Theory and Moral Practice*. 9, p. 111-130, 2006.
- BRADLEY, Ben. Is Intrinsic Value Conditional? *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*.107 (1), p. 23-44, 2002.
- BRENTANO, Franz. *The Foundation and Construction of Ethics*: Compiled from His Lectures on Practical Philosophy. MAYER-HILLEBRAND, Franziska (Ed.). Trad. Elizabeth Hughes Schneewing. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1973.
- BRENTANO, Franz. The Origin of our Knowledge of Right and Wrong. KRAUS, Oskar (Ed.). Trad. Roderick M. Chisholm e Elizabeth H. Schneewind. Londres: Routledge & Kegan Paul, 1969 [1889].
- CAEIRO, António de Castro. Apresentação. In: ARISTÓTELES. *Ética a Nicómaco*. Trad. e notas de António Castro Caeiro. 4. ed., Lisboa: Quetzal, 2012. p. 9-17.
- CARD, Robert F. Consequentialist Teleology and the Valuation of States of Affairs. *Ethical Theory and Moral Practice*.7, p. 253-265, 2004.
- CARLSON, Erik. Intransitivity without Zeno's Paradox. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 273-277.
- CHISHOLM, Roderick M. Defining Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005a.p. 15-16.
- CHISHOLM, Roderick M. Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005b. p. 1-10.
- CHISHOLM, Roderick M. Objectives and Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005c. p. 171-179.
- CHISHOLM, Roderick M. Organic Unities. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005d. p. 305-319.

DANCY, Jonathan. Should we pass the buck? In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005a. p. 33-44.

DANCY, Jonathan. The Particularist's Progress. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005b. p. 325-347.

DARWALL, Stephen. Moore, Normativity, and Intrinsic Value. *Ethics*. 113, p. 468-489, Abril 2003.

DENBY, David A. The Distinction between Intrinsic and Extrinsic Properties. *Mind*. 115 (457), p. 1-17, 2006.

EWING, Alfred Cyril. *Second Thoughts in Moral Philosophy*. Nova Iorque: Macmillan, 1959.

EWING, Alfred Cyril. *The Definition of Good*. Nova Iorque: Macmillan, 1947.

FEIT, Neil. The Structure of Higher Goods. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 281-290.

FELDMAN, Fred. Hyperventilating about Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005a. p. 45-58.

FELDMAN, Fred. Basic Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005b. p. 379-400.

FELDMAN, Fred. On the Intrinsic Value of Pleasures. *Ethics*. 107 (3), p. 448-466, 1997.

FLETCHER, Guy. Mill, Moore, and Intrinsic Value. *Social Theory and Practice*. 34(4), p. 517-532, Outubro 2008.

FOOT, Philippa. Utilitarianism and the Virtues. *Mind*. New Series, 94 (374), p. 196-209, 1985.

FRANK, Robert H. Why Is Cost-Benefit Analysis So Controversial? In: HAUSMAN, Daniel M. (Ed.). *The Philosophy of Economics: An Anthology*. 3. ed. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2008. p. 251-269.

FRANKENA, William K. *Ethics*. 2. ed. New Jersey: Prentice-Hall, 1973 [1963].

GEACH, Peter T. Good and Evil. In: FOOT, Philippa (Ed.). *Theories of Ethics*. [s.l.]: Oxford University Press, 1967. p. 64-73.

GONÇALVES, Duarte. *Celui-ci n'est pas Keynes*: Uma aproximação oblíqua às ideias de John Maynard Keynes. *WP* n.º 2011/07. DINÂMIA'CET, 2011. Disponível em :[http://dinamiacet.iscte-iul.pt/wp-content/uploads/2012/02/DINAMIA\\_WP\\_2011-07.pdf](http://dinamiacet.iscte-iul.pt/wp-content/uploads/2012/02/DINAMIA_WP_2011-07.pdf). Acesso em: 6 Fev. 2013.

HARMAN, Gilbert H. Towards a Theory of Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 349-360.

HAUSMAN, Daniel M. Introduction. In: HAUSMAN, Daniel M. (Ed.). *The Philosophy of Economics: An Anthology*. 3. ed., Nova Iorque: Cambridge University Press, 2008. p. 1-39.

HAYDEN, Mary. Rediscovering Eudaimonistic Teleology. *Monist*. 75 (1), p. 71-83, 1992. Disponível em: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=9705071713&site=ehost-live&scope=site>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

HOBBS, Thomas. *Leviathan*. . GASKIN, J. C. A. (Ed.). Nova Iorque: Oxford University Press, 2008 [1651].

HODGSON, Bernard. Economic Science and Ethical Neutrality. *Journal of Business Ethics*. 2, p. 237-253, 1983.

HSIEH, Nien-hê. Incommensurable Values. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, 2008. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/value-incommensurable>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

HUME, David. Investigação sobre os Princípios da Moral. *Tratados Filosóficos*, vol. II. Trad. João Paulo Monteiro e Pedro Galvão. Lisboa: INCM, 2005 [1751]. p. 47-217.

JACOBSON, Daniel. Fitting Attitude Theories of Value. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2011 Edition)*, 2011. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2011/entries/fitting-attitude-theories/> Acesso em: 6 Fev. 2013.

JOSEPH, H. W. B. *Some Problems in Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1939.

KAGAN, Shelly. Rethinking Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 97-114.

KANT, Immanuel. *Fundamentação da Metafísica dos Costumes*. Trad. Paulo Quintela, introd. Pedro Galvão. Lisboa: Ed. 70, 2011 [1785].

KEYNES, John Maynard. *A Treatise on Probability*. [s.l.]: BN Publishing, 2008 [1921].

KEYNES, John Maynard. *The General Theory of Employment, Interest and Money*. Amherst: Prometheus Books, 1997 [1936].

KEYNES, John Maynard. Letter to Roy Harrod, 4.7.38. In: *The Collected Writings of John Maynard Keynes*. MOGGRIDGE, Donald (Ed.). vols. 13-14: *The General Theory and After*. Londres: Macmillan, 1987 [1938]. p. 295-297.

KIM, J. Psychophysical Supervenience. *Philosophical Studies*.41 (1), p. 51-70, 1982.

KLEMKE, E. D. Wittgenstein's Lecture on Ethics. *Journal of Value Inquiry*. 9 (2), p. 118-127, 1975.

KNIGHT, Frank. Economics and Human Action. In: HAUSMAN, Daniel M. (Ed.). *The Philosophy of Economics: An Anthology*. 3. ed. Nova Iorque: Cambridge University Press, 2008. p. 100-107.

KORSGAARD, Christine M. Two Distinctions in Goodness. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 77-96.

LANGTON, Rae. Objective and Unconditioned Value. *Philosophical Review*. 116, p. 157-185, 2007. Disponível em: <http://web.mit.edu/langton/www/pubs/Objective%26Unconditioned.pdf>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

LEMOS, Noah M. The Bearers of Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005a. p. 181-190.

LEMOS, Noah M. The Concept of Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005b. p. 17-31.

MANSUETO, Anthony. Organization, Teleology, and Value. *The Journal of Religion*. 77 (1), p. 68-86, 1997.

MASON, Elinor. Value Pluralism. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2011 Edition)*, 2011. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/fall2011/entries/value-pluralism/>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

MAYR, Ernst. The Idea of Teleology. *Journal of the History of Ideas*. 53 (1), p. 117-135, 1992.

MENGER, Carl. *Principles of Economics*. Introd. F. A. Hayek, trad. James Dingwall e Bert F. Hoselitz. [s.l.]: Ludwig von Mises Institute, 2004 [1950].

MILL, John Stuart. *Utilitarianism – Liberty – Representative Government*. Introd. A. D. Lindsay. Londres: J. M. Dent & Sons Ltd., 1957 [1861]. p. 1-60.

MOORE, G. E. Prefácio à Segunda Edição. In: MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Trad. Maria Manuela Rocheta Santos e Isabel Pedro dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999 [1903]. p. 54-64.

MOORE, G. E. *Principia Ethica*. Trad. Maria Manuela Rocheta Santos e Isabel Pedro dos Santos. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999 [1903].

MOORE, G. E. The Nature of Moral Philosophy. *Philosophical Studies*. 2. ed. Londres: Routledge, 1960 [1922]. p. 310-339.

MOORE, G. E. Is Goodness a Quality? *Philosophical Papers*. Londres – Nova Iorque: George Allen & Unwin – Macmillan, 1959 [1932]. p. 89-101.

MOORE, G. E. The Conception of Intrinsic Value. *Philosophical Studies*. Nova Iorque – Londres: Harcourt, Brace & Co – Kegan Paul, Trench, Trubner & Co, 1922. p. 253-275.

MULLAINATHAN, Sendhil; THALER, Richard H. Behavioral Economics. *NBER Working Paper*. n.º 7948, Outubro 2000.

NISSSEN, Lowell. Woodfield's Analysis of Teleology. *Philosophy of Science*. 51 (3), p. 488-494, 1984.

NORTON, David L. On recovering the telos in teleology, or, 'where's the beef?' *Monist*, 75 (1), p. 3-13, 1992. Disponível em: <http://search.ebscohost.com/login.aspx?direct=true&db=a9h&AN=9705071702&site=ehost-live&scope=site>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

NUNES, M. Jacinto. *O pensamento de Keynes: aspectos epistemológicos e metodológicos*. [s. l.]: INCM, 1998.

OLSON, Jonas. Buck-passing and the Wrong Kind of Reasons. *The Philosophical Quarterly*. 54 (215), p. 295-300, 2004.

PARETO, Vilfredo. *Manual of Political Economy*. SCHWIER, Ann S.; PAGE, Alfred N. (Ed.). Trad. Ann S. Schwier. Nova Iorque: The Macmillan Press, 1972 [1909].

PLATÃO. *A República*. Introd., trad. e notas Maria Helena da Rocha Pereira. 3. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1980.

PLATÃO. A República. In: *Plato in Twelve Volumes*, vols. 5-6. Trad. Paul Shorey. [London: William Heinemann, 1969], Perseus Digital Library. Disponível em: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg030.perseus-eng1>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

PLATÃO. Leis. In: *Plato in Twelve Volumes*, vols. 10 & 11. Trad. R. G. Bury. [London: William Heinemann, 1967-1968], Perseus Digital Library. Disponível em: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg034.perseus-eng1>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

PLATÃO. Êtufiron. In: *Plato in Twelve Volumes*, vol. 1. Trad. Harold North Fowler. [London: William Heinemann, 1966], Perseus Digital Library. Disponível em: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg001.perseus-eng1>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

PLATÃO. Filebo. In: *Plato in Twelve Volumes*, vol. 9. Trad. Harold N. Fowler. [London: William Heinemann, 1925], Perseus Digital Library. Disponível em: <http://data.perseus.org/citations/urn:cts:greekLit:tlg0059.tlg010.perseus-eng1>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

QUINN, Phillip L. Improved Foundations for a Logic of Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005.p. 241-248.

RABINOWICZ, Wlodek; RØNNOW-RASMUSSEN, Toni. Buck-Passing and the Right Kind of Reasons. *The Philosophical Quarterly*. 56 (222), p. 114-120, 2006.

RABINOWICZ, Wlodek; RØNNOW-RASMUSSEN, Toni. A distinction in value: intrinsic and for its own sake. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005a. p. 115-129.

RABINOWICZ, Wlodek; RØNNOW-RASMUSSEN, Toni. Tropic of Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005b. p. 213-226.

RABINOWICZ, Wlodek; RØNNOW-RASMUSSEN, Toni. The Strike of the Demon: On Fitting Pro-attitudes and Value. *Ethics*. 114 (3), p. 391-423, 2004.

RACHELS, Stuart. Counter examples to the Transitivity of Better Than. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 249-263.

RESWEBER, Jean-Paul. *A Filosofia dos Valores*. Trad. Marina Ramos Themudo. Coimbra: Almedina, 2002.

ROBBINS, Lionel. *An Essay on the Nature & Significance of Economic Science*. Londres: MacMillan, 1945 [1932].

- RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. Introduction. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. xiii-xxxvi.
- ROSS, W. David. *Foundations of Ethics*. Oxford: Clarendon Press, 1939.
- ROSS, W. David. *The Right and the Good*. Oxford: Oxford University Press, 1930.
- SCANLON, T. M. *What We Owe to Each Other*. Londres: The Belknap Press of Harvard University Press, 1998.
- SCHILLER, F. C. S. Methodological Teleology. *The Journal of Philosophy, Psychology and Scientific Methods*. 16 (20), p. 548-553, 1919.
- SCHROEDER, Mark. Teleology, Agent-Relative Value, and 'Good'. *Ethics*. 117, p. 265-295, Janeiro 2007.
- SEN, Amartya K. Capability and Well-Being. In: HAUSMAN, Daniel M. (Ed.). *The Philosophy of Economics: An Anthology*. 3. ed., Nova Iorque: Cambridge University Press, 2008. p. 270-293.
- SIDER, Theodore. Intrinsic Properties. *Philosophical Studies*, 83, p. 1-27, 1996.
- SIDGWICK, Henry. *The Methods of Ethics*. Pref. de John Rawls. 7. ed. Indianapolis: Hackett, 1981 [1874].
- SIMMEL, Georg. A Chapter in the Philosophy of Value. *American Journal of Sociology*. 5 (5), p. 577-603, 1900.
- STRATTON-LAKE, Philip. How to Deal with Evil Demons: Comment on Rabinowicz and Rønnow-Rasmussen. *Ethics*. 115, p. 788-798, Julho 2005.
- STURGEON, Nicholas L. Anderson on Reason and Value. *Ethics*. 106 (3), p. 509-524, 1996.
- SWOYER, Chris. Relativism. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2010 Edition)*, 2010. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/relativism/>. Acesso em: 6 Fev. 2013.
- TÄNNSJÖ, Torbjörn. A Concrete View of Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 207-211.
- THOMSON, Judith Jarvis. The Right and the Good. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005. p. 131-152.
- VALLENTYNE, Peter. Teleology, consequentialism, and the past. *The Journal of Value Inquiry*. 22, p. 89-101, 1988.
- VALLENTYNE, Peter. The Teleological/Deontological Distinction. *The Journal of Value Inquiry*. 21, p. 21-32, 1987.
- VALLENTYNE, Peter; KAGAN, Shelly. Infinite Value and Finitely Additive Value Theory. *The Journal of Philosophy*. 94 (1), p. 5-26, 1997.



VARIAN, Hal. *Microeconomia Intermédia*. Uma abordagem moderna. 8. ed. [s.l.]: Dashöfer Portugal, 2010.

VENTURINHA, Nuno. *Lógica, Ética, Gramática*. Wittgenstein e o Método da Filosofia. Lisboa: INCM, 2011.

WEATHERSON, Brian; MARSHALL, Dan. Intrinsic vs. Extrinsic Properties. In: ZALTA, Edward (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2012 Edition)*, 2012. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/win2012/entries/intrinsic-extrinsic>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

WINSLOW, E. G. "Human Logic" and Keynes's Economics. *Eastern Economic Journal*. XII (4), p. 413-430, 1986.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tratado Lógico-Filosófico \* Investigações Filosóficas*. Trad. e pref. M. S. Lourenço, introd. Tiago de Oliveira. 5. ed., Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2011 [1922].

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cultura e Valor*. Lisboa: Ed. 70, 1996 [1977].

WITTGENSTEIN, Ludwig. I: A Lecture on Ethics. *The Philosophical Review*. 74 (1), p. 3-12, 1965 [1929].

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Introd. Bertrand Russell. Londres: Kegan Paul, Trench, Trubner & Co., 1922.

WRIGHT, Larry. Explanation and Teleology. *Philosophy of Sciences*. 39 (2), p. 204-218, 1972.

ZIMMERMAN, Michael J. Intrinsic vs. Extrinsic Value. In: ZALTA, Edward N. (Ed.). *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2010 Edition)*, 2010. Disponível em: <http://plato.stanford.edu/archives/win2010/entries/value-intrinsic-extrinsic>. Acesso em: 6 Fev. 2013.

ZIMMERMAN, Michael J. Defending the Concept of Intrinsic Value. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005a. p. 153-168.

ZIMMERMAN, Michael J. Intrinsic Value and Individual Worth. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005b. p. 191-205.

ZIMMERMAN, Michael J. Virtual Intrinsic Value and the Principle of Organic Unities. In: RØNNOW-RASMUSSEN, Toni; ZIMMERMAN, Michael J. *Recent Work on Intrinsic Value*. [s.l.]: Springer, 2005c. p. 401-413.

---

Submissão: 18/08/2013

Accito em: 11/12/2013