

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS  
FACULDADE DE FILOSOFIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**ADELINO FERREIRA**

**TEORIA DA SENSIBILIDADE E A RELAÇÃO ENTRE  
SENTIMENTO E VALOR**

**BELO HORIZONTE**

**2017**

ADELINO FERREIRA

**TEORIA DA SENSIBILIDADE E A RELAÇÃO ENTRE  
SENTIMENTO E VALOR**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Minas Gerais, como requisito para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

**Linha de Pesquisa:** Ética

**Orientador:** Prof. Dr. Leonardo de Mello Ribeiro

BELO HORIZONTE

2017

100	Ferreira, Adelino
F385t	Teoria da sensibilidade e a relação entre sentimento e
2017	valor [manuscrito] / Adelino Ferreira. - 2017.
	113 f.
	Orientador: Leonardo de Mello Ribeiro.
	Dissertação (mestrado) - Universidade Federal de Minas Gerais, Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas.
	Inclui bibliografia.
	1.Filosofia – Teses . 2.McDowell, John, 1942-. 3. Emoções – Teses. 4.Ética - Teses. I. Ribeiro, Leonardo de Mello . II. Universidade Federal de Minas Gerais. Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas. III.Título.



UNIVERSIDADE FEDERAL DE MINAS GERAIS

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA



## FOLHA DE APROVAÇÃO

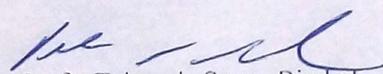
**Teoria da Sensibilidade e a Relação entre Sentimento e Valor**

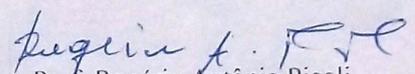
**ADELINO FERREIRA**

Dissertação submetida à Banca Examinadora designada pelo Colegiado do Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA, como requisito para obtenção do grau de Mestre em FILOSOFIA, área de concentração FILOSOFIA, linha de pesquisa Filosofia Contemporânea.

Aprovada em 17 de fevereiro de 2017, pela banca constituída pelos membros:

  
Prof. Leonardo de Melo Ribeiro - Orientador  
UFMG

  
Profa. Telma da Souza Birchall  
Universidade Federal de Minas Gerais

  
Prof. Rogério Antônio Picoli  
Universidade Federal de São João del-Rei

Belo Horizonte, 17 de fevereiro de 2017.

## **AGRADECIMENTOS**

Agradeço inicialmente à minha família, pelo suporte e amor incondicional. Às minhas mães meu eterno obrigado. Ao amigo-irmão Gustavo Correa, obrigado pela presença constante em minha caminhada.

Aos amigos Daniel Menezes e Rogério Ferreira, professores de outros tempos, exemplos para vida: muito obrigado. À professora Nilza, muito obrigado por me incentivar a escrever.

Muito obrigado à Universidade Federal de São João del Rei e à Universidade Federal de Minas Gerais pela formação e pelos momentos alegrias e aprendizados.

Agradeço de forma especial ao professor e orientador Leonardo Ribeiro com quem aprendi muito em pouco tempo e cujo exemplo de seriedade, profissionalismo e honestidade intelectual levarei certamente para toda vida.

Agradeço também ao professor, amigo e mestre Rogério Antônio Picoli pela participação na banca, pelo apoio constante em minha trajetória acadêmica e especialmente pela revisão cuidadosa do texto dessa dissertação. À professora Telma Birchal, muito obrigado pela leitura da dissertação e pelos momentos de convívio e formação, sempre muito enriquecedores, durante o período do mestrado. Ao professor Marco Aurélio, um agradecimento especial pela acolhida e generosidade durante o estágio docente.

Ao amigo Paulo Bicalho, uma menção especial de agradecimento pela leitura atenta e cuidadosa de cada parte do meu trabalho.

Aos amigos e colegas de linha Eduardo, Vitor e Aluizio obrigado pelas discussões e aprendizados. Aos amigos Fernando, Bruno, Maria Carolina, Danilo, Izabela, Aline e Carlos obrigado por compartilharem comigo momentos tão especiais. À Luiza, um agradecimento especial por compartilhar comigo os últimos momentos deste trabalho.

*Gracias a la vida que me ha dado tanto!*

## RESUMO

A relação entre sentimento e valor é, já há muito, motivo de grande discussão no campo da metaética. Dentre as várias posições disponíveis no debate esta dissertação trata de modo especial da chamada Teoria da Sensibilidade, isto é, de uma tese realista sobre o discurso moral que sustenta o caráter não prioritário entre sentimentos e propriedades morais. A fenomenologia dos valores, segundo tal concepção, pode ser compreendida de modo análogo à fenomenologia das qualidades secundárias, como as cores. Tal similitude, contudo, embora seja um ponto atrativo da teoria, deve ser sempre pensada como uma analogia, ou seja, algo que guarda algumas importantes distinções. Como forma de analisar os principais argumentos e limites da Teoria da Sensibilidade serão discutidos, em especial, os textos de John McDowell acerca do tema. Em um primeiro momento, no debate sobre a linguagem moral, a teoria será confrontada com alternativas cognitivistas clássicas e não cognitivistas de forma a ressaltar o caráter distintivo da proposta de McDowell ao não se filiar expressamente a nenhum extremo da disputa. Em um segundo momento, será analisada a fenomenologia das qualidades secundárias – a partir da apresentação e discussão de teorias concorrentes nesse campo – e os pontos de aproximação e afastamento em relação à fenomenologia dos valores. Será, ainda, sublinhado o caráter irreduzível e autônomo do campo da moralidade em relação a outros domínios. Por fim, será tratada uma questão fundamental para propostas como a da Teoria da Sensibilidade, qual seja, o esclarecimento dos critérios de correção para os juízos morais. Uma possível resposta a ser levada em conta vem da retomada, por McDowell, de alguns elementos das reflexões aristotélicas sobre a moralidade e, em especial, sobre o papel da virtude.

## **ABSTRACT**

The relationship between sentiment and value is a subject of great discussion in metaethics. Among the various positions available in the debate, this dissertation deals specifically with the so-called Sensibility Theory, a realistic thesis on moral discourse that supports the non-priority character between sentiments and moral properties. According to such a conception, the phenomenology of values can be understood analogously to the phenomenology of secondary qualities, like colors. Such similarity, however, although it is an attractive point of the theory, must always be thought of as an analogy, that is, something that holds some important distinctions. In order to analyze the main arguments and limits of the Sensibility Theory, we will discuss, in particular, John McDowell texts on the subject. At first, in the debate on moral language, the theory will be confronted with classical non-cognitivist and cognitivist alternatives to make explicit the distinctive character of McDowell's proposal not to commit himself explicitly to any extreme of the debate. In a second, we will analyze the phenomenology of the secondary qualities - presenting and discussing the existing theories in the literature - and the points of similarity and difference of the phenomenology of values. We will also explain the irreducible and autonomous character of morality in relation to other domains. Finally, we will deal with a fundamental question for proposals such as the Sensibility Theory, that is, the explanation of the criteria of correction for moral judgments. One possible answer concerns the resumption of some elements of Aristotelian reflections on morality, and especially on the role of virtue, by McDowell.

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>9</b>
<b>1 A DISCUSSÃO SOBRE SENTIMENTO E VALOR.....</b>	<b>15</b>
<b>1.1 O Debate Sobre a Linguagem Moral.....</b>	<b>15</b>
1.1.1 O realismo intuicionista de G. E. Moore .....	15
1.1. 2 Teoria do erro e os problemas do discurso moral ordinário.....	19
1.1.3 Sentimentalismo não cognitivista e o papel da normatividade .....	21
<b>1.2 Teoria da Sensibilidade e seus Compromissos .....</b>	<b>25</b>
1.2.1 O tecido do mundo.....	25
1.2.2 Valores e qualidades secundárias.....	29
1.2.3 Por uma visão ‘não prioritária’ da moral .....	35
<b>1.3 Desdobramentos da Discussão.....</b>	<b>41</b>
1.3.1 Particularismo e aristotelismo .....	42
<b>2 VALORES E QUALIDADES SECUNDÁRIAS.....</b>	<b>45</b>
<b>2.1 Fenomenologia das Qualidades Secundárias .....</b>	<b>45</b>
2.1.1 Disposicionalismo.....	46
2.1.2 Fisicalismo.....	50
2.1.3 Teoria do erro.....	54
2.1.4 Antirrealismo projetivista.....	58
<b>2.2 Valores e Disposicionalismo: os Limites da Analogia .....</b>	<b>62</b>
2.2.1 Objetividade de cores e valores .....	62
2.2.2 Teoria da melhor opinião.....	68
2.2.3 Os valores e o mundo.....	71

<b>3 FATO, VALOR E A CORREÇÃO DOS JUÍZOS MORAIS.....</b>	<b>75</b>
<b>3.1 Conceitos Mistos e a Indissociabilidade entre Fato e Valor.....</b>	<b>75</b>
<b>3.2 O Problema da Conflação.....</b>	<b>82</b>
<b>3.3 Segunda Natureza, Virtudes e Particularismo.....</b>	<b>87</b>
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>101</b>
<b>REFERÊNCIAS.....</b>	<b>107</b>

## INTRODUÇÃO

O objeto da presente dissertação se insere no debate contemporâneo acerca dos sentimentos e sua relação com a moral; mais especificamente, será discutida a chamada Teoria da Sensibilidade. Tal teoria foi formulada e desenvolvida por John McDowell<sup>1</sup>. Este explica a relação entre sentimento e valor a partir de um modelo conceitual ‘não prioritário’, por meio de uma concepção relacional entre propriedades das coisas e respostas da sensibilidade.

As bases conceituais da Teoria da Sensibilidade são apresentadas especialmente nos artigos *Value and Secondary Qualities* e *Projection and Truth in Ethics*<sup>2</sup>. Neles é apresentada uma teoria moral sentimentalista e realista. Valores – mais que projeções de sentimentos em uma realidade neutra – são entendidos como realidades pertencentes ao ‘tecido do mundo’, afetando a sensibilidade humana sem a qual não podem ser compreendidos. A Teoria da Sensibilidade pode ser entendida assim, como uma proposta intermediária entre uma forma de cognitivismo intuicionista e teorias sentimentalistas não cognitivistas.

A relação entre propriedades valorativas e respostas da sensibilidade pode ser pensada de inúmeras maneiras. Para os propósitos deste trabalho, cabe citar, em especial, os argumentos principais de duas teorias do valor e uma importante argumentação crítica à objetividade das propriedades valorativas, além da proposta de McDowell. Isto porque, em grande parte, a Teoria da Sensibilidade por ele assumida visa constituir uma resposta a tais compreensões da relação entre sentimento e valor. O primeiro capítulo buscará apresentar essa discussão no âmbito da linguagem moral e seus desdobramentos.

A primeira abordagem a ser destacada é exposta por G. E. Moore naquele que é considerado o texto fundador da metaética: *Principia Ethica*. Moore defende uma forma de acesso às propriedades valorativas por meio de uma capacidade intuitiva. Para ele, valores são propriedades *sui generis*, inanalisáveis e simples, capazes de serem acessadas pela intuição. A posição defendida por Moore é chamada, pois, de intuicionismo cognitivista, uma vez que sustenta a capacidade humana de conhecer as propriedades morais. Tais propriedades (bom, mal, certo, errado) são, portanto, tipos não naturais, ou seja, não são passíveis de descrição científica, nem reduzíveis a qualquer outra propriedade natural.

---

<sup>1</sup> David Wiggins defende uma teoria do valor que muito se assemelha, em linhas gerais, à teoria de McDowell. Em seus compromissos gerais, é possível falar da Teoria da Sensibilidade como uma construção de ambos os autores. O destaque desta dissertação será, contudo, a análise mais profunda dos textos de McDowell.

<sup>2</sup> O principal artigo de Wiggins acerca da Teoria da Sensibilidade é *A Sensible Subjectivism?*.

A partir do pensamento de John Mackie cabe destacar e apresentar a reação ao pensamento de Moore. Em *Ethics: Inventing Right and Wrong*, Mackie afirma que a moralidade, tal qual pensada por uma proposta cognitivista, está fundada no erro. Isto porque cognitivistas realistas, ao se comprometerem com o acesso a algo que está na realidade, não ofereceriam uma explicação satisfatória de como a reflexão – ou uma espécie de sensibilidade – consegue captar este algo e a ele responder. Cognitivistas estariam dispostos, sem maiores explicações, a postular propriedades ao mesmo tempo objetivas e prescritivas.

Outra possibilidade de se pensar os valores é por meio da ideia de que propriedades morais são o resultado da projeção de estados mentais conativos (sentimentos, pretensões, desejos) em uma realidade que é, em si, neutra valorativamente. Tal tradição sentimentalista tem suas raízes no pensamento de David Hume, para quem “a moralidade é mais sentida que julgada” (2001, p. 510). Na discussão contemporânea, os que defendem a visão segundo a qual não é possível encontrar valores no mundo e, por conseguinte, advogam a não existência de conhecimento moral propriamente dito, são reunidos sob o título de não cognitivistas. Para eles, valores seriam, pois, resultado de uma projeção da sensibilidade humana no mundo.

Tendo em vista este quadro, a Teoria da Sensibilidade pode ser vista como sendo construída, em muitas de suas motivações, como uma tentativa de resposta a este impasse entre intuicionistas de um lado e sentimentalistas projetivistas de outro. A posição é por vezes considerada ‘anti-não-cognitivista’ pois é pensada, de certo modo, em oposição tanto a um cognitivismo que McDowell chama de ‘não conquistado’, como o postulado por Moore, como ao não cognitivismo defendido por Blackburn, entre outros.

Para construir uma via intermediária entre as abordagens colocadas no debate, McDowell, em *Value and Secondary Qualities*, retém a proposta de pensar a fenomenologia do valor a partir de um modelo perceptual, mas postula um modelo baseado em qualidades secundárias, como as cores. Cores e valores têm, segundo McDowell, um modo semelhante de apreensão. Em ambos os casos há a necessidade do recurso à sensibilidade humana, sem a qual não é possível falar propriamente em uma compreensão real dos fenômenos.

O modelo perceptual baseado em qualidades secundárias é útil, então, para a compreensão desta relação uma vez que McDowell entende cores como propriedades disposicionais e pensa a fenomenologia do valor de forma análoga, embora não coincidente. Pensar cores como ‘disposições *dos objetos* a aparecer de uma determinada forma à sensibilidade’ é a chave para a analogia que McDowell pretende estabelecer entre cores e valores. Tal analogia guarda, entretanto, algumas diferenças, não sendo possível assim a identificação entre o modo de compreender as cores e os valores. O caráter normativo dos

critérios de correção presentes na experiência valorativa é um ponto importante para a compreensão da Teoria da Sensibilidade.

Como forma de compreender as aproximações e distanciamentos entre uma teoria disposicional das cores e uma teoria da sensibilidade para os valores, será destacada, no segundo capítulo do trabalho, a discussão contemporânea sobre as cores. O disposicionalismo sobre cores, em sua versão mais robusta e significativa no debate, é defendido por Gareth Evans e subscrito por McDowell no que se refere à fenomenologia das qualidades secundárias. O ponto principal desta tradição é salientar a objetividade das cores como uma rota entre a experiência subjetiva e a propriedade objetiva. O que se pretende com isso é explicitar o hiato no qual teorias rivais sucumbem ao tentar separar drasticamente os conteúdos mentais e o mundo externo. Isso faria com que certas propriedades não pudessem ser corretamente compreendidas.

Como contraposição ao disposicionalismo sobre cores, algumas propostas alternativas serão particularmente destacadas: o fisicalismo, a teoria do erro e o antirrealismo projetivista. O tratamento de tais abordagens e a discussão sobre cores se justifica uma vez que as várias similitudes com o debate sobre o valor podem ser aqui clarificadas e debatidas. Pretende-se, pois, analisar alguns textos importantes no debate sobre cores como aqueles produzidos por Mackie, Jackson e Boghossian/Velleman. Estes textos se destacam por importantes críticas a partir das quais será possível compreender os pontos problemáticos do disposicionalismo.

De Frank Jackson será apresentada a visão fisicalista que faz uma leitura das cores como qualidades primárias, ou seja, como qualidades físicas dos objetos. Ele acredita ser possível explicar as cores a partir apenas das bases das disposições por meio de uma teoria causal das cores. Caso a teoria de Jackson seja bem sucedida, seria possível esgotar a explicação sobre o conceito de cor sem ter que mencionar nada além de propriedades físicas e relações causais dos objetos com o aparato perceptivo. Jackson faz questão de ressaltar que sua divergência com os teóricos disposicionalistas não é de caráter metafísico, mas quanto ao potencial explicativo. Ele acredita poder explicar o mesmo fenômeno sem precisar se comprometer com a ideia de propriedades disposicionais. As dificuldades nascem, contudo, a partir do caráter fenomenológico típico da experiência que ele não nega, mas acredita poder ser explicado em termos de uma objetividade talvez mais difícil de ser aceita.

A defesa de uma teoria do erro sobre cores vem de John Mackie e sua leitura das qualidades secundárias lockeanas. Mackie vê Locke comprometido com uma noção de qualidades primárias como componentes do mundo e qualidades secundárias como ilusões dos sentidos causadas pelas superfícies dos objetos em contato com o aparato perceptivo. Esta

é a sua leitura da ideia de qualidades secundárias como poderes dos objetos em afetarem a sensibilidade de uma certa forma. Para Mackie, então, o que existe no mundo são qualidades primárias como forma, número e extensão. Tais corpos dotados destas qualidades ao se relacionarem com os sentidos, provocam sensações nos sujeitos. Esses sujeitos, então, tendem a localizar cores, sons e fragrâncias nos objetos mesmos, enquanto nada disso pode, realmente, ser ali encontrado. O que está aqui em disputa é, mais uma vez, o que faz parte da realidade e quais elementos devem ser incluídos ou não no ‘tecido do mundo’.

Nesta discussão, por fim, será debatida uma última forma de tratar a discussão sobre as cores que é o antirrealismo projetivista defendido por Boghossian e Velleman. Trata-se de uma compreensão muito próxima à da teoria do erro sobre cores. A questão aqui é salientar que, uma vez que é um erro postular qualidades secundárias nos objetos, o caráter desse erro é imaginar coisas no mundo que, na verdade, não estão lá, para além da projeção dos sentidos. Cores, assim, seriam projeções do campo visual em um mundo desprovido de tais qualidades. Eles dizem ser esta uma posição padrão entre físicos e cientistas que trabalham com pesquisas sobre o fenômeno da refração e da percepção de cores. Contudo, teorias desse tipo têm dificuldades similares a seu equivalente moral: explicar como é possível compreender a projeção sem a relação com aquilo que é projetado, dar conta da diferença entre erro projetivo e erro de julgamento e tratar da divergência entre avaliações de diferentes sujeitos.

Tendo discutido o papel do disposicionalismo, seus pontos centrais e as principais críticas, buscar-se-á avançar na compreensão dos limites da analogia entre cores e valores. Embora muito do apelo intuitivo da teoria esteja no fato de que ela aproxima a explicação da percepção das cores da percepção valorativa, há importantes distinções entre elas. A principal assimetria a ser destacada é a noção de mérito a qual se recorre para julgar a resposta da sensibilidade. Quando em relação com o mundo, do ponto de vista moral, não se espera uma resposta qualquer da sensibilidade, mas uma resposta merecida. O caráter já normativo de tal resposta contrasta com os critérios aparentemente neutros de uma Teoria da Melhor Opinião sobre cores.

A discussão sobre as assimetrias entre cores e valores se dará a partir da discussão com Crispin Wright e seu texto sobre a Teoria da Melhor Opinião e Michael Smith com sua discussão sobre a objetividade de cores e valores. O que se pretenderá destacar é a necessidade típica das teorias disposicionais de buscar critérios objetivos para estabelecer a correção de julgamentos. Uma vez que elas visam explicar os fenômenos a partir da rota entre subjetividade e objetividade, é preciso construir explicações que levem em conta observadores ideais, condições ideais de julgamento etc. Isso no caso das cores parece mais

pacífico de ser estabelecido por meio de relações quase estatísticas de ocorrência dos fenômenos a partir das quais é possível garantir a objetividade. Por sua vez, no caso dos valores, os elementos tidos como relevantes para a definição das condições ideais para o estabelecimento da correção já envolvem elementos valorativos, o que traz um caráter aparentemente circular à explicação. A resposta à questão da circularidade, como se verá, será no intuito de assumi-la como necessária e explicativa, porém não viciosa.

Tendo isso em vista, no terceiro capítulo será discutida a relação entre fato e valor e se tratará da correção dos juízos morais. O motivo pelo qual McDowell se recusa a suspender todos os critérios de valor para evitar a circularidade é a sua defesa do caráter valorativo do mundo com o qual o homem se depara. A ideia é que só é possível falar do universo da moralidade de dentro dele, uma vez que é impossível uma redução a outros domínios. Uma boa forma de sustentar o caráter normativo do mundo é, então, ressaltar a existência dos conceitos mistos e defender a indissociabilidade entre fato e valor. Conceitos como generosidade, coragem e crueldade são apresentados como exemplos nos quais a descrição e a valoração são indissociáveis, tendo como consequência a ideia de que para descrever completamente o mundo é preciso reconhecer nele os valores que dão forma aos conceitos mistos.

Caso toda a história da Teoria da Sensibilidade se mostre adequada é preciso ainda identificar, entre as muitas possíveis respostas da sensibilidade, aquelas que realmente são indicativas de uma relação com o mundo. Em outras palavras, é preciso saber quais respostas realmente importam para o âmbito da moralidade. Uma forma de explorar essa questão é a partir do chamado Problema da Conflação elaborado por Justin D'Arms e Daniel Jacobson. Eles ressaltam a conflação de respostas possíveis a um mesmo contato com a realidade, sendo alguns claramente suscitados por outros elementos que não a relação da sensibilidade para com o mundo (por exemplo, confusões sobre os fatos, hábitos, disfunções no sistema nervoso etc.). Para que se possa falar em uma resposta merecida é preciso esclarecer um pouco mais como se pensará tal resposta.

Embora não se possa falar que McDowell elabore uma resposta direta para o Problema da Conflação, já que este é desenvolvido muito mais recentemente à publicação dos textos originais de McDowell, uma resposta possível à questão pode ser encontrada em seus textos sobre a noção aristotélica de virtude e sua adesão a um naturalismo de segunda natureza. McDowell vê em Aristóteles a possibilidade de pensar o *logos* como dotando o homem de uma segunda natureza, a partir da qual é possível pensar a virtude como uma capacidade perceptiva. O homem dotado de sabedoria prática seria aquele capaz de reconhecer as

demandas que a moralidade apresenta a seu comportamento e agir de modo a conformar suas ações com a segunda natureza que possui. A proposta caminha para uma noção particularista da moral, na qual é recusada de saída a possibilidade de se estabelecer princípios ou regras gerais de ação por meio das quais se pode avaliar as ações particulares dos indivíduos. A proposta de McDowell poderia ser lida deste modo não como uma resposta direta ao problema da confluência, mas como uma via que permita resignificar o problema a partir de outra perspectiva valorativa.

Tendo trabalhado estes pontos, o itinerário desta dissertação se constitui, então, em uma discussão a partir dos principais textos de McDowell acerca do problema da moral situando os pontos mais polêmicos e colocando-os em diálogo com seus críticos. O que se buscará fazer, em síntese, é traçar um panorama geral do debate no qual a Teoria da Sensibilidade está inserida e tentar tornar mais claros alguns pontos de uma teoria que possui certamente pontos de difícil compreensão, mas que permite um diálogo profícuo com a discussão metaética do século XX. A ideia de um sentimentalismo racionalista – como a proposta é vista por alguns – se mostra uma empreitada bastante refinada e capaz de trazer ao debate contemporâneo uma compreensão de mundo extremamente rica em sua relação com a sensibilidade.

# 1. A DISCUSSÃO SOBRE SENTIMENTO E VALOR

## 1.1 O Debate Sobre a Linguagem Moral

### 1.1.1 O realismo intuicionista de G. E. Moore

O debate acerca da linguagem moral tem como um marco histórico a publicação da obra *Principia Ethica*, de G. E. Moore, em 1903. Isto porque Moore, ao se debruçar sobre o fenômeno da moralidade, buscou lançar luzes à compreensão do significado do termo ‘bom’ – que para ele é o conceito fundamental da moralidade. Tratava-se, pois, de realizar uma investigação de segunda ordem sobre a moralidade. A ideia subjacente a tal investigação seria, então, esclarecer as bases do fenômeno moral ordinário por meio, inicialmente, da análise da linguagem.

Importante para os propósitos desta dissertação é ressaltar, já de início, que a investigação de Moore se volta ao fenômeno moral *ordinário*. Por ordinário aqui se faz entender, em seus compromissos básicos, o discurso moral do senso comum. Obviamente esta própria noção de senso comum da moralidade já é, ela própria, uma questão em debate. O importante aqui, contudo, é apenas ressaltar que Moore não pretendeu construir uma proposta revisionista do discurso moral, como muitos de seus predecessores o fizeram.

É, pois, possível traçar alguns compromissos básicos – novamente, não livres de discussão – que estão por trás do senso comum sobre a moralidade. Cabe destacar especialmente o caráter objetivo, descritivo, cognitivista e realista<sup>3</sup> da linguagem moral. O vocabulário moral é utilizado pelas pessoas, em seu cotidiano, para avaliar determinadas ações e estas o fazem com o intuito de (i) descrever objetivamente um estado de coisas no mundo, ou seja, a ação A como certa e a ação B como errada; (ii) dar razões para uma determinada atitude: recomendar ou desaconselhar um curso de ação. Trata-se, pois, de um pano de fundo realista para a discussão moral, isto porque, ao avaliar tais cursos de ação, se está comprometido com a adequação desta avaliação à realidade.

---

<sup>3</sup> Sobre o caráter prescritivo da linguagem moral, no *Principia Ethica*, em nenhum momento Moore explica como se pode reconhecer que aquilo que é bom é uma prescrição. Ele parece simplesmente pressupor que algo ser bom, por si só, fornece razões para a ação. Isto parece ser o que ele tem em mente em seus vários argumentos a favor da tese de que a noção de ‘dever’ só faz sentido se interpretada com base na noção mais básica de fim e bem. Porém, embora isto possa explicar o caráter ‘formal’ de deveres e razões para agir, não responde propriamente a questão sobre como propriedades morais podem ser prescritivas. Cabe fazer o destaque em relação à prescrição dado que este será um ponto levantado nas considerações de seus críticos, em especial, John Mackie.

À época de Moore, duas grandes possibilidades estavam disponíveis para se pensar a moralidade a partir do realismo: naturalismo e intuicionismo. O principal objetivo de *Principia Ethica* foi combater o realismo naturalista, em especial certos tipos de teorias hedonistas e cientificistas que identificavam o bom com o prazer ou com o comportamento mais adaptativo<sup>4</sup>. Àqueles que buscavam identificar o bom com alguma propriedade natural Moore afirmava que incorreriam na ‘falácia naturalista’. Para defender seu ponto, ele se utiliza do chamado ‘argumento da questão em aberto’ para mostrar o erro envolvido na identificação do bom com outras propriedades.

Nas palavras de Moore, é possível afirmar que: “[...] bom não significa por definição qualquer coisa natural; e é, portanto, sempre uma questão em aberto se alguma coisa natural é boa” (§ 27 ¶ 3)<sup>5 6</sup>. Considerando uma propriedade natural – por exemplo, o prazer – ele afirma que será sempre uma questão em aberto para os falantes da língua em questão se tal propriedade pode ser considerada análoga à propriedade moral ‘bom’. Sabendo que ‘x possui a propriedade natural de ser agradável’, não é possível afirmar a partir daí que ‘x é bom’. Isto porque ‘bom’ não significa nenhuma dessas coisas como prazer, desejabilidade, agradabilidade etc.

Moore então afirma que bom não pode ser inscrito entre as propriedades naturais, ou seja, as propriedades estudadas pela ciência. Ele está, pois, reivindicando a irredutibilidade das propriedades morais (em verdade, a propriedade moral fundamental, ‘bom’). Bom é, para ele, uma propriedade simples, *sui generis*, inalisável. Em suas palavras: “Se me perguntarem: o que é o bom? Minha resposta será que o bom é o bom, e isso é o fim da questão. Ou se me perguntarem: como o bom pode ser definido? Minha resposta será que ele não pode ser definido, e isso é tudo o que eu tenho a dizer sobre.” (§ 6 ¶ 2). Trata-se, pois, de uma visão não naturalista da moral que, ao sustentar o caráter irredutível das propriedades morais, advoga a autonomia da ética em relação a outros tipos de conhecimento, como as ciências naturais.

---

<sup>4</sup> Os argumentos apresentados por Moore no *Principia Ethica* podem ser utilizados para criticar outras formas de definição do bom, contudo, o alvo principal a que eles se referem são principalmente as teorias utilitaristas, especialmente o pensamento de John Stuart Mill e seus seguidores, e o cientificismo evolucionista de Herbert Spencer. Contudo, vale destacar que Moore não rejeita o modelo estrutural de justificação do utilitarismo; ele é um consequencialista. O que Moore rejeita no utilitarismo é, em primeiro lugar, sua teoria do valor hedonista e, em segundo lugar, a (suposta) tentativa utilitarista de fornecer uma análise reducionista (naturalista) do valor (que ele associa a Mill).

<sup>5</sup> É importante notar que Moore se utiliza de uma semântica em que analiticidade é identificada por meio de uma relação de sinonímia entre os termos considerados.

<sup>6</sup> As traduções para o português das citações utilizadas ao longo do trabalho são da responsabilidade do autor da dissertação.

A abordagem não naturalista, uma vez que nega o papel da investigação científica como relevante para o conhecimento moral, precisa, pois, postular uma forma distinta de conhecimento das propriedades morais. A proposta assumida e apresentada por Moore é o intuicionismo<sup>7</sup>. Este afirma que propriedades morais seriam apreendidas de forma direta e imediata.

Tal forma de acesso ao conhecimento moral parece também se coadunar com o senso comum da moralidade. É possível afirmar que, com a apreensão de uma determinada ação, se dá a percepção de que a mesma pode ser qualificada como boa ou má. E, de forma ordinária, não há maiores problemas em se afirmar estar diante de um conhecimento moral, ou seja, de que a asserção ‘isto é bom’ expressa a crença na bondade de tal ação e que esta crença tem relação direta com a realidade dos fatos.

Cabe aqui sublinhar que não é o intuito deste trabalho explicar de forma mais detida sobre o intuicionismo e seus compromissos para além do que já foi dito. Isto porque o próprio Moore não se alonga em tal discussão afirmando, na passagem mais específica do *Principia Ethica* sobre o conceito de intuição, apenas que: “Eu gostaria de observar que, quando chamo tais proposições de intuições, eu quero dizer *meramente* que elas são incapazes de prova” (Prefácio ¶ 6, grifo do autor).

Voltando, pois, à propriedade moral fundamental da moralidade, apreendida de forma intuitiva, qual seja, o ‘bom’, fica ainda mais claro, a partir da citação acima, que se trata de uma propriedade não natural, incapaz de ser descrita em linguagem de termos para propriedades naturais. Esta é, também, como já visto, uma propriedade objetiva e passível de cognição. Tudo isto está, pois, de acordo com o senso comum sobre a moralidade. Resta ainda, contudo, especificar uma última característica do discurso moral ordinário a ser levada em conta, uma vez que se deseja abarcar o fenômeno como um todo: trata-se do caráter prescritivo da linguagem valorativa.

A moralidade parece não apenas descrever o mundo, mas também prescrever ações. Diante de um determinado curso de ação, aquele que é considerado bom parece exercer, pelo próprio reconhecimento do mesmo como tal, uma certa atração àquele que o apreende. Isto leva à ideia de que a moralidade não apenas informa, mas também fornece razões para a ação. Este duplo caráter da moralidade é algo que carece de maiores explicações. Isto porque uma

---

<sup>7</sup> O intuicionismo moral advoga, em linhas gerais, que a justificação de crenças morais é feita inferencialmente e que há crenças morais básicas que estão autojustificadas. No topo da cadeia inferencial estariam os primeiros princípios, fundacionais e incapazes de prova, apreendidos de forma direta, não inferencialmente. Entre os intuicionistas morais há aqueles que postulam uma pluralidade de primeiros princípios (S. Clarke, W. D. Ross, R. Price) e aqueles que negam tal pluralismo, como o mestre intelectual de Moore, Henry Sidgwick.

resposta intuicionista como a de Moore a tal questão parece, em um primeiro momento, não ser suficiente para dar conta de tal fenômeno, já que se compromete com tais propriedades que teriam este caráter duplo de objetividade e prescrição, algo que soa, no campo filosófico, como metafisicamente extravagante.

Diante de tal acusação, saídas podem ser encontradas, algumas das quais permanecendo fiéis ao discurso moral ordinário e outras, advogando uma reinterpretação dos compromissos do senso comum sobre a moralidade. Reinterpretações e refinamentos do intuicionismo e de seus compromissos podem ser postuladas a fim de acomodar melhor o caráter próprio do fenômeno moral. Contudo, estas possibilidades não serão o foco do presente trabalho. O que se pretenderá aqui é, neste primeiro momento, detalhar uma possibilidade de se repensar o caráter metafísico e epistemológico das propriedades morais, de forma a mostrar que não se trata de algo metafisicamente extravagante. Trata-se da proposta desenvolvida especialmente por John McDowell, chamada de Teoria da Sensibilidade.

Após esta apresentação inicial dos compromissos do realismo não naturalista intuicionista de Moore como estratégia metodológica para se introduzir a Teoria da Sensibilidade, serão apresentadas duas principais críticas oferecidas ao realismo: uma delas expressa na Teoria do Erro e a outra na tradição não cognitivista da linguagem moral. Tal estratégia se justifica, pois a proposta de McDowell pode ser compreendida, em muitas de suas motivações, como uma tentativa de construir uma via satisfatória ao realismo moral, sem cair nas armadilhas construídas por estas duas principais correntes críticas que serão abaixo elucidadas.

Como se verá, é de John Mackie a sugestão de que as propriedades morais invocadas por Moore são metafisicamente extravagantes, afirmando, pois, estar o discurso moral ordinário fundado em um erro, que é exatamente o de postular a existência de tais propriedades. Por sua vez, a proposta não cognitivista afirma, por meio da análise da linguagem, que o discurso avaliativo é eminentemente prescritivo, abdicando de seu caráter descritivo em um sentido forte. Entre os principais defensores de tal proposta estão autores do início do século XX como A. J. Ayer e C. Stevenson, em um segundo momento Richard Hare e, principalmente, Simon Blackburn.

### 1.1.2 Teoria do erro e os problemas do discurso moral ordinário

Moore, como muitos de seus antecessores, estava vinculado a uma explicação realista da linguagem moral, tal como utilizada em sua forma padrão. Tratava-se, como visto, de analisar o discurso valorativo e mostrar como ele poderia funcionar adequadamente, segundo o aparato conceitual disponível aos falantes. Em 1977, com sua principal obra: *Ethics: Inventing Right and Wrong*, John Mackie propôs algo diferente: sua análise do discurso valorativo não estava comprometida com a verdade do realismo moral. Suas investigações partem do mesmo ponto de partida de Moore, qual seja, o discurso moral ordinário. Contudo, a conclusão de Mackie é que tal discurso, por estar comprometido com um mundo, em si, valorativo, e com o acesso a propriedades morais objetivas, está fundado no erro.

Mackie formula três argumentos para sustentar sua teoria de que a moralidade está comprometida com uma visão errônea da realidade: dois argumentos metafísicos e um epistemológico. O primeiro argumento metafísico levantado por ele é o argumento da relatividade, ou argumento da discordância, em que ele visa mostrar que, diante de uma grande variação nos valores de diferentes culturas, a melhor explicação para o fato seria que a moralidade está vinculada muito mais ao engajamento em uma determinada forma de vida do que ao acesso a um reino moral objetivo a que algumas culturas estariam mais aptas do que outras. (MACKIE, 1977, p. 36-38).

O segundo argumento, que mais interessa para a discussão do presente trabalho, é conhecido como ‘argumento da estranheza’<sup>8</sup>. Este possui uma versão metafísica e outra epistemológica, sendo possível considerá-las como dois argumentos distintos, embora dependentes. O argumento metafísico da estranheza afirma que a linguagem moral ordinária está comprometida com a existência de propriedades que são, ao mesmo tempo, objetivas (em um conceito de objetividade que exige independência de mente<sup>9</sup>, o que será criticado mais à frente, por McDowell) e prescritivas, ou seja, possuem uma especial força normativa para aqueles que as apreendem. Mackie afirma que tal propriedade é distinta de todas as outras propriedades existentes na realidade e invocadas apenas no caso moral. A versão epistemológica do argumento da estranheza afirma, por sua vez, que um defensor da existência de tal propriedade teria que advogar uma faculdade cognitiva especial para a apreensão desta propriedade, pois as faculdades cognitivas ordinárias não seriam capazes de acessá-la. (MACKIE, 1977, p. 38-42).

---

<sup>8</sup> *argument from queerness*

<sup>9</sup> *mind-independence*

Uma vez que os filósofos que o antecederam não parecem ter oferecido boas justificativas para a crença na existência de propriedades e faculdades de apreensão dos termos morais, Mackie afirma que a moralidade parece estar envolvida em uma grande confusão no que se refere às propriedades que a realidade efetivamente possui. Sua teoria é, então, chamada de ‘teoria do erro’, pois segue com o senso comum sobre a moralidade até o momento em que acredita provar que este é falso, pois baseado em propriedades inexistentes. Ela não é, pois, em um primeiro momento, revisionista quanto aos compromissos da linguagem moral. Apenas após postular o erro do discurso normativo é que o projeto de Mackie se vê lançado na tentativa de construir uma proposta distinta para tratar a moralidade<sup>10</sup>.

A concepção de objetividade com a qual Mackie está comprometido é de suma importância para os propósitos deste trabalho. A chave de leitura para a compreensão desta noção vem do pano de fundo perceptual utilizado pelo autor. Em *Hume’s Moral Theory*, Mackie afirma que, um cognitivista como Moore, estaria comprometido com a estranha concepção de algo como uma qualidade primária, mas com uma peculiar força normativa (1980, p. 61). Ao se referir a qualidades primárias, Mackie recorre ao modelo perceptual lockeano. John Locke, filósofo empirista do século XVII, ao tratar da apreensão dos objetos pela experiência distingue as qualidades dos objetos em primárias (forma, extensão, número etc.) e secundárias (cores, sons, sabores etc.)<sup>11</sup>. Qualidades primárias, segundo o modelo perceptual lockeano, são qualidades dos objetos mesmos, relativas à sua existência independente do sujeito. Já as qualidades secundárias estão relacionadas ao aparato perceptual do sujeito, sem o qual não podem ser compreendidas adequadamente.

A discussão referente às qualidades secundárias é mais complexa e carece de um espaço maior para discussão, o que se dará no segundo capítulo da dissertação. Para o presente propósito é necessário apenas dizer que Mackie afirma que o discurso valorativo ordinário está comprometido com algo tal como uma qualidade primária uma vez que este discurso está vinculado à ideia da objetividade do valor. Para Mackie, e isto fica expresso mais claramente em *Problems from Locke*, qualidades secundárias envolvem um erro projetivo e sistemático, ou seja, são qualidades puramente subjetivas, projetadas na realidade e não qualidades dos objetos.

Postular objetividade, para ele, seria, pois, pensar em qualidades primárias, algo que os objetos efetivamente possuem. Uma vez que ele afirma que Moore estava comprometido

---

<sup>10</sup> Trata-se de pensar em uma linguagem moral ficcional para a moral o que não será visto no presente trabalho.

<sup>11</sup> Cf. LOCKE, J. *An Essay Concerning Human Understanding*.

com algo tal como uma qualidade primária, os valores deveriam ser tais como forma, tamanho, ou seja, ‘estarem lá na realidade’. A objetividade a qual Mackie se refere parece, realmente, não ser compatível com o caráter prescritivo típico do discurso valorativo ordinário. Assim, se a concepção de qualidades primárias e secundárias desenvolvida por ele estiver correta, não seria possível realmente salvar o senso comum sobre a moralidade.

Uma vez bloqueada por Mackie a via mooreana de se pensar a objetividade do valor como uma qualidade primária, é possível, por um lado, revisar os compromissos do discurso moral, assumindo seu caráter projetivo e subjetivo (algo feito pelos emotivistas e expressivistas); construir um discurso ficcional sobre a moralidade; abandonar a linguagem moral; pensar outras formas de tratar as relações interpessoais ou repensar a objetividade do valor. É na tentativa de se repensar a objetividade do valor que aparece a alternativa oferecida por John McDowell.

A proposta de McDowell, como se verá, se dá no intuito de manter o modelo perceptual adotado por Mackie. Com isso, ele não se desvia do senso comum da moralidade. O que ele faz, contudo, é repensar tal esquema perceptual, entendendo qualidades secundárias de uma forma que não as comprometa com um erro sistemático, mas com outro tipo de objetividade, a objetividade típica das qualidades disposicionais. Assim, ele retém de Moore o caráter objetivo dos valores, mas abre outra via para se pensar tal objetividade. Não se trata mais de um modelo baseado em qualidades primárias, mas em qualidades secundárias entendidas como disposicionais, podendo ser adequadamente descritas como objetivas e não como projetivas.

A discussão com Mackie acerca destas questões se dará especialmente nos artigos *Aesthetic Value, Objectivity, and the Fabric of World* em que McDowell questionará o conceito de objetividade tal qual aparece em *Ethics: Inventing Right and Wrong*; e em *Values and Secondary Qualities* em que a discussão acerca do caráter disposicional das qualidades secundárias será tratada com mais cuidado. À medida que McDowell expõe sua teoria, ficam mais claras as concepções em disputa e os argumentos utilizados por ele para sustentar sua compreensão da objetividade do discurso moral ordinário.

### **1.1.3 Sentimentalismo não cognitivista e o papel da normatividade**

As críticas de Moore ao realismo naturalista exerceram grande influência no debate sobre a moralidade no início do século XX. O realismo não naturalista nos termos defendidos

por Moore não era, contudo, a única possibilidade a ser explorada no trato da linguagem moral. A partir das investigações sobre a linguagem conduzidas pelos positivistas lógicos, surge a possibilidade de se investigar a moral a partir de um ponto de vista não cognitivista, reinterpretando seus compromissos principais. Não cabe aqui tecer uma descrição exaustiva do não cognitivismo moral. Isto fugiria do propósito central da dissertação e, com certeza, levaria a um quadro pouco fiel das várias formas possíveis de se defender tal tese. Para os propósitos da presente discussão é preciso, apenas, pontuar os principais aspectos de tal visão da linguagem moral.

O não cognitivismo em metaética tem, em geral, raízes sentimentalistas, ou seja, leva a sério a tese humeana que “a moralidade é mais sentida do que julgada” (HUME, 2001, p. 510). Trata-se de uma tentativa de compreender o fenômeno moral que prioriza o papel dos sentimentos e, por conseguinte, da subjetividade humana em relação à pura racionalidade. Não é, contudo, uma teoria puramente subjetivista, baseada apenas na descrição dos sentimentos dos indivíduos que moralizam. O não cognitivismo (projetivista) se detém, na verdade, nas respostas avaliativas expressas pelos sujeitos que estão na base de uma projeção de propriedades valorativas à realidade, da qual se passa a falar ‘como se’ possuísse propriedades valorativas genuínas.

Pode-se afirmar que o não cognitivismo, especialmente nas versões disponíveis até os escritos de McDowell sobre a moralidade, se compromete com duas principais teses: o não factualismo semântico e o não cognitivismo psicológico. Sobre o não factualismo semântico é possível dizer que, em maior ou menor grau, defensores do não cognitivismo afirmam que asserções morais não são passíveis de verdade ou falsidade em um sentido forte<sup>12</sup>. O uso da linguagem moral, por conseguinte, leva à adoção da segunda tese principal do não cognitivismo: o não cognitivismo psicológico. Isto porque, quando se trata da moralidade, o que se está fazendo é utilizar a linguagem não para descrever o mundo, mas para expressar atitudes, pretensões ou desejos – estados mentais não cognitivos (ROOJEN, 2015, p. 141-142).

As primeiras versões de não cognitivismo formuladas na literatura metaética foram chamadas de emotivismo, tendo sido formuladas especialmente por A. J. Ayer e C. L.

---

<sup>12</sup> É possível ao não cognitivista invocar conceitos deflacionários ou minimalistas de verdade, propriedades, fatos, crenças morais etc. O próprio Simon Blackburn, a quem McDowell se reporta inúmeras vezes, afirma ser possível conquistar a noção ao uso do termo verdade. Contudo, não se trata, nestas abordagens do sentido de correspondência entre uma propriedade pertencente à realidade e uma sentença que a descreve.

Stevenson<sup>13</sup>. Fortemente marcados pelo positivismo lógico e pela análise da linguagem, estes afirmavam que a presença de um signo moral visava apenas aprovar ou desaprovar ações e, especialmente na versão de Stevenson, influenciar a atitude do interlocutor. Uma versão posterior de não cognitivismo que marca substancialmente o debate metaético é o chamado prescritivismo universal, formulado por Richard Hare<sup>14</sup>. Para ele, a linguagem moral é fundamentalmente imperativa, possuindo uma lógica própria, distinta da linguagem descritiva. O prescritivismo universal de Hare afirma, pois, que imperativos morais podem ser universalizáveis e aqueles que os proferem estão comprometidos com sua aplicação em situações semelhantes.

Contudo, o mais importante para o debate com McDowell é a versão de não cognitivismo conhecida como projetivismo, especialmente aquela defendida por Simon Blackburn: o quase-realismo. O próprio Blackburn fornece uma adequada descrição do projetivismo bem como do principal compromisso de sua teoria quase-realista:

Projetivismo é a filosofia avaliativa que diz que propriedades avaliativas são projeções de nossos próprios sentimentos (emoções, reações, atitudes, aprovações). O quase-realismo é o empreendimento de explicar porque o nosso discurso tem a forma que tem, em particular, pelo modo de tratar os predicados avaliativos como os outros predicados, se o projetivismo for verdadeiro. Assim, ele pretende explicar e justificar a natureza do parecer realista das nossas conversas sobre avaliações — o modo como pensamos que podemos estar errados sobre eles [sobre os predicados], que há uma verdade a ser encontrada, e assim por diante (BLACKBURN, 1984, p. 180).

O quase-realismo possui uma série de sutilezas teóricas e compromissos semânticos, metafísicos e epistemológicos que não serão aqui destacados. Cabe aqui apenas destacar o caráter projetivista da teoria de Blackburn que afirma a neutralidade valorativa da realidade. Valores, como se viu na citação, são projeções que são analisadas sob uma ótica realista, mas cuja aparência de realidade não se confunde com a afirmação de sua presença no ‘tecido do mundo’ para utilizar uma expressão que será cara a McDowell, como se verá à frente. O quase-realismo visa construir uma teoria que possua um papel explicativo do nosso discurso moral ordinário sem se comprometer com o tipo de objetividade ao qual Mackie, como visto, lança suas críticas.

Blackburn percebeu que o discurso moral apresenta ideias como objetividade, racionalidade, razoabilidade, independência, ou seja, uma superfície realista com que os

---

<sup>13</sup> Cf. especialmente: AYER, A. J. *Language, Truth and Logic* (1936); STEVENSON, C. L. *Ethics and Language* (1944).

<sup>14</sup> Cf. especialmente: HARE, R. *The Language of Morals* (1952).

homens tratam a questão moral. Sua tese, pois, não quis descartar o papel da racionalidade no debate moral, mas mostrar que há a possibilidade de tratar a superfície do discurso moral a partir dessa perspectiva ou, pelo menos, explicar a aparente racionalidade que o caracteriza. Pode-se dizer que o quase-realista pensa o discurso moral do ponto de vista pragmático, sendo tal discurso utilizado para resolver determinadas divergências morais: “Aceitar tal atitude não é, no entanto, um sinal de realismo, mas simplesmente a atitude otimista de que nossos melhores esforços podem, no fim, resolver qualquer problema, desde que os sustentemos por um tempo suficiente” (COPP, 2006, p. 155).

Esta descrição, longe de ser exaustiva, apresenta apenas o sentimentalismo não cognitivista como uma posição a qual McDowell irá se opor, embora não diametralmente. Pode-se considerar a Teoria da Sensibilidade como um tipo de teoria sentimentalista se por sentimentalismo for possível entender toda teoria que afirme que: “conceitos avaliativos pedem, ou invocam, uma resposta<sup>15</sup>: eles não podem ser analisados ou elucidados sem o apelo a respostas subjetivas – em particular, a sentimentos” (2006a, p. 190) como J. D’Arms e D. Jacobson pretendem sustentar. A Teoria da Sensibilidade é, contudo, uma teoria que nega o não cognitivismo, pois não apenas relaciona a moralidade com sentimentos, mas com um tipo adequado de reação a certas características da realidade, como se buscará mostrar.

A Teoria da Sensibilidade é construída, em muitas de suas motivações, não só como uma resposta possível às críticas de Mackie ao realismo não naturalista de Moore, mas também como uma via sentimentalista distinta do projetivismo. McDowell visa mostrar como uma abordagem que postule a neutralidade valorativa do mundo não consegue explicar situações paradigmáticas da moralidade. À medida que as críticas ao projetivismo aparecem nos escritos de McDowell será possível tratar melhor os compromissos não cognitivistas envolvidos no debate sobre a moralidade. Em especial o artigo *Projection and Truth in Ethics* trata de forma mais detalhada esta questão, como se verá adiante.

---

<sup>15</sup> *response-invoking*.

## 1.2 Teoria da Sensibilidade e seus Compromissos

### 1.2.1 O tecido do mundo

Uma importante chave de leitura para entender o propósito de McDowell para a moralidade é a concepção de mundo que ele expressa em *Aesthetic Value, Objectivity, and the Fabric of World*. O mote de seu argumento no artigo não é questionar a objetividade do valor, mas mostrar que, em uma concepção distinta de mundo (no caso, não cientificista), a objetividade pode ser entendida de uma forma diferente daquela postulada por John Mackie em seus escritos.

McDowell se aproveita da imagem utilizada por Mackie em *Ethics: Inventing Right and Wrong* para questionar a objetividade do valor. Ao relatar a forma ordinária como são concebidos os valores (e aqui se trata do valor moral e também do estético), Mackie afirma que estes são vistos como parte do tecido, da ‘móvel’ do mundo e é isto que ele pretende negar. McDowell, todavia, afirma que Mackie sustenta uma noção de mundo na qual os valores, por serem dependentes da sensibilidade para serem compreendidos, não podem fazer parte da realidade. Na concepção com a qual Mackie está comprometido, a realidade deve ser descrita em terceira pessoa, a partir de um ponto de vista que exija independência de mente.

A doutrina sugerida por Mackie, que qualquer coisa que seja parte do tecido do mundo é objetiva, se for interpretada dessa maneira, equivale à doutrina que o mundo é totalmente descritível em termos de propriedades que podem ser compreendidas sem uma referência essencial aos seus efeitos em seres sencientes (MCDOWELL, 2002, p. 114).

É na disputa quanto a esta visão de mundo que dará o mote de toda a discussão a partir da qual a Teoria da Sensibilidade será construída. O mundo, para McDowell, deve ser descrito como contendo outras propriedades, em especial propriedades dependentes de resposta, que não podem ser compreendidas sem que se leve em conta a resposta da sensibilidade. E, já em *Aesthetic Value, Objectivity, and the Fabric of World*, é possível encontrar uma definição de sensibilidade que iluminará toda a discussão a ser levada a cabo nesta dissertação: sensibilidade é, nas palavras de McDowell, “uma capacidade de detectar e responder a algo que é parte do tecido do mundo” (2002, p. 115).

Para McDowell, a visão cientificista de mundo – assumida tanto por Mackie, quanto pela tradição neo-humana da qual Simon Blackburn é o expoente mais significativo para o

debate em questão – deixa de fora propriedades que não podem ser excluídas, jogando-as do lado da pura projeção de sentimentos em uma realidade neutra. O que ele pretende mostrar é que esta explicação projetivista não dá conta de explicar uma série de fatores, como será visto com mais detalhes especialmente nas próximas duas subseções deste capítulo.

McDowell afirma que a concepção de mundo e de objetividade assumidas por Mackie envolvem o apelo a uma visão cientificista. Para entender como isto funciona, ele reconstrói brevemente a discussão de Bernard Williams sobre a chamada Concepção Absoluta da Realidade. Trata-se de um debate de base cartesiana, ou seja, sobre a diferença entre realidade e aparência. Uma vez que, nesta concepção, o alvo do conhecimento (aquilo que se quer conhecer) é algo que está na realidade de qualquer forma, independente da observação, há uma dificuldade inicial na ideia de se conhecer alguma coisa, uma vez o conhecimento é sempre situado (constituído a partir de um ponto de vista).

A Concepção Absoluta de Realidade é apresentada, por Williams, na obra *Descartes: The Project of Pure Enquiry*. Nela, ele parte da ideia de que, se há conhecimento da realidade, este conhecimento é de algo que está lá independente de ser conhecido: “Conhecimento é do que está aí *de qualquer maneira*”<sup>16</sup> (2005, p. 49, grifo do autor). Ele afirma, em seguida, que um sujeito A e um sujeito B possuem conhecimento sobre uma determinada realidade. Contudo, embora ambos os conhecimentos sejam verdadeiros, eles são distintos (seja porque eles estão em pontos diferentes de observação, ou porque estão utilizando teorias equivalentes, porém distintas etc.). Levando isto em conta, qualquer concepção de mundo que daí resulte, deve conter as representações de A e de B e tantos mais que representem tal mundo. Se isso se segue, é preciso esclarecer por que todas estas explicações diferem e como elas se relacionam. Se, então, há conhecimento, deve ser possível mostrar como todas as representações de mundo se relacionam entre si e com o mundo. Este conjunto de representações é, então, o que se chama de Concepção Absoluta de Realidade. Williams afirma que, se o conhecimento é possível (compreendido da forma como *what is there anyway*), tal concepção de realidade deve também ser possível (2005, p. 49-50).

Williams reconhece que tal concepção gera um dilema. Em suas palavras:

O que isso requer? Aqui, o que era uma progressão natural, se muito abstrata, parece ter levado a um dilema básico. Por um lado, a concepção absoluta pode ser relacionada como inteiramente vazia, específica apenas como ‘o que quer que seja que essas representações representem’. Nesse caso, não desempenha mais o papel que era esperado dela, e provê uma substância insuficiente para a concepção de uma

---

<sup>16</sup> “Knowledge is of what is there *anyway*”

realidade independente; foge da imagem, deixando-nos apenas com uma variedade de representações possíveis de serem medidas em contraste umas com as outras, sem qualquer mediador entre elas. Por outro lado, podemos ter alguma imagem determinada de como o mundo seja independentemente de qualquer conhecimento ou representação no pensamento; mas então isso é abrir para a ideia, mais uma vez, de que isso é apenas uma representação particular, própria de nós, e que nós não temos um recurso independente para erguer isso como a representação absoluta da realidade. (2005, p. 50).

McDowell afirma que a aposta feita por Williams, e por boa parte da filosofia de tradição analítica, foi confiar na investigação científica como algo que fornece um modo transparente de acesso à realidade. Em tal aposta:

A definição a partir da imagem científica do mundo não traz consigo nenhuma vulnerabilidade para a acusação que essa imagem seja apenas como as coisas aparecem sob outro ponto de vista (o ponto de vista científico); a investigação científica é concebida como progressivamente reveladora para nós da realidade como ela é em si. Assim, a ideia de um modo de acesso transparente ao mundo desarma o dilema (MCDOWELL, 1995, p. 120).

A ciência não forneceria uma visão parcial, local, mas permitiria avançar no conhecimento da realidade, para além daquilo que necessita de perspectivas particulares. O progresso da ciência levaria, pois, a um conhecimento cada vez maior da realidade.

O progresso da ciência é em parte caracterizado por um aumento de habilidade em descrever o mundo em uma maneira que prescindia de nossas experiências sensoriais específicas e que o descreva, entretanto, de uma perspectiva não particular: uma “visão a partir de lugar nenhum” no dizer de Nagel (THORNTON, 2004, p. 76).

Uma vez assimilada tal visão do que o mundo objetivamente é, ou seja, o que pode ser descrito pela ciência, fica claro que propriedades dependentes da mente não estão aí incluídas. Isto porque, tais propriedades dependem, obviamente, de serem experimentadas sempre *a partir de um ponto de vista*. Cabe, por esta visão, sustentar que propriedades dependentes da mente, como qualidades secundárias, valores estéticos e morais são, de alguma forma, projeções da subjetividade no mundo: estariam do lado das aparências e não da realidade.

A estratégia utilizada por McDowell para encontrar um lugar no mundo para propriedades dependentes da mente é exatamente criticar a concepção absoluta da realidade exposta por Williams e, em certa medida, assimilada por Mackie. Ele diz ser cético em relação a uma série de consequências a que tal visão leva. McDowell defende que não há necessidade de se assumir o cartesianismo a partir do qual a teoria de Williams é construída e que a visão de investigação científica que sustenta tal concepção de mundo e objetividade não consegue realizar uma descrição completa do mundo.

A fenomenologia das cores é apresentada como um exemplo de que a concepção absoluta da realidade parece não conseguir explicar corretamente. Williams é cético em tomar cores como propriedades disposicionais (e parte do tecido do mundo) uma vez que a explicação ‘algo *parece verde*’ é sempre tomada a partir de um ponto de vista (o que parece, parece a alguém) e, por isso, só pode ser explicado levado em conta a perspectiva do sujeito. Tal ceticismo tem certo apelo, dado que podem existir variações entre observadores quanto ao mesmo objeto observado. McDowell afirma, contudo, que ao se excluir não esta ou aquela observação, mas a própria ideia de observação a partir de um ponto de vista, não mais é possível compreender o que se pretendia explicar (2002, p. 123).

McDowell, na tentativa de questionar a identificação feita por Williams entre objetividade e descrição em terceira pessoa, faz uso de uma citação do próprio Williams sobre uma possível estratégia equivocada que consistiria em colocar no mundo propriedades unicamente subjetivas. Diz Williams que, normalmente, quando se tenta realizar uma descrição em terceira pessoa (ou objetiva) de uma situação, em que A está com dor, o que parece que se faz é incluir a *dor* como um dos estados de coisas presentes mundo. Contudo, ao fazer isso se está tentando abstrair a dor, de a dor de A como se a dor fosse uma realidade em si, mas com uma propriedade que só pode ser mensurada por A. (Em outras palavras, uma propriedade disposicional). Isso, na perspectiva de Williams é um erro uma vez que não há esta realidade, apenas a perspectiva da consciência de A. Tentar dizer o que é a dor é apenas tentar imaginar o que A estaria sentindo e dizer: “Isso é a dor!”

McDowell afirma que tal explicação não serve para os intentos de Williams, uma vez que, mesmo quando se afirma a existência de propriedades disposicionais, se está sim advogando a possibilidade de se descrever uma situação X em terceira pessoa, mas em termos objetivos distintos daqueles levantados quando se pensa em algo como o conceito de objetividade da concepção absoluta de realidade. Não se tenta (como seria algo realmente errado) pensar na ‘dor de ninguém’, mas – e este é o ponto – sempre na dor de *alguém* uma vez que a ‘dor de ninguém’ é impossível de ser pensada.

Nas palavras de McDowell, então:

Parece inescapável supor que os fatos do tipo em questão são inteligíveis (em terceira pessoa, certamente) apenas no, ou do, ponto de vista sensível cujo caráter fenomenológico é suficientemente similar àqueles dos fatos a serem compreendidos. Essa é uma afirmação acerca da dificuldade de se encontrar espaço na realidade objetiva, não para o abstrato *é assim*, mas para o composto *é assim para A*. E à luz dessa afirmação, a equiparação fácil de Williams de “terceira pessoa” com “objetivo” (que tem que significar: “independente de qualquer ponto de vista especial”) parece simplesmente um erro (2002, p. 125, grifo nosso).

O que está posto, pois, é a tentativa de se diferenciar descrição em terceira pessoa de objetividade entendida como independência da mente. Ao salientar a identificação entre terceira pessoa e objetividade feita por Williams, McDowell pretende, como se verá exaustivamente ao longo desta dissertação, defender uma concepção mais robusta de objetividade que leve em consideração as respostas subjetivas relevantes a aspectos do mundo. O ponto de McDowell se dá na afirmação que a visão de Williams é, em muito, próxima a uma tradição do pensamento que não admite que fatos mentais devam ser contados como parte do real. É basicamente contra esta visão do mental que toda a exposição de McDowell é construída.

Uma segunda crítica também realizada por McDowell diz respeito à visão de ciência abraçada por Williams. Ele teria dificuldade de postular este acesso transparente à realidade uma vez que provavelmente cairia nos mesmos problemas que outras explicações excluídas já de antemão. Recordando o dilema proposto por Williams, ou de um lado a concepção de ciência seria muito abstrata e formal e não seria capaz de fornecer o acesso prometido ou, por outro lado, a própria caracterização dos compromissos da ciência estaria comprometida com determinados pontos de vista. A crítica de McDowell é no sentido de dar um passo atrás e mostrar que a suposta superação do dilema de Williams é, ela mesma, vítima do mesmo problema. Com isso McDowell pretende mostrar que as exigências de uma proposta epistemológica baseada em tal concepção absoluta de realidade não são passíveis de serem atendidas – e mais – que não são necessárias, nem producentes para a construção do conhecimento, pelo contrário.

### **1.2.2 Valores e qualidades secundárias**

Tendo explanado, à guisa de introdução, sobre a concepção de mundo que McDowell tem em mente quando formula a Teoria da Sensibilidade é possível agora adentrar mais especificamente nas ideias centrais de tal teoria moral. Ele não a desenvolve, como é de seu estilo, de uma forma positiva, querendo acrescentar teorias em um campo filosófico já repleto delas. McDowell pretende, com sua análise da moralidade, mostrar uma possível compreensão correta do que está envolvido no acesso da sensibilidade humana às propriedades morais dissolvendo a dicotomia entre subjetividade e objetividade. Pode-se dizer que esta dicotomia, entendida como polarização entre duas realidades excludentes, é o que

McDowell entende ser a raiz da dificuldade em se compreender adequadamente o fenômeno moral.

A chave para dissolver esta dicotomia é certamente a ideia de propriedades disposicionais. A existência de propriedades dos objetos que, para serem compreendidas, necessitam de uma resposta da sensibilidade humana é o mote com o qual McDowell percebe ser possível reconciliar objetividade e subjetividade. Para compreender a moral como um fenômeno que abarca tais propriedades, ele traça um itinerário conceitual que vai da assunção de um plano de fundo perceptual de modelo lockeano, passando pela defesa de qualidades secundárias como disposicionais para, enfim, chegar a algo próximo a um disposicionalismo sobre valores que, dada as suas características próprias, é chamada de Teoria da Sensibilidade.

McDowell, como já se viu, pretende questionar a noção de objetividade de uma tradição que ele considera cientificista e cartesiana. Ele segue o modelo lockeano de diferenciação entre qualidades primárias e secundárias no intuito de estender o conceito de objetividade também para as qualidades secundárias, na esteira do pensamento de Gareth Evans<sup>17</sup> e contra uma tradição que tem Mackie como principal expoente.

Para realizar tal tarefa, ele precisa providenciar uma explicação satisfatória acerca da objetividade das qualidades secundárias, mostrando em que medida elas podem ser consideradas como tais, embora de uma maneira diferente da objetividade das qualidades primárias. O principal intento de *Values and Secondary Qualities* é, assim, trabalhar com dois conceitos de objetividade, resguardando com desse modo a objetividade dos valores. Ele afirma logo no início do referido artigo que Mackie pensa a moralidade a partir de um conceito de objetividade baseado em qualidades primárias e isso seria um problema para a compreensão das qualidades morais:

Parece impossível – ao menos na reflexão – tomar seriamente a ideia de algo que é como uma qualidade primária, estando simplesmente *lá* independentemente da sensibilidade humana, mas, apesar disso, é tal que intrinsecamente (não condicionalmente à sensibilidade humana) exige alguma “atitude” ou estado de vontade de alguém que se torne consciente dele (MCDOWELL, 2002, p. 132, grifo do autor).

Esta é a primeira versão de objetividade apresentada no texto. Objetividade, neste sentido, é algo pensado como estando ‘simplesmente lá’ independentemente de qualquer sensibilidade. De acordo com tal visão, qualidades secundárias seriam, em contraposição,

---

<sup>17</sup> Evans, no artigo *Things Without the Mind*, afirma que qualidades secundárias são “rotas disposicionais da experiência subjetiva para a propriedade objetiva” (1985, p. 272). A versão de disposicionalismo defendida por Evans será discutida em maiores detalhes no segundo capítulo da dissertação.

subjetivas. Subjetivas, neste modelo, significaria algo construído pelos sentidos, que não faz referência a nada existente na realidade. Falar de valores no mundo seria, pois, um erro projetivo.

Segundo McDowell, contudo, ao se pensar a moralidade não se está comprometido com algo deste tipo, mas com outra noção de objetividade, entendida a partir de um modelo baseado em qualidades secundárias. Qualidades secundárias, como as cores, são objetivas, mas em um segundo sentido. São objetivas no sentido de que ‘estão lá para serem experimentadas’:

Uma qualidade secundária é uma propriedade cuja atribuição a um objeto não é adequadamente entendida, exceto nos casos em que, se verdadeira, o é em virtude da disposição do objeto de apresentar certo tipo de aparência perceptual: especificamente, uma aparência caracterizável pelo uso de uma palavra para a propriedade que diga como esta aparece perceptualmente. Assim, um objeto ser vermelho é entendido como algo que é o caso em virtude de um objeto ser tal que (em certas circunstâncias) é visto, precisamente, como vermelho. (MCDOWELL, 2002, p. 133).

Para McDowell, uma qualidade secundária é, pois, uma ‘disposição do objeto’, ou seja, algo que não pode ser entendido como subjetivo, se subjetivo estiver em contraste com o primeiro sentido de objetividade: “A experiência da qualidade secundária apresenta-se como uma consciência perceptual de propriedades genuinamente possuídas pelos objetos confrontados” (2002, p. 134). Trata-se da experiência de algo que ‘está lá para ser experimentado’ – não algo criado pelos sentidos – mas que ao mesmo tempo não pode ser compreendido independente da sensibilidade humana, como a primeira noção de objetividade exige.

O modo de percepção de uma cor, como o vermelho, é utilizado para explicitar o que McDowell compreende como ‘estando lá para ser experimentado’:

No que diz respeito a um objeto, ele ser de uma forma tal cujo resultado é parecer vermelho é independente de ele efetivamente aparecer como vermelho para alguém em qualquer ocasião particular; assim, não obstante a conexão conceitual entre ser vermelho e ser experimentado como vermelho, uma experiência de algo como vermelho pode contar como um caso de apresentação a uma propriedade que está lá de qualquer maneira - está lá independente da própria experiência. E não há base evidente para acusar a aparência de ser enganosa. O que alguém esperaria ser uma experiência de algo sendo visto como vermelho, se não experimentar a coisa em questão (em certas circunstâncias) como vista, precisamente, como vermelha? (2002, p. 134).

Esta citação mostra os dois componentes que McDowell afirma serem necessários para a compreensão da fenomenologia do valor: algo a ser experimentado e a resposta da

sensibilidade. É este ‘poder’, ou capacidade de afetar a sensibilidade de uma forma específica, que caracteriza a qualidade secundária. A resposta da sensibilidade é necessária para a compreensão correta da qualidade, mas é sempre uma resposta, pois ‘provocada’ por algo que lhe é externo, não uma ilusão interna projetada na realidade.

O exemplo mais clássico de qualidades secundárias, então, são as cores, pois estas só podem ser plenamente compreendidas a partir da reação que provocam na sensibilidade humana. Tal analogia é pertinente uma vez que a correta compreensão de determinada cor só se dá por uma junção de uma propriedade e uma resposta adequada. Sem isso não é possível afirmar que se *conhece* a cor vermelho, por exemplo. Tal visão acerca das cores é o que se poderia chamar de disposicionalismo, em contraste ao fisicalismo (cores como propriedades das superfícies) e ao projetivismo (cores como puras projeções da sensibilidade).

Perceber nas cores uma propriedade a ser acessada pela sensibilidade não é, contudo, atribuir-lhes “uma propriedade que seja ‘completamente objetiva, no sentido que não seja necessário entendê-la em termos das experiências as quais o objeto é disposto a dar origem’” (MCDOWELL, 2002, p. 134), como McDowell diz ser o conceito de objetividade de Mackie. A ideia de uma realidade objetiva e independente – e a conseqüente adesão a um realismo ingênuo – não é considerada uma opção para McDowell. Fica clara aqui a razão pela qual McDowell se utiliza do disposicionalismo sobre cores para sustentar sua visão acerca dos valores: trata-se da única estratégia explanatória que lhe permite aliar objetividade e prescritividade.

Mackie, por sua vez, entende qualidades primárias como objetivas no sentido de que realmente possuem algo a ser experimentado pela sensibilidade e qualidades secundárias como algo ilusório, uma vez que está comprometido com o projetivismo acerca dos valores. Para McDowell a diferença entre qualidades primárias como objetivas e secundárias como subjetivas não precisa ser feita desta forma. É possível, por outra compreensão, tomar qualidades secundárias como tais que não compreendidas senão a partir da disposição dos objetos a causar determinados estados subjetivos. (MCDOWELL, 2002, p. 136). Tais qualidades não seriam, desta forma, ilusórias, ou envolveriam qualquer forma de erro projetivo.

Na visão de Mackie há, por um lado, qualidades primárias, possuídas pelos próprios objetos e, neste sentido, objetivas em um sentido forte e, de outro, qualidades secundárias, projeções dos sentidos na realidade. Para McDowell, por sua vez, as qualidades dos objetos possuem um caráter fenomênico, sendo o das qualidades secundárias um caráter mais destacado. Tal caráter é a disposição de aparecerem de uma certa forma ao sujeito. É

importante para a teoria de McDowell esta diferença – que ele acusa Mackie de não estabelecer adequadamente: qualidades secundárias têm um destacado caráter (fenomênico) que as distinguem das primárias.

Feita esta distinção fundamental aos seus propósitos, McDowell logo se esquiva de uma primeira possível objeção contra a teoria disposicional. Trata-se do perigo de entendê-la como uma explicação do tipo ‘*virtus dormitiva*’<sup>18</sup>. Por isso ele ressalta que, por mais que possa explicar uma cor a partir de outros modos, como por meio de sua estrutura física (saturação, comprimento de onda etc.), não é possível deixar de fora a explicação que ela é experimentada como sendo de uma tal forma. Não seria possível realizar uma descrição completa de um objeto vermelho sem que nela estivesse a propriedade deste objeto ser de uma determinada cor (vermelha). O fato de um explicador não poder negar consistentemente a realidade de uma qualidade é o teste explicativo decisivo no que tange à sua existência (2002, p. 142)<sup>19</sup>.

Defender uma específica forma de compreensão das qualidades secundárias é apenas o primeiro passo argumentativo de McDowell, ele precisa, ainda, mostrar se uma analogia entre cores e valores é possível e viável. A analogia pode ser feita na medida em que valores, assim como as qualidades secundárias, só poderiam ser compreendidos a partir de certas modificações na sensibilidade (2002, p. 143). Valores, se análogos às cores, também ‘estão lá para serem experimentados’ e pedem uma resposta da sensibilidade.

McDowell pretende conservar elementos da intuição disposicionalista sobre cores para construir uma explicação própria para os valores. Mas isto não se faz sem alguns complicadores. O primeiro se dá uma vez que, mesmo sendo as cores compreendidas não apenas por características puramente naturalistas (comprimento de onda, saturação, etc.), estes elementos são indicadores de algo relevante para a descrição total do fenômeno. Já no caso dos valores, o elemento naturalista não é tão claramente presente. É preciso construir explicações mais sutis, como a relação não prioritária entre os elementos valorativos e respostas da sensibilidade. Isto ficará mais claro à frente.

---

<sup>18</sup> A expressão *virtus dormitiva* aparece na peça *O Doente Imaginário*, de Molière, quando à pergunta de por que o ópio faz dormir, o personagem responde: ‘porque ele possui uma *virtus dormitiva*’. Explicações deste tipo obviamente não possuem qualquer caráter explicativo, pois não fornecem razões para o acontecimento que buscam esclarecer. No caso em questão, a explicação de que o vermelho é aquilo que causa a sensação de vermelhidão poderia ser entendida como uma forma de explicação de tal tipo, sendo obviamente ‘não explicativa’. Daí a necessidade de se salientar que o caráter fenomênico da cor é apenas um dos atributos a serem explicados na descrição das cores, embora seja, importante ressaltar, ineliminável.

<sup>19</sup> Não é consensual, obviamente, que o teste proposto por McDowell seja o mais adequado e decisivo para seus propósitos.

Outra dificuldade é que, diferente da apreensão das cores, o que está em jogo no caso dos valores é a apreensão de algo já normativo. A experiência de cores é realizada não só pelo acesso à qualidade da superfície, mas pela existência de uma sensibilidade que a percebe de tal modo. Com o valor se dá algo semelhante, embora não exatamente idêntico. Como afirma McDowell:

A ideia de experiência valorativa invoca ter admiração, ou seja, representar os objetos como tendo uma propriedade que (embora lá, no objeto) é essencialmente subjetiva. Isso é, em muito, a mesma maneira como um objeto é representado como tendo certa propriedade em uma experiência de ser visto como vermelho – isto é, entendido adequadamente apenas em termos de uma modificação apropriada da sensibilidade humana (ou similar). A assimetria, agora, é que a virtude (digamos) é concebida não meramente de modo a provocar a “atitude” apropriada (como uma cor é concebida meramente de modo a causar as experiências apropriadas), mas sim de modo a *merecê-la* (MCDOWELL, 2002, p. 143, grifo do autor).

Uma qualidade valorativa, diferente de uma qualidade secundária, não apenas pede uma resposta da sensibilidade, mas a *merece* (MCDOWELL, 2002, p. 143). McDowell aqui se utiliza da noção de *merit*, isto é, de algo que exige da sensibilidade uma resposta adequada, *merecida*, não qualquer tipo de resposta. Isto é importante para explicar por que diante de um mesmo caso há uma variedade significativa de percepções valorativas distintas. Isso permite mostrar, também, como a posição a ser formulada não é um disposicionalismo clássico sobre valores.

Como forma de explicar tal noção, McDowell se vale de algo que não é um valor, mas, segundo ele é eficaz na explicação da noção de ‘merecimento’: perigo ou medo<sup>20</sup>. Nem uma explicação projetivista (projeção de algo em uma realidade neutra), nem uma explicação estritamente causal, como de algo totalmente objetivo, parecem dar conta de tais fenômenos. Diz ele:

(...) uma técnica para dar explicações satisfatórias a casos de medo – que equivaleria talvez a uma teoria satisfatória do perigo, embora o rótulo seja possivelmente muito ambicioso – deve permitir a possibilidade de crítica; sentimos medo vendo-o como uma resposta a objetos que *merecem* uma tal resposta, ou como o produto inteligivelmente defeituoso de uma propensão a respostas que seriam inteligíveis desta forma. Um objeto merecer o medo é, para ele, ser temível. Assim, explicações do medo que manifestam nossa capacidade de entendermos a nós mesmos nesta região de nossas vidas simplesmente não serão coerentes com a afirmação que a realidade não contém nada deste tipo de coisas temíveis. Qualquer afirmação tal como essa prejudicaria a inteligibilidade que as explicações conferem a nossas respostas (MCDOWELL, 2002, p. 144, grifo do autor).

---

<sup>20</sup> *danger or the fearful*

É importante notar nesta citação que quando McDowell fala que: “Um objeto merecer o medo é, para ele, ser temível” ele se compromete com um tipo de explicação aparentemente circular. Isso é expresso também no caso das qualidades secundárias e, mais especificamente, no caso dos valores. O que se percebe na teoria como um todo é que a circularidade assumida por ele tem caráter explicativo e necessário, já que não é possível tratar tais casos fora da sensibilidade. Ele entende que só se pode falar adequadamente do valor, assim como do medo, partindo da própria noção, criticando-a, questionando sua adequação a determinada situação etc. Mas isso é conquistado a partir do conceito, não de fora dele.

O modelo baseado em qualidades secundárias é importante para McDowell exatamente por proporcionar o caráter relacional entre propriedades que a realidade efetivamente possui e a sensibilidade necessária para que elas sejam compreendidas. Assim, estaria resguardada a objetividade do valor e seria dada uma boa explicação para o caráter prescritivo dos valores (que exigem da sensibilidade uma resposta ou atitude). Como ele afirma no fim de seu texto:

Valores não estão totalmente lá – não lá independentemente de nossa sensibilidade – mais do que as cores estão: embora, como acontece com as cores, isso não nos impede de supor que eles estão lá independentemente de qualquer experiência particular aparente deles.  
(2002, p. 146).

Trata-se, pois, de entender cores e valores não ‘totalmente lá’, mas ‘lá para serem experimentados’. A concepção disposicional de McDowell acerca das cores e valores é expressa exatamente ao ressaltar que ambas precisam de dois polos para serem compreendidas. Esta seria a compreensão que a teoria de Mackie não teria captado sobre a fenomenologia do valor.

### **1.2.3 Por uma visão ‘não prioritária’ da moral**

O polo diametralmente oposto à visão de que a realidade possui certas propriedades valorativas objetivas, no primeiro sentido de objetividade demonstrado acima, é aquele representado pelas posições neo-humianas. Trata-se, principalmente, de explicações emotivistas, sentimentalistas e projetivistas da moralidade. Segundo D’Arms e Jacobson, no ensaio *Sensibility Theory and Projectivism*: “Objetivismo contrasta com o projetivismo sugerido pela afirmação de Hume que beleza, virtude e o gosto não são qualidades dos objetos

externos. Que, na verdade, eles são meras projeções de nossos sentimentos, que nós involuntariamente espalhamos no mundo” (2006, p. 188). O principal objetivo de McDowell em *Projection and Truth in Ethics* é mostrar que há uma terceira via a ser apresentada neste debate. Em outras palavras: sua crítica ao objetivismo – ou ao não naturalismo intuicionista – não se dá pela via neo-humiana.

A crítica neo-humiana ao objetivismo ‘ingênuo’, com quem McDowell dialoga, é o quase-realismo projetivista de Simon Blackburn. A estratégia é mostrar como uma proposta sentimentalista nos termos projetivistas não é uma boa alternativa ao programa elaborado por Moore. É, pois, por meio da crítica ao projetivismo, que sua ‘terceira via’ é introduzida no debate sobre a relação dos sentimentos e as propriedades morais objetivas. McDowell resume a proposta quase-realista nos seguintes termos:

(...) Partindo da afirmação de que um modo de pensar (avaliação, em nosso caso particular) é projetivo, vemos como isso pode, sem confusão, exemplificar, apesar disso, todas as viradas do pensamento e do discurso que podem parecer sinalizar uma metafísica amplamente realista, embora – desde que eles sejam agora dados dentro de um referencial projetivista – deve ser um erro supor que eles sinalizam para tal coisa. (2002, p. 152).

Segundo tal proposta, seria possível, pois, explicar o pensamento e a linguagem moral a partir de uma superfície realista, ou seja, tratando-os “como se fossem metafisicamente reais”. Não se deveria esquecer, contudo, de que se trata de uma projeção: não há propriedades intrínsecas das coisas independente da sensibilidade humana. Blackburn se apropria da ideia humeana de ‘nova criação’ e entende que a partir dela é possível tratar, com certa precisão, do pensamento e da linguagem moral. Nova criação seria, então, aquilo que o homem realiza quando projeta seus sentimentos na realidade exterior.

Quase-realismo, como já visto, é uma visão não cognitivista da moral, ou seja, não advoga valor de verdade às alegações morais. Contudo, sua superfície realista a compromete com a postulação de algum tipo de verdade, uma vez que é preciso tratar a moral, em todos os aspectos, como o realismo o faz. Isto leva Blackburn a trabalhar com duas noções de verdade: uma noção *conquistada* e outra *não conquistada*. (MCDOWELL, 2002, p. 153). A partir desta divisão é que se estabelece a distinção entre o projetivismo e o intuicionismo, sendo o último a postulação de uma verdade *não conquistada* e o primeiro um *conquistado* direito à verdade.

A crítica ao intuicionismo tem sua razão de ser uma vez que este, ao postular o acesso da mente a propriedades independentes objetivamente presentes em uma realidade extramental, não fornece critérios suficientes para postular a noção de verdade em um sentido

forte, como adequação, por exemplo. A proposta projetivista é, neste ponto, mais clara, pois reivindica o uso da noção de verdade a partir de pressupostos mais modestos, a partir da projeção de atitudes valorativas na realidade. A superfície realista da visão de Blackburn, metafisicamente deflacionária, lhe permite o tal direito conquistado à verdade.

O projetivismo não sustenta um misterioso conhecimento da verdade, mas postula que as observações éticas expressam atitudes. Isto, contudo, não basta. Diversas atitudes podem ser expressas a respeito da mesma situação e a superfície realista com a qual se está comprometido a partir do quase-realismo impele uma análise crítica de tais atitudes. A saída encontrada para esse impasse é ressaltar que atitudes são resultados de sensibilidades e tais sensibilidades também estão sujeitas a atitudes de aprovação e desaprovação. As atitudes em relação às sensibilidades são alvo de críticas e discussão, esse é o ponto importante.

As sensibilidades que dão origens às atitudes devem ser criticadas, pois como lembra McDowell, “Não nos contentamos simplesmente em seguir o fluxo de nossas sensibilidades tal como elas se impõem, independentemente de como se saem sob o escrutínio crítico; e não estamos livres para ranquear as sensibilidades de forma aleatória e ainda sermos levados a sério como participantes na discussão ética” (2002, p. 154). A noção de verdade, entendida como *conquistar o direito à verdade* pode ser conquistada a partir da compreensão de que a atitude expressa é advinda de uma sensibilidade que passou por determinado processo crítico.

O projetivismo parece, pois, à primeira vista, uma resposta eficaz ao intuicionismo. Contudo, McDowell pretende mostrar que a explicação projetivista falha na compreensão de algumas situações. Isto porque prioriza uma resposta projetada sem admitir nenhuma propriedade, ainda que dependente de resposta, na realidade. A prioridade de compreensão, na visão projetivista, tem que estar na resposta subjetiva projetada, não nas características da realidade. Exemplos de nojo e náusea podem ser invocados para explicar tal prioridade: é possível entender perfeitamente tais conceitos focando apenas na resposta subjetiva projetada, sem ter que encontrar tais propriedades na realidade (MCDOWELL, 2002, p. 157).

O problema se dá ao analisar a comédia, ou o humor. Como entender o engraçado a partir da resposta subjetiva projetada e não das propriedades da realidade? Qual seria esta resposta subjetiva? Uma opção viável pareceria ser o ‘divertimento’ (no sentido de um estado mental que envolve, entre outras coisas, achar algo engraçado, rir etc.), mas não parece razoável crer que o cômico é a projeção do divertimento na realidade. O problema do cômico é algo que leva uma teoria projetivista a dificuldades explanatórias. Nas palavras de McDowell:

Certamente que enfraquece uma explicação projetiva de um conceito, se não podemos identificar o estado subjetivo de cuja projeção supõe-se resultar a aparente característica da realidade em questão sem o auxílio do conceito de tal característica, o conceito que era para ser projetivamente explicado<sup>21</sup> (2002, p. 158).

Esta crítica ao projetivismo mostra, pois, um impasse entre duas formas que se tornaram aparentemente únicas para se entender o debate. Uma projetivista, para a qual as características das coisas são ‘filhas’ dos estados subjetivos (sentimentos) e outra objetivista, para a qual tais características são ‘pais’ dos sentimentos. McDowell – seguindo David Wiggins – pretende mostrar que há uma terceira via. Não se trata (para seguir a metáfora traçada pelo autor) de emoções e propriedades das coisas como ‘pais’ e ‘filhos’, mas como ‘irmãos’. Tal explicação é o que se chamará de ‘visão não prioritária’<sup>22</sup> (MCDOWELL, 2002, p. 159).

Esta explicação oferece uma resposta mais adequada ao problema do *conquistar direito à verdade*, pois em caso de divergências acerca das sensibilidades, há um recurso a mais: conceitos advindos de uma aparente descrição do mundo com o qual as respostas subjetivas estão articuladas. No exemplo do cômico:

Um quase-realismo projetivista sério sobre o cômico construiria uma concepção do que seria para as coisas serem realmente engraçadas na base de princípios para ranquear sentidos de humor que teriam de ser estabelecidos exteriormente à propensão de achar coisas engraçadas (MCDOWELL, 2002, p. 160).

Tal empreitada parece fadada ao fracasso. Já uma explicação não prioritária poderia tratar a questão de um modo mais abrangente:

[...] podemos considerar a nossa concepção de maior e menor refinamento e discernimento nos sentidos de humor como derivadas de uma compreensão do que é para as coisas serem realmente engraçadas – algo que podemos aceitavelmente afirmar para a elaborar *de dentro* a propensão a achar as coisas engraçadas (2002, p.160-161, grifo nosso).

O conceito de cômico não seria construído nem olhando apenas para a resposta subjetiva, nem objetivamente a um padrão de coisas que causam divertimento nas pessoas. Ao contrário, “dominar o conceito envolve ao menos ter indícios do lugar que ele ocupa no esquema racionalmente interconectado dos conceitos. (...) Um ranking de sensibilidades

<sup>21</sup> Segue o original dada a dificuldade em realizar uma tradução razoavelmente clara: Surely it undermines a projective account of a concept if we cannot home in on the subjective state whose projection is supposed to result in the seeming feature of reality in question without the aid of the concept of that feature, the concept that was to be projectively explained.

<sup>22</sup> *no-priority view*

fluiria disso” (MCDOWELL, 2002, p. 161). Segundo a visão não prioritária, para explicar o cômico não é necessário excluir as características das coisas que são tidas como engraçadas. Isto é, como dito, um elemento a mais para o debate acerca do conflito de sensibilidades.

*Conquistar o direito à verdade* passa a ter o significado, a partir da visão não prioritária, de estar suscetível a razões. Havendo ameaças à noção de verdade, todas as críticas devem ser feitas, todos os recursos devem ser usados, incluindo conceitos advindos das características das coisas no mundo. Isto, contudo, dentro de um esquema que não sai da sensibilidade para algo que poderia ser confundido com um realismo intuicionista ou algo do tipo. Como afirmam D’Arms e Jacobson:

A teoria da sensibilidade pretende sustentar a fenomenologia do valor como uma questão de sensibilidade a elementos do mundo, apesar de reconhecer que os valores se baseiam em respostas sentimentais humanas. Isso faz com que valores sejam subjetivos, em certo sentido, mas objetivos em outro: eles estão realmente lá para serem experimentados, não são apenas fragmentos dos estados subjetivos que pretendem ser as experiências deles (2006, p. 191).

Assumir uma postura que leve em conta a subjetividade humana se propagando para o mundo não é necessariamente se comprometer com o projetivismo. O problema do humor lança um grande senão à proposta projetivista e a visão não prioritária parece oferecer uma boa saída para o impasse. É possível – e segundo McDowell, correto – afirmar que objetividade e subjetividade caminham juntas no processo que leva a uma compreensão mais adequada da moralidade ou do humor.

Neste debate cabe introduzir a forma como Wiggins explica esta mesma questão e, a partir dela, apresenta com mais detalhes a visão que compartilha com McDowell acerca da visão não prioritária. Trata-se de pensar, novamente, certas características disposicionais envolvidas nas experiências que envolvem a sensibilidade:

Suponha que os objetos que regularmente nos agradam, ajudam, divertem... ou nos prejudicam, irritam, aborrecem... venham a ser agrupados de várias maneiras por nós sob várias categorias ou classificações às quais damos vários nomes manifestamente antropocêntricos; e suponha que eles venham a ser agrupados como são, precisamente porque nos agradam, ajudam, divertem... ou nos prejudicam, irritam, aborrecem... em suas diversas maneiras. Não haverá então nada a ser dito, muitas vezes, sobre quais propriedades esses nomes representam independentemente das reações que provocam. (O ponto de chamar essa posição de subjetivismo é que as propriedades em questão são explicadas por referência às reações dos seres humanos) [WIGGINS, 2002, p. 195].

Tal explicação não admite a independência de mente de tais propriedades das coisas uma vez que só se pode falar em satisfação, tédio, divertimento ou incômodo a partir de uma

dependência da mente, por meio de uma sensibilidade. Contudo, não se pode falar de algo do engraçado a partir de algo puramente introspectivo, sem que haja uma relação com algo além da própria sensibilidade. Deste modo, pode-se falar em algo como uma via alternativa a uma possível dicotomia estabelecida.

Também aqui uma reflexão sobre o cômico se estabelece. Partindo do exemplo de engraçado, pode-se dizer que uma discussão acerca do termo é capaz de melhorá-lo a partir do confronto de explicações. Contudo, não se chegará a uma propriedade intrínseca da coisa engraçada sem recorrer às reações que ela causa nos sujeitos. É por isso que, mais uma vez, a ideia de que objetividade não implica independência de mente é invocada. Deste modo, pode-se dizer que o debate vai melhorando e refinando o conceito, tendo sempre em conta que a objetividade a ser alcançada nunca será algo do tipo desejado por autores como Mackie, mas sim do tipo que McDowell advoga. Como afirma Wiggins: “Percepções mais acuradas podem ao mesmo tempo intensificar e refinar respostas. Respostas mais intensas podem realçar e refinar ainda mais percepções. E respostas mais e mais refinadas podem levar a outras respostas e percepções acuradas, mais variadas e intensas” (2002, p. 196, grifo do autor).

Wiggins trabalha com a noção de pares. Se McDowell estabelece a noção de visão não prioritária, ele afirma uma junção <propriedade, resposta>. É a ideia de que as propriedades das coisas não são filhas nem mães das emoções, são irmãs. Segundo o autor (2002, p. 196-197), esses pares são submetidos a refinamentos, melhoramentos e ampliações ao longo da história das sociedades. Alguns vão se adaptando e persistindo, outros vão evoluindo para outros pares ou até caindo em desuso, pois já não mais são necessários e tidos como importantes para a formação valorativa.

Tais pares, segundo Wiggins os define, não carregam qualquer característica excepcional. Não se trata de um realismo intuicionista nem de algo do gênero. Como afirma o autor: “Ao invés disso, eles serão primitivos, *suis generis*, irremediavelmente antropocêntricos e tão sem mistério como quaisquer propriedades sempre serão para nós” (2002, p. 197). Esta visão oferece boas respostas para questões problemáticas da caracterização da moralidade:

A grande promessa da abordagem não prioritária de Wiggins é que ela fornece uma explicação geral com a qual o sentimentalismo perceptivista pode esperar caracterizar conceitos avaliativos. Uma vez que Wiggins utiliza os próprios conceitos para fazer distinções refinadas entre as respostas, ele pode adaptar cada resposta para se adequar a seu conceito associado. Isso lhe permite apresentar

formas distintas de reprovação correspondentes à incorreção, à injustiça, à covardia, e assim por diante (D'ARMS; JACOBSON, 2006, p. 207).

A partir do que foi discutido até aqui, pode-se afirmar que, seguindo o modelo proposto por Wiggins e corroborado por McDowell, algo realmente é nojento não só porque causa nojo, mas causa nojo também *porque* é nojento e isso afeta de uma determinada forma a sensibilidade. Também, no mesmo sentido, é possível dizer que uma atitude é realmente cruel *porque* afeta de uma determinada forma a sensibilidade. Esse porquê tem a função de explicar e justificar a afirmação. (WIGGINS, 2002, p. 199-200). Note-se que não é só uma questão de projetar a subjetividade na realidade, mas de admitir algo que a realidade contém, embora não da forma objetiva como entendem os intuicionistas.

### 1.3 Desdobramentos da Discussão

Uma proposta de caráter disposicional como a Teoria da Sensibilidade precisa lidar com a especificidade do caráter normativo da resposta da sensibilidade aos aspectos da realidade. A ideia de como mensurar o que é uma resposta merecida ou apropriada é algo que precisa ser bem explicado uma vez que, sem isso, a teoria não parece oferecer ganhos suficientes em relação ao intuicionismo e também, por outro lado, ao projetivismo. Em relação a cores, uma Teoria da Melhor Opinião<sup>23</sup> parece ser adequada para a explicação da delimitação do conceito adequado de cor. Contudo, no caso dos valores, há o complicador da normatividade envolvida na resposta. Isto leva a necessidade de se apresentar explicações de outra natureza.

O Problema da Conflação, formulado pelos filósofos Justin D'Arms e Daniel Jacobson, aparece aqui como forma de questionar os elementos necessários para se pensar uma melhor opinião para os valores. Dadas as assimetrias entre cores e valores é necessária a uma teoria como a de McDowell uma história sobre como encontrar, no próprio âmbito da moralidade, os critérios de correção das asserções morais. Como afirmam D'Arms e Jacobson: “Sentimentalistas devem dar sentido a uma forma específica de avaliação racional

---

<sup>23</sup> Uma boa definição do que é a Teoria da Melhor Opinião sobre cores é dada por Michael Smith, em *Objectivity and Moral Realism: On the Significance of the Phenomenology of Moral Experience* (1993): “há um tipo privilegiado de observador, e um conjunto privilegiado de condições em que ele percebe, tal que a experiência de cor dada por este observador, nestas condições, representa as cores dos objetos como elas são” (p. 242). Tal teoria é detalhada no artigo *Moral Values, Projection and Secondary Qualities* (1988), de Crispin Wright, como se verá adiante, no segundo capítulo.

que circunscreva apenas as razões para sentir uma emoção que são relevantes para os julgamentos avaliativos que eles procuram explicar” (2002a, p, 746).

O Problema da Conflação será discutido com mais detalhes no último capítulo dessa dissertação, mas para o propósito inicial é preciso ao menos salientar que, em especial uma proposta sentimentalista cognitivista, tem que se haver com essa questão como um importante desafio teórico a ser enfrentado. Esse desafio levará McDowell a reafirmar a autonomia da moralidade, sua irreduzibilidade e a se comprometer com certas teses aristotélicas sobre o papel da virtude na discussão ética.

### 1.3.1 Particularismo e aristotelismo

Para explicar melhor como funciona a tal resposta da sensibilidade, McDowell recorre, pois, a uma espécie de aristotelismo das virtudes e se aproxima do particularismo moral. Tal discussão será tratada com mais detalhes adiante. Neste momento cabe apenas destacar a verve aristotélica de McDowell que é expressa no fim de *Values and Secondary Qualities*. Ele diz que:

Talvez tendo a noção aristotélica de sabedoria prática em mente, alguém pode se perguntar por que uma educação dos sentidos<sup>24</sup> (desde que a noção de sentido seja compreensível o suficiente) não pode ser o cultivo de uma habilidade – totalmente não misteriosa exatamente por causa de suas conexões com os sentidos – para detectar (se preferir) as aptidões<sup>25</sup> das coisas (2002, p. 147).

O aristotelismo em relação aos valores é expresso também nos artigos *Virtue and Reason* e *Two Sorts of Naturalism*. De *Virtue and Reason* é possível destacar a noção de virtude como uma espécie de capacidade perceptiva, ou de sensibilidade:

Uma pessoa gentil tem uma sensibilidade confiável para um determinado tipo de exigência que situações impõem ao comportamento. Os vereditos de uma sensibilidade confiável são casos de conhecimento; e há idiomas em que a própria sensibilidade pode ser adequadamente descrita como conhecimento: uma pessoa gentil sabe como estar diante de uma situação que exija gentileza. A sensibilidade é, poderíamos dizer, uma espécie de capacidade perceptual (2002, p. 51).

McDowell aqui destaca o caráter realista de sua teoria, uma vez que a virtude é uma capacidade moral de perceber determinadas características que a realidade efetivamente

---

<sup>24</sup> *training of feelings*

<sup>25</sup> *fitnesses*

possui. Ele afirma ainda ser a virtude: “uma habilidade de reconhecer as exigências que uma determinada situação impõe ao comportamento de alguém” (MCDOWELL, 2002, p. 53). Desta forma, diante de uma determinada ação, o indivíduo virtuoso estaria em condições de perceber a ação correta dentre aquelas possíveis.

A questão que logo se apresenta é: de que modo? Como entender corretamente esta capacidade perceptiva? Mesmo tendo em mente todo o esquema perceptual baseado em qualidades secundárias e o caráter objetivo das propriedades morais entendido sob uma perspectiva mais ampla não fica claro como essa capacidade perceptiva funcionaria. Ao final da dissertação espera-se apresentar algumas possibilidades de como a adesão ao aristotelismo pode ajudar nessas questões.

A explicação de McDowell para esta questão passa pela tentativa de reinterpretar o silogismo prático aristotélico. É comumente assumido que o silogismo prático possui uma premissa maior volitiva, uma premissa menor cognitiva que leva à conclusão que é a ação a ser executada. McDowell, seguindo sua proposta crítica ao que chama de cientificismo, indica que não é preciso separar estes dois elementos, mas postula a junção, em uma mesma premissa inicial dos elementos volitivos e cognitivos. A apreensão da realidade já forneceria, ela mesma, as motivações para ação.

Desta feita, a ação correta se torna saliente diante das várias opções possíveis àquele que abraça um determinado modo de vida. McDowell incorpora aqui a ideia de holismo da virtude, a partir da qual a vida moral é entendida como uma segunda natureza do homem virtuoso que age, em cada situação particular, de modo a responder de maneira adequada ao mundo. Esta sabedoria prática está atrelada ao particularismo com o qual ele flerta ao afirmar, em *Values and Secondary Qualities* que: “nós precisamos de uma concepção de racionalidade na avaliação que seja coerente com a possibilidade de que casos particulares possam obstinadamente resistir à captura em qualquer rede geral” (2002, p. 149).

Os valores devem, pois, ser compreendidos caso a caso, diante de cada situação. Por exemplo, diante de um animal selvagem há várias reações possíveis: fuga, enfrentamento, paralisação etc. A situação, o local e uma série de variáveis podem influenciar na tomada de decisão. Desta forma não se poderia construir um quadro geral, uma lista de situações, mas se tratar cada caso de uma determinada forma, a partir de um plano de fundo que leve em consideração a virtude em geral. A ideia é apostar na formação do caráter para que este se manifeste em cada situação em que for necessária a ação segundo a virtude.

Em *Two Sorts of Naturalism* a ideia de segunda natureza, adquirida por uma ação moral, capaz de modelar a sabedora prática, é expressa mais claramente. O homem dotado de ‘*phronesis*’ estaria capacitado a responder a demandas morais da forma adequada:

O intelecto prático, sendo como deveria ser, é a aquisição de uma segunda natureza, que envolve a modelagem de propensões motivacionais e avaliativas: um processo que tem lugar na natureza. O intelecto prático não dita ao caráter formado de alguém – a natureza própria que se tornou– de fora. O intelecto prático formado de alguém – que é operativo no comportamento revelador do caráter de alguém – é apenas um aspecto da natureza que ele se tornou (2002, p.185).

O comportamento do homem virtuoso, a partir da ideia de segunda natureza, já é voltado para a ação virtuosa que aparece já saliente, entre todos os outros cursos de ação disponíveis. Como McDowell afirma em *Virtue and Reason*: “A noção relevante de saliência não pode ser entendida a não ser nos termos de ver alguma coisa como uma razão para agir que silencia todas as outras” (MCDOWELL, 2002, p. 70). Este silenciamento das razões concorrentes estará disponível ao indivíduo que, abraçando uma forma de vida, percebe o mundo a partir do ponto de vista moral.

O aristotelismo e, principalmente, o particularismo expressos nestes textos merecem uma discussão mais detalhada, algo que será feito no último capítulo dessa dissertação. A leitura de McDowell dos textos aristotélicos e, em especial, a tentativa de resgatar uma tradição de pensamento na moralidade, tradição essa que ele vê deixada de lado a partir da modernidade, é, sem dúvida, um ponto interessante de sua obra. Possíveis leituras podem ser feitas de sua teoria aristotélica e elas apontam para caminhos aparentemente prósperos para a discussão sobre a fundamentação da moralidade.

## 2. VALORES E QUALIDADES SECUNDÁRIAS

### 2.1 Fenomenologia das Qualidades Secundárias

Cabe iniciar este segundo capítulo apresentando algo que pode parecer, à primeira vista, uma digressão. Trata-se da discussão acerca da fenomenologia das qualidades secundárias. Cores são qualidades deste tipo e boa parte da literatura sobre o tema as utiliza como bons exemplos para o debate. Discutir a natureza da experiência de cor é importante para os propósitos desta dissertação uma vez que a analogia entre cores e valores tem um importante papel na argumentação de McDowell. O sucesso de sua defesa da compreensão dos valores está, em certa medida, atrelado à plausibilidade de sua tese sobre a fenomenologia de qualidades secundárias. O que interessa, então, ao tratar aqui a fenomenologia das cores é compreender a natureza de tais qualidades.

Dado que o debate sobre cores é extremamente amplo e de muitos desdobramentos, pode-se dizer que uma boa forma de compreendê-lo é a partir da clássica distinção entre posições realistas e antirrealistas. É digno de nota que muitas estratégias argumentativas e posições presentes no debate sobre cores têm seu paralelo no debate sobre valores. Entre os defensores do realismo sobre cores é possível identificar desde aqueles que defendem uma espécie de intuicionismo sobre cores, chamados de primitivistas<sup>26</sup>, até os que defendem um realismo naturalista, chamados de fisicalistas<sup>27</sup>. Já entre os antirrealistas merecem destaque aqueles que se utilizam de uma espécie de teoria do erro sobre a percepção ordinária de objetos coloridos<sup>28</sup>.

É importante ainda destacar, entre estas duas posições, uma via intermediária, considerada por alguns como representante do realismo: o chamado *disposicionalismo*. Trata-se da visão defendida inicialmente por Gareth Evans, de quem McDowell é um grande discípulo e admirador. O disposicionalismo pode ser visto como uma teoria objetivista sobre as cores, embora não sustente nem um reducionismo fisicalista, nem um primitivismo intuicionista. A analogia entre cores e valores é, pois, uma estratégia que visa compreender a objetividade de certos aspectos do mundo.

O que se pretende aqui é, portanto, traçar o panorama do debate sobre cores e os possíveis argumentos em disputa, em especial aqueles que dialogam mais diretamente com o

---

<sup>26</sup> Cf. CAMPBELL 1994, 2005; GERT 2006, 2008; MCGINN 1996.

<sup>27</sup> Cf. JACKSON, 1998; MCLAUGHLIN 2003.

<sup>28</sup> Cf. BOGHOSSIAN; VELLEMAN, 1989; MACKIE, 1976.

disposicionalismo. Para isso, será utilizado, como condutor da discussão, o artigo *Colour as Secondary Quality*, de David J. Velleman e Paul A. Boghossian que, além de trazer um esquema geral da discussão, defende uma forma de projetivismo que se opõe fortemente ao disposicionalismo. Outro texto fundamental a ser explorado é o primeiro capítulo de *Problems from Locke*, de John Mackie, no qual o autor sustenta a ideia de se pensar as cores como qualidades secundárias envolvidas em um erro projetivo. É especialmente com este texto de Mackie que McDowell dialoga em *Values and Secondary Qualities*, artigo em que é exposta sua defesa do disposicionalismo de cores e valores.

Outros dois textos importantes a serem utilizados serão *Things Without the Mind*, de Gareth Evans e *The Primary Quality View of Colour*, de Frank Jackson. A utilização do primeiro se justifica uma vez que McDowell afirma que sua teoria disposicionalista é devedora das reflexões expostas por Evans neste texto. Já o segundo representa uma visão que rejeita a ideia de cores como qualidades secundárias. A estratégia de Jackson, que se debruça sobre a análise do conceito de cor, visa reinterpretar a forma comum como as cores são tratadas, em geral, a partir da herança lockeana.

É importante, antes de apresentar os principais argumentos pró e contra a teoria disposicional sobre cor, deixar claro que, embora a analogia entre cores e valores tenha um papel importante na argumentação da Teoria da Sensibilidade, não se pretende fazer uma defesa de todos os seus aspectos. O próprio McDowell, além de Wiggins, faz questão de resguardar o caráter analógico e não identitário entre o disposicionalismo para cores e valores. Logo, importantes assimetrias estão presentes nesta comparação e, mesmo que a explicação disposicional para as cores não sobreviva às críticas, podem ainda serem resguardadas as explicações oferecidas à natureza dos valores.

### **2.1.1 Disposicionalismo**

Um importante texto para a presente discussão é o artigo *Things Without the Mind*, de Gareth Evans. Nele o autor traça os compromissos de uma leitura disposicionalista das qualidades secundárias. A defesa do disposicionalismo surge como um momento especial da defesa de uma teoria da percepção que seja capaz de explicar a relação entre a mente e os objetos presentes no mundo. Evans visa mostrar as dificuldades daqueles que tentam estabelecer uma dicotomia radical entre objetividade e subjetividade postulando uma visão que seja capaz de superar tal dicotomia. Disposicionalismo, em síntese, é a visão segundo a

qualidades secundárias são entendidas como disposições dos objetos em afetar a sensibilidade de uma determinada forma. Uma vez que são disposições dos *objetos*, guardam sua característica objetiva, mas na medida em que são disposições para *afetar a sensibilidade* de uma determinada forma, não podem ser compreendidas sem o apelo à subjetividade. A leitura disposicionalista de Evans influenciou fortemente o debate sobre a percepção se consolidando na tradição da fenomenologia das cores como uma visão intermediária entre realistas sobre cor (fiscalistas ou intuicionistas) e defensores de uma teoria do erro sobre cores (autores que negam a objetividade da experiência de cor).

Em *Things Without the Mind*, Evans se refere textualmente ao primeiro capítulo de *Problems from Locke*, que será apresentado a seguir, afirmando que Mackie descreve a experiência ordinária de cores a partir dessa visão de dicotomia radical. A experiência das pessoas seria de cores como propriedades objetivas, no sentido de pertencentes aos objetos quer sendo eles percebidos ou não. Esta visão é considerada por Evans realmente difícil de ser aceita. Contudo, ele não concorda com a descrição de Mackie da experiência ordinária. Como afirma Evans, se a experiência de objetividade fosse assim entendida seus defensores, ao serem questionados se uma determinada cor poderia caracterizar um objeto no escuro teria que dizer que sim (1985, p. 273). E não é isso que acontece. Logo, o ponto de Evans, que será reproduzido por McDowell, é que Mackie se vale de uma descrição da experiência das qualidades secundárias que é, em parte, equivocada. Embora concordem que o vulgo pensa em algo objetivamente colorido, o sentido de objetividade aqui é distinto. Seria, pois, por não entender adequadamente o que está envolvido na experiência das cores que Mackie se veria impelido a postular um erro sistemático na percepção de qualidades secundárias.

Segundo Evans, o erro da tradição objetivista – a partir da qual Mackie analisa a percepção ordinária das cores – “envolve uma tentativa de fazer inteligível uma explicação de uma propriedade *da experiência* na ausência de qualquer experiência” (1985, p. 272, grifo do autor). Se o preço exigido a uma qualidade secundária para que ela possa ser considerada objetiva for a sua existência “sem a mente”, “ou de lugar nenhum”, ou “fora da experiência” parece, pela própria natureza de tal qualidade, impossível que ela seja considerada objetiva. Daí a necessidade de se pensar a relação de mútua dependência entre a sensibilidade que percebe e os objetos que são percebidos. A própria caracterização desta relação precisa ser feita de forma cuidadosa. Não se pode, por exemplo, pensar algo como a sensibilidade *versus* a realidade, ou o subjetivo *versus* o objetivo, pois isso levaria à conclusão, errônea segundo o disposicionalismo, que o sensível não é real, ou que é possível caracterizar a objetividade de forma separada da sensibilidade. A imagem que Evans utiliza é pensar na relação como uma

rota, um caminho da experiência subjetiva à propriedade objetiva (1985, p. 272). A imagem de um caminho é a alegoria necessária para pensar a união que ele pretende sustentar com sua posição:

Filósofos tentaram dar uma explicação distinta do que é necessário para uma atribuição de cor ser verdadeira, uma explicação que não envolve tanto a ideia de uma espécie de caminho, mas sim uma tentativa de tornar o salto mais direto possível da experiência subjetiva para a propriedade objetiva. Eles tentaram fazer plausível a ideia de uma propriedade como ‘ser vermelho’ que é ao mesmo tempo uma propriedade permanente do objeto, tanto percebido quanto não percebido, e ainda ‘exatamente como nós experimentamos o vermelho’ (EVANS, 1985, p. 272).

O que ele pretende aqui é não dar esse ‘salto’, algo muito caro a uma tradição de viés kantiano que pretende dar conta da relação entre a mente e o mundo. As qualidades secundárias parecem, tanto em Evans quanto em McDowell, um meio adequado para se explorar a importância da denúncia de tal salto que é comumente realizado ao se pensar na relação entre a percepção e aquilo que é percebido. McDowell também tentará se apropriar de algumas analogias para deixar tal ideia mais clara, como por exemplo, pensar em valores e propriedades das coisas não como pais e filhos, mas como irmãos. O que está em jogo é sempre tentar deixar o mais claro possível a natureza disposicional sem a qual certas propriedades não podem ser bem compreendidas.

McDowell é um grande herdeiro da posição de Evans. Em *Values and Secondary Qualities* ele afirma que sua posição é, em grande parte, um detalhamento da estratégia utilizada por Evans. Em tal texto o principal adversário de McDowell é Mackie a quem ele também acusa de compreender mal a experiência ordinária das cores e, por isso, a considerar errônea. Uma visão dos principais compromissos de McDowell já foi oferecida no primeiro capítulo da dissertação. Cabe aqui, por isso, apenas ressaltar alguns elementos principais que serão colocados em debate mais à frente, citando novamente um trecho importante de *Values and Secondary Qualities*:

Uma qualidade secundária é uma propriedade cuja atribuição a um objeto não é adequadamente entendida, exceto nos casos em que, se verdadeira, o é em virtude da disposição do objeto de apresentar certo tipo de aparência perceptual: especificamente, uma aparência caracterizável pelo uso de uma palavra para a propriedade que diga como esta aparece perceptualmente. Assim, um objeto ser vermelho é entendido como algo que se obtém em virtude de um objeto ser tal que (em certas circunstâncias) é visto, precisamente, como vermelho. (MCDOWELL, 2002, p. 133).

Inicialmente é dada a definição de qualidade secundária como uma disposição, algo que, como se viu, está na esteira do pensamento de Evans. Boa parte do que será apresentado nos textos de Mackie, Jackson, Boghossian e Velleman envolve a disputa acerca da caracterização das qualidades secundárias. As críticas ao disposicionalismo têm um papel importante para testar os limites da teoria e indicar fragilidades que tem que ser levadas em conta na descrição do mundo valorativo como McDowell pretende estabelecer.

Cabe notar também que, na caracterização de qualidade secundária dada acima, é sublinhada a necessidade de se pensar condições ideais de observação. Isso é um ponto importante que será discutido na segunda parte deste capítulo. Se o disposicionalismo funcionar e for uma alternativa plausível mesmo diante das críticas que serão apresentadas a seguir, pode-se afirmar que ele trabalha com o fundamental papel da experiência na compreensão do vocabulário de cor. Assim, se não for possível falar do vermelho sem que algo seja experimentado como tal, cabe questionar: em que condições isso se dá? Isto porque seria estranho falar da experiência do vermelho em lugares escuros, ou à distância, ou em ambientes com outro tipo de luminosidade. Esta é uma forma de ajudar a entender as divergências que certamente existem em relação a julgamentos de cor. Duas pessoas podem se referir à mesma superfície atribuindo a ela diferentes vereditos de cor. Pessoas daltônicas, por exemplo, possuem um déficit perceptivo que não lhes permite julgar adequadamente o fenômeno da cor vermelha.

O que está em jogo, então, neste debate é a necessidade do defensor da teoria disposicionalista recorrer à especificação das condições de julgamento da experiência de cor. Esta questão é consagrada na discussão sobre cores como o debate sobre a Teoria da Melhor Opinião. Um disposicionalista deve estar comprometido com uma Teoria da Melhor Opinião sobre cores e aqueles que desejam estender a explicação disposicional para os valores deve também estender a ideia de uma melhor opinião para os valores.

Será preciso, também na segunda parte do capítulo, discutir outra importante questão da defesa do disposicionalismo: trata-se da ideia de que a ideia de disposição, ou seja, ‘vermelho ↔ disposição para aparecer como vermelho’ é parte essencial do conceito e uma explicação que exclua essa característica é incompleta. O que está em questão, segundo McDowell, é que uma descrição do objeto a partir das bases da disposição, como gostariam os fisicalistas, não está completa e isso se dá a partir de um teste explicativo que consistiria na ideia de que, ao se descrever exaustivamente um objeto, certamente a ideia disposicional deveria aparecer. Isso aparece em *Values and Secondary Qualities* como se segue:

Contudo, não importa o quão otimistas nós sejamos sobre as possibilidades de explicar a experiência de cor com base em texturas de superfície, seria obviamente errado supor que alguém que desse tal explicação pudesse consistentemente negar que o objeto era tal que parecia vermelho. O teste explicativo correto não é se algo pesa na explicação favorecida (pode falhar em fazê-lo sem ser assim explicado de qualquer maneira), mas se aquele que explica pode consistentemente negar sua realidade (MCDOWELL, 2002, p. 142).

Os testes explicativos em disputa para se pensar a atribuição do conceito são dois: um é aquele defendido pelos fisicalistas segundo o qual a explicação das bases físicas das cores traz para si o peso da explicação, ou seja, é capaz de trazer elementos que clarifiquem a utilização do conceito. Trata-se de uma explicação puramente a partir dos poderes causais. O outro é aquele defendido por McDowell, segundo o qual uma explicação completa de uma determinada realidade não a pode excluir ou negar sua existência. A realidade da experiência fenomenológica da cor, segundo esta segunda explicação, não deveria poder ser negada. Mais do que isso, a ideia de que vermelho é uma disposição seria parte do conceito ordinário de cor.

Estas duas teses (teoria da melhor opinião e teste explanatório), que são parte da teoria disposicionalista, são colocadas em debate, como se verá, por autores como Michael Smith no artigo *Objectivity and Moral Realism: On the Significance of the Phenomenology of Moral Experience* e Crispin Wright em *Moral Values, Projection and Secondary Qualities*. O que se pretende, ao recorrer a estes autores, é clarificar a discussão e permitir uma análise do disposicionalismo nas cores e uma possibilidade de algo semelhante na moral e também as possíveis dificuldades e especificidades de cada forma de aplicar a teoria disposicional.

Antes de detalhar as questões internas advindas da aceitação de uma teoria disposicionalista, é preciso apresentar algumas visões alternativas presentes no debate sobre a natureza das cores e as críticas que estas levantam ao disposicionalismo. As próximas seções tratarão de visões alternativas ao disposicionalismo. O objetivo de tal apresentação não será discorrer exaustivamente sobre outras possibilidades de compreensão do fenômeno de cor, mas discutir, por meio das posições, as críticas e possíveis limites do disposicionalismo.

### **2.1.2 Fisicalismo**

Frank Jackson no quarto capítulo de *From Metaphysics to Ethics* pretende esboçar uma compreensão das cores que visa ser o contraponto da ideia disposicionalista. O capítulo intitulado *The Primary Quality View of Colour* apresenta um argumento que pode ser

resumido na ideia de que a base física das disposições é capaz de explicar causalmente o efeito das propriedades de cor. Se isso é verdade, a ideia de tratar cores como disposições é uma sobreposição indevida e desnecessária.

Alguns elementos precisam ser esclarecidos a respeito do argumento: inicialmente Jackson se baseia numa teoria da causação para explicar a experiência ordinária das cores. Ele parte da constatação de que pessoas têm experiência de objetos coloridos e esta experiência é o efeito de uma causa que está nos objetos mesmos. Qual é tal causa? A propriedade do objeto de ser de uma determinada cor. Assim, por exemplo: “‘vermelho’ denota a propriedade de um objeto supostamente apresentada à experiência visual quando tal objeto parece vermelho” (JACKSON, 1998, p. 89). O argumento é, pois, construído na tentativa de mostrar que a propriedade de ser vermelho é o que explica que um objeto causa a sensação de ‘vermelhidão’ ao ser visto.

Jackson argumenta que disposições não são causas. Causas são as bases físicas das disposições. Com o exemplo da fragilidade de uma taça, o que causa o estilhaçamento da taça é a composição das estruturas físicas do material da taça e não a propriedade de ‘ser frágil’. A disposição de ser frágil aqui é vista como uma propriedade de segunda ordem, cuja base é a propriedade física de primeira ordem. A ideia é que apenas a propriedade física é capaz de dar conta da explicação do fenômeno (JACKSON, 1998, p. 91-92).

O argumento é esquematizado como se segue:

Pr. 1 ‘Amarelo’ é a propriedade dos objetos supostamente apresentada a sujeitos quando estes objetos parecem amarelos. (Primeira intuição)

Pr. 2 A propriedade de objetos supostamente apresentada a sujeitos quando estes objetos parecem amarelos é, ao menos, uma causa normal de sua aparência amarela. (Verdade conceitual sobre apresentação)

Pr. 3 As únicas causas (normais ou de outro tipo) de objetos parecerem amarelos são qualidades físicas complexas. (Verdade empírica)

Concl. ‘Amarelo’ é um conjunto de qualidades físicas complexas (JACKSON, 1998, p. 93).

A premissa um do argumento se refere à intuição primária admitida por Jackson de que a cor é uma propriedade dos objetos, ou seja, quando se utiliza o vocabulário sobre cor se está assinalando uma qualidade do mundo externo. O texto leva a sério esta primeira intuição, sendo por isso considerada uma das ‘explicações caritativas’<sup>29</sup> da experiência de cor<sup>30</sup>. As premissas dois e três fundamentam uma explicação causal da experiência de cor. O que está

<sup>29</sup> Explicações que buscam conciliar a percepção ordinária dos objetos com a explicação filosófica dos mesmos. Ou seja, posições que afirmam que nossa experiência de cor não está enganada e podemos nos fiar nela.

<sup>30</sup> Em um momento do texto Jackson cita a possibilidade de nossa experiência estar envolvida em um erro como afirma Mackie e inclusive cita as obras do autor. Contudo, esta opção é encarada apenas como uma possibilidade não assumida na argumentação.

em questão, se pensado a partir da crítica disposicionalista, é que esse argumento pretende focar apenas na propriedade física dos objetos, todavia em todas as premissas há referência à observação do sujeito. Jackson diz que quando se fala em disposição se está falando de duas coisas juntas: a causa da disposição e que o que é causado tem uma conexão especial com a manifestação da disposição (1998, p. 93). Haveria, pois, uma sobredeterminação. Contudo, há casos paradigmáticos que mostram ser informativa a ideia de se falar em disposições, como salientado na crítica abaixo.

Tal crítica, logo apresentada à teoria de Jackson, se refere ao fato de que o mesmo conjunto de propriedades de primeira ordem é capaz de ser base de diferentes disposições (condutibilidade e opacidade são disposições do metal cuja base física é a mesma, por exemplo). Daí a necessidade explicativa da propriedade disposicional de segunda ordem. Este parece ser um caso que conta a favor da explicação disposicionalista. Parece ser informativo falar do conceito de disposição para explicar certos fenômenos.

A teoria de Jackson, embora seja sustentada inicialmente a partir do ponto de vista estritamente causal, acrescenta elementos que fazem pensar em que medida não se está abrindo mão do conceito forte de objetividade do tipo que aparentemente ele quer sustentar:

A explicação de cor como qualidade primária é o resultado da combinação de uma teoria causal de cor – a visão que as cores são propriedades que mantêm certas conexões causais com nossas experiências de cor – com informação empírica sobre o que causa as experiências de cor. E uma teoria causal de cor toma como fundamental que se trata de: cor para um tipo de criatura em uma circunstância específica. (...) A relatividade das circunstâncias presente em tal visão resulta do fato que a mesma coisa pode parecer ter diferentes cores em diferentes circunstâncias e não haver, contudo, nenhuma razão para privilegiar uma aparência em relação a outra (1998, p. 95).

Quando o elemento de relatividade às circunstâncias e a determinadas criaturas é introduzido parece difícil manter a ideia de objetividade, principalmente se ela for entendida da forma clássica de ‘estando lá de qualquer maneira’, como já visto no primeiro capítulo. Uma objetividade tal como a entende McDowell parece ser mais adequada, no sentido de ‘estar lá para ser experimentada’ já que resguarda o caráter essencialmente fenomenológico da experiência de cor para além da composição molecular da superfície dos objetos. Jackson afirma que: “O que precisamos dizer, conseqüentemente, é que a cor que uma coisa tem – no sentido de relativo a – em uma circunstância pode diferir da cor que ela tem em outra, onde a distância de visualização é parte da circunstância e cada cor é igualmente ‘real’” (1989, p. 96). Isto parece fazer sentido, mas há dificuldade em pensar uma qualidade primária a partir dessa definição. A acomodação deste elemento de relatividade é vista por Jackson com um

fator a favor da teoria na disputa com os disposicionalistas, mas parece conceder ao adversário algo que é, aparentemente, difícil de ser compreendido a partir da explicação fisicalista das cores.

Um exemplo levantado contra o disposicionalista é aquele que se fale da experiência com papéis fotossensíveis (JACKSON, 1998, p. 99). Este material, utilizado para revelação de fotos, é branco no escuro e quando exposto à luz torna-se preto. O disposicionalista, segundo Jackson, teria dificuldade em explicar como pode um papel ter a disposição para ser visto como branco uma vez que, dada a ausência de luz, ele não é visto assim. Todavia, sabe-se que ele possui essa determinada cor. A teoria fisicalista responderia melhor a esta questão fazendo referência apenas às propriedades físico-químicas do material.

É possível, contudo, pensar em uma resposta disponível ao disposicionalista no sentido de que se pode apenas ajustar as condições ideais para as quais se está julgando a cor de um determinado objeto. Pode-se afirmar que os materiais usados na superfície do papel fotográfico são de uma determinada cor em determinadas circunstâncias. Realmente no escuro não é possível falar que o papel é branco, mas só se tem a ideia de que ele de fato é branco (e não rosa, verde) porque de algum modo isto aparece aos olhos. Não foi a composição químico-física apenas que nos deu essa informação e isso já é algo que conta a favor da posição disposicionalista.

O que parece estar em jogo no debate entre fisicalistas e disposicionalistas é a compreensão da natureza do fenômeno de cor. Jackson afirma que não há uma querela metafísica, mas sim uma disputa sobre como nomear tais propriedades:

Não há, como enfatizamos antes, nenhuma disputa metafísica profunda entre teóricos das qualidades primárias e disposicionalistas. A disputa é sobre se, ou as disposições para parecer colorido, ou a base física das qualidades daquelas disposições, deveria receber o rótulo de ‘cor’; a disputa é, no fim das contas, sobre a distribuição de nomes entre supostos candidatos (1998, p. 104).

Contudo, embora realmente a ideia não envolva disputa metafísica, a divergência parece ser mais do que em relação a uma simples distribuição de nomes. Trata-se de disputar o entendimento da experiência que se quer expressar. A crítica disposicionalista de que o fisicalista compreende mal o que está envolvido quando as pessoas usam o vocabulário de cor parece ser mais do que uma questão pura de linguagem. Jackson, por exemplo, disputa a tese que a ideia de revelação é característica do conceito de cor<sup>31</sup>. Ele entende que pode se

---

<sup>31</sup> Por revelação compreende-se a ideia de que o vocabulário de cor se refere a propriedades só plenamente compreendidas quando de sua revelação sensorial. Galen Strawson afirma que cores são: “palavras para

aproximar a ideia de cor da ideia de calor, imaginando que ambas podem ser descritas totalmente a partir da composição físico-química. Afirma também que isso explica melhor a ideia de ilusão e se adéqua melhor também à ideia comum de que causa é diferente do efeito. Isso mostra que, embora também seja uma visão caritativa da experiência de cor, a explicação de Jackson é distinta da dos disposicionalistas.

### 2.1.3 Teoria do erro

Como contraposição tanto à visão disposicionalista, quanto à visão fisicalista, consideradas realistas sobre o fenômeno da cor, cabe recorrer a um texto canônico que defende o erro categorial da experiência quando envolvida na observação de objetos coloridos. A obra de Mackie remonta ao debate sobre a natureza das cores como qualidades secundárias. A herança lockeana no debate sobre tais qualidades é ainda muito presente e Mackie representa uma leitura possível da teoria de Locke que possui grande apelo e aceitação entre seus pares. Os argumentos de Boghossian e Velleman, que serão apresentados adiante, seguem em boa parte os caminhos apontados por Mackie embora acrescentem ainda outros elementos para a discussão.

O título do primeiro capítulo de *Problems from Locke* é intitulado *Primary and Secondary Qualities*. Pensar cores como qualidades secundárias, em contraposição a qualidades primárias como extensão, número e forma é uma matéria que se pode chamar de clássica na abordagem da natureza das cores. John Locke foi provavelmente quem melhor sistematizou esta forma de tratar as qualidades dos objetos.

No capítulo VIII do segundo livro do *Ensaio acerca do Entendimento Humano*, Locke distingue as qualidades dos objetos do seguinte modo:

Qualidades Primárias dos Corpos. (...) aquelas inteiramente inseparáveis do corpo, qualquer que seja o estado em que se encontre, de modo que ele as conserva sempre em todas as alterações e mudanças que sofra, por maior que seja a força que possa exercer-se sobre ele. Estas qualidades são de tal natureza que os nossos sentidos as encontram constantemente em cada partícula de matéria com grandeza suficiente para ser percebida e a mente considera-as inseparáveis de cada partícula de matéria, mesmo que seja demasiado pequena para que os nossos sentidos a possam perceber individualmente.

---

propriedades que são de um tipo tal que sua natureza total e essencial como propriedade pode ser – e é – totalmente revelada na experiência sensória e fenomênica, dado somente o caráter qualitativo que tal experiência sensória tem” (apud JACKSON, 1998, p. 102).

Qualidades Secundárias dos Corpos. (...) qualidades tais que, nos próprios corpos, não são mais do que potências para produzir em nós várias sensações por meio das suas qualidades primárias, isto é, pelo volume, pela figura, pela textura e movimento das suas partes insensíveis. Tais são as cores, os sons, os paladares, etc. A estas dou o nome de qualidades secundárias (LOCKE, 1999, p. 156-157).

Em *Problems from Locke*, Mackie admite a dificuldade em se defender uma leitura inequívoca das intenções de lockeanas ao formular sua teoria da percepção e a consequente distinção entre qualidades primárias e secundárias. Isso se deve, em grande parte, a certas inconstâncias no texto de Locke que podem levar a interpretações distintas. Todavia, o que importa para o presente trabalho é a forma como Mackie se apropria do texto lockeano para defender sua teoria das cores. Ele o faz de forma a encontrar no *Ensaio Acerca do Entendimento Humano* uma descrição do mundo em termos científicos, no mais avançado pensamento científico do século XVII<sup>32</sup>.

O mundo, nesta visão, seria composto por itens presentes no espaço e no tempo e possuiriam propriedades como forma, tamanho, posição, número, movimento e solidez. Já está aqui incorporada a ideia de que objetos físicos são compostos também por minúsculas partículas (teoria corpuscular) que interagem causalmente umas com as outras. A soma dos itens físicos e microfísicos presentes no tempo e no espaço são, na leitura lockeana de Mackie, os componentes do ‘tecido do mundo’, ou em uma tradução mais explicativa para o presente propósito, da ‘mobília do mundo’<sup>33</sup>. Tais objetos físicos interagem entre si, afetam e são afetados uns pelos outros. Essa capacidade de interação causal é o que Mackie chamará de ‘poder’, poder este que tem sua base nas propriedades das coisas mesmas (1976, p. 9).

O importante aqui é reconstruir o pensamento de Mackie com destaque à sua imagem científico-causal do mundo. Ele segue afirmando que além de se relacionarem entre si, os objetos físicos se relacionam também com os órgãos dos sentidos e produzem neles sensações e percepções. Isto também pode ser chamado de um poder, ou seja, no mesmo sentido anterior: ‘uma capacidade causal’ cuja base está nas propriedades físicas dos objetos. Isto é, pois, o que o mundo contém: nada mais do que as propriedades físicas dos corpos que afetam causalmente a sensibilidade. Contudo, como afirma Mackie, as sensações e percepções têm também um conteúdo experiencial, ou seja, como os objetos são experimentados. Aí, na experiência, eles são tomados com tendo não só forma, tamanho e número, mas também como

---

<sup>32</sup> “É evidente que Locke adotou a distinção como parte da ‘filosofia corpuscular’ de Boyle e outros cientistas de seu tempo cujo trabalho Locke conhecia e admirava. Sabia-se há muito que som é uma vibração no ar e Hooke, Huygens e Newton estavam fazendo experimentos com ondas e teorias corpusculares da luz” (MACKIE, 1976, p. 28).

<sup>33</sup> *fabric of the world*.

possuindo cor, som, gosto etc. Mackie afirma, então, que elementos como forma, número e extensão estão presentes no conteúdo da experiência e também nas coisas materiais (se a percepção for verdadeira assim será); isso porque o mundo contém algo como forma, número e extensão. Já em relação a cor e som, estes não têm sua contraparte no mundo, sendo apenas ilusões dos sentidos.

Ele resume o ponto em relação a tais propriedades da seguinte forma:

Nós também comumente atribuímos cores às coisas materiais como nós as vemos, como elas ocorrem como elementos no conteúdo da nossa experiência, e também calor, frio, aspereza e assim por diante como nós os sentimos; nós atribuímos gostos à medida que os sentimos em pedaços de comidas e bebidas, cheiros como nós os sentimos em determinados lugares; e eu acho que o som do tic tac como eu o ouço está vindo a mim do relógio. Mas isso é tudo um completo engano, um erro sistemático. Tudo o que está lá, na verdade, são forma, tamanho, posição, número, movimento e repouso e solidez que ocorrem como propriedades tanto de coisas de grande escala como de suas partes diminutas. São estas propriedades, especialmente aquelas das partes diminutas das coisas, que causam as sensações e percepções correspondentes ao conteúdo qualitativo que nós erradamente atribuímos às coisas externas (MACKIE, 1976, p. 11).

A diferença entre qualidades primárias e secundárias estaria, pois, no que cada parte do conteúdo da experiência representa na percepção. Enquanto qualidades primárias seriam representações de algo que a realidade realmente possui, qualidades secundárias seriam apenas o efeito causado na percepção pela superfície das coisas, sendo elas mesmas não cores, sons e gostos, mas suas diminutas partes. Não há espaço, segundo Mackie, na teoria de Locke para nada além de propriedades físicas em grande ou pequena escala (qualidades primárias). A teoria do erro em relação às qualidades secundárias vem deste engano de se imaginar que se representa na percepção algo cuja contraparte está no mundo e não que se reage apenas causalmente a um mundo fisicamente estruturado (composto por qualidades primárias).

O principal ponto defendido por Mackie é a ideia de que a grande distinção que se pode estabelecer entre qualidades primárias e secundárias é em relação ao conteúdo da experiência que responde ao mundo e àquele que, a despeito do caráter fenomenológico, é uma criação dos próprios sentidos. Aqui convém marcar uma importante discussão em relação ao quanto se deve levar ‘a sério’ a experiência fenomenológica. Este é um ponto que coloca autores como McDowell e Mackie em campos opostos. Mackie, obviamente, concede que a experiência ordinária dos sujeitos em relação aos objetos envolve a ideia de cores nos objetos. A grama aparece como verde, o tomate maduro como vermelho e assim por diante. Estes também aparecem à percepção de uma determinada forma (circular, quadrada etc.), de um

certo tamanho e em um certo número. Estes elementos (não exclusivamente) parecem, em conjunto, formar uma boa imagem da percepção ordinária dos objetos.

A questão que logo se coloca é a seguinte: quais desses elementos que nos chegam pela percepção devemos levar ‘a sério’? Ou seja, quais são aqueles com os quais devemos nos comprometer como representantes legítimos do ‘tecido do mundo’? E por quê? A resposta se torna clara a partir da descrição de mundo que Mackie acredita ser a de Locke. O que deve ser ‘levado a sério’ naquilo que a percepção fornece são apenas aqueles elementos que fazem parte do tecido do mundo, cuja base dos poderes causais é representada na percepção. Por exemplo, a base do poder de causar a percepção do quadrado é tal forma existente no objeto. Já a base do poder de causar o vermelho na percepção não é uma cor existente no objeto, mas as diminutas partes da superfície do mesmo. Sua leitura da distinção lockeana se dá, então, nestes termos:

O contraste que Locke está estabelecendo é, por exemplo, com cores. Não é que nós algumas vezes cometemos erros sobre cores – por exemplo, erradamente igualamos dois tons de azul sob luz artificial – mas que mesmo sob condições ideais, quando estamos tão certo quanto é possível estar sobre cores, cores como nós as vemos são totalmente diferentes não apenas dos poderes de produzir tais sensações, as quais Locke equipara a qualidades secundárias, mas também do fundamento ou base desses poderes nas coisas que nós chamamos coloridas (MACKIE, 1976, p. 14).

A objetividade, a partir desta leitura, faz parte apenas do conceito de qualidade primária uma vez que apenas ela pode ser confrontada com uma contraparte presente no mundo para se afirmar que se está certa ou errada. A percepção, lembra Mackie, pode ser falha ou se encontrar enganada quando, por exemplo, imagina-se estar diante de um quadrado quando a figura em questão é retangular. Contudo, é possível corrigir a percepção ou mesmo afirmar o erro da mesma. Já em relação à percepção das qualidades secundárias não há em que espelhar, mas apenas o efeito das propriedades físicas da superfície dos objetos sobre a sensibilidade. Embora, obviamente, possa se fazer uma correlação entre mesmos estímulos físico-causais interagindo com um sistema perceptivo padrão, não há como encontrar um critério de objetividade se por objetividade se quiser manter algo que é concebido como estando lá ‘de qualquer maneira’. Este ‘lá’ será qualquer coisa, menos aquilo que chamamos de ‘cor’. Daí a ideia de que qualidades secundárias seriam subjetivas, pois relativas à reação do sujeito sobre o estímulo físico externo. Este conceito de subjetividade é, como já visto, talvez o grande ponto de divergência entre as teorias da percepção como a de Mackie e a de McDowell. Tal conceito é sustentado por Mackie exatamente por meio da leitura causal que

ele aplica à teoria lockeana e à consequente leitura naturalista do mundo e de seus componentes.

#### 2.1.4 Antirrealismo projetivista

Velleman e Boghossian trazem um importante mapa do debate acerca da discussão sobre as cores de uma maneira que interessa aos propósitos do presente trabalho. Eles apresentam as principais vertentes de discussão deste debate agrupados entre os defensores da teoria do erro, fisicalistas e disposicionalistas. Valendo-se de uma expressão de Shoemaker<sup>34</sup> para agrupar os fisicalistas e disposicionalistas sob o rótulo de *Explicações Caritativas da Experiência de Cor*, eles afirmam que defensores de tais explicações pretendem ‘levar nossa experiência de cores a sério’. Isso significa que, uma vez que parece algo consensual que nossa experiência visual é de objetos coloridos, deveríamos *levá-la a sério* e, a não ser por boas razões, sustentar que tais objetos são como aparecem para nós (ou seja, coloridos). Nas palavras dos autores: “De acordo com o princípio da caridade, as propriedades que vemos os objetos possuindo, quando eles são vistos como coloridos, devem ser propriedades que eles geralmente possuem quando assim percebidos” (BOGHOSSIAN; VELLEMAN, 1989, p.89).

Fisicalismo é, na visão dos autores, uma teoria desse tipo uma vez que afirma ser uma propriedade física dos objetos aquilo que é detectado ou rastreado quando os objetos parecem ter esta ou aquela determinada cor. Trata-se, pois, de uma explicação que afirma serem as propriedades de cor propriedades físicas (possuindo um determinado perfil de reflexão de luz, determinado tipo de saturação, composição física etc.). Ou seja: cores seriam características rastreáveis e explicáveis por meio de mecanismos científicos. Deste modo, quando se fala que um objeto é vermelho não se está cometendo um erro de projetar uma propriedade não existente na realidade, mas se está fazendo referência a certa propriedade que o objeto possui objetivamente, podendo esta ser descrita em termos naturais. Segundo o fisicalismo, uma explicação científica é capaz de esgotar a descrição de um objeto colorido e por isso é possível falar em objetividade das cores. Cores que, nesta visão, figurariam na classe de qualidades primárias, como outras qualidades dos objetos tais como forma, tamanho e número. Embora a posição fisicalista tenha pouco espaço no artigo de Boghossian e Velleman – tanto na descrição de seus compromissos quanto na crítica a eles – cabe sublinhar que, para

---

<sup>34</sup> Cf. SHOEMAKER, 1990.

os autores, o fisicalismo teria dificuldade em explicar o acesso epistêmico dos sentidos a tais propriedades. Mesmo a visão proporcionando uma experiência de um objeto vermelho, apenas uma investigação científica diria se eles realmente a possuem. Dificultaria também sustentar a ideia de que nossa visão está rastreando ou detectando uma determinada propriedade. Em outras palavras, a experiência sensível não possuiria crédito na detecção das propriedades das cores (BOGHOSSIAN; VELLEMAN, 1989, p. 83).

Uma possível resposta disponível ao fisicalista talvez seria dizer que os sentidos são mecanismos confiáveis para detectar as propriedades dos objetos em condições normais e a investigação empírica mais refinada (por meio de equipamentos) tende apenas a confirmar, na maioria dos casos, o que os sentidos já haviam percebido. Esta resposta seria possível se constatado um alto índice de confirmação científica daquilo que é afirmado pelos sentidos. Casos não paradigmáticos – como cores muito parecidas que mesmo observadores treinados não conseguiriam distinguir – podem acontecer, mas talvez não invalidem a ideia geral de que os sentidos são detectores razoáveis em situações paradigmáticas. Se esta possível resposta for plausível, o fisicalista parece ter uma margem de manobra para argumentar em relação às críticas do teórico do erro.

Todavia, o alvo principal de Boghossian e Velleman parece ser – dado o grande espaço dado à crítica no artigo – a teoria disposicionalista. São apresentadas e discutidas algumas versões de disposicionalismo, contudo aquele que mais interessa aos propósitos deste trabalho é uma das versões do que eles chamam de *Disposicionalismo de Conteúdo*<sup>35</sup>. De início é explicitada a versão do argumento disposicionalista em questão no debate:

A primeira premissa do argumento diz que a propriedade representada como sendo possuída pelos objetos, quando eles parecem vermelhos é esta: uma disposição de parecer vermelho sob condições ideais. A segunda premissa diz que muitos objetos têm, de fato, a disposição de parecer vermelho sob condições ideais e que esses são os objetos que normalmente parecem vermelhos. Essas premissas levam à conclusão que a experiência do vermelho é normalmente verídica, uma vez que apresenta um objeto como tendo uma disposição que ele provavelmente possui – nomeadamente, uma disposição para parecer vermelho sob condições ideais (BOGHOSSIAN; VELLEMAN, 1989, p. 85).

Os autores pretendem criticar a primeira premissa do argumento, em especial a ideia do bicondicional ‘vermelho ↔ disposição para aparecer vermelho sob condições ideais’. A crítica que aqui aparece é em relação ao caráter circular da definição, uma vez que o conceito

---

<sup>35</sup> O texto trata de duas formas do que chama de disposicionalismo de conteúdo. Uma cujo principal expoente é C. Peacocke, especialmente em *Color Concepts and Color Experience* e outra cujos principais expoentes são Evans e McDowell nas obras já citadas neste trabalho. Esta última é a que será discutida adiante.

de vermelho aparece em ambos os lados do bicondicional. Deste modo, a definição de vermelho envolveria o recurso ao próprio conceito que se pretende definir. A resposta padrão do disposicionalista é assumir a circularidade, mas afirmar que ela não é problemática e sim necessária e elucidativa. Como se verá, McDowell afirma ser necessário o apelo à experiência para a completa definição da experiência de cor.

Boghossian e Velleman afirmam, contudo, que a circularidade em relação às cores é viciosa uma vez que leva a um regresso vicioso que não permitiria a experiência perceptual: “ele não pode ver a cor particular de um objeto exceto vendo a forma particular como o objeto tende a aparecer; e ele não pode ver a forma como ela tende a aparecer exceto vendo a forma como ele tende a aparecer como tendendo a aparecer e assim por diante, *ad infinitum*” (1989, p. 91). Isto colocaria o disposicionalista em dificuldade, pois ele teria que conceder que a percepção não é imediatamente disposicional. Esta parece ser, à primeira vista, realmente uma dificuldade para a teoria.

Uma resposta no espírito da explicação de McDowell seria afirmar que esta crítica só se sustenta pensando que a percepção se dá de maneira prioritária. Ou seja, ou a partir da propriedade ou a partir da sensibilidade. Espera-se que, para não haver regresso vicioso, deve-se postular a prioridade da propriedade percebida como início do processo perceptivo. Não obstante, uma vez que a proposta disposicionalista postula uma explicação não prioritária da percepção (em que não é possível separar a percepção daquilo que é percebido) é possível falar de cores como disposições sem que isso possa ser entendido como algo que leve a uma explicação viciosa, embora não escape da circularidade vista como não problemática.

Michael Smith e Crispin Wright também têm uma resposta ao problema da circularidade. Para eles, uma vez que se pode recorrer a uma teoria da melhor opinião sobre qualidades secundárias é possível estabelecer condições ideais que permitam estabelecer a extensão do conceito de cor de maneira a preservar a independência lógica entre conceito e condições ideais. Isto será detalhado nas próximas seções e, caso esteja correto, é uma resposta possível ao problema. Embora, na visão Smith e Wright esta mesma estratégia não esteja disponível no caso dos valores, ela se mostraria plausível para o caso das cores.

Em relação à parte positiva do pensamento de Boghossian e Velleman sobre as cores, eles sustentam que uma teoria do erro das cores é a opção daqueles que levam a sério aquilo que a ciência diz sobre luz e visão. Situam não só Locke, como também Galileu e Newton entre defensores da ideia de que cores nada mais são do que projeções do campo visual na realidade. A ideia é mostrar que a ciência oferece bons motivos para não se aplicar o princípio da caridade à experiência das cores, ou seja, mesmo reconhecendo os objetos como coloridos,

uma compreensão adequada do fenômeno visual é capaz de salientar o erro no qual se está envolvido ao crer que os objetos são tal qual a visão os apresenta.

Aqui cabe fazer uma distinção: uma teoria do erro sobre cores é identificada, neste caso, com uma teoria projetivista da experiência sensorial. Ou seja, inicialmente parte-se do diagnóstico de que nossa experiência ordinária das cores está envolvida em um erro e, em um segundo momento, se afirma que a melhor forma de explicar a fenomenologia das cores é por meio da ideia de que cores são projeções do campo visual na realidade. No campo da moralidade, a teoria do erro (parte negativa) não necessariamente está atrelada ao projetivismo sobre valores (parte positiva). O próprio Mackie, autor mais destacado da teoria do erro moral, não assume a proposta positiva projetivista como explicação para a fenomenologia dos valores.

Em relação às cores, a crítica de McDowell logo aparece, citada por Boghossian e Velleman, como representante da tradição disposicionalista: a teoria do erro sobre as cores deixa de captar um aspecto essencial das cores que é sua característica fenomênica, ou seja, ligada essencialmente à fenomenologia da visão. Eles esperam responder a isso afirmando que cores podem estar essencialmente ligadas à visão sem serem disposições, mas sendo formadas no campo visual (1989, p. 98). Esta é uma resposta possível ao projetivista de cores. Contudo, uma resposta projetivista, uma vez que privilegia a projeção sobre o projetado precisa apresentar respostas satisfatórias em especial para duas críticas: a primeira é a clara dificuldade de se pensar ser possível uma cor sem ser algo colorido para alguém. Este é o mote de toda a crítica disposicionalista. A segunda consiste na dificuldade de diferenciar dois tipos de erro: o erro global da experiência de cor e o erro da experiência de cor de um determinado objeto (se alguém fala que um tomate é azul e não vermelho, por exemplo).

A questão da divergência parece ser um problema mais grave ao projetivista. Ao postular o caráter subjetivo da experiência de cores, ele precisa fornecer elementos para mediar disputas e discussões acerca das cores dos objetos mesmo que essas não sejam, no sentido filosófico, propriedades objetivas das coisas. Uma dificuldade semelhante é enfrentada por um projetivista em relação aos valores. As dificuldades perpassam também o uso compartilhado da linguagem sobre valores e cores que tem um caráter objetivo e que serve adequadamente, ao menos em um primeiro momento, para descrever a realidade. Qualquer tentativa de revisionismo parece ter o ônus de explicar porque tal linguagem, construída desta forma, funciona.

Boghossian e Velleman, no artigo em questão, não oferecem uma resposta direta a este problema. A questão é levantada por eles ao final do artigo quando falam do ‘modo correto e

incorreto de falar sobre cor'. Eles admitem que há uma dificuldade ao colocar a questão que, se para eles todas as cores são ilusórias, como lidar com o real/ilusório? A resposta é dada nos seguintes termos:

(...) classificar um objeto pela cor que ele parece ter sob as assim chamadas condições padrão é a forma mais confiável e mais informativa de classificá-lo com o propósito de traçar conclusões úteis sobre como o objeto aparecerá sob condições de um certo tipo. (...) É por isso que um conjunto de condições e, a ilusão de cor que o acompanha, são privilegiadas na vida cotidiana (1989, p. 102).

A ideia envolvida nesta citação é a de preservar condições ideais de apreciação de cor. Parece estar em jogo uma espécie de condição ideal para uma 'ilusão verdadeira'. Se for isto, talvez seja uma resposta um tanto problemática para os propósitos projetivistas dos autores. Se é o campo visual que projeta subjetivamente as cores na realidade, por que então admitir condições ideais, mesmo que com exceções, para que esta projeção se dê? Se as respostas projetadas obedecem a um padrão sob certas condições, ou seja, se temos várias sensibilidades reagindo igualmente a certos objetos, isto parece ser sinal de que há algo além da pura subjetividade. Pode-se, talvez, dizer que dada a composição do campo visual dos seres humanos é possível detectar um padrão, mas parece ser difícil explicar tal fenômeno sem admitir um certo apelo a algum tipo de objetividade, mesmo que no sentido fraco postulado pelos disposicionalistas.

## **2.2 Valores e Disposicionalismo: os Limites da Analogia**

### **2.2.1 Objetividade de cores e valores**

Tendo apresentado possíveis alternativas ao disposicionalismo e, com elas, as críticas à teoria assumida por McDowell, cabe agora tratar de questões mais internas ao próprio disposicionalismo. Assumindo, mesmo que por via de argumentação, que o disposicionalismo é uma opção plausível – talvez a mais plausível – para dar conta de nosso vocabulário de cor, é preciso ainda discutir algumas estratégias inerentes à teoria. Isto se dá principalmente se quisermos compreender a analogia e as assimetrias entre cores e valores. Esta segunda parte do capítulo se deterá sobre estas questões, tendo como guia os argumentos de Michael Smith e Crispin Wright em relação ao tema.

Como visto em *Values and Secondary Qualities*, McDowell concorda com Mackie quando este afirma que o senso comum pensa a moralidade como falando de algo que é ao mesmo tempo objetivo e prescritivo. Sua discordância, mais uma vez, é em relação à forma como Mackie postula tal objetividade. Se a estratégia para que uma teoria do valor não seja atingida pelos argumentos que Mackie formulou contra os realistas é postular um modelo conceitual análogo àquele baseado em qualidades secundárias, então é preciso responder a algumas questões. Cabe salientar duas: (i) o senso comum realmente pensa as cores (e os valores) como estando ‘lá para serem experimentados’? (ii) eles realmente ‘estão lá’?

Michael Smith formula bem tais questões e discute seus possíveis desdobramentos. Ele inicialmente apresenta um teste explicativo sugerido por Gilbert Harman. Segundo tal teste, para que se possa dizer que um objeto tem uma determinada propriedade a ser experimentada é preciso que uma explicação satisfatória do objeto postule que ele contenha tal propriedade (HARMAN, *apud* SMITH, 1993, p. 238). Na visão de Mackie, por exemplo, cores não passam neste teste explicativo, uma vez que é possível explicar satisfatoriamente um objeto sem atribuir a ele (mas aos órgãos do sentido) a propriedade de cor. Do objeto seriam descritos apenas os elementos físicos que compõe sua estrutura. No caso da explicação fisicalista, as cores passariam no teste uma vez que, como visto, podem ser identificadas com propriedades físicas presentes nos objetos.

O propósito do disposicionalista, contudo, não é discutir se cores passariam ou não em tal teste explanatório, mas sim propor um critério distinto para se verificar se uma propriedade está ou não lá para ser experimentada. Para McDowell, como se lê em *Value and Secondary Qualities*, o verdadeiro teste explicativo deve ser se aquele em que o explicador pode negar consistentemente a realidade da propriedade. (2002, p. 142). Como afirma Smith:

McDowell está certo ao dizer que se nós temos razão para pensar que cores são disposições dos objetos – se este é o nosso conceito de cor – que, então, o fato de que nós precisamos mencionar apenas a base da disposição, não a disposição ela mesma, em nossas explicações não enfraquece a afirmação de que o objeto realmente tem a disposição. Isto porque, quando ele imagina alguém conduzindo o teste explanatório, ele diz que eles não irão consistentemente ser capazes de negar a realidade das cores (1993, p. 239).

Fenomenologicamente, segundo Smith, as cores realmente passam no teste explicativo sugerido por McDowell. A experiência que as pessoas têm de determinados objetos é de ‘objetos coloridos’. Isto sugere que uma explicação satisfatória de tais objetos deve necessariamente fazer menção às cores, ou seja, a algo que realmente ‘está lá para ser experimentado’. Este seria, pois, o modo comum de se pensar o conceito de qualidades

secundárias. Aqui cabe lembrar o primeiro passo da ideia de uma visão caritativa das cores. Se pensarmos que uma visão caritativa é aquela que afirma que devemos confiar no que as aparências nos mostram, é possível dizer que, em primeiro lugar, as aparências nos mostram algo como cores nos objetos eles mesmos e, em segundo lugar, que as coisas são realmente assim. O teste explanatório faz com que as cores cumpram o primeiro requisito. Parece ser razoável concordar que é impossível negar a experiência dos objetos parecendo eles mesmos coloridos e o uso do conceito de cor como se referindo a algo no objeto. Como lembra o próprio Jackson:

Contudo, embora cores sejam apresentadas na experiência visual em uma maneira peculiarmente visível, nós não usamos ‘vermelho’ como o nome da experiência ela mesma, mas como a propriedade do objeto supostamente experimentada quando ele parece vermelho. Nós examinamos objetos para determinar sua cor; nós não fazemos introspecção. Nós olhamos para fora, não para dentro (1998, p. 89).

Mesmo concedendo, contudo, que os objetos *parecem ser* coloridos (no sentido de terem uma propriedade de cor a ser experimentada), é preciso comprovar se eles realmente *são* coloridos. Cores realmente ‘estão lá para serem experimentadas’? Em outras palavras: mesmo que nosso conceito de cor seja o conceito de uma propriedade disposicional, esta é a descrição correta do mundo? O passo necessário do ‘parece ser’ para o ‘é’ é a segunda questão a ser discutida no intuito de demonstrar ou não a plausibilidade de uma teoria disposicional como a discutida até aqui.

Para isso, Smith sugere recorrer à estratégia da ‘melhor opinião’ que será detalhada na próxima seção. Uma teoria da melhor opinião é aquela que afirma que observadores normais, em condições ideais, são capazes de fazer a distinção entre algo que parece ser colorido e algo que realmente é colorido. O apelo a cláusulas como ‘observadores normais’, ‘condições ideais’ etc. já aparece, embora não tão bem desenvolvido, como parte integrante da teoria de McDowell. Isto fica claro na passagem já citada de *Values and Secondary Qualities* em que ele diz que “um objeto ser vermelho é entendido como algo que se obtém em virtude de um objeto ser tal que (*em certas circunstâncias*) é visto, precisamente, como vermelho” (2002, p. 133, grifo nosso). Uma teoria disposicionalista, na medida em que postula ao mesmo tempo objetividade e faz referência à observação de sujeitos, necessita realmente de algo como uma teoria da melhor opinião uma vez que sem ela não se estaria fazendo mais do que aceitar um subjetivismo incompatível com aquilo que se quer defender.

Smith, embora em um primeiro momento julgue que ‘tomar a experiência ao pé da letra’ (tomar o ‘parece ser’, por ‘ser’) seja exigir demais da experiência, esquematiza um

argumento que vai ao encontro da concepção disposicionalista. Aqui aparece uma estratégia que consiste em afirmar que a melhor explicação para o nosso vocabulário de cores é que se está percebendo e respondendo a algo que a realidade realmente possui. Um bom indício deste fato são as platitudes sobre cor. Smith afirma que o senso comum sobre as cores é formado por várias platitudes, como o fato de não vermos cores no escuro, de que cores são melhor visualizadas à luz dia, que precisamos do aparelho visual funcionando bem para vermos as cores, que o vermelho é mais próximo ao laranja que o azul, que vemos os objetos como sendo coloridos etc. Recusar todas estas platitudes, seria, pois, recusar completamente a falar sobre as cores. Ele então afirma que:

Se a explicação ao longo destas linhas do que é ter o domínio de termos de cores está correta, então, parece-me, que um certo quadro natural emerge do que estaria envolvido em dar uma análise disposicional dos nossos conceitos de cor. Seria argumentar que a análise disposicional *melhor resume*, ou é a *melhor sistematização*, de nossas obviedades sobre a cor (SMITH, 1993, p. 242, grifo do autor).

O argumento leva, então, a uma teoria da melhor opinião sobre as cores. Ou seja, trata-se da “ideia que há um tipo privilegiado de observador, e um conjunto privilegiado de condições em que ele percebe, tal que a experiência de cor dada por este observador, nestas condições, representa as cores dos objetos como elas são” (SMITH, 1993, p. 242). No caso das cores, Michael Smith não vê problemas em recorrer a tal explicação para salvar a ideia de que elas ‘parecem’ e ‘estão’ lá para serem experimentadas. Não haveria outro modo de se delimitar o conceito de cor. É preciso, contudo, ver se a mesma explicação é válida no caso dos valores. Seria o disposicionalismo a melhor fora de resumir e sistematizar nossas platitudes sobre o valor?

Uma forma de argumentar a favor da tese de McDowell para os valores é recorrer à mesma estratégia utilizada no caso das cores: é preciso atentar ao modo como as pessoas utilizam o vocabulário moral. Deve-se então detectar platitudes envolvidas nos termos de valor para perceber se daí é possível encontrar elementos que corroborem a tese disposicionalista. Ora, um primeiro olhar para o vocabulário moral permite constatar que este é composto por um uma gramática aparentemente realista (*realist-seeming grammar*).

Parece reforçar, à primeira vista, esta tese o fato de que nosso vocabulário moral, em sua estrutura sintática e semântica, é (aparentemente) proposicional, descritivista, factualista, passível de atribuição de verdade e falsidade, regido por regras de composição (incluindo aquela dada pela semântica dos conectivos lógicos) que permitem a construção de sentenças

mais complexas como função de suas partes. Por exemplo, quando alguém descreve um crime doloso, o faz a partir de um vocabulário realista, como um ato errado. A gramática moral sugere que há valores e é assim que as pessoas a utilizam<sup>36</sup>. Uma vez, então, que tomamos a realidade como contendo valores, parece ser uma boa explicação aquela que afirma que reagimos a um mundo valorativo. Tal ideia é resumida por Smith quando afirma que: “A explicação mais natural da gramática aparentemente realista é certamente aqui, como em outros lugares, que ela reflete a forma como tomamos as coisas como sendo – talvez mesmo, se nós tivermos sorte, a maneira como as coisas são” (1993, p. 243).

Contudo, para que o realismo disposicionalista seja realmente a melhor explicação para o vocabulário moral é preciso responder a algumas dificuldades. A questão se torna problemática para teoria de McDowell, segundo Smith, no caso do valor, na tentativa de fazer a transposição do ‘parece ser’ para o ‘é’. Como já visto, no caso das cores, a partir da suposição de um observador ideal, em condições ideais, seria possível levar ‘ao pé da letra’ a fenomenologia das cores e, dadas as obviedades a respeito delas, conceder que o senso comum sobre as cores está correto. Contudo, Smith aponta duas importantes assimetrias entre qualidades secundárias como cores e qualidades valorativas que não permitiriam que uma mesma explicação valesse para os dois casos.

A primeira assimetria é que, enquanto no caso das cores as platitudes sugerem que um observador ideal e uma condição ideal envolva um contato atual com o objeto, o mesmo não acontece com as platitudes envolvendo termos morais. Se para que se diga que um objeto é vermelho é preciso estar vendo tal objeto (ou já o ter visto), no caso das platitudes dos termos de valor é extremamente compatível a ideia de que para julgar uma ação o sujeito apenas poderia pensar na descrição da mesma e estabelecer ou não sua correção. (SMITH, 1993, p. 247).

Uma primeira resposta a esta crítica, que o próprio Smith admite, é que ela não tem um grande poder de enfraquecer a teoria do valor de McDowell uma vez que a analogia com as cores é, sempre bom lembrar, uma analogia. É perfeitamente compatível com a teoria dele que no caso dos valores não seja necessária uma percepção direta, mas apenas a reflexão. Como afirma Smith, a sua crítica enfraquece a dependência de um modelo perceptual direto,

---

<sup>36</sup> Vale ressaltar que as características do vocabulário moral podem ser utilizadas na defesa de diversas formas de realismo (seja ele não naturalista do tipo mooreano, disposicionalista, naturalista reducionista e naturalista não reducionista). Os disposicionalistas acreditam, pelos argumentos apresentados ao longo da defesa de sua teoria, que o disposicionalismo é melhor forma de explicar o realismo. Além disso, mesmo teorias não cognitivistas como a de Simon Blackburn admitem a existência de uma gramática realista. Assim, cabe apenas deixar claro aqui que a gramática realista, por si só, não é argumento decisivo, mas se torna elemento importante quando associada a outros argumentos oferecidos em favor do realismo disposicionalista.

mas está disponível a McDowell a resposta que a analogia esteja desconectada com um modelo perceptual de conhecimento moral (1993, p. 247). Como já está claro nos próprios escritos de McDowell, importantes assimetrias estão presentes na percepção de cores e de valores.

Há, ainda, uma segunda crítica apresentada por Smith que é aparentemente mais poderosa<sup>37</sup>. Ele cita uma importante assimetria entre o caso das cores e o dos valores: trata-se da dificuldade em se utilizar a estratégia da melhor opinião para a delimitação do conceito de valor. Isto porque:

enquanto as platitudes que governam nossas atribuições de cor parecem sugerir uma concepção quase estatística do que são uma condição ‘privilegiada’ e um observador ‘privilegiado’, as platitudes que governam os valores não são de tal tipo. De fato, parece haver um problema em obter a distância necessária do nosso vocabulário moral para explicar o que é uma condição ‘adequada’, ou quem ‘nós’ somos, de uma forma tal que torne verdadeira a afirmação de que um ato com alguma característica não moral tem valor apenas quando a reflexão sobre a característica não moral provocar uma certa atitude em ‘nós’ sobre condições ‘ideais’ (SMITH, 1993, p. 247).

As platitudes relativas ao caso dos valores envolvem, pois, a própria noção de moralidade para atribuir a um observador o caráter de julgador ideal. Isto leva um teórico da melhor opinião para o caso dos valores a se comprometer com um argumento circular, uma vez que, de algum modo, é preciso introduzir na explicação o conceito que se quer explicar. Em um primeiro momento isso parece enfraquecer a possibilidade de aplicar a Teoria da Melhor Opinião no caso dos valores. Se for este o caso, não há possibilidade de fazer a distinção “parece ser” e “é” e o teórico disposicionalista de valores não conseguiria garantir a objetividade que visa resguardar. Contudo, a aposta de McDowell é que é possível assumir em algum grau a circularidade, sem que isso signifique abandonar a objetividade dos valores conforme a teoria disposicional os concebe. A circularidade seria, pois, um elemento necessário e elucidador, não sendo, pois, um elemento vicioso na explicação dos valores. A última parte do presente capítulo tratará desta questão<sup>38</sup>.

<sup>37</sup> Smith se vale da crítica formulada por Crispin Whight em *Moral Values, Projection and Secondary Qualities* (1988). Tal crítica será exposta com mais detalhes na próxima seção.

<sup>38</sup> Smith tem uma resposta para o problema da circularidade a partir de uma teoria redutivista da moral. Para ele a objetividade dos valores está amparada na ideia de que eles são requerimentos da razão. Ele defende uma teoria na qual as condições ideais de percepção dos valores estão atreladas à escolha de criaturas racionais deliberando em condições as quais a razão prepondera sobre outros fatores. Com isso sua teoria se tornaria capaz de escapar da circularidade uma vez que consegue explicar o valor em outros termos. Em resumo, para Smith: “nossa concepção de valor é *ao mesmo tempo* o conceito de uma propriedade que está lá para ser experimentada e, dado que a ideia é que criaturas racionais não divergirão nas atitudes que são neles provocadas em condições apropriadas, nosso conceito de valor é também o conceito de uma propriedade que, quando atribuída a um ato,

### 2.2.2 Teoria da melhor opinião

Cabe agora discorrer um pouco mais sobre a Teoria da Melhor Opinião sobre qualidades morais. Isto porque a suposta circularidade viciosa apontada por Smith parece ser um sério obstáculo para a defesa de uma teoria como a de McDowell. Uma boa referência sobre esta discussão é encontrada no artigo *Moral Values, Projection and Secondary Qualities*, de Crispin Wright. Ao apontar as vantagens e limites de uma Teoria da Melhor Opinião, Wright tem em mente uma discussão com os desdobramentos da teoria disposicional descrita em *Values and Secondary Qualities*. Embora ele acredite ser possível aplicar a teoria no caso de qualidades secundárias como as cores, ele vê dificuldades para estendê-la aos valores.

Wright acredita que o modelo perceptual de qualidades secundárias é um bom exemplo de como harmonizar objetividade e subjetividade. Trata-se de um *insight* que, à primeira vista, tem seu apelo no caso moral como via de reconciliação do realismo com a subjetividade do julgamento moral (que é sempre situado e realizado por um sujeito em uma determinada circunstância). Esse apelo precisa, contudo, resistir aos questionamentos levantados sobre sua capacidade de resguardar critérios objetivos de avaliação. Sem tal capacidade, a transposição do caso das cores para os valores, mesmo por analogia, não parece parar em pé.

Uma teoria como a de Wright pode ser chamada de ‘dependente de julgamento’ (*judgement-dependent*). Este seria o caráter distintivo das qualidades secundárias, em relação às qualidades primárias: o conceito de ‘vermelho’, diferente do conceito de ‘quadrado’, é dependente do julgamento de um observador (ideal) sob determinadas condições (ideais). A ideia de forma parece ser estabelecida por outros meios, como a realização de cálculos, aferições e testes nos objetos físicos, a partir dos quais é possível verificar o valor de verdade de uma proposição do tipo ‘x é quadrado’. Já o conceito de cor parece conter um elemento fenomenológico imprescindível em sua formulação. Novamente aqui aparece o caráter fenomenológico distintivo das qualidades secundárias. Este está atrelado à ideia de uma propriedade que é ‘dependente de julgamento’, ‘dependente de resposta’ etc. É possível afirmar que para sustentar que um objeto é de uma determinada cor é necessário recorrer a uma resposta da sensibilidade do observador. Algo análogo não se dá no caso de uma

---

por assim dizer, é expressiva de razões para ação que são esperadas em tais criaturas racionais” (1993, p. 251, grifos do autor).

superfície quadrada. Dadas as medidas do objeto e feita a aferição isso é o suficiente para que se forme a crença da quadratura do objeto.

Uma vez, pois, que a extensão do conceito de uma qualidade ‘dependente de resposta’ será dada pela melhor opinião acerca do mesmo é preciso apontar algumas condições necessárias para que isso se dê. Elas podem ser resumidas em quatro, a partir da formulação de Alex Miller, no capítulo ‘*Best Opinion*’ *Accounts of Moral Qualities* presente na obra *An Introduction to Contemporary Metaethics* (2003, p. 130-131): (i) Condição de Aprioricidade: tal explicação deve ser verdadeira *a priori*. Essa condição se faz necessária uma vez que, como lembra Miller, “a tese de ‘dependência de julgamento’ é a afirmação que, para a região do discurso em questão, melhor opinião é a *base conceitual* da verdade” (2003, p. 130, grifo do autor).

(ii) Condição de Substancialidade: as condições ideais para a formulação do conceito não devem ser triviais. Tais condições devem ser descritas de forma informativa (por exemplo, no caso de cor: condições de iluminação, distância, funcionamento estatisticamente normal do sistema visual, etc.) e não superficialmente (por exemplo: condição necessária para uma boa visualização da cor x). A enumeração ‘não trivial’ das condições ideais permite a discussão acerca das condições que permitem avaliar se um conceito é ou não ‘dependente de resposta’.

(iii) Condição de Independência: as condições ideais devem ser logicamente independentes do conceito. Esta condição, que é importante para os propósitos da presente discussão, afirma que as condições ideais sob as quais um conceito terá sua extensão estipulada não podem conter uma referência ao próprio conceito. Essa condição visa impedir a construção de uma explicação circular para um conceito dependente de resposta.

Por fim, (iv) Condição Extrema (*External Condition*): não deve haver uma explicação melhor para a determinação do conceito. Esta condição destaca a especificidade dos conceitos que recaem sob a teoria. Os conceitos de qualidade secundária, dada sua intrínseca ligação com a observação, não permitem outra forma senão o apelo à melhor opinião para que sejam formados.

Dado que tais características são assumidas por Wright como necessárias para que se possa defender que um conceito é ‘dependente de julgamento’ cabe analisar o caso das cores e dos valores à luz de tais exigências. Inicialmente, como forma de mostrar que cores são qualidades ‘dependente de julgamento’, Wright elabora uma equação bicondicional para formular a crença do conceito de vermelho:

### Vermelho

$x$  é vermelho  $\leftrightarrow$  para qualquer  $S$ : se  $S$  sabe qual objeto é  $x$ , e o observa intencionalmente, de maneira clara, em condições normais de percepção; e é totalmente atento a essa observação; e é perceptivelmente normal e não possui disfunção cognitiva; e é livre de dúvida sobre a satisfação destas condições – então se  $S$  forma uma crença sobre a cor de  $x$ , a crença será que  $x$  é vermelho (1988, p. 15).

A equação sobre o vermelho parece satisfazer todas as condições listadas acima. Tomando isto como correto, para a força do argumento, as condições ideais para a avaliação das cores são dadas aprioristicamente e são estabelecidas de forma logicamente distinta do conceito de cor. As condições ideais também não são triviais, mas ao contrário, são dadas a partir de um conjunto detalhado de requisitos que permitem uma avaliação que forneça um critério de correção. Também se percebe, e é importante frisar, que a condição de independência é mantida uma vez que o lado direito do bicondicional estabelece critérios que não envolvem diretamente o recurso ao conceito presente no lado esquerdo. Por fim, também a condição extrema parece ser satisfeita dado o papel necessário da observação como componente da formação do conceito.

Por sua vez, uma qualidade primária, como a qualidade de algo ser quadrado, não satisfaz completamente as condições listadas como necessárias para um objeto ser considerado ‘dependente de julgamento’. Isto porque a verdade de uma crença tal qual o objeto ser quadrado não pode ser estabelecida apenas pelas condições dadas *a priori*. As melhores opiniões a respeito do conceito de quadrado não são capazes de, sozinhas, determinar a extensão do conceito de quadrado. Diferente do conceito de cor, que tem como única forma de ser determinado o julgamento de um observador ideal, em condições ideais, o conceito de quadrado pede um conhecimento cuja base é dada *a posteriori*.

O fato de que a extensão da verdade do conceito quadrado não pode ser estabelecida pela melhor opinião acerca de um determinado objeto, mas por outros critérios que são até mesmo independentes dela é a característica importante que faz com que o conceito não seja ‘dependente de julgamento’. Como é distinto do caso das cores, isto mostra uma diferença fundamental entre qualidades primárias e secundárias.

E as qualidades valorativas? Seriam elas, assim como as cores, determinadas pela melhor opinião? Uma equação para determinar a extensão do conceito de valor possui todos os requisitos necessários para que se possa considerar o valor uma qualidade ‘dependente de julgamento’? Novamente é preciso atentar para as condições estabelecidas como necessárias para um conceito ser dependente de julgamento. No caso da moral, a crítica é baseada na ideia de que uma equação sobre os valores não satisfaz a Condição de Independência. Ela poderia

ser formulada como se segue (supondo ser P: “Esta observação de Jonas foi culposamente insensível”):

Moral

P ↔ para qualquer S: se S examina os motivos, consequências e efeitos previsíveis, para Jones, no contexto da observação; e faz isso de uma forma que não envolva nenhum erro não moral sobre fato ou lógica, e compreende todas as considerações moralmente relevantes; e se S confere atenção plena a tudo isso, e não é vítima de nenhum erro ou engano sobre qualquer aspecto relevante do seu / sua deliberação; e se S é um sujeito moralmente adequado que aceita os princípios morais corretos, ou tem as corretas intuições ou sentimentos morais, ou algo assim; e se S não tem nenhuma dúvida sobre a satisfação em qualquer uma dessas condições, então, se S forma uma avaliação moral das observações de Jones, avaliação será que P (WRIGHT, 1988, p. 22).

É possível notar que, no lado direito do bicondicional, está expresso que é condição para o observador ideal, por exemplo, ‘compreender todas as considerações moralmente relevantes’. Entretanto, se o que se está querendo definir é a extensão do conceito de moral, não seria possível que a posse de tal conceito já fosse requerida como condição. Wright aponta estar aí uma circularidade problemática para a teoria. Dada a não satisfação da Condição de Independência, Wright considera que valores não podem ser tidos como análogos a qualidades secundárias uma vez que a extensão de seu conceito não pode ser estabelecida pelas melhores opiniões.

Um teórico dos valores tem, então, por opção (i) negar que valores sejam ‘dependentes de resposta’, (ii) negar que valores precisam necessariamente aparecer do lado direito do bicondicional ou (iii) dar uma resposta que justifique sua presença em ambos os lados da equação. Uma proposta como (i) pode ser encontrada tanto entre os realistas não naturalistas como Moore. Michael Smith é um expoente da defesa de (ii) uma vez que ele acredita ser possível estabelecer os critérios necessários do lado direito do bicondicional sem ter que incluir ali o conceito de moralidade que, segundo ele, pode ser redutível ao conceito de razão prática. A proposta (iii) é aquela assumida por McDowell, uma vez que visa manter o caráter ‘dependente de resposta’ das qualidades morais e, diferente de Smith, resguardar a autonomia da moral e seu caráter irredutível.

### 2.2.3 Os valores e o mundo

McDowell, em sua teoria do valor, não acredita que se deva abandonar a ideia de uma melhor opinião no caso dos valores por ser necessário recorrer a uma noção valorativa para a

delimitação do conceito. Pelo contrário, o problema que ele vê nas teorias da melhor opinião e nas teorias projetivistas é exatamente a tentativa de estabelecer uma ‘noção de verdade conquistada’ (*earned notion of truth*) de fora da moral, não a partir dela.

Como forma de pensar a especificidade da moral em relação a qualidades secundárias (na qual o bicondicional tem resguardada a condição de independência) ele afirma, é bom lembrar, que os conceitos morais, mais do que ‘dependentes de resposta’, ‘merecem uma resposta’. Embora ele não justifique claramente o emprego do verbo merecer, parece claro que ele resguarda uma relação já valorativa, algo que a simples ideia de ‘dependência de resposta’ não contém. Trata-se claramente de um conceito que depende não de qualquer resposta, mesmo em condições ideais, mas de uma resposta conquistada já em termos normativos, no campo da moralidade. Esse ponto faz com que a Teoria da Sensibilidade não seja, simplesmente, um disposicionalismo sobre valores.

A ideia de ‘noção de verdade conquistada’ é construída como uma crítica ao realismo de Moore que, segundo os críticos (entre eles McDowell, os teóricos da melhor opinião e os projetivistas) sustentaria uma ‘noção não conquistada de verdade’ a respeito dos conceitos morais uma vez que o critério de verdade dos juízos morais seria afirmado diretamente, a partir de uma faculdade cognitiva direta. As dificuldades em se sustentar uma visão como a de Moore já foram, em parte, apresentadas no primeiro capítulo. Sabe-se, pois, que muito da motivação dos teóricos disposicionalistas é apresentar uma resposta plausível às dificuldades enfrentadas pelo realismo de Moore. Uma ‘noção conquistada de verdade’ seria aquela que sustenta o critério de correção dos juízos morais sem ter que recorrer a uma faculdade cognitiva extraordinária, como se acusava Moore de ter feito, mas a partir de um modelo análogo ao perceptual.

Os teóricos da melhor opinião, como já visto, possuem uma forma de postular tal verdade no caso perceptual, mas não no caso dos valores. Até mesmo projetivistas também postulam uma forma de ‘merecer a noção de verdade’, mesmo que em termos mínimos, mas ambos fazem isso de fora da moral, ou seja, explicando a moralidade em outros termos. Smith é outro caso, como visto. McDowell, como afirma Miller, defende que conceitos valorativos não podem ser postulados de fora da moral:

[Para McDowell] nós ganhamos a verdade na moral mostrando que há uma correlação substancial *a priori* entre a melhor opinião moral e o melhor fato moral, e isso conta como ganhar verdade a partir de dentro da moral porque nós não requeremos que a correlação em questão também satisfaça a condição de independência (2003, p. 265).

Violar a Condição de Independência não seria um problema uma vez que se trataria apenas de um ponto de partida para se analisar a moral. O que McDowell rejeita é a ideia de que se deve partir de um ponto de partida não moral. Trata-se de afirmar que não se está diante de um mundo neutro, não valorativo, como afirmam os projetivistas e como os teóricos da melhor opinião exigem para que não se caia na circularidade. A crítica dos pontos de partida deverá ser feita, como afirma McDowell, a partir de razões e de debates, mas sempre a partir de um ponto de vista valorativo, caso a caso, sem uma regra geral. Em *Projection and Truth in Ethics*, ele afirma isto ao dizer que:

Nenhum veredicto ou julgamento particular seria um sacrossanto ponto de partida, supostamente imune ao escrutínio crítico, em nosso conquistar o direito de afirmar que alguns desses vereditos ou julgamentos têm possibilidades de serem verdadeiros. Isso não quer dizer que temos que ganhar esse direito a partir de uma posição inicial em que todos esses vereditos ou julgamentos são suspensos de uma vez, como na imagem projetivista de uma gama de respostas a um mundo que não contém valores. (2002, p. 163).

McDowell sustenta a ideia de que o homem já se depara com um mundo que, em si, é valorativo e não se pode suspender de uma vez todos os vereditos valorativos para resguardar uma Condição de Independência lógica, tal como querem os teóricos da melhor opinião. Por isso não vale, para ele, a visão projetivista de uma realidade neutra, pronta para nela serem projetados, via sensibilidade humana, os valores morais. Uma proposta reducionista também falharia uma vez que não resguardaria o caráter autônomo da moralidade que não pode, nem deve ser tratado em outros termos à custa de uma descrição incorreta do fenômeno moral. A adoção de uma posição como esta visa ganhar o direito a uma noção ‘conquistada de verdade’ – ou seja, realizada por meio das faculdades cognitivas ordinárias, a partir de razões e de debates – e, ao mesmo tempo, visa evitar os problemas levantados contra teorias da melhor opinião e contra o projetivismo.

Para que esta estratégia seja exitosa, McDowell precisa argumentar a favor de alguns pontos que não são necessariamente pacíficos no debate acerca da moral. Inicialmente ele precisa argumentar mais a favor da ideia de que o mundo já é percebido impreterivelmente de forma valorativa. Embora muitos dos argumentos em favor da tese disposicional já possam ser considerados suficientes para mostrar que a dificuldade em se pensar que nossos conceitos valorativos são apenas projeções e não reações ao mundo, algo mais pode ser dito em favor desta tese. No próximo capítulo do presente trabalho será apresentado um argumento auxiliar para a tese de McDowell acerca do caráter valorativo do mundo e da indissociabilidade entre fato e valor. Tal argumento, de inspiração wittgensteiniana, se exitoso, fornece elementos que

corroboram a preocupação em não se suspender de uma vez todos os valores e a necessidade específica de tratar a moralidade como um campo autônomo.

Por fim, uma vez discutida a fenomenologia do valor, será preciso ainda considerar algumas consequências da adoção de uma Teoria da Sensibilidade. Boa parte do terceiro capítulo da dissertação será, pois, dedicado a uma dificuldade que todas as teorias que consideram as respostas da sensibilidade importantes para a moralidade têm que enfrentar: trata-se de distinguir quais respostas da sensibilidade contam como relevantes na discussão moral. Uma forma de formular esta dificuldade é através do chamado Problema da Conflação, descrito nos artigos *Sentiment and Value*, e *Sensibility Theory and Projectivism* de D'Arms and Jacobson.

### **3. FATO, VALOR E A CORREÇÃO DOS JUÍZOS MORAIS**

#### **3.1 Conceitos Mistos e a Indissociabilidade entre Fato e Valor**

Cabe iniciar este terceiro capítulo retomando uma discussão apresentada no capítulo anterior: trata-se da dita impossibilidade de se suspender os valores para preservar as condições de independência lógica exigidas por teóricos da melhor opinião. Para eles, os critérios necessários para se formular a objetividade das propriedades morais não podem ser plenamente estabelecidos uma vez que devem incluir elementos já morais. Isso faria com que a explicação fosse viciosamente circular e, como consequência, não explicativa. McDowell, como visto, recusa essa crítica, em especial no que tange ao caráter vicioso da circularidade dos valores.

Sua defesa da introdução de critérios normativos entre aqueles constituintes da melhor opinião sobre os valores está relacionada com sua própria concepção do que é a moralidade e como se deve abordar esta questão. McDowell disputa aqui a necessidade – que ele diz ser moderna – de encontrar um fundamento para a moralidade fora dela. Trata-se de uma maneira de pensar a pesquisa moral como autônoma e não reduzível a outros campos, como a ciência, por exemplo. A moralidade só poderia, segundo esse pensamento, ser pensada a partir de uma perspectiva já moral. Mais à frente, se verá que McDowell defende uma forma de naturalismo, mas um naturalismo de segunda natureza, distinto do que se costuma entender por naturalismo na filosofia contemporânea.

Uma forma de argumentar em prol da irredutibilidade da moralidade e, por consequência, da impossibilidade de descrever objetivamente o mundo em outros termos, é mostrar a indissociabilidade entre fato e valor. Esse debate leva em conta a discussão acerca de termos morais de um tipo especial, os chamados conceitos mistos<sup>39</sup>. A partir deles é possível pensar na relação entre fato e valor e também iniciar um debate sobre o papel das virtudes que será importante para a discussão sobre o problema da confluência como se verá adiante.

Com isso em mente é possível dizer que um importante debate no campo da análise da linguagem moral é aquele que se refere à tal relação fato-valor. A linguagem valorativa é composta por uma série de conceitos com os quais as pessoas avaliam, prescrevem, censuram

---

<sup>39</sup> Tradução de *thick concepts*. Segue-se a nomenclatura utilizada no artigo: *Conceitos Morais Mistos e Não Cognitivismo*. Cf. RIBEIRO, 2014. Coragem, generosidade, crueldade, prodigalidade, vaidade etc. são exemplos de conceitos mistos.

e apoiam ações, atitudes e situações. É afirmado, sem maiores polêmicas, que a moralidade – admitindo-se a sua existência – tem que guardar, necessariamente, alguma relação com os fatos do mundo. O complicador desta discussão se dá ao se questionar qual exatamente é esta relação.

Existem muitas posições colocadas em disputa sobre esta relação, com muitas especificações e detalhes. Contudo, uma boa porta de entrada ao debate é assumir que existem duas grandes posições: uma redutivista e outra irredutivista. Para a primeira posição, os conceitos valorativos – em especial um tipo específico deles – podem ser dissociados entre dois componentes: um descritivo que faria relação a coisas no mundo e outro prescritivo que seria resultado de uma atitude conativa do falante. Desta forma seria possível falar, ao menos teoricamente, em dissociação entre fato e valor. Por sua vez, a segunda posição (irredutivista) afirma que a apreensão de certos fatos do mundo já se dá de forma valorativa, não sendo possível, pois, descrever corretamente o mundo sem encontrar nele valores. Trata-se de uma visão que defende a indissociabilidade entre fato e valor, a partir da postulação de que os homens não se confrontam com uma realidade neutra, à qual seriam projetados os valores. Segundo esta visão, descrever o mundo já é descrevê-lo valorativamente e isso só pode ser feito dentro de uma perspectiva já moral de avaliação. Assim, se está claramente contraponto uma posição como a de Hare, Blackburn e os não cognitivistas ao pensamento de McDowell. Como forma de argumentar pela tese da indissociabilidade cabe então discutir o argumento de McDowell no artigo *Non-Cognitivism and Rule-Following*. Trata-se de uma apropriação do debate wittgensteineano sobre como seguir uma regra ao problema da moral.

Os conceitos mistos, na discussão metaética contemporânea, são abordados por autores como Jonathan Dancy, Bernard Williams e também McDowell. O objetivo é pensar a plausibilidade da tese de que é necessário algo que unifique os elementos descritivos envolvidos nos conceitos mistos e que esse algo é deles indissociável. Tais conceitos seriam sem forma<sup>40</sup>, sendo necessário o componente moral para dar-lhes forma, ou seja, permitir que um conjunto relativamente disjuntivo de ações possa ser entendido como pertencente a um mesmo conceito.

Conceitos mistos são aqueles nos quais parece haver um destacado componente descritivo expresso. Por sua vez, conceitos morais puros (*thin*) seriam aqueles tais como bom, correto e seus antônimos, por exemplo, conceitos em que praticamente não há um caráter descritivo para além da própria valoração. Uma boa maneira de se pensar a particularidade de

---

<sup>40</sup> shapelfulness

conceitos mistos é sublinhar importância do caráter descritivo envolvido em seu significado. Deste modo, se alguém, a um homem que enfrenta situações de perigo de uma forma digna de louvor, diz: “parabéns, és um homem generoso” parece não ter compreendido corretamente o significado descritivo do termo ‘generosidade’. Embora tenha utilizado um termo moral para avaliar positivamente uma ação, a compreensão do componente descritivo ali empregado não foi exitosa, uma vez que o generoso não se aplica a este tipo de atitude. Da mesma forma, alguém que use o termo perdulário para se apresentar em um emprego com funções administrativas parece não compreender o aceno negativo que o termo traz associado às características descritivas expressas pelo termo.

Partindo-se desta distinção entre conceitos puros e mistos, há uma disputa teórica acerca do nível da indissociabilidade entre o componente descritivo e valorativo presente nos conceitos mistos. Como dito, uma tradição do pensamento moral irá afirmar que é possível, ao menos de forma teórica, delimitar tais fronteiras. Já outros autores afirmarão que isto não é possível de forma alguma, dada a relação de compreensão à qual se está sujeito na apreensão de tais conceitos.

Em seu artigo *Non-Cognitivism and Rule-Following*, John McDowell faz uma crítica à tentativa de se separar os conceitos valorativos em dois componentes: o não moral (descritivo) e o outro moral (prescritivo). Esta tentativa se tornou conhecida a partir de um importante autor da tradição não cognitivista: Richard Hare. Para Hare, um conceito como a coragem, por exemplo, poderia ser entendido a partir de dois componentes: o componente descritivo, (qual seja, a disposição de enfrentamento de uma determinada situação de perigo) e o componente valorativo (uma atitude valorativa não cognitiva expressando aprovação).

McDowell afirma que seria impossível a separação de tais componentes de certos conceitos valorativos. Sua estratégia de crítica é em relação à manobra que ele chama de *disentangling*, que aqui será traduzida por desmembramento. Segundo ele, o não cognitivista defende algo como o seguinte:

Quando nos sentimos impelidos a atribuir valor a algo, o que na realidade acontece pode ser desmembrado em dois componentes. Competência com um conceito avaliativo envolve, primeiro, uma sensibilidade a um aspecto do mundo como ele realmente é (como ele é independente da experiência do valor) e, segundo, a propensão a uma certa atitude – um estado não cognitivo que constitui a perspectiva especial de que os itens do mundo parecem ser dotados com o valor em questão (MCDOWELL, 2002, p. 200-201).

Esta estratégia de desmembramento, segundo McDowell tem sua motivação na visão de filósofos como David Hume sobre o mental. Afirmando que se trata de uma concepção

‘quase hidráulica’ do funcionamento do mental, que dissocia razão e paixão, McDowell afirma não ver mais motivações para se fiar em uma separação tão radical entre, de um lado, as capacidades cognitivas e, de outro, as paixões e sentimentos. Boa parte da motivação em se trabalhar com a analogia com qualidades secundárias está em tornar mais palatável esta ideia de uma relação de acesso ao mundo que não esteja desvinculada da necessidade de se responder a ele de uma determinada maneira. Cognição e ação não estariam, pois, em campos distintos. Assim, caso os conceitos mistos sejam irreduzíveis ao componente valorativo e descritivo isso parece ser um bom indício que a linguagem está sendo utilizada para denotar uma relação de acesso a um mundo já valorativo e que esse caráter valorativo demanda à razão uma resposta.

Para McDowell, se o desmembramento fosse possível, alguém poderia dominar a extensão de um conceito valorativo apenas atentando a uma série de ocasiões em que o conceito é utilizado, sem a necessidade de se engajar na atitude valorativa daquela comunidade. Ele afirma:

Considere, por exemplo, uma concepção específica de alguma virtude moral: a atual concepção de uma comunidade moral razoavelmente coesa. Se a manobra de desmembramento é sempre possível, isto implica que a extensão do termo associado, como ele seria usado por alguém pertencente à comunidade, poderia ser dominada independentemente das preocupações especiais que, na comunidade, iriam se mostrar na admiração ou concorrência de ações vistas como fazendo parte do conceito (MCDOWELL, 2002, p. 201-202).

Quem defende o acesso a uma realidade neutra e a possibilidade de desmembrar os componentes do conceito misto, deve explicar como, ao fazer esse desmembramento, compreende a atribuição do componente valorativo. Isso porque, se não há nada no mundo a provocar uma resposta da sensibilidade, há que se saber por que a moralidade não é uma lista arbitrária de rótulos colocados ao acaso sobre os fatos, impossibilitando, assim, a comunicação, já que cada um usaria a linguagem de um modo. A pergunta importante a se fazer é: diante de uma explicação que sustente o caráter projetivo dos valores, como é possível ‘continuar fazendo a mesma coisa’<sup>41</sup>, tendo dominado possivelmente a extensão de um determinado conceito valorativo? O desafio de seguir uma regra, desenvolvido por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* é o mote de contestação utilizado por McDowell para mostrar as dificuldades de pensar um desmembramento entre fato e valor.

---

<sup>41</sup> *doing the same thing.*

McDowell afirma que uma forma de se compreender o aprendizado de uma determinada prática é a partir da imagem de “rodas mentais engatadas em trilhos objetivamente existentes” (2002, p. 203). Há duas possíveis formas de se entender essa imagem. A primeira é de que é possível compreender uma determinada prática percorrendo os caminhos dessas rodas, ou seja, estabelecendo um código a partir de uma lista de usos desta determinada prática. Quando isto não é possível, ou seja, quando os conceitos não se deixam codificar, logo surge a tentação de entender a interpretação da regra como o acesso aos trilhos estão ‘independentemente lá’, independentes da prática. Esta segunda maneira se refere à postulação de uma realidade extramental, a ser acessada.

Uma boa maneira de perceber a dificuldade com essas duas posições é imaginar o seguir uma regra no caso matemático (talvez o mais claro e, por isso, paradigmático). Ao confiar no mecanismo psicológico para a compreensão de uma regra (ou seja, na codificação de determinadas práticas usuais), nunca se está certo de que todos estão compartilhando a mesma regra. É possível imaginar que uma determinada regra ‘adicione 2’ é supostamente compartilhada por dois indivíduos. Ambos se engajam mentalmente em segui-la. Diante do comando ‘adicione 2’ a uma série que começa com 4, eles a continuam com 6, 8, 10 e assim por diante. Ambos parecem estar compartilhando a mesma regra e uma codificação das respostas poderia dar a um observador a compreensão do mecanismo em questão, permitindo-lhe continuar fazendo a mesma coisa.

Contudo, seguindo a dramatização proposta por Wittgenstein e reproduzida por McDowell imagine que a partir de 100, um desses indivíduos, siga a série com 104, 108, 112... Diante de tal impasse o outro dirá: você está errado! Ao que o primeiro responderá: não, eu continuo ‘fazendo a mesma coisa’. Imagine que este primeiro personagem sempre compreendeu a regra ‘adicione 2’ do seguinte modo ‘até 100 se deve somar 2 valores e a partir de 100, 4’. Ambos estavam seguindo regras diferentes embora houvesse, em algum momento, congruência entre os resultados e, por isso, a divergência não estava clara. Este exemplo parece levar à conclusão que basear-se em uma listagem de reações, mesmo que constantes e aparentemente coesas, não é uma garantia de compreensão de uma determinada prática.

McDowell afirma que esta constatação leva a uma espécie de vertigem: “O chão parece ter sido retirado de nossos pés” (2002, p. 207). Isto porque a linguagem parece, nesta leitura, estar baseada em uma possível congruência de subjetividades que não tem sustentação alguma. Nunca se poderia saber se estamos realmente ‘fazendo a mesma coisa’. Como forma de escapar dessa situação de vertigem a saída mais atraente parece ser se agarrar na opção

oposta: regras seriam como os trilhos (objetivamente lá) e uma forma de se estar seguro na linguagem é segui-los objetivamente. Isto garantiria que, ao segui-los, estaríamos ‘fazendo a mesma coisa’.

É preciso, contudo, resistir à tentação de se agarrar a uma realidade externa e independente. Isto porque tal visão também não garante o que se deseja alcançar. McDowell afirma que esta segunda possibilidade está baseada na suposição de que é possível ocupar um ponto de vista externo para dizer como as coisas ‘realmente’ são. Uma vez que elas estariam lá, independentemente da nossa subjetividade. Tratar-se-ia, pois, de duas dificuldades: garantir sua realidade e o acesso a elas. Tal posição platonista parece pouco promissora como opção para curar a vertigem causada pela falta de solo comum à linguagem.

McDowell pensa que há outra possibilidade:

Uma vez que nós sentimos a vertigem, então, a imagem de regras como trilhos é somente um conforto ilusório. O que é necessário não é tanto a reafirmação – o pensamento que, no fim das contas, existe base sólida sob nós – de não ter sentido a vertigem pela primeira vez. Agora, se nós estamos simplesmente, e de forma habitual, imersos em nossas práticas, nós não nos perguntamos como sua relação com o mundo pareceria de fora delas, e sentimos a necessidade de uma fundação sólida discernível de um ponto de vista externo. Então nós estaríamos protegidos contra a vertigem se pudéssemos parar de supor que a relação com a realidade de alguma área de nosso pensamento e linguagem precisa ser contemplada a partir de um ponto de vista independente da ancoragem em nossa vida humana que faz dos pensamentos o que eles são para nós (2002, p. 211).

A proposta de McDowell é exatamente a de um enganchamento (ancoragem) com o mundo. Apenas “parando de supor que nossa relação com a realidade precisa ser contemplada de um ponto de vista independente da nossa vida humana” (2002, p. 211) é que seria possível parar a vertigem. McDowell assim expõe sua forma de compreender o realismo e como, a partir dela, se pode superar a dicotomia expressa nas leituras distintas da imagem de rodas sobre trilhos.

Fica claro, pois, como se pode transpor este pensamento para os conceitos da linguagem valorativa e, em especial, para conceitos mistos. Uma proposta que focasse apenas na construção de uma lista de ocasiões do aparecimento dos termos não seria capaz de oferecer uma base para que se ‘continue fazendo a mesma coisa’. Em uma situação nova, levemente distinta, nada garantiria que um observador pudesse utilizar corretamente o conceito. Isto levaria, na moral, à sensação de vertigem que não se quer introduzir nas relações de compartilhamento linguístico.

Sem cair no outro lado da dicotomia – postular entidades externas a serem acessadas – a proposta de McDowell é afirmar que, ao se engancha com o mundo, a mente já percebe o

mundo de forma valorativa, no caso específico de sua teoria, como proposições valorativas. Sem a separação fato-valor é possível ‘continuar a fazer a mesma coisa’ uma vez que não se trata de projetar atitudes avaliativas em um mundo neutro, mas reagir a uma realidade que já se apresenta de modo valorativo: “Valores morais estão no mundo e fazem requerimentos à nossa razão. Isto não é um platonismo sobre valores; o mundo no qual é dito que os valores estão não é o mundo externamente caracterizável que o platonista sustentaria” (MCDOWELL, 2002, p. 217).

A posição não cognitivista que McDowell está atacando, de acordo com ele: “assume que as classificações avaliativas correspondem a tipos nos quais as coisas podem, em princípio, ser vistas como pertencendo independentemente de uma perspectiva valorativa” (2002, p. 216). Ou seja, acredita que conceitos morais são ‘sem forma’. O componente não cognitivo é extra: uma atitude valorativa acrescentada pela subjetividade a algo – não valorativo – que está no mundo. Os conceitos mistos são bons exemplos de como essa ideia de conceitos ‘sem forma’ não resistem a uma análise mais profunda, exemplificada com a estratégia wittgensteiniana. O caráter de arbitrariedade e irracionalidade que parece advir da compreensão da moralidade como projetando valores no mundo é o que McDowell pretende evitar. Ele pretende preservar o contato com a realidade objetiva do mundo, postulando o realismo dos valores, resguardando e permitindo a disputa racional acerca da compreensão dos valores e de seu compartilhamento.

Colocando a questão em outras palavras como via de resumir o ponto em questão, McDowell pode ser lido como dizendo que alguém que sustente que todos os valores devem ser suspensos para que a condição de independência vista no capítulo anterior seja respeitada, teria que admitir a ideia de conceitos ‘sem forma’. Isto porque o processo de valoração consistiria em um esquema do tipo *input/output*. O *input* seria constituído por um elemento do mundo e o *output* seria a resposta avaliativa do sujeito. Para que isso possa acontecer é preciso que o mundo, como *input*, se apresente valorativamente neutro, ou como ele mesmo cita: “classificações avaliativas correspondem a tipos nos quais as coisas podem pertencer, em princípio, independente de um pano de fundo avaliativo” (2002, p. 216).

Para McDowell, se tal *input* pudesse ser neutro, alguém poderia dominar a extensão de um conceito valorativo “não meramente sem compartilhar a atitude da comunidade, mas sem mesmo tentar compreendê-la” (2002, p. 201-202). Assim, se, por exemplo, o conceito de generosidade pudesse ser reduzido a um componente descritivo (cognitivo) e a outro componente valorativo (não cognitivo) deveria ser possível determinar sua extensão apenas pelo elemento descritivo, qual seja: o ato de distribuir bens (imaginando que esta seja uma

boa descrição do componente descritivo de generosidade), sem levar em conta a avaliação positiva de tal ação. Afinal, só haveria um componente cognitivo no conceito.

Se a estratégia de McDowell estiver correta<sup>42</sup>, ou seja, se o desmembramento dos conceitos mistos não puder ser realizado, isso mostra que a linguagem moral se remete realmente a algo que está no mundo exigindo uma resposta da sensibilidade. Esse ponto não apenas enfraqueceria uma concepção que visa contrapor cognição e sensibilidade, mas também mostraria que a condição de independência exigida pelo teórico da melhor opinião sobre os valores não pode ser cumprida. Isso reforçaria a ideia de McDowell que a moralidade é um campo que não pode ser reduzido a outros componentes e que qualquer discussão, crítica e divergência devem ser resolvidas já no âmbito moral e não fora dele.

O debate sobre conceitos mistos tem muitos outros desdobramentos que não cabem nesse trabalho. Autores como Blackburn e Miller possuem boas respostas contra a crítica de McDowell sobre a impossibilidade da estratégia do desmembramento. Todavia, o que se pretendeu levantar nesta seção, ao trazer o debate sobre os conceitos mistos foi ressaltar dois pontos que parecem úteis para os propósitos do presente trabalho: primeiro ressaltar a necessidade de incluir elementos valorativos em uma descrição completa do mundo. Isto porque, se é mais polêmico dizer que ações boas e más fazem parte do mundo, parece menos estranho dizer que o mundo é composto por ações corajosas, covardes, mesquinhas ou generosas. E em segundo lugar, como quase uma consequência, cogitar a ideia – a ser desenvolvida mais à frente – que pensar a moralidade como envolvendo fundamentalmente conceitos mistos, ou algo próximo ao que em Aristóteles se chamou de virtude, pode ser um bom modo de pensar os questionamentos sobre como é possível responder adequadamente às demandas que o mundo impõe à sensibilidade.

### **3.2 O Problema da Conflação**

Cabe aqui, seguindo para o final da dissertação, tratar um último ponto que parece ser necessário para que uma defesa da Teoria da Sensibilidade seja exitosa. Trata-se do desafio colocado pelos críticos para o estabelecimento de certos critérios de correção dos juízos morais. Uma proposta de caráter realista como a de McDowell precisa ter elementos para responder ao desafio. As duas últimas sessões deste trabalho terão, pois, o intuito de colocar o

---

<sup>42</sup> Sobre possíveis respostas à estratégia de McDowell Cf BLACKBURN, 1984; MILLER, 2003; RIBEIRO, 2014.

problema e discutir o modo como uma resposta no espírito da Teoria da Sensibilidade é desenvolvida, especialmente por McDowell.

O êxito da tese de McDowell implica que há algo no mundo ao qual o sujeito é sensível quando julga corretamente uma determinada atitude avaliativa. É a defesa de uma sensibilidade a determinados aspectos do mundo que faz a teoria da sensibilidade se diferenciar de variantes não cognitivistas de sentimentalismo. A questão que logo se coloca para alguém que defende tal posição é como estabelecer os critérios relevantes para julgar a correção das respostas da sensibilidade a aspectos do mundo. Uma vez que muitas respostas são possíveis e, muitas vezes simultâneas, é possível falar da existência de uma confluência de respostas, ou seja, de respostas distintas que podem ser tratadas de modo equívoco. Justin D'Arms and Daniel Jacobson elaboram esse problema em *Sensibility Theory and Projectivism* (2005) e principalmente em *Sentiment and Value* (2000).

Para entender melhor o chamado Problema da Confluência é importante recordar algumas características principais da Teoria da Sensibilidade. De tudo o que já foi dito até o momento no presente trabalho é possível afirmar que a teoria em questão é uma proposta que se compromete com dois elementos centrais:

- (i) o caráter realista e cognitivista (ou ao menos 'anti-não-cognitivista') dos fatos morais;
- (ii) a relação necessária entre valores e respostas avaliativas, ou, como no título da dissertação: a relação entre sentimento e valor.

Em relação a (i) é possível dizer que a Teoria da Sensibilidade é uma teoria realista uma vez que defende que fatos morais são fatos do mundo. No primeiro capítulo buscou-se explicitar os conceitos de mundo e realidade de McDowell e assim tentar tornar compreensível a ideia de valor como parte do 'tecido do mundo'. Realismo aqui, diferente de várias outras formulações canônicas, não é definido em termos de independência de mente de forma estrita. Embora, obviamente, não se trate de uma dependência subjetivista, ou de qualquer opinião, o critério de independência de mente não pode ser totalmente aplicado à Teoria da Sensibilidade dada a relação necessária entre sentimento e valor. Contudo, ao se buscar uma espécie de melhor opinião aplicada aos valores, isto é, compreendida em termos de uma resposta merecida, o que se está querendo garantir é a objetividade e a independência desta ou daquela opinião particular sobre o valor.

Ainda em relação a (i), a Teoria da Sensibilidade possui um caráter cognitivista sobre o valor, ou seja, sustenta que o discurso valorativo possui critérios de verdade ou falsidade e pode ser verdadeiro. McDowell, como visto, faz uma grande crítica às capacidades

explanatórias de teorias não cognitivistas, especialmente ao projetivismo. Uma vez que ele também levanta problemas para as posições cognitivistas padrão como o intuicionismo de Moore há certa resistência em enquadrá-lo no rol dos cognitivistas. Assim, pode-se dizer que, especialmente tal como é entendida por McDowell, a proposta da teoria é expressamente contrária ao não cognitivismo. Pode ser então compreendida, sem maiores controvérsias, como ‘anti-não-cognitivista’, por mais estranho que o termo soe, especialmente em português.

Sobre (ii) ressalta-se o caráter distintivo do papel das respostas da sensibilidade na compreensão da moralidade. Diferente de outras posições nas quais os sentimentos possuem um papel marginal ou até mesmo negativo, na Teoria da Sensibilidade as respostas da sensibilidade possuem um caráter necessário. Respostas avaliativas são, assim, parte fundamental da moralidade dada sua relação com os valores. Tal relação, como McDowell faz questão de ressaltar, é não prioritária. A defesa do caráter não prioritário entre sentimento e valor se dá no intuito de não se filiar nem ao projetivismo, para quem os sentimentos são prioritários, nem a algo como sentimentos sendo detectores estritos de valor no mundo. E aqui é possível dizer que ele se afasta um pouco do disposicionalismo tal como é entendido no caso das cores, em que há uma clara detecção pura e simples das qualidades secundárias.

O afastamento se dá, entretanto, não de forma radical. McDowell se vale da analogia com as cores, como foi amplamente discutido, mas quando avança para os valores, faz questão de salientar a ideia de que há necessidade não de qualquer resposta, mas de uma resposta merecida, resposta esta já pensada em termos normativos. Aqui se pode pensar na necessidade de se afirmar racionalmente a adequação da resposta emocional suscitada por um determinado curso de ação. Este ponto é muito bem resumido por D’Arms e Jacobson quando afirmam que, para tal teoria: “fazer um julgamento avaliativo não é *ter*, mas *endossar* um sentimento” (2000, p. 729, grifo dos autores). A Teoria da Sensibilidade é algumas vezes chamada, então, de uma forma de sentimentalismo racional.

Ao se ressaltar a necessidade do endosso da resposta da sensibilidade, ou de uma resposta merecida, fica claro que é preciso estabelecer critérios adequados para tal endosso. Isso porque é possível uma determinada ação suscite respostas das mais diversas, algumas das quais o próprio sujeito não estaria disposto a endossar. Uma pessoa, por exemplo, pode sentir um medo irracional de lagartixas e não estar disposta a endossá-lo. Tal pessoa certamente não diria que lagartixas são animais perigosos e temíveis. Da mesma forma, dado um conjunto de fatores, como educação, alguém pode ter sentimentos ligados à reprovação de relacionamentos homoafetivos, mas também não estar disposto a ratificá-los do ponto de vista racional, buscando, inclusive, superá-los.

Este é, inclusive, um ponto no qual uma Teoria da Sensibilidade julga estar em melhor situação que teorias não cognitivistas da moral. Isto porque, como para não cognitivistas não há nada no mundo a que reagir, a revisão dos sentimentos fica mais difícil de ser realizada. Uma vez que teóricos da sensibilidade pretendem apresentar os sentimentos em relação ao mundo, mesmo que de forma não prioritária, eles possuem uma contraparte em tal mundo constringendo – no sentido de restringir, calibrar, limitar – as respostas avaliativas.

D'Arms e Jacobson exemplificam o problema da conflação construindo um cenário como o seguinte: imagine, por exemplo, que alguém tem um amigo rico que se ressentido ao ser invejado por suas posses e a qualquer sinal de inveja desfaz a amizade. Esta é uma razão para não invejar sua riqueza. Contudo, isto não faz com que sua riqueza não seja invejável. Ou seja, esta parece não ser uma razão que importa para se delimitar a existência de uma determinada propriedade com a qual se está relacionando (2000a. p. 731). É possível pensar, então, que o Problema da Conflação impõe ao teórico da sensibilidade é a necessidade de uma resposta à questão: quais as razões importam? Ou ainda: como perceber adequadamente as demandas da sensibilidade? Alguém poderia dizer que ser capa de uma coluna social por dar dinheiro aos pobres é uma boa razão para um empresário praticar ações generosas. Contudo, a sua ação não parece ser vista como generosa se pensada como suscitada por tal desejo. Há razões prudenciais, financeiras, sociais, egoístas e de vários outros tipos envolvidas na ação. Como ser sensível às razões que importam é uma questão a ser pensada à luz dos elementos que a Teoria da Sensibilidade oferece.

Assim, na relação entre a sensibilidade e o mundo, é preciso descobrir quais respostas estão relacionadas com as propriedades que as ações efetivamente possuem – e por isso devem ser endossadas – e quais são suscitadas por outros fatores não relevantes. Um determinado cenário pode suscitar respostas da sensibilidade por uma série de razões. Estas podem ser desde as mais triviais (engano, confusão, disfunções mentais) até razões mais complexas como avaliação correta do que está em jogo na avaliação moral e o que dela não faz parte. É preciso explicitar os critérios que apontam para as respostas que realmente contam. A possibilidade de avaliar as respostas da sensibilidade parece ser um fator positivo para uma teoria moral que esteja necessariamente vinculada a elas.

O impasse então se dá aí: uma vez que a capacidade de avaliar as respostas da sensibilidade pode ser um ponto positivo para a Teoria da Sensibilidade, a falta de clareza ou a inexistência de critérios para tal avaliação parece ser mortal para a proposta. O Problema da Conflação se mostra, então, extremamente desafiador. D'Arms e Jacobson apresentam o problema ressaltando que, em síntese, “há várias razões para criticar (ou endossar) uma

resposta emocional, somente algumas delas são relevantes para o caso de um sentimento ser ou não relevante para a avaliação” (2005, p. 119). O que os autores chamam a atenção é que uma teoria que não tiver elementos para distinguir entre as razões que contam e as que não contam para um determinado julgamento moral tem dificuldade de dizer como alguém está apto a reagir a determinados aspectos do mundo.

Há possíveis formas de se buscar resolver o Problema da Conflação. Os próprios D’Arms e Jacobson esboçam uma possível solução para o problema<sup>43</sup>. Há também variantes não cognitivistas de resposta e mesmo certas possibilidades naturalistas com auxílio da psicologia experimental<sup>44</sup>. Todavia, o que cabe aqui, para os propósitos do presente trabalho, é a apresentação de uma resposta disponível a partir do que se pode encontrar nos textos de McDowell.

Cabe recordar, inicialmente, que tais textos de McDowell sobre a moralidade não possuem uma resposta diretamente formulada ao problema, nos termos como ele foi proposto por D’Arms e Jacobson. É possível, contudo, pensar nos recursos que sua posição tem para lidar com o problema. Na parte final de *Projection and Truth in Ethics*, ao tratar dos critérios que poderiam ser exigidos para se falar em uma noção de verdade conquistada, McDowell dá uma pista de onde podem ser encontradas soluções para uma dificuldade como a possibilidade de conflação de respostas da sensibilidade. Ele diz:

Ao invés de uma vaga tentativa de tomar emprestadas as credenciais epistemológicas da ideia de percepção, a posição que estou descrevendo visa, de forma totalmente diferente, uma epistemologia centrada na noção de suscetibilidade a razões. A ameaça à verdade vem do pensamento de que não há substância suficiente para a nossa concepção de razões para as instâncias éticas. Quando nós tentamos enfrentar essa ameaça, não há razão para não apelar a todos os recursos à nossa disposição, incluindo todos os conceitos éticos que podemos ter em mãos, enquanto eles sobrevivem ao escrutínio crítico; e não deve haver necessidade de base alguma para o escrutínio crítico de um conceito ético além de outros conceitos éticos, assim o necessário escrutínio não envolve pisar fora do ponto de vista constituído por uma sensibilidade ética (2002, p. 162).

É possível destacar da citação duas noções principais: (i) a ideia de uma epistemologia centrada em suscetibilidade a razões e (ii) que a investigação sobre essas razões deve ser buscada dentro de um ponto de vista constituído por uma sensibilidade ética. Uma boa forma de compreender estes dois pontos é a partir dos textos de McDowell sobre a ética aristotélica. Neles será possível encontrar de forma um pouco mais desenvolvida a noção de se estar suscetível a razões e em que medida é possível reconhecer tais demandas da razão. Também

<sup>43</sup> Cf. D’ARMS; JACOBSON, 1993, 2006b.

<sup>44</sup> Para uma apresentação concisa de outras possíveis respostas, cf. BRADY, 2008.

fica mais clara a ideia de que é necessário buscar as respostas da moralidade no âmbito da própria moralidade, a partir de um ponto de vista avaliativo<sup>45</sup>.

Do que será apresentado, como uma leitura aproximativa do que McDowell parece defender, espera-se compreender que é possível sim buscar um exame minucioso dos conceitos, criticá-los, buscar um refinamento das respostas da sensibilidade etc. mas que isso será feito, não obstante, sempre tendo em vista um tal ponto de vista avaliativo que se abre ao homem educado propriamente. A leitura que será oferecida parece ser, de certa forma, uma leitura contextual dos compromissos da moralidade de um modo bem próprio, como é comum em McDowell. Tal leitura será feita tendo em vista a discussão sobre a ideia de segunda natureza desenvolvida no artigo *Two Sorts of Naturalism* e uma compreensão própria do papel das virtudes no artigo *Virtue and Reason*. Nestes textos é possível ainda encontrar também o endosso a certas teses geralmente vinculadas ao chamado particularismo moral.

### 3.3 Segunda Natureza, Virtudes e Particularismo

Um modo de adentrar na compreensão do aristotelismo de McDowell é por meio de seu artigo *Two Sorts of Naturalism*. Nele é proposta uma leitura de Aristóteles que não estaria contaminada pelos vícios introduzidos pelo pensamento moderno. McDowell afirma que a modernidade, em sua busca por fundamentos, lê Aristóteles como fundamentando sua ética em um conceito de virtude que é, em último caso, fundado na racionalidade, ou seja, em algo que não a virtude mesma. Seria, pois, uma busca de fundamento para a moral fora da moral. Ele procura, então, propor um outro caminho interpretativo. Tal caminho passa pela adesão ao chamado naturalismo de segunda natureza. O naturalismo que McDowell encontra em Aristóteles não é o naturalismo da assim chamada primeira natureza, ou seja, das capacidades básicas humanas, mas um naturalismo de segunda natureza, que os homens adquirem por meio da educação e da formação moral.

A contraposição encontrada em *Two Sorts of Naturalism* é entre uma perspectiva que vê as virtudes como intrinsecamente valiosas e outra que as percebe como meios pelos quais a razão se manifesta; virtudes, nessa segunda compreensão, seriam demandas da razão pensada de maneira apenas formal. Esse destaque é importante uma vez que oferece duas possibilidades de se pensar o papel das virtudes e, a partir da perspectiva adotada por

---

<sup>45</sup> *moral outlook*

McDowell, leva a compreender a ideia de virtude sempre a partir de um certo contexto de valoração. Aristóteles, como lembra McDowell, direciona suas lições de ética a pessoas que já foram educadas de uma certa forma (2002, p. 174). Assim, parece estar mais no espírito aristotélico pensar a virtude não sob o ponto de vista de uma racionalidade formal, característica de todos os homens, mas como pensada dentro de um determinado modo de vida. A discussão que se estabelece então é entre uma visão que, de certa forma, reduz a virtude à racionalidade pensada sob o ponto de vista formal e outra que garante a autonomia da moralidade a partir da ideia de uma formação do caráter.

A capacidade racional do homem – entendida aqui em termos do *logos* grego, ou seja, como poder de fala e de expressão de capacidades cognitivas – permite ao homem a formação de uma segunda natureza. É a esta segunda natureza que McDowell se reporta quando defende uma espécie de naturalismo. Em síntese, a segunda natureza é aquela que os homens adquirem quando são capazes de, em uma expressão cara a McDowell, ‘dar um passo atrás’ em relação a suas vontades e fazer a si a questão: “por que eu deveria fazer isso”? A resposta a essa pergunta não está em sua inserção em uma espécie, em suas capacidades naturais (da primeira natureza), mas em sua capacidade de planejar, decidir e buscar aquilo que quer ser.

O homem dotado de segunda natureza – aquela que o distingue dos outros animais – será aquele capaz agir no chamado “espaço das razões”, isto é, não só nas simples urgências, mas guiado por um projeto. É só nesse espaço que faz sentido pensar em virtudes, em sua adequação, em como julgá-las etc. Em uma boa imagem, McDowell pensa que, se um lobo adquirisse o *logos*, ele poderia até mesmo seguir na alcateia, mas não porque sua natureza de lobo lhe diz que ele é um animal gregário, mas por decidir que estar no grupo é o que ele planeja para si. Tendo essa imagem em mente, é possível pensar a ideia de virtude. E virtudes são assim pensadas não como redutíveis à primeira natureza, como ditames das capacidades básicas dos homens, mas a partir dessa segunda natureza adquirida. Deste modo, discutir o papel das virtudes e, em geral, pensar o naturalismo aristotélico de McDowell, deve ser sempre um exercício no qual deve estar destacada a ideia de segunda natureza.

O ponto acerca da não necessidade de uma fundação para além da própria ideia de virtude é resumido num importante parágrafo de *Two Sorts of Naturalism*:

Achamos difícil não querer uma fundação, mas isso é por causa de nossa localização na história do pensamento que nos separa de Aristóteles. Para entender seu naturalismo corretamente nós precisamos estar imunes a algumas das influências de nossa herança intelectual, uma influência da qual Aristóteles, ele mesmo, era simplesmente inocente. Dessa forma, podemos parar de supor que a racionalidade da

virtude precisa de uma fundação fora da perspectiva avaliativa formada de uma pessoa virtuosa (2002, p. 174).

A ideia que ele visa contrastar é a da necessidade – que ele localiza no período moderno – de fundar, no caso a moralidade, em algo para além dela mesma. Quando se acusa a Teoria da Sensibilidade de circularidade não se estaria fazendo outra coisa a não ser requisitar fundações para além do ponto de vista avaliativo. O aristotelismo que McDowell traz à tona em seus textos pretende estar imune a essa tentação.

McDowell vê na ciência moderna a ideia de um desencantamento do mundo natural, ou seja, da destituição de qualquer sentido do mundo nele mesmo. Ele retoma, assim, uma discussão que aparece em vários momentos em seus textos e que parece ser realmente a pedra de toque de toda a sua teoria, que é disputar essa noção de mundo desencantado. Ele obviamente não advoga em favor de uma volta ao paradigma medieval. Não se trata de pensar a natureza como um livro que contém mensagens aos homens (MCDOWELL, 2002, p. 174). Não obstante, ele também evita comprar o ponto oposto, que é uma noção de mundo para a qual, em vista de ganhar uma objetividade tal qual a ciência julga necessária, joga tudo o que não pode ser calculado, medido, dissecado, para o lado da projeção. Nesta visão de mundo realmente não haveria lugar para os valores, assim como não há para as qualidades secundárias. Também nesta visão moderna há que se perguntar pela racionalidade das virtudes para além do ponto de vista prático, ou avaliativo, uma vez que a pergunta por uma fundação externa é sempre exigida.

Quando McDowell pensa nas virtudes, ele quer, então, também se livrar dessa herança moderna e vê na ideia de segunda natureza tal possibilidade:

Virtude de caráter incorpora o próprio estado relevante do logos prático, o que Aristóteles chama “*phronésis*” – “sabedoria prática”, na tradução de W. D. Ross. O conceito de segunda natureza registra que nós não precisamos conceber a razão prática como sujeita apenas a restrições formais. (...) O intelecto prático, sendo como deveria ser, é a aquisição de uma segunda natureza, que envolve a modelagem de propensões motivacionais e avaliativas: um processo que tem lugar na natureza. O intelecto prático não dita ao caráter formado de alguém – a natureza própria que se tornou – de fora. O intelecto prático formado de alguém – que é operativo no comportamento revelador do caráter de alguém – é apenas um aspecto da natureza que ele se tornou (2002, p. 184).

Por essa citação é possível notar a ideia de que a razão prática, a qual está ligada a ideia de virtude de caráter, dá conteúdo substantivo à ideia de racionalidade. Não se trata de uma ideia de razão no sentido formal, como diz o texto, mas já restrita normativamente. Não à toa a ideia de resposta merecida de McDowell já é normativamente carregada. A necessidade

de algo valorativamente neutro, fora do sistema (ou do chamado ponto de vista avaliativo) e que o fundamenta, parece ser algo a que Aristóteles era imune – ao menos por esta leitura – e que uma teoria como a Teoria da Sensibilidade visa recusar.

Desta citação destacada acima de *Two Sorts of Naturalism* é possível também perceber a importância da segunda natureza para todo o processo da compreensão da moralidade a partir do ponto de vista aristotélico. McDowell, ao endossar o aristotelismo de segunda natureza, vê tal natureza moldando o caráter do homem em seu sentido amplo, inclusive suas propensões motivacionais e avaliativas. Isso faz com que, dentro desse caráter formado pela educação moral, o homem virtuoso seja capaz de perceber as demandas da moralidade. E como ele ressalta, isso é algo não imposto, mas algo de seu próprio modo de viver. Em *Virtue and Reason*, como se verá nas próximas páginas, o modo como o homem virtuoso é capaz de reconhecer tais demandas será explicitado de forma mais detalhada. O importante para esse momento é apenas ressaltar que toda a discussão sobre propensões avaliativas, respostas a demandas da razão e reações da sensibilidade é pensada no interior desta segunda natureza.

Daí se pode entender também o caráter próprio da investigação da moral, que outros autores chamariam de uma ética não naturalista, mas McDowell compreende como naturalista também, se entendermos esses ‘dois tipos de naturalismo’ como o título do artigo sugere. O que está em jogo em toda a compreensão aqui proposta é que a moral possui um campo próprio de investigação que não pode ser confundido com o âmbito da ciência. Isso não leva, todavia, a uma negação das ciências ou à diminuição do seu valor, como alguns poderiam imaginar, dada a crítica de McDowell a muitos elementos do método utilizado por defensores de uma visão cientificista do mundo. Na verdade, não se trata de negar o método científico, mas afirmar que ele não se aplica à investigação moral. Tentar fazer da investigação ética uma paraciência é, segundo ele, a causa dos erros de muitos daqueles a quem ele critica (MCDOWELL, 2002, p. 186).

Importante ressaltar, também, que a segunda natureza adquirida pelo homem dada sua capacidade de organizar racionalmente o pensamento, se comunicar e expressar não anula, nem está em contraposição, à primeira natureza. A primeira natureza, de algum modo, limita as opções disponíveis a serem desenvolvidas. O homem continuará sendo um ser de desejos, interesses, atitudes, mas essas características serão moldadas de acordo com a segunda natureza e avaliadas a partir dela. Uma virtude como coragem, por exemplo, é melhor pensada dentro deste ponto de vista avaliativo: é apenas por meio dele que se pode julgar a racionalidade de determinada ação de coragem. Se uma tal atitude de desafio ao perigo está circunscrita em uma busca por algo de valioso e necessário de ser alcançado para a promoção

de um ideal de vida, ela pode ser tida como corajosa, diferente de uma atitude semelhante em termos descritivos, mas que envolve um enfrentamento do perigo em vista de algo fútil. Sem contexto, como afirma McDowell, a recomendação de um enfrentamento de perigo parece irracional, já no contexto, ela parece uma demanda explicável (2002, p. 192).

Tal história talvez possa parecer muito contextualista para os propósitos realistas de McDowell. Todavia, parece fazer sentido pensar em tal leitura dentro de tal visão específica do aristotelismo. Como é recordado ao fim de *Two Sorts of Naturalism*, as lições éticas de Aristóteles são dadas àqueles nos quais um determinado sistema de valores já está arraigado. Isso poderia solapar a confiança do sistema moral, mas apenas se a busca moderna por fundações estiver em mente, que é algo que ele quer excluir de saída. Se tal busca for empreendida, como McDowell acredita quererem fazer seus adversários (novamente, como uma paraciência), ela será certamente mal sucedida. Por isso, não há como esperar uma confiança, um solo seguro, para além do ponto de vista avaliativo (2002, p. 194-195).

Uma importante característica da segunda natureza é explicitada por McDowell ao fim de *Two Sorts of Naturalism*:

Qualquer segunda natureza real é um produto cultural; isso é verdade se está consciente de si como tal ou não. (Algumas perspectivas são informadas – como a de Aristóteles não é – por um vívido senso de possibilidades alternativas para a vida humana, vivido em outras culturas que não a sua própria.) [2002, p. 194].

Tal característica parece ser realmente uma consequência de todo o cenário explanatório construído ao longo do texto e parece ser condizente com a ideia de uma segunda natureza tal como foi apresentada. O ponto que se coloca então é até que ponto isso não torna a proposta de McDowell relativista, o que parece não ser o intuito dele. Talvez uma leitura contextualista realmente esteja no horizonte de interpretação já que não se pode pensar a segunda natureza para além dessa possibilidade de construir algo para além da primeira natureza mais básica e, de certa forma, compartilhada com outros homens.

Talvez para McDowell essa dicotomia aqui apresentada – e mesmo a dificuldade em situar sua proposta – seja fruto da herança moderna que ele critica e que é algo difícil de se libertar. O que parece estar em jogo com essa tal proposta é algo como o afirmado por Tim Thornton: “[para McDowell] o mundo contém valores morais – mesmo que sejam apreciados somente por um tipo de sujeito” (2004, p. 82). Falar em valor parece ser possível somente por meio de um ponto de vista avaliativo, ou seja, dentro de um esquema valorativo, no âmbito do próprio discurso que não pode, nem deve, ser reduzido e investigado em outros termos, em

vista de ter uma base sólida. A proposta de McDowell parece, assim, uma grande apologia ao caráter autônomo da ética, algo que parece ter sido perdido ao longo da história da investigação moral na busca por fundamentos.

Assim, uma síntese da leitura estrutural da ética aristotélica feita por McDowell, que pode iluminar seu conceito de virtude (como se verá a seguir), pode ser construída enfatizando-se a ideia de segunda natureza. Tal ideia possui algumas características fundamentais:

(i) A segunda natureza é aquela adquirida por meio do *logos*, entendido como capacidade de articular e expressar conceitualmente a realidade. Esta capacidade, que tem lugar na primeira natureza, permite àquele dotado de *logos* um ‘passo atrás’ frente às urgências primeiras da vida. Ele é capaz de refletir sobre os cursos possíveis de ação e se perguntar: “eu deveria estar fazendo isso”?

(ii) Tal segunda natureza é, contudo, limitada pela primeira natureza que, de certo modo, restringe os cursos possíveis de ação para aqueles dotados de *logos*. Deste modo, nem todos os planos estão disponíveis e nem certas características dos homens como desejos, autointeresse e sociabilidade são eliminadas pela segunda natureza podendo, todavia serem moldadas por ela;

(iii) A segunda natureza é adquirida por meio da educação moral, dentro de um esquema valorativo. Isso faz com que tal natureza seja sempre, de algum modo, um produto cultural, isto é, só faz sentido falar de virtudes dentro de uma certa perspectiva formativa e a partir dela. Isso parece levar a uma importante discussão sobre elementos contextuais, embora isso não seja aprofundado no texto de McDowell;

(iv) Trata-se de reconhecer e reafirmar a autonomia da ética e das virtudes em si mesmas, não como elementos redutíveis e explicáveis em outros termos. Deste modo, o homem virtuoso pratica as virtudes não em vista de um florescimento externo, da realização de uma felicidade que pode ser descrita em termos valorativamente neutros. Como consequência, a ideia de um naturalismo de segunda natureza se insere na crítica à necessidade que McDowell localiza na modernidade – em especial na ciência moderna – em buscar um ponto de vista neutro para fundamentar qualquer área do conhecimento. O naturalismo de McDowell é concebido à margem dessa tentação e isso justifica em grande parte o recurso a uma tradição de pensamento que se situa historicamente antes do surgimento da questão científica e da forma como, a partir dela, se passou a encarar o mundo.

Tendo tratado do pano de fundo da leitura aristotélica de McDowell, cabe falar mais especificamente sobre o papel das virtudes e como elas se relacionam com a ideia de razões

para agir. Em *Two Sorts of Naturalism* já é possível notar que as virtudes devem ser buscadas em si mesmas e não em vista de outra coisa. Em *Virtue and Reason* esta ideia fica mais clara e permite mostrar como a ação virtuosa parece fazer parte do modo por meio do qual o homem dotado de sabedoria prática percebe o mundo.

Em *Virtue and Reason*, McDowell visa oferecer uma explicação alternativa do papel das virtudes na moralidade. Ele afirma que há duas possibilidades de pensar a moralidade e sua relação com os princípios corretos de ação: uma é aquela que estabelece os princípios de correção e pretende aplicá-los a um determinado modo de vida; outra é aquela na qual a pergunta pelo modo de vida é prioritária. Assim, nesta segunda possibilidade, que ele identifica na ética aristotélica, a conduta adequada não é algo que se impõe de fora, mas algo que se estabelece de dentro de uma perspectiva moral que envolve a resposta à questão: Como eu deveria viver? (2002, p. 50). A conduta adequada, pois, só pode ser entendida à luz dessa perspectiva moral e não por meio de uma elucubração externa a ser posteriormente aplicada ao caso concreto.

Virtude é entendida, nessa perspectiva, como conhecimento. O que se pretende aqui é pensar que a posse da virtude faz com que o ser humano esteja apto a reconhecer as demandas que cada situação impõe a seu comportamento (MCDOWELL, 2002, p. 51). Por isso as virtudes devem ser pensadas de forma sistêmica, ou seja, não se trata de adquirir cada virtude separadamente ou de possuir uma e carecer de outra. Em outras palavras, é assumida por McDowell a tese da unidade da virtude. Isso porque, uma vez que se trata de uma forma de conhecimento, a posse das virtudes é entendida como uma capacidade perceptual típica de um modo de ser daquele que as possui. O homem virtuoso é aquele que possui seu caráter formado de tal modo que é capaz de reagir de forma virtuosa às demandas que lhe são apresentadas. Não se trata de dominar uma técnica, mas de algo como aquisição de um modo próprio de ver as coisas. Nas palavras de McDowell:

Nós usamos os conceitos de virtudes particulares para marcar semelhanças e diferenças entre as manifestações de uma única sensibilidade, que é o que a virtude é de uma forma geral: uma habilidade de reconhecer os requerimentos que situações impõem ao comportamento de alguém. É uma única sensibilidade complexa deste tipo que nós estamos tentando suscitar quando nós buscamos incutir uma perspectiva moral (2002, p. 53).

Isto nos leva à ideia de que o homem virtuoso não é aquele que sempre está a aplicar uma regra geral para o caso particular. McDowell é cético quanto a essa possibilidade de encarar a moralidade uma vez que ela se vê em sérias dificuldades de, por exemplo, explicar a

normatividade e a própria motivação para a ação moral. O homem virtuoso não é também aquele que pesa os prós e contras da ação antes de agir, como que fazendo um cálculo sobre se tal atitude deve ser ou não tomada. Isso ainda pareceria algo imposto externamente ao comportamento e é algo, na própria ética nicomaquéia, associado à ideia de continência e não de virtude. O que então diferencia o homem continente do virtuoso? Exatamente sua relação com a ação moralmente adequada: se é imposta de fora ou fruto de um modo de ver as coisas. Talvez fosse possível dizer que McDowell lê a investigação moral, como pensada a partir da modernidade, não como virtude, mas como continência, dada a relação entre a ação correta e o comportamento do agente.

A proposta que surge dessa discussão é, talvez, uma das mais interessantes e polêmicas passagens de McDowell em sua leitura do aristotelismo:

A visão de uma situação a que se chega por exercício de sua sensibilidade é aquela na qual algum aspecto da situação é visto como constituindo uma razão para agir de alguma maneira; essa razão é apreendida não como prevalecendo sobre ou superando quaisquer razões para agir de outras formas, as quais de outro modo seriam constituídas por outros aspectos da situação (o perigo eminente, por exemplo), mas como as *silenciando* (2002, p. 56, grifo nosso).

Uma razão para agir é vista não apenas como tendo peso maior na escolha, mas silenciando as razões em contrário. Trata-se de uma tese bastante forte sobre o papel das razões na moralidade. É possível imaginar, talvez, um exemplo paradigmático de virtude que faça essa tese menos contraintuitiva: uma virtude como a coragem, entendida aqui como o enfrentamento racional do perigo, pode ser exigida diante de um certo cenário, mas sempre em uma certa perspectiva moral. Pode-se imaginar, por exemplo, uma mãe que vê seu filho em uma situação de perigo iminente. Parece que a própria percepção do perigo iminente, pensada dentro da perspectiva moral (ou seja, como eu deveria viver?) faz com que outras razões (autopreservação, ponderação racional sobre os riscos etc.) sejam realmente *silenciadas*. Parece ser apropriado imaginar que uma mãe, neste contexto, não agiu com base em um raciocínio prático que lhe forneceu uma lei geral do que mães devem fazer, a inseriu no conjunto das mães e então concluiu que esta e não aquela era a atitude demandada pela situação. Parece que o enfrentamento do perigo, neste contexto, naturalmente apareceu como uma demanda da razão. Talvez um crítico possa dizer que este é um caso excepcional e a percepção de demandas ordinárias não seja tão dramática assim, contudo, o exemplo pode ser levado em conta como dramatizando uma possibilidade real de capacidade decisória típica das demandas morais.

O quadro oferecido por McDowell para a compreensão da moralidade por meio das virtudes é melhor compreendido levando em conta três elementos principais que serão discutidos a seguir. São eles: (i) a recusa da separação entre cognição e volição; (ii) a defesa de um modo particularista de compreender as demandas da moralidade; (iii) o reforço da ideia de perspectiva moral como pano de fundo necessário para a compreensão da moralidade. Estes três elementos parecem indissociáveis e se reforçam mutuamente. Caso tal proposta fique de pé é possível imaginar, talvez, não uma resposta direta ao Problema da Conflação, mas uma re colocação da discussão entre outros termos nos quais uma proposta como a de McDowell pode ter algo a dizer. Também pode ser pensada uma saída mais direta ao problema com uma proposta abertamente contextualista para além do ponto afirmado por ele.

A discussão sobre a distinção entre cognição e volição já foi, de certo modo, tratada em outros textos de McDowell e parece ser o elemento distintivo de seu sentimentalismo. Trata-se, como visto, de recusar o que em *Non-Cognitivism and Rule-Following* McDowell chama de tese ‘quase hidráulica’ sobre o mental. Essa tese, que sustenta, segundo ele, as posições humianas sobre o mental, destaca o caráter inerte da razão e a necessidade da volição para que uma ação seja empreendida. Neste esquema, um silogismo prático seria construído da seguinte forma: a premissa maior seria volitiva, ou seja, o que se deseja alcançar, a premissa menor seria aquela cognitiva, ou seja, o que se deve empreender em vista de alcançar o tal desejo, e a conclusão seria a ação adequadamente concebida para a satisfação da demanda (MCDOWELL, 2002, p. 57). Em um exemplo, alguém deseja aumentar a felicidade (premissa maior, volitiva), a melhor forma de aumentar a felicidade é doar dinheiro às pessoas (premissa menor, cognitiva), logo doa-se dinheiro às pessoas. Toda a discussão de pesar as razões está, nesse caso, na premissa menor do silogismo prático que deve ser pesada entre prós e contras e tem como resultado uma regra geral sobre o que deve ser feito para que a demanda seja cumprida.

Nesta visão, os sentimentos são pensados de uma forma totalmente neutra valorativamente, algo como nos moldes de uma primeira natureza, apenas produtos de reações causais com o mundo. Trata-se de uma premissa não cognitiva que, associada à premissa menor cognitiva, comporá o raciocínio prático. Tal dissociação é pensada de forma a explicar o caráter prático da moralidade. Contudo, uma proposta focada na ideia de segunda natureza pode construir um raciocínio prático em outros moldes, estabelecendo já na premissa maior a normatividade dos sentimentos. Trata-se da ideia já conhecida de um sentimento merecido, mas que aqui fica mais clara a partir das ideias, já explicitadas, de segunda natureza e

perspectiva normativa. Seria plausível, então, pensar as demandas da moralidade de uma outra forma:

Eu tenho tratado, na realidade, as explicações completas como sendo apresentadas em dois estágios. É no primeiro estágio – previamente à suplementação – que o conhecimento de como viver interage com o conhecimento particular: isto é, o conhecimento de todos os fatos particulares capazes de se envolver com preocupações cujo cumprimento, na ocasião, seria virtuoso. Essa interação fornece, em uma forma que é essencialmente dependente da apreciação do caso particular, uma visão da situação com um tal fato, por assim dizer, no primeiro plano. Visto como saliente, tal fato serve, no segundo estágio, como premissa menor na explicação principal (MCDOWELL, 2002, p. 69).

É possível notar que o movimento feito por McDowell é introduzir já no primeiro momento (premissa) o elemento cognitivo. Uma vez que a virtude é uma forma de conhecimento, ela é pensada aqui como um modo de articular a atitude requerida pela situação avaliada sob o pano de fundo da perspectiva moral. A sensibilidade aqui não se relaciona causalmente com mundo desprovido de valores, mas reage às demandas articuladas pela razão dada a segunda natureza que adquiriu. Assim, a premissa menor, isto é, o que se deve fazer, já aparece então de forma saliente, ou seja, não como uma entre as possíveis, mas como aquela razão que silencia os outros cursos possíveis de ação. A virtude é assim, em uma expressão que McDowell não utiliza, mas que parece se encaixar muito bem em seu pensamento, um ‘ver como’, isto é, uma maneira especial de perceber as demandas que se impõem ao comportamento.

Tal percepção de saliências, ou o silenciamento das razões concorrentes, parece fazer sentido, todavia apenas quando se recorre ao segundo elemento do cenário montado por McDowell, qual seja: (ii) o reforço da ideia de perspectiva moral como plano de fundo necessário para a compreensão da moralidade. Como diz McDowell: “Nós não entendemos totalmente as ações de uma pessoa virtuosa – nós não vemos consistência nelas – a não ser que nós possamos enriquecer as explicações principais com um conhecimento de sua concepção de como viver” (2002, p. 71). O principal sobre a ideia de perspectiva moral, ou de ponto de vista avaliativo, já foi dito nas páginas anteriores. Cabe, contudo, destacar apenas que tal compreensão está estritamente vinculada à proposta expressa em *Virtue and Reason* de pensar a virtude sempre no interior de uma perspectiva, ou de “uma concepção da conduta adequada que é compreendida, por assim dizer, de dentro pra fora” (2002, p. 50).

Por fim, o último elemento para a compreensão da proposta de McDowell das virtudes se refere à sua recusa em estabelecer regras gerais de conduta, é assim: (iii) uma defesa de um modo particularista de compreender as demandas da moralidade. Como já dito no primeiro

capítulo, essa ideia já aparecia em um momento do artigo *Values and Secondary Qualities* quando lá se afirma que: “nós precisamos de uma concepção de racionalidade na avaliação que seja coerente com a possibilidade que casos particulares possam obstinadamente resistir à captura em qualquer rede geral” (2002, p. 149). Em *Virtue and Reason* tal perspectiva aparece um pouco mais desenvolvida embora uma sistematização da defesa do particularismo não esteja claramente expressa. Ao recusar o tratamento da moralidade ‘de fora pra dentro’, o principal intento do artigo, McDowell já parece ter em mente este caminho.

A ideia básica do particularismo moral é a recusa da existência de princípios morais gerais e a consequente recusa da ideia que a moralidade deve ser entendida como relacionada à formulação, compreensão e aplicação de tais princípios. A proposta do particularismo é resistir a qualquer espécie de codificação da moral e parece ser exatamente isso que McDowell pretende defender com sua leitura do aristotelismo. Indício disto é que logo no início de *Virtue and Reason* já é estabelecida uma confrontação entre uma visão de moralidade generalista – pensada como um sistema de princípios elaborados racionalmente de um ponto de vista geral – e a proposta que ele pretende desenvolver: uma visão mais particularista, centrada na pessoa virtuosa e pensada a partir de um ponto de vista avaliativo:

Meu objetivo é esboçar os contornos de uma visão distinta, a ser fundada na tradição filosófica que floresce na ética de Aristóteles. De acordo com essa visão distinta, embora o ponto de engajamento na reflexão ética ainda esteja no interesse sobre a questão “Como alguém deveria viver?” tal questão é necessariamente abordada via noção de uma pessoa virtuosa. Uma concepção de conduta correta que é compreendida, por assim dizer, de dentro pra fora (2002, p. 50).

Aqui, mais uma vez, a ideia do ponto de vista imparcial, da busca da objetividade como ‘aquilo que está lá de qualquer forma’ e de uma visão científica do mundo são levantadas como causas de se tender a uma ética generalista. A busca moderna pelas fundações em um mundo desencantado faz com que a investigação moral seja vista como o estabelecimento de princípios a serem seguidos. Se tudo isso cai por terra, ou seja, se a objetividade é reinterpretada a partir de uma compreensão alargada de mundo, se o naturalismo é pensado a partir da segunda natureza e na moralidade não se busca fundações exteriores a ela, uma busca por princípios parece já não mais ser necessária e nem mesmo adequada.

Uma espécie de percepção de saliências e a ideia de virtude como uma capacidade cognitiva, permeada por razões, parecem, dentro desse cenário, menos contraintuitivas. A própria noção da moralidade como um ‘ver como’ também ganha significado mais claro se

pensada neste esquema que tem o particularismo como um elemento constituinte. O cenário construído em *Virtue and Reason* pode ser bem resumido nessa conclusão especialmente esclarecedora do artigo:

Se à questão “Como alguém deveria viver?” pudesse ser dada uma resposta em termos universais, o conceito de virtude teria somente um lugar secundário na filosofia moral. Mas a tese da incodificabilidade exclui uma aproximação direta para a questão cuja urgência dá à ética seu interesse. Ocasão por ocasião, alguém sabe o que fazer, se sabe, não aplicando princípios universais, mas sendo um certo tipo de pessoa: alguém que vê situações de uma determinada maneira (...) Muitas vezes se critica que Aristóteles não tentou esboçar um procedimento decisório para questões sobre como se comportar. Temos, contudo, boas razões para suspeitar da afirmação que deve haver algo a ser encontrado nesse caminho que ele não seguiu (2002, p. 73).

A tese da incodificabilidade, a proposta de se pensar a moralidade de dentro pra fora, a ideia de pessoa virtuosa e a advertência para que os casos particulares não sejam capturados em redes gerais são elementos disponíveis nos textos de McDowell que permitem extrair de seu pensamento posições particularistas. Como dito, não há muito mais o que se encontrar como uma proposta direta, mas parece ser razoável supor que algo na linha do particularismo esteja sendo defendido na leitura aristotélica empreendida por ele. Tal proposta parece ainda conviver de forma harmônica com o todo de seu pensamento sobre a moralidade. Caberia, todavia, analisar mais os recursos do particularismo para lidar com as críticas e, principalmente, para lidar com a crítica moral, ou o que McDowell chamou de escrutínio crítico para o qual todos os conceitos éticos deveriam ser mobilizados. Uma defesa mais robusta de uma adesão ao particularismo incluiria tais elementos que, não obstante, não são o alvo do presente trabalho que buscou, em termos mais modestos, apenas apresentar os elementos aproximativos de McDowell à posição particularista.

Exposta então a proposta aristotélica e particularista de McDowell cabe, à guisa de encerramento do capítulo, questionar: em que medida uma resposta como a apresentada é uma verdadeira solução para o problema da conflação? E mais, em que medida essa história é condizente com todo o cenário realista pensado por ele com a construção da Teoria da Sensibilidade? Cabe começar, rapidamente, pela segunda questão. É possível dizer que, diferente dos outros artigos nos quais a Teoria da Sensibilidade é exposta – notadamente *Value and Secondary Qualities* e *Projection and Truth in Ethics* – os textos aristotélicos de McDowell – em especial *Two Sorts of Naturalism* e *Virtue and Reason* – expressam uma proposta na qual um caráter contextualista aparece muito mais destacado. Os textos não parecem, contudo, estar em contradição, mas podem ser lidos como complementares. Uma

leitura que veja contradição entre a leitura aristotélico-contextual de McDowell e o seu realismo pareceria indicar a adoção do paradigma paracientífico para a ética, o que exatamente se busca rejeitar.

Desse modo, talvez realmente a melhor forma de se compreender as propriedades disposicionais seja a partir de uma adesão ao contextualismo. Caso essa seja uma leitura adequada, muitos detalhes da abordagem contextualista precisariam ser explicitados. Isso é algo que não aparece nos textos de McDowell e dada a delimitação deste trabalho também não está no horizonte inicial da presente pesquisa. Uma pesquisa que assumisse tal leitura da proposta de McDowell como plausível e buscasse aprofundá-la, poderia seguir de modo a pensar de que forma ele poderia trabalhar a união entre contextualismo e particularismo a partir das qualidades disposicionais. O debate recente sobre contextualismo na metaética, em interface com a semântica e a epistemologia está bastante desenvolvido e principalmente a compreensão de qualidades disposicionais sob o ponto de vista contextual parece algo a se ter em vista com grandes chances de resultados satisfatórios.

Já sobre a questão mais fundamental a ser respondida, ou seja, se os elementos levantados nessa seção constituem uma resposta adequada ao Problema da Conflação, duas saídas poderiam ser encontradas. Uma primeira é dizer que a proposta de McDowell, se não se apresenta como uma resposta acabada, aos menos esquematiza o caminho para responder diretamente ao problema da conflação por meio do contextualismo. Para isso, como dito acima, uma pesquisa mais detida sobre as credenciais do contextualismo é requerida.

Uma segunda leitura levaria a dizer que McDowell recusaria o Problema da Conflação nos termos como ele é exposto. Toda a proposta esquematizada por ele parece ir na contramão da necessidade de se estabelecer critérios gerais de adequação de resposta. Isso equivaleria a dizer que não se deve negar de saída que haja critérios, mas que estes só poderão ser entendidos a partir do ponto de vista prático. Mais ainda, o Problema da Conflação poderia ser visto como exigindo fundações para fora da própria moral, como é expresso em respostas de outros autores ao problema com a tentativa de definir a sensibilidade sob uma perspectiva neutra. Deste modo, o problema da conflação poderia ser lido com tendo um vício de origem, ou seja, sendo concebido como a busca de um fundamento e de uma codificação que, caso McDowell esteja correto, não fazem sentido na investigação moral.

A segunda saída é certamente menos consensual. McDowell parece ser sensível a uma variante do problema, mesmo que talvez não nos termos como ele foi formulado. Todavia, não parece difícil imaginar que, do modo como o problema é apresentado, uma crítica de McDowell às exigências dos autores para considerarem o problema resolvido estaria à vista.

Sendo possível, contudo, conciliar uma proposta imune ao vício moderno da busca de fundamentos com uma proposta assumidamente contextualista, as possibilidades de uma pesquisa nesse campo parecem ser promissoras.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A moralidade é, certamente, uma das esferas mais fascinantes e polêmicas da existência humana. Mesmo estando envolvida em uma série de mal entendidos, discussões acaloradas e debates intermináveis, é difícil imaginar uma vida na qual os ditames do ‘dever ser’ não se imponham ao comportamento. No âmbito da discussão filosófica, o século XX se tornou um terreno fértil para o pensamento sistemático do fenômeno moral em seus diversos compromissos metafísicos, epistêmicos, semânticos e pragmáticos.

Um projeto de teorização da moral vem acompanhado, e é devedor, de uma série de concepções filosóficas a respeito do mundo, do homem e da sociedade. Tendo isso em vista foi possível perceber a riqueza de uma obra como aquela exposta por John McDowell em sua tentativa de pensar a moralidade. Isto porque McDowell mobiliza uma série de argumentos em prol de uma concepção de mundo por meio da qual é possível pensar grande parte das principais disputas filosóficas do século XX. O estudo sobre a Teoria da Sensibilidade se constituiu, então, em uma grande possibilidade de diálogo com a filosofia contemporânea, sobretudo de tradição inglesa e de viés analítico, não apenas no campo da moralidade, mas da linguagem, da percepção e da metafísica.

É possível dizer que a pedra de toque a partir da qual é possível pensar todos os esforços de McDowell no campo da moralidade é sua concepção de mundo. É como uma alternativa ao desencantamento total do mundo realizado pela modernidade, da qual a visão científica é a filha mais notável, que o pensamento de McDowell parece se constituir. O que se pretende dizer aqui por desencantamento é o pensamento que visa descrever, calcular, medir e extrair do mundo conclusões a partir de um ponto de vista de ‘lugar nenhum’. Essa busca por objetividade para além da congruência de subjetividades é o mote de um pensamento que elegeu o método científico como sua maior expressão de conhecimento.

Neste mundo totalmente desencantado, ao menos nos termos da leitura de McDowell, tudo o que envolve o apelo à sensibilidade é jogado para o lado da projeção e da subjetividade. Em tal visão, não tem lugar no ‘tecido do mundo’ nada que não possa ser descrito em termos neutros e naturalizados. Cores, valores estéticos e morais estão, assim, excluídos logo de início da presença no mundo e devem ser pensados como contribuições subjetivas para um mundo desencantado. Neste cenário, McDowell parece não encontrar esperanças para uma legítima investigação moral. Apenas em uma compreensão alargada de

mundo, para além do ponto de vista de ‘lugar nenhum’ é possível encontrar na realidade um lugar para os valores.

Assim, pode-se dizer que, certamente, os grandes adversários de McDowell no que tange à moralidade são, de um lado Mackie e, de outro, os não cognitivistas. Em lugares distintos no debate, ambos parecem partilhar da mesma visão de mundo contra a qual McDowell se rebela. Essa dissertação buscou, assim, contrapor as teses principais envolvidas neste debate como forma de tentar deixar clara tal disputa e expor as credenciais de cada lado da discussão. McDowell visa construir, em oposição a esses, um caminho para o realismo moral que já havia sido iniciado por Moore, mas cujas pretensões haviam sido bloqueadas por uma concepção epistemológica e metafísica aparentemente extravagante.

A forma de desobstruir o caminho para o realismo moral é encontrada em uma busca da superação da epistemologia intuicionista de Moore e da disputa acerca do conceito de objetividade. Neste ponto, a leitura disposicionalista encontrada por McDowell em Evans parece cair como uma luva para a construção de um modelo epistemológico que seja capaz de superar a acusação de extravagância das propriedades morais. A partir da analogia entre valores e qualidades secundárias, entendidas de modo disposicional, McDowell vê a possibilidade de defender a existência dos valores no mundo, garantir sua objetividade e ainda explicar sem mistérios a forma de acesso a essa realidade valorativa.

O conceito chave para a compreensão em questão é aquele que dá o nome à teoria: sensibilidade. Compreendida como “uma capacidade de detectar e responder a algo que é parte do tecido do mundo” tal noção visa, a partir da analogia com a percepção das cores, tornar intuitivo o modo como o homem pode se relacionar com o mundo. Tal sensibilidade permite repensar a objetividade e pensar cores e valores não como “estando totalmente lá, para além da sensibilidade”, mas “lá para serem experimentados”. Trata-se de uma visão que visa reconciliar mundo e sensibilidade, na esteira do que Evans chama de uma rota entre o objetivo e o subjetivo.

Com a ideia de sensibilidade em mente é possível também destacar a consequência da visão de mundo de McDowell para o sentimentalismo moral: sentimentos não são vistos mais como projeções, mas como o modo próprio da sensibilidade responder às demandas do mundo valorativo. Trata-se de um modo próprio de perceber a relação entre sentimento e valor. McDowell se afasta, então, da tradição humiana sobre o mental e isso lhe permite recusar a dicotomia clássica entre razões e sentimentos de forma a propor uma indissociabilidade entre o reconhecimento de razões e a ação. Com isso, ele constrói uma teoria sentimentalista, não humiana e realista, na qual a noção principal é a de suscetibilidade

a razões. Deste modo, boa parte do êxito da Teoria da Sensibilidade é, de certa forma, dependente da superação do paradigma humiano sobre o mental e da adesão à ideia de que o reconhecimento das demandas da razão é um elemento suficiente para mover o homem em direção à ação correta. O esforço de McDowell, em vários de seus textos, está relacionado exatamente a fazer sua concepção do mental palatável e a salientar as dificuldades explanatórias envolvidas na adesão à teoria oposta.

O papel do modelo perceptual baseado em qualidades secundárias, como visto, é um importante passo para a construção da Teoria da Sensibilidade. O debate sobre a natureza e a fenomenologia das cores foi um momento do trabalho em que se buscou deixar clara a ideia de propriedades não misteriosas, mas que têm um forte apelo à relação com o sujeito para serem compreendidas. A ideia de uma explicação caritativa da experiência de cor buscou chamar a atenção para a forma como o mundo é percebido pelo sujeito, ou seja, como contendo algo a ser experimentado. A analogia com as cores é, de certo modo, uma forma de guardar essa intuição no caso dos valores aproveitando-se da clara gramática realista utilizada na linguagem moral, algo com o qual os não cognitivistas sempre têm que se haver.

Em relação à discussão sobre o modelo disposicional, das diversas críticas apresentadas nesse trabalho, o destaque pode ser feito à teoria de Frank Jackson e sua proposta fisicalista para a compreensão das cores. Isso porque se trata de uma crítica que surge de dentro das explicações caritativas de cor e possui um forte caráter realista. Jackson disputa a compreensão das cores com os disposicionalistas acreditando poder explicar mais com menos, o que é algo sempre buscado na boa filosofia. Contudo, o realismo de Jackson permite compreender também o apelo que uma proposta disposicionalista possui, uma vez que uma explicação de tal modo fisicalista soa contraintuitiva, já que parece ignorar o destacado conteúdo fenomenológico da experiência de valor. A partir do contraponto entre uma teoria que vê cores como qualidades primárias e outra (o disposicionalismo) que as vê como qualidades secundárias é possível compreender o que está em jogo na discussão que McDowell visa sublinhar.

Sobre as outras teorias no campo da cor, muitas das críticas e discussões apresentadas seguem-se da disputa de fundo sobre o tecido do mundo e o que nele pode ou não estar. O projetivismo e a teoria do erro sobre cores tencionam os limites da compreensão dos chamados ‘poderes’ dos objetos em afetar a sensibilidade. No caso específico da experiência de cores, a teoria disposicionalista parece ter bons *insights* de resposta às críticas adversárias, mas parece, no todo do cenário, ser uma teoria de aceitação questionável, sendo alvo de muitas objeções. Dado que o objetivo da dissertação não era propriamente uma defesa estrita

do disposicionalismo, é possível dizer que a discussão sobre ele não apresentou argumentos cabais ou definitivos, mas foi realizada no intuito de esclarecer as principais teses, motivações e dificuldades envolvidas na proposta. E já que a posição de McDowell propõe uma analogia e não uma identificação com o caso disposicional nas cores, ela não se torna assim refém do êxito completo da explicação em questão para o caso das propriedades perceptuais.

Em relação ao distanciamento entre disposicionalismo e Teoria da Sensibilidade, o que se buscou mostrar é que esta última, de forma estrita, não se constitui em uma simples transposição do disposicionalismo de cores para o de valores. Caso isso ocorresse, a exigência da independência lógica nas cláusulas de adequação da melhor opinião deveria ser assumida. É possível pensar em um modelo disposicional para cores que, ao menos, busque manter a condição de independência talvez realizando uma redução naturalista das propriedades morais. Todavia, não é esse o intento de McDowell. Pode-se dizer que não é que ele falha em fazê-lo, mas que ele, na verdade, se recusa a empreender tal tentativa.

Ao apresentar e discutir a Teoria da Melhor Opinião sobre cores foi possível salientar as diferenças entre uma posição disposicionalista e a Teoria da Sensibilidade. A ideia de uma melhor opinião é, com certeza, um recurso engenhoso para a garantia de objetividade de propriedades para as quais o elemento fenomenológico é mais destacado. Parece realmente complicado delimitar o conceito envolvido na experiência de cor sem que o elemento da opinião, ou seja, do julgamento por um determinado expectador, em uma determinada circunstância, seja levado em conta. Ao mesmo tempo, uma vez que se busca fugir da ‘mera’ opinião ou da simples subjetividade, o recurso a padrões considerados ideais é um imperativo para tais posições objetivistas no campo da percepção.

Já no campo da moral, não só os teóricos da melhor opinião não veem esperanças para uma descrição com critérios neutros de correção, como o próprio McDowell também se mantém distante de uma tentativa desse modo. A Teoria da Sensibilidade postula, então, mais do que uma melhor opinião em termos independentes, uma resposta merecida, entendida como já normativamente estabelecida. O que se pretende, pois, é encontrar uma teoria que seja ‘dependente de resposta’, mas também resguardar que os elementos distintivos dessa resposta devam ser encontrados no seio do próprio campo da moralidade.

Aqui cabe perceber que, de forma extremamente coerente com a sua visão de filosofia e de mundo, McDowell realiza uma defesa do caráter autônomo da investigação moral. Neste ponto, ele segue a tradição mooreana ao negar-se a definir a moralidade em outros termos e se recusar a fazer da pesquisa moral uma paraciência. A recusa de McDowell em pensar a moralidade a partir de relações causais com o mundo, ao modo científico, perpassa todos os

seus textos em relação à moral. Ao recusar o teste explanatório típico de propriedades causais – que é trazer para si o peso da explicação – e defender o teste no qual a pergunta adequada a ser feita é se o avaliador pode consistentemente negar a propriedade em uma descrição extensiva do fenômeno, ele está claramente recusando a explicação estritamente causal como necessária para a explicação moral.

Ao defender a autonomia da moral, McDowell recusa o paradigma, que ele vê como moderno, da busca de fundação para moral fora dela. A busca por explicar a moralidade ‘em outros termos’ como sua base racional, ou os sentimentos pensados de forma naturalizada etc. é rejeitada por ele como a melhor saída para o problema. Daí pode-se entender porque parece fazer tanto sentido, para ele, o recurso à ética aristotélica. McDowell vai buscar em uma tradição pré-moderna, ainda imune às tentações fundacionais, o paradigma para sua defesa do caráter autônomo da ética.

Os textos aristotélicos de McDowell são tão polêmicos quanto interessantes, uma vez que sua defesa do naturalismo de segunda natureza é uma proposta engenhosa para pensar a formação do caráter do homem virtuoso. Com isso, ele não nega a primeira natureza dos homens, suas capacidades apetitivas, racionais e sociais, mas salienta o papel do *logos* como distintivo na construção do homem, ou seja, daquele que age de forma autônoma, capaz de dar um ‘passo atrás’ diante do que lhe aparece inicialmente como possibilidade. McDowell vê nessa característica típica do homem, que os distingue de todos os outros seres, a chave para que a moralidade possa ser pensada.

Compreender a moralidade a partir do ponto de vista (ou da perspectiva) avaliativa é o modo como McDowell tenta explicitar a ideia de sensibilidade, pensando-a não ao modo perceptual tradicional, mas a partir do apelo à suscetibilidade às razões que são melhor entendidas dentro do pano de fundo aristotélico. A educação e a formação do caráter têm, aí, um papel fundamental na construção de tal perspectiva. Tendo em vista o papel da segunda natureza como base da compreensão aristotélica de McDowell, a ideia de virtude cumpre a função, no interior da perspectiva moral, de levar o homem a agir de acordo com os propósitos próprios que contribuam com o seu florescimento. Interessante notar, contudo, que McDowell, novamente, se recusa a definir a virtude e a própria noção de florescimento em termos neutros, mas sempre segue a proposta irredutivista e autônoma na moral.

Assim, ao se pensar o papel das virtudes e dos conceitos mistos na moralidade, consegue-se construir um cenário no qual é extremamente plausível ver o mundo não apenas como estando ‘repleto de conceitos’, mas também ‘repleto de valores’. Valores, nessa perspectiva, estão de tal modo misturados e emaranhados no tecido do mundo – e os conceitos

mistos mostram isso com propriedade – que falar de indissociabilidade entre fato e valor parece algo realmente adequado. Os textos sobre o aristotelismo e o artigo sobre a indissociabilidade entre fato e valor parecem, assim, se coadunar com a ideia central de uma Teoria da Sensibilidade e, além disso, complementá-la.

Por fim, a aproximação da leitura aristotélica de McDowell ao contextualismo e ao particularismo foi um momento mais difícil, porém importante da pesquisa. Isso porque os textos de McDowell não são exaustivos no tratamento desses temas, fazendo com que tal aproximação tenha que ser feita de maneira cautelosa. O Problema da Conflação leva à necessidade de pensar os critérios de correção dos juízos morais e a leitura aristotélica de McDowell permite perceber que uma boa resposta poderia ser compreendida em termos contextualistas. Contudo, seria preciso reunir mais elementos para afirmar de forma mais taxativa tal aproximação, algo que não foi executado com a presente pesquisa, que buscou apenas vislumbrar um caminho e uma leitura possível com os textos disponíveis e tendo em vista o panorama geral da proposta de McDowell para a discussão moral.

Após seguir o itinerário intelectual proposto por McDowell ao escrever seus textos sobre a moralidade, o que se pôde perceber foi uma proposta extremamente minuciosa e bem construída, capaz de dar conta de uma série de sutilezas presentes no discurso moral. A Teoria da Sensibilidade, mesmo sendo considerada polêmica em sua parte propositiva, traz certamente uma ótima oportunidade de perceber as principais dificuldades encontradas pelas posições concorrentes no debate metaético. Uma vez que McDowell dialoga com as principais correntes de pensamento moral desenvolvidas em grande parte do século XX, o estudo de seu pensamento permite uma compreensão extremamente rica do debate estabelecido até aquele momento, além de abrir os horizontes para os avanços ocorridos desde então.

## REFERÊNCIAS

AYER, A. J. *Language, Truth, and Logic*. London: Gollancz. 1936.

BLACKBURN, S. *Ruling Passions: A Theory of Practical Reasoning*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

\_\_\_\_\_. *Spreading the Word*. Oxford: Clarendon Press, 1984.

\_\_\_\_\_. Reply: Rule-Following and Moral Realism. In: HOLTZMAN, S.; LEICH, C. M. (ed.). *Wittgenstein: To Follow a Rule*. London: Routledge, 1981.

BRADY, Michael S. Value and Fitting Emotions. *The Journal of Value Inquiry*. vol. 42, p. 465-475, 2008.

BOGHOSSIAN, Paul A.; VELLEMAN, J. David. Colour as a Secondary Quality. *Mind*. New Series. vol. 98, no. 389, p. 81-103, 1989.

CAMPBELL, J. A Simple View of Color. In: HALDANE, J.; WRIGHT, C. (ed.). *Reality, Representation and Projection*. Oxford: Clarendon Press, 1994. p. 257–269.

\_\_\_\_\_. Transparency vs Revelation in Color Perception. *Philosophical Topics*. 33, p. 105-115, 2005.

COPP, D. *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006.

CUNEO, Terence. Are Moral Qualities Response-dependent? *Nôus*. 2001. p. 569-591.

D'ARMS, J. & JACOBSON, D. Sentiment and Value. *Ethics*. vol. 110 (4), p.722-748, 2000a.

\_\_\_\_\_. The Moralistic Fallacy: On the 'Appropriateness' of Emotions". *Philosophy and Phenomenological Research*. vol. 61 (1), p.65-90, 2000b.

\_\_\_\_\_. Sensibility Theory and Projectivism. In: COPP, D. (Org.). *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. Oxford: Oxford University Press, 2006a.

\_\_\_\_\_. Anthropocentric Constraints on Human Value, In: SHAFER-LANDAU, R. (Org.). *Oxford Studies in Metaethics*. vol. 1. Oxford: Oxford University Press, 2006b.

\_\_\_\_\_. The Significance of Recalcitrant Emotion (or anti-quasijudgmentalism). In: HATZIMOYSIS, A. (Org.). *Philosophy and the Emotions*. Cambridge, UK: Cambridge University Press, 2003.

\_\_\_\_\_. Regret and Irrational Action. In: SOBEL, D. & WALL, S. *Reasons for Action*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

D'ARMS, J. Two Arguments for Sentimentalism. *Philosophical Issues*. vol. 15, p.1-21, 2005.

DANCY, Jonathan. McDowell, Williams, and Intuitionism. In: HEUER, Ulrike; LANG, Gerald. (eds.). *Luck, Value, and Commitment: Themes From the Ethics of Bernard Williams*. New York: Oxford University Press, 2002.

DEIGH, J. Cognitivism in the Theory of Emotions. *Ethics*. vol. 104 (4), p.824-854, 1994.

EVANS, Gareth. *Gareth Evans: Collected Papers*. Oxford: Clarendon Press, 1985.

GERT, J. A Realistic Color Realism. *Australasian Journal of Philosophy*. 84, p. 565-589, 2006.

\_\_\_\_\_. What Colors Could Not Be. *The Journal of Philosophy*. vol. 105, p. 128-155, 2008.

GIBBARD, A. *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990.

HARE, Richard. *The Language of Morals*. Oxford: Clarendon Press, 1952.

\_\_\_\_\_. *Freedom and Reason*. Oxford: Oxford University Press, 1963.

HUME, D. *Tratado da Natureza Humana*. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: Editora Unesp: Imprensa Oficial do Estado, 2001.

\_\_\_\_\_. *Enquiry concerning the Principles of Morals*. L. A. Selby-Bigge (Org.). 3. ed. Oxford: Clarendon Press, 1975.

JACKSON, Frank. *From Metaphysics to Ethics: A Defence of Conceptual Analysis*. Oxford: Clarendon Press, 1998.

LOCKE, J. *Ensaio sobre o Entendimento Humano*. Tradução de Eduardo Abranches de Soveral. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1999.

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

\_\_\_\_\_. *Problems of Locke*. Oxford: Oxford University Press, 1976.

\_\_\_\_\_. *Hume's Moral Theory*. London: Routledge, 1980.

MCDOWELL, J. Projection and Truth in Ethics. In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. Values and Secondary Qualities. In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. Aesthetic Value, Objectivity, and the Fabric of the World. In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. Virtue and Reason. In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. Two Sorts of Naturalism. In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. Non-Cognitivism and Rule-Following. In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. The Role of Eudaimonia in Aristotle's Ethics. In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives? In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. Might There Be External Reasons? In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. Some Issues in Aristotle's Moral Psychology In: *Mind, Value, and Reality*. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 2002.

MCGINN, C. Another Look at Color. *The Journal of Philosophy*. 93, p. 537-555, 1996.

MCLAUGHLIN, B. The Place of Color in Nature. In: MAUSFIELD, R.; HEYER, D. (ed.). *Color Perception: From Light to Object*. New York: Oxford University Press, 2003. p. 475-502.

MOORE, G. E. *Principia Ethica*. A revised edition. Cambridge University Press, 1993.

MILLER, A. *An Introduction to Contemporary Metaethics*. Cambridge: Polity Press, 2003.

PEACOCKE, C. Color Concepts and Color Experience. *Synthese*. vol. 58, p. 365-82, 1984.

RABINOWICZ, W. & RONNOW-RASMUSSEN, T. The Strike of the Demon: On Fitting Pro-Attitudes and Value. *Ethics*. vol. 114 (3), 391-423, 2004.

RIBEIRO, L. M. Conceitos morais mistos e não-cognitivismo. In: ABATH, A. J.; LECLERC, A. (orgs.). *Representando o Mundo: ensaios sobre conceitos*. São Paulo: Loyola, 2014.

ROOJEN, Mark Von. *Metaethics: a Contemporary Introduction*. New York: Routledge, 2015.

SAUER, H. The Appropriateness of Emotions: Moral Judgment, Moral Emotions, and the Conflation Problem. *Ethical Perspectives*. vol. 18 (1), 107-140, 2011.

SHOEMAKER, S. Qualities and Qualia: What's In The Mind? *Philosophy and Phenomenological Research*. vol. 50, p. 109-131, 1990.

SINNOTT-ARMSTRONG, W. *Moral Scepticisms*. New York: Oxford University Press, 2006.

SMITH, Michael. Objectivity and Moral Realism: On the Significance of the Phenomenology of Moral Experience. In: HALDANE, J; WRIGHT, C. (Orgs.). *Reality, Representation and Projection*. New York: Oxford University Press, 1993.

STEVENSON, Charles, L. *Ethics and Language*. New Haven: Yale University Press and London: Humphrey Milford, Oxford University Press, 1944.

THORNTON, Tim. *John McDowell*. Montréal, Québec: McGill-Queen's University Press, 2004.

WIGGINS, D. A Sensible Subjectivism? In: *Needs, Values, Truth: Essays in the Philosophy of Value*. Oxford: Oxford University Press, 2002.

\_\_\_\_\_. Moral Cognitivism, Moral Relativism and Motivating Moral Beliefs. In: *Proceedings of the Aristotelian Society*. New Series, vol. 91. 1990-1991, p. 61-85.

WILLIAMS, Bernard. *Descartes: The Project of Pure Enquiry*. New York: Routledge, 2005.

WRIGHT, Crispin. Moral Values, Projection and Secondary Qualities. In: *Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes*. vol. 62 (1988), p. 1-26.