

O FUNDERENTISMO DE SUSAN HAACK E O DUPLO ASPECTO DOS JULGAMENTOS MORAIS¹

Susan Haack's Foundherentism And The Double-Aspect Of Moral Judgments

Monica Franco²

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo caracterizar a teoria funderentista defendida por Susan Haack para, posteriormente, refletir sobre o modo como a distinção ‘estado-conteúdo’, que é responsável conferir um duplo aspecto a essa teoria, pode auxiliar na compreensão dos juízos morais. A caracterização tanto da teoria funderentista quanto das críticas de Haack ao fundacionismo e ao coerentismo tem como fio condutor o seu livro *Evidence and Inquire: Towards Reconstruction in Epistemology* (1993). A reflexão sobre os juízos morais, sobretudo no âmbito da epistemologia moral, procura corroborar a hipótese de que o cognitivismo moral ampliado, que considera diferentes tipos de conhecimento moral, pode ser pensado como uma teoria de duplo aspecto. A principal vantagem dessa abordagem é que a distinção estado-conteúdo ajuda a esclarecer mais adequadamente como a motivação se conecta com os juízos morais e, conseqüentemente, com o conhecimento moral, evitando a dicotomia ‘crença’/‘não-crença’. Entre os muitos detalhes que essa explicação precisa preencher para se tornar uma teoria metaética completa, há uma objeção importante a ser respondida, que é relativa à suposta irrelevância de conteúdo da motivação que acompanha os estados mentais que tendemos a considerar como juízos morais. Será argumentado que é possível vislumbrar uma resposta para essa objeção nos debates sobre razões normativas e razões motivadoras, especialmente entre Bernard Williams (1979) e Derek Parfit (1997).

Palavras-chave: Funderentismo. Justificação. Juízos morais. Epistemologia moral.

ABSTRACT

The present article aims to characterize the foundherentist theory defended by Susan Haack to later reflect on how the ‘state-content’ distinction, which is responsible for conferring a double aspect to this theory, may contribute to the understanding of moral judgments. The characterization of both foundherentist theory and Haack’s critiques of foundationalism and coherentism is guided by her book *Evidence and Inquire: Towards Reconstruction in Epistemology* (1993). The reflection on moral judgments, especially within the scope of moral epistemology, seeks to lend support to the hypoth-

¹ <https://doi.org/10.51359/2357-9986.2023.251591>

² Universidade Federal de Santa Catarina (UFSC). E-mail: monica.franco.fm@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-5705-8444>.

esis that a wider moral cognitivism, which considers different kinds of moral knowledge, can be thought of as a double-aspect theory. The main advantage of this approach is that the state-content distinction helps to clarify more adequately how moral motivation connects with moral judgments and, consequently, to moral knowledge, avoiding the ‘belief’/‘non-belief’ dichotomy. Among the many details that this explanation needs to fill in order to become a complete metaethical theory, there is an important objection to be answered, which is related to the alleged irrelevance of content of a motivation that accompanies the mental states that we tend to regard as moral judgments. It will be argued that it is possible to glimpse an answer to this objection in the debates about normative reasons and motivating reasons, especially between Bernard Williams (1979) and Derek Parfit (1997).

Key-words: Foundherentism. Justification. Moral Judgments. Moral Epistemology.

INTRODUÇÃO

O *fundacionismo* reúne as teorias da justificação que concebem esse conceito a partir da divisão das crenças justificadas em dois grupos, de modo que algumas são *básicas* e, as restantes, *derivadas*. Uma característica definidora das teorias fundacionistas é a *unidirecionalidade*, ou seja, a ideia de que a única possibilidade de justificação é que as crenças derivadas sejam suportadas (direta ou indiretamente) por crenças básicas, as quais, por sua vez, não dependeriam de nenhuma outra crença para a sua justificação. O *coerentismo*, por outro lado, reúne as teorias que consideram o pertencimento a um conjunto coerente de crenças como a condição necessária e suficiente para a justificação de uma crença. Diferentemente do fundacionismo, o coerentismo não adota a distinção entre crenças básicas e derivadas, nem tampouco a ideia de unidirecionalidade da justificação.

Na seção (I), são expostas as críticas feitas por Susan Haack, respectivamente, à teoria fundacionista de Clarence I. Lewis e às teorias coerentistas de Laurence Bonjour e de Donald Davidson. A partir dessas críticas é possível vislumbrar o modo como Haack articula o funderentismo, que é propriamente apresentado na seção (II). Embora a teoria de Haack seja sobre a justificação das crenças empíricas, o artigo explora, na seção (III), o modo como também a discussão metaética na epistemologia moral pode ser clari-

ficada com uma distinção a respeito do duplo aspecto dos juízos morais e, conseqüentemente, por meio da explicação do estado mental e do conteúdo desses juízos. Essa explicação se baseia no cognitivismo moral ampliado, a posição que reconhece os diferentes tipos de conhecimento moral que podem estar presentes nos juízos morais. Por fim, na seção (IV), o artigo procura apontar uma resposta para a objeção da irrelevância de conteúdo, que parece decorrer imediatamente da explicação oferecida pelo internalismo de juízo não-constitutivo para a conexão entre os juízos morais e a motivação, uma explicação que integra o cognitivismo moral ampliado. Essa objeção aponta o problema de que ao reconhecer como juízo moral qualquer estado mental que esteja acompanhado de motivação, não parece ter sido colocada nenhuma restrição de conteúdo que impeça a eventual consideração de motivações irrelevantes para a situação em questão. Argumento que essa restrição pode ser colocada ao apelar para uma concepção de razões normativas externas, tal como Derek Parfit sustentou, em oposição à posição internalista de Bernard Williams sobre as razões normativas.

(II) AS CRÍTICAS DE HAACK AO FUNDACIONISMO E AO COERENTISMO

No livro *Evidence and Inquire: Towards Reconstruction in Epistemology* (1993), Susan Haack faz críticas ao fundacionismo experiencialista de Clarence I. Lewis, que é defendido por ele em *An Analysis of Knowledge and Valuation* (1946). O *fundacionismo experiencialista* é uma versão do fundacionismo empírico, em que a justificação de uma crença básica ocorre ‘pela experiência do sujeito’.³ Haack procura mostrar, sobretudo, que as seguintes teses que compõem a posição fundacionista forte de Lewis são falsas:

- 1 que as apreensões daquilo que é dado a um sujeito na experiência imediata são certas;
- 2 que se não houvesse essas apreensões absolutamente certas da experiência, nenhuma crença empírica estaria justificada, em nenhum grau;

³ Como o livro de Haack discute apenas as teorias da justificação das crenças empíricas, ela considera apenas o *fundacionismo empírico*, isto é, as teorias fundacionistas que concebem as crenças básicas como empíricas.

3 que a justificação de todas as crenças empíricas (justificadas) de um sujeito depende, em última instância e, pelo menos em parte, do suporte dessas apreensões certas da experiência (HAACK, 1993, p. 36, tradução nossa).

Ainda assim, essas teses poderiam ser afirmadas para sustentar uma posição fundacionista fraca. De acordo com Haack, a diferença entre essas posições está na ‘força’ da justificação que é atribuída às crenças básicas, pois o *fundacionismo forte* afirma que as crenças básicas são *completamente* justificadas de modo independente em relação a quaisquer outras crenças, enquanto o *fundacionismo fraco* afirma que essa justificação é independente apenas até certo ponto, mas não de modo completo. As teses fundacionistas fracas de Lewis, segundo Haack, seriam as seguintes:

- 1* que o sujeito tem várias experiências sensoriais, introspectivas e de memória;
- 2* que se o sujeito não tivesse essas experiências, nenhuma de suas crenças empíricas estaria justificada, em nenhum grau;
- 3* que a justificação de todas as crenças empíricas (justificadas) de um sujeito depende, em última instância e, pelo menos em parte, dessas experiências (HAACK, 1993, p. 36, tradução nossa).

Na tese ‘1’, Lewis defende um fundacionismo forte em que a base de justificação de todas as crenças empíricas é aquilo que é dado na experiência imediata. Por outro lado, em ‘1*’, Haack considera falso dizer que apenas a experiência imediata é capaz de fundamentar e garantir a certeza das crenças empíricas, pois as experiências introspectivas e de memória também podem contribuir para a justificação dessas crenças. Retornarei a esse ponto ao comentar a tese ‘3’ de Lewis.

Haack faz uma distinção entre a certeza relativa à verdade (*T-certeza*) e a certeza relativa à justificação (*J-certeza*), e a combina a outra distinção, que diz respeito à diferença entre uma certeza ser de interesse ‘substancial’ ou ser meramente ‘trivial’ (e epistemologicamente desinteressante). As certezas substanciais oferecem uma *garantia* para a verdade ou justificação; as certezas triviais são apenas aparentes, pois dizem respeito a coisas que não podem receber qualquer valor de verdade (seja ‘verdadeiro’ ou ‘falso’) ou que não podem estar justificadas nem injustificadas. Haack argumenta que Lewis não mostrou que as apreensões daquilo que é dado na

experiência imediata são certas em qualquer um dos dois sentidos substanciais (ou seja, *T-certas* ou *J-certas*). Consequentemente, a tese infalibilista que integra o fundacionismo forte de Lewis não pode ser sustentada por juízos com base nos dados sensoriais. Haack argumenta a favor desse ponto por meio do exemplo do teste de visão para o diagnóstico de astigmatismo. O contexto desse teste mostraria que é possível conceber um cenário em que a experiência seja falsa e, a afirmação, verdadeira, bem como um cenário no qual a afirmação seja falsa e, a experiência, verdadeira.⁴

Haack aponta uma ambiguidade na tese ‘2’ de Lewis ao indicar que há dois sentidos nos quais se pode dizer que algo está ‘absolutamente justificado’: (i) justificado *independentemente* de outras crenças; e (ii) *completamente* (e não apenas parcialmente) justificado. Lewis adere ao fundacionismo na tentativa de recusar cadeias de justificação circulares ou infinitas, de modo a estabelecer alguma crença que, enquanto fundamento último da cadeia de justificação, estaria justificada independentemente de outras crenças. Ao fazer esse movimento, os fundacionistas costumam defender, contra o coerentismo, ‘o argumento da regressão infinita’, que, segundo Haack, em uma versão mais forte seria ‘o argumento de que não há alternativas toleráveis [ao fundacionismo]’. Para ela, o argumento pressupõe falsamente que o apoio entre as crenças na justificação pode ocorrer somente em uma ‘cadeia’ de crenças, descartando de antemão o coerentismo, como se essa teoria tivesse que defender que o apoio entre as crenças forma um círculo vicioso. De acordo com Haack, a estrutura fundacionista não é a de uma cadeia de crenças, mas é semelhante a uma ‘árvore invertida’, pois possui vários ramos.⁵ O chamado ‘fundacionismo impuro’, segundo ela, aceita a existência de *loops*, de modo que o suporte mútuo entre as crenças derivadas contribua para a justificação (apesar de, nessa posição, as crenças básicas ainda suportarem, ao menos parcialmente, toda a justificação).⁶

⁴ O teste consiste na apresentação de uma figura formada por linhas de espessuras iguais para avaliar se o paciente tem alguma deformação no globo ocular que resulta na percepção visual de linhas com espessuras diferentes. No contexto do teste, é plausível supor que tanto a própria experiência de um sujeito (‘ver algo que *parece x*’) e/ou a afirmação feita com base nela (a *afirmação* de ‘ver *x*’) podem estar equivocadas. Isso porque é plausível supor que uma pessoa pode saber que todas as linhas têm a mesma espessura, mas, ainda assim, aquilo que ela relata a partir da sua própria experiência pode estar equivocado.

⁵ Haack (p. 24, Figura 1.2) oferece uma ilustração dessa estrutura.

Na tese ‘3’, Lewis pressupõe que os juízos objetivos, que tem a ver com as coisas do mundo exterior, podem ser explicados pela *máxima pragmática*, que considera o significado dos termos como relacionado às consequências obtidas pela ação a partir do conteúdo semântico desses termos. Eis a versão de Lewis dessa máxima:

[...] o significado de sentido de um juízo objetivo é dado por um conjunto infinito de ‘juízos terminais’, juízos do tipo ‘Se *A* (alguma ação por parte do sujeito), então *E* (alguma consequência experiencial) resultaria’ (HAACK, 1993, p. 48, tradução nossa).

Isso quer dizer que uma série de juízos terminais do tipo especificado garantiriam o significado de sentido (*sense meaning*), o sentir por parte do sujeito, em relação a algum juízo sobre o mundo exterior, como, por exemplo, ‘Há uma maçã no balcão.’ Os respectivos juízos terminais podem ser, por exemplo: ‘Se eu [olhar, tocar, cheirar, etc.], [verei, tocarei, cheirarei, etc.], algo que parece ser uma maçã.’ Como, para Haack, não é suficiente considerar apenas a experiência imediata, ela amplia as três teses de Lewis para abranger as três modalidades de experiências mencionadas em ‘1*’. Segundo ela, os juízos que envolvem experiências introspectivas e os juízos que envolvem a memória sobre as experiências passadas também são relevantes para fazer juízos terminais.

De acordo com Haack, as teses do fundacionismo fraco de Lewis não estabelecem o fundacionismo, mas corroboram a teoria funderentista, que pode empregá-las para assegurar o “papel indispensável da experiência na justificação empírica”, um ponto que Lewis teria sido bem-sucedido em mostrar (HAACK, 1993, p. 3, tradução nossa). Conforme será visto, a posição de Haack é que todas as crenças empíricas são justificadas pela expe-

⁶ Perceba, portanto, a diferença que há, mesmo entre as teorias fundacionistas, na explicação da justificação das crenças derivadas. O *fundacionismo puro* defende que essa justificação ocorre ‘inteiramente’ pelo suporte (direto ou indireto) de uma ou mais crenças básicas. O *fundacionismo impuro* não faz essa exigência, e requer apenas que uma crença derivada seja ‘ao menos parcialmente’ justificada pelo apoio em uma ou mais crenças básicas. Desse modo, o ponto de Haack é a constatação de que “até alguns fundacionistas admitem – como os coerentistas e os funderentistas sustentam – que pode haver suporte mútuo legítimo, que a interpenetração de crenças não precisa necessariamente envolver uma circularidade viciosa” (HAACK, 1993, p. 25, tradução nossa).

riência, mas o apoio das crenças empíricas que ocorre na justificação é sempre parcial e gradacional.⁷

Ao defender o fundacionismo, Lewis afirma que as teorias coerentistas falham em explicar a relevância da experiência para a justificação. Se, como quer o coerentismo, a justificação depende exclusivamente de relações entre as crenças, nada parece evitar ‘a objeção do conto de fadas consistente’, que, segundo Haack, explicita a dificuldade que o coerentismo tem para assegurar que a mera coerência (enquanto consistência interna) *garanta*, ou ao menos *indique*, a verdade. Haveria, no coerentismo, um descompasso grande entre a *justificação* e a *verdade*. Parece ser necessário fundamentar as crenças na experiência (e, portanto, em algo externo ao sistema de crenças).

A teoria coerentista defendida por Laurence Bonjour, em *The Structure of Empirical Knowledge* (1985), tenta solucionar as dificuldades mencionadas ao procurar compatibilizar a relevância da experiência com o coerentismo. Segundo Haack, a teoria de Bonjour corresponde a um tipo de *coerentismo moderado* que se caracteriza por defender que há diferentes *graus de incorporação* das crenças em um conjunto coerente. Ao permitir diferenças entre as crenças, o coerentismo moderado pode tentar explicar como, mesmo as crenças provenientes da experiência, estariam justificadas.⁸

Haack aponta que Bonjour faz uma distinção entre dois sentidos nos quais se pode dizer que uma crença é ‘não-inferencial’: tanto em sua *origem* quanto em sua *justificação*. Desse modo, Bonjour reconhece que algumas crenças não têm origem pela inferência a partir de outras crenças, mas podem provir da observação e da introspecção. No entanto, ao falar sobre a justificação dessas crenças, Bonjour afirma que toda justificação é inferencial, de modo que as crenças observacionais dependeriam da justificação das

⁷ Dessa forma, o funderentismo não exige que alguma crença empírica esteja *exclusivamente* apoiada na experiência (tal como Lewis exigiu para as crenças que compõem a base do seu fundacionismo). Por outro lado, isso não significa que o funderentismo tenha que aceitar que alguma crença empírica possa estar justificada de modo *completamente independente* da experiência; pelo contrário, todas as crenças empíricas precisam receber alguma contribuição da experiência para a justificação (conforme será visto mais adiante, também pode haver o suporte de outras crenças, em maior ou menor grau).

⁸ Esse tipo de posição difere das teorias da justificação que adotam o *coerentismo inflexível* e não aceitam diferenças entre as crenças quanto ao status epistêmico inicial e ao lugar que elas ocupam dentro de um conjunto coerente.

crenças introspectivas, que são inferenciais.⁹ Para sustentar essa dependência, BonJour desenvolve dois argumentos em paralelo (ou melhor, o mesmo argumento em uma versão observacional e, outra, introspectiva).

A versão observacional do argumento procura justificar uma crença cognitivamente espontânea como, por exemplo, a crença de que ‘Há uma maçã no balcão.’, que pode ser baseada em evidências visuais. A partir da ocorrência de certas condições *C*, que permitem que o sujeito esteja vendo normalmente, e da probabilidade de que esse tipo de crença observacional seja verdadeira sob as condições *C*, a conclusão do argumento afirma a probabilidade de *haver*, de fato, *uma maçã no balcão*. A outra versão do argumento não trata de crenças observacionais, mas do tipo introspectivo de crença cognitivamente espontânea que corresponde ao sujeito ter a crença na qual ele *acredita que* ‘Há uma maçã no balcão.’ Bastaria considerar que as crenças cognitivamente espontâneas de tipo introspectivo são geralmente verdadeiras para que a conclusão aponte a probabilidade de *haver a crença* de que ‘Há uma maçã no balcão’.¹⁰ BonJour apresenta esses argumentos na tentativa de fundamentar o que ele chama de *requerimento da observação*, que também é citado por Haack (p. 56-57):

[P]ara que as crenças em um sistema cognitivo cheguem sequer a ser candidatas para a justificação empírica, o sistema precisa conter leis que atribuam um alto grau de confiabilidade a uma variedade razoável de crenças cognitivamente espontâneas (incluindo [...] esses tipos de crenças introspectivas, que são requeridas para o reconhecimento de outras crenças cognitivamente espontâneas [como as observacionais]) (BONJOUR, 1985, p. 141, tradução nossa).

Haack explica que esse requerimento é proposto por BonJour para ratificar, em um nível meta-epistemológico, a sua teoria coerentista da justificação, na tentativa de associá-la à teoria da verdade por correspondência.

⁹ Como Haack (p. 54) cita e explica, esse ponto tem a ver com aquilo que BonJour chama de ‘pressuposto doxástico’, que confere mais um sentido no qual pode ser dito que o seu coerentismo é ‘internalista’ (além daquele, comum a toda teoria coerentista, relativo à justificação via coerência interna): como a justificação depende de premissas que o próprio sujeito deve ter acesso, o indivíduo “precisa [...] ter uma compreensão adequada do seu sistema completo de crenças” (BONJOUR, 1985, p. 102, tradução nossa).

¹⁰ Nessa versão do argumento, há, portanto, uma pequena diferença, pois “a confiabilidade da introspecção, diferentemente da confiabilidade da observação, normalmente não está suscetível às condições [exteriores] que ocorrem no tempo” (HAACK, 1993, p. 56, tradução nossa).

Com isso, BonJour pretende estabelecer um vínculo mais forte entre a justificação e a verdade das crenças, pois seria exigido que o conjunto coerente de crenças corresponda à realidade. Haack, no entanto, aponta que há uma ambiguidade no requerimento da observação. Ambas as possibilidades de leitura identificadas por ela listam as condições necessárias e suficientes para que *A* esteja justificado em acreditar que *p*, incluindo as condições para *p* estar adequadamente incorporada no conjunto de crenças de *A*, e para o conjunto das crenças de *A* ser coerente. A diferença entre as leituras é que, na *interpretação doxástica*, o sistema de crenças do sujeito *A* deve incluir crenças que digam que outras crenças do conjunto são cognitivamente espontâneas; na *interpretação experiencialista*, o sistema de crenças do sujeito *A* deve incluir crenças cognitivamente espontâneas.

Haack argumenta que, por conta dessa ambiguidade, o requerimento da observação se torna uma exigência duplamente problemática, que coloca BonJour em um dilema. A interpretação doxástica do requerimento, segundo Haack, é compatível com o coerentismo, mas não consegue cumprir o objetivo que BonJour se propôs de garantir o experiencialismo, isto é, a exigência de que as crenças cognitivamente espontâneas de fato estejam no sistema. Por outro lado, a interpretação experiencialista faz essa inclusão, mas sacrifica o caráter coerentista do sistema de crenças e, em última instância, da própria teoria pela qual BonJour explica a justificação.

Além da teoria de BonJour, Haack faz críticas à teoria coerentista de Donald Davidson. No artigo *A Coherence Theory of Truth and Knowledge* (1983), Davidson apresenta duas estratégias para defender a sua posição, uma positiva e, outra, negativa. Na estratégia positiva, ele emprega o ‘argumento do intérprete onisciente’, que tem como objetivo mostrar que a versão modesta do princípio de caridade (de que o intérprete tem de pressupor a *concordância* entre as suas crenças e as crenças de seus interlocutores) pode ser convertida em uma versão mais forte (segundo a qual o intérprete teria de pressupor a *verdade* das crenças dos interlocutores, isto é, que essas crenças correspondem à realidade). Aqui é possível perceber a tentativa de Davidson de compatibilizar o coerentismo sobre a justificação com a teoria da verdade por correspondência, o que, como foi visto, BonJour tentou fazer, de outro modo, por meio do requerimento da observação.

O argumento de Davidson consiste em pressupor um intérprete que tem acesso ao mundo e que, por ser onisciente, sabe dizer, para cada sentença *S*, se *S* é verdadeira por correspondência. Intérpretes e falantes falíveis, isto é, sujeitos ao erro, não têm esse tipo de acesso direto à verdade por correspondência e podem interpretar os interlocutores somente de acordo com a versão modesta do princípio de caridade, no qual está em questão a concordância. Por outro lado, na medida em que o intérprete onisciente interpretar algum falante falível de acordo com a versão mais fraca do princípio de caridade, ele pode reconhecer que as crenças do falante falível (que são amplamente coerentes) estarão amplamente corretas, no sentido correspondencial. Desse modo, o intérprete onisciente seria como que o elo, por assim dizer, entre a coerência e a correspondência. Por meio dele, seria possível tornar evidente o fato de que se um sistema de crenças está coerentemente certo, então estará, consequentemente, certo por correspondência.

O problema com esse argumento está precisamente no fato de que a passagem para o princípio de caridade mais forte depende da pressuposição de um intérprete onisciente. Dado que não existem intérpretes oniscientes, não haveria motivo, segundo Haack, para aceitar a interpretação que Davidson oferece para o princípio de caridade. Além disso, para ela, a exigência feita por Davidson, por meio da pressuposição desse intérprete radical, é tão forte que se torna irrealística. Esse ponto, segundo Haack, fica aparente ao comparar o intérprete radical de Davidson com o tradutor radical de Willard van O. Quine. Enquanto o tradutor radical correlaciona duas sentenças mencionadas em linguagens distintas (a do tradutor e a do interlocutor), o intérprete radical correlaciona uma sentença mencionada e uma ocorrência de uso. O nível de exigência empírica é, portanto, muito mais forte no último caso, pois se exige que o interlocutor esteja certo (isto é, afirmando algo que é de fato verdadeiro).

Segundo Haack, a estratégia negativa de Davidson consiste no ‘argumento da irrelevância da causação’. Ao considerar as relações causais entre as crenças e as experiências como irrelevantes para a justificação, Davidson afirma que esta última diz respeito apenas às relações lógicas que podem ocorrer somente entre as crenças, tal como quer o coerentismo, a única teoria que poderia, assim, oferecer a explicação adequada para a justificação.

Haack procura mostrar, por meio da sua teoria funderentista, que esse argumento coerentista não é verdadeiro, pois, como será visto, é plausível conceber a justificação como um conceito de *duplo aspecto*: um aspecto envolve relações lógicas e, o outro, relações causais.

(III) O FUNDERENTISMO DE SUSAN HAACK

A teoria funderentista de Susan Haack é articulada a partir de elementos provenientes tanto do fundacionismo experiencialista quanto do coerentismo, pois Haack acredita que quando essas posições são desenvolvidas de modo a evitar as objeções que são direcionadas a elas, isso favorece uma mudança em direção ao funderentismo. No entanto, diferentemente do fundacionismo, o funderentismo não necessita da postulação de uma classe privilegiada de crenças básicas, a partir da qual a justificação ocorreria unidirecionalmente. Diferentemente do coerentismo, o funderentismo permite o *input* não apenas de crenças, mas também da experiência, explicando como ela pode ser relevante para a justificação. O funderentismo é apresentado por Haack da seguinte maneira:

- (FH1) A experiência de um sujeito é relevante para a justificação de suas crenças empíricas, mas não é necessário haver nenhuma classe privilegiada de crenças empíricas justificadas exclusivamente pelo suporte da experiência, independentemente do suporte de outras crenças;
- (FH2) A justificação não é exclusivamente unidirecional, mas envolve relações difusas de suporte mútuo (HAACK, 1993, p. 19, tradução nossa).

O funderentismo considera que a justificação das crenças é explicada *parcialmente* pela experiência (eis o elemento do fundacionismo experiencialista, ‘FH1’) e *parcialmente* por outras crenças (eis o elemento do coerentismo, ‘FH2’). Haack defende que essa explicação é *gradacional*, pois, em vez de falar categoricamente em termos de ‘justificado’/‘não-justificado’, o funderentismo concebe diferentes graus de justificação. Desse modo, o *explanandum* da teoria é “*A* está mais/menos justificado, no tempo *t*, em acreditar que *p*, dependendo de...” (HAACK, 1993, p. 73, tradução nossa). O que conferirá sustentação ao funderentismo é precisamente a especificação das condições de que a justificação depende.

A teoria funderentista de Haack é de duplo aspecto por considerar a distinção ‘estado-conteúdo’. A sua ideia é que as crenças são melhor compreendidas quando os seus componentes são diferenciados, mas, ainda assim, tratados conjuntamente, como duas faces, por assim dizer, de uma mesma coisa. Isso porque é possível considerar as crenças tanto a partir do aspecto do estado mental de crença (ou, na terminologia de Haack, ‘*S-crença*’) quanto a partir do aspecto do conteúdo desse estado mental (ou ‘*C-crença*’). O estado mental corresponde à atitude de acreditar que p , e o seu conteúdo corresponde à proposição p , aquilo em que se acredita. Haack apresenta essa distinção para explicitar a necessidade de reconhecer tanto o aspecto causal quanto o aspecto lógico que estão presentes na relação de justificação.

A argumentação de Haack para explicar a justificação é desenvolvida em três etapas, respectivamente: (1) “caracterizar ‘a *S*-evidência de A em relação a p ’”; (2) caracterizar “‘a *C*-evidência de A em relação a p ’”; e (3) “completar a explicação de ‘ A está mais/menos justificado em acreditar que p ’ ao caracterizar ‘quão boa é a *C*-evidência de A em relação a p ’” (HAACK, 1993, p. 74, tradução nossa). Desse modo, a justificação dependerá, em última instância, de quão boa é a *C-evidência*, ou seja, o conjunto de evidências de conteúdo (relações proposicionais, lógicas) em relação a uma proposição p .

A primeira etapa da argumentação de Haack (p. 75-79) corresponde à caracterização do conjunto de evidências, sob o aspecto do estado, que A tem em relação a p . Segundo Haack, uma *S-crença*, um estado de crença que p , adquire sustentação por um *nexo causal* composto por muitos outros estados, que formam uma rede, ou um ‘emaranhado’ (*mesh*). A partir dessa configuração, as relações entre esses estados não são unidirecionais (e, consequentemente, a justificação não pode ser unidirecional). O emaranhado que constitui o *nexo causal* (isto é, a *S-evidência*) tem componentes evidenciais e não-evidenciais. Os componentes de maior interesse, os evidenciais, podem incluir tanto *estados de crenças* (outras *S-crenças*) quanto outros tipos de estados mentais como, por exemplo, *estados perceptuais* (‘ver um determinado objeto’), *introspectivos* (‘saber que está vendo um determinado objeto’) e *de memória* (‘lembrar de ter visto outros objetos semelhantes no

passado’). Haack divide os componentes evidenciais em dois grupos: os estados de crenças constituem as *S-razões* (as razões sob o aspecto do estado mental) para acreditar que *p*; e o restante (os outros estados mentais que não são crenças) constituem a *S-evidência experiencial* (o conjunto de evidência experiencial sob o aspecto do estado). Desse modo, ela procura unir diversos estados mentais em uma grande rede para defender que todos eles participam da justificação de uma forma causal, inserindo no funderentismo os aspectos experienciais que o fundacionismo tinha dificuldade em incorporar, como foi visto nas críticas de Haack ao fundacionismo de Lewis.

A segunda etapa da argumentação de Haack (p. 79-81) envolve mostrar a passagem da ‘*S-evidência* em relação a *p*’, caracterizada na primeira etapa, para a ‘*C-evidência* em relação a *p*’, que é o conjunto de evidências sob o aspecto do conteúdo dos estados mentais. Essa etapa é necessária, pois explica a passagem das relações causais para as relações lógicas, o que pode ser facilmente esclarecido pela teoria de Haack, dado que ela assume o duplo aspecto ‘estado-conteúdo’. Basta dizer, então, que o conteúdo da *S-evidência* é o que constitui a *C-evidência*. A partir disso, uma divisão semelhante à divisão entre *S-razões* e *S-evidência experiencial* é aplicada por Haack para indicar os dois componentes da *C-evidência* de *A* em relação a *p*. Desse modo, é possível dizer que as *C-razões* (as razões do ponto de vista de conteúdo) são os conteúdos das *S-razões*, as proposições que estão sendo expressas nesses estados causais que sustentam uma crença em uma proposição. Correspondem à *C-evidência experiencial*, por sua vez, as proposições que afirmam que *A* está nos estados perceptuais, introspectivos ou de memória que constituem a sua *S-evidência experiencial* em relação a *p*. Por exemplo, constitui uma *C-evidência experiencial* enunciar proposições como “Eu ‘estou vendo’/‘creio que estou vendo’/‘me lembro de ter visto’ uma maçã no balcão.”¹¹

A terceira etapa da argumentação de Haack (p. 81-89) completa a explicação da justificação oferecida pelo funderentismo ao empregar uma

¹¹ Haack esclarece que há, no entanto, uma assimetria entre as *C-razões* e a *C-evidência experiencial*, pois a última, diferentemente das primeiras, não pode ser falsa; dito de outro modo, a *C-evidência experiencial* de um sujeito *A* consiste em proposições que são todas verdadeiras. Note que, como esse é apenas um detalhe, a posição mais geral de Haack não corresponde a um fundacionismo infalibilista, como a teoria de Lewis.

analogia relativa ao jogo de palavras conhecido como *cruzadinha*.¹² A cruzadinha pode ser caracterizada por três componentes que costumamos considerar ao fazer a avaliação a respeito de se uma certa palavra é correta para preencher uma determinada lacuna. O objetivo de Haack com a analogia é mostrar que ao estabelecer um paralelo em relação a esses componentes da cruzadinha, torna-se possível esclarecer os componentes avaliativos presentes na relação de justificação. São precisamente tais componentes que permitem responder ‘quão boa é a C-evidência de *A* em relação a *p*’. Para Haack, há três condições que, a partir do funderentismo, constituem essa resposta:

- 1 o quão *favorável* é a C-evidência direta de *A* a respeito de *p*;
- 2 o quão *seguras* são as C-razões diretas de *A* a respeito de *p*, *independentemente da C-crença de que p*;
- 3 o quão *compreensiva* é a C-evidência de *A* a respeito de *p* (HAACK, 1993, p. 82, grifos da autora, tradução nossa).

O componente ‘1’ equivale, na cruzadinha, a quão favorável é o suporte que as dicas e as outras palavras já preenchidas oferecem para que uma palavra ocupe uma determinada lacuna. A *dica* que orienta o preenchimento de uma palavra corresponde, segundo Haack, ao aspecto de conteúdo da *evidência*, ou seja, à *C-evidência experiencial* direta a favor de *p*, pois no caso do funderentismo, em vez de palavras, pretendemos “preencher” crenças (o próprio sistema de crenças, como um todo, equivaleria ao jogo da cruzadinha). Esse componente da *C-evidência* direta é precisamente o componente de caráter fundacionista-experiencial presente na teoria de Haack.

Conforme foi mencionado, na cruzadinha também há, além das dicas, as palavras que já foram preenchidas, e aqui podemos desdobrar esse ponto nas duas últimas condições identificadas por Haack. O componente ‘2’ equivale, na cruzadinha, a quão certos estamos de que as outras palavras já preenchidas estão corretas, e a razoabilidade dessa confiança *independe* da palavra a ser preenchida. No funderentismo de Haack, isso corresponde a quão seguras são as *C-razões* diretas, isto é, a razoabilidade da nossa confi-

¹² No exemplo oferecido por Haack (p. 85, Figura 4.1), as dicas não estão no próprio jogo, mas se encontram separadas no canto inferior. Por conta disso, o termo utilizado por Haack (‘*crossword*’) está mais próximo, no contexto brasileiro, de ‘cruzadinha’ do que de ‘palavras-cruzadas’.

ança na certeza das outras crenças que fazem parte do sistema de crenças, e, novamente, essa razoabilidade independe da crença a ser incluída no sistema.

Ao mesmo tempo que há essa independência, também há relações entre as palavras da cruzadinha. Isso porque as palavras já preenchidas interseccionam com a palavra a ser preenchida, de modo que o componente ‘3’ equivale, na cruzadinha, à situação de que ao avaliar a palavra correta para preencher uma determinada lacuna, costumamos considerar quantas das outras palavras que interseccionam já foram preenchidas. No funderentismo, as palavras já preenchidas correspondem às *C-razões*, isto é, as outras crenças que já fazem parte do sistema de crenças. A respeito das relações entre as crenças do sistema, há, portanto, uma condição de compreensividade (ou completude) da *C-evidência* de *A* a respeito de *p*. Isso porque as crenças previamente incluídas podem oferecer apoio para a crença a ser inserida no sistema e, precisamente porque esse apoio contribui para a justificação, esse é o componente coerentista da teoria de Haack.

Um ponto que pode ser esclarecido sobre a terceira etapa da argumentação de Haack é o modo como a relação de suporte que pode haver entre a *C-evidência* e uma *C-crença* é concebida, isto é, em que sentido a evidência é ‘favorável’ ou ‘desfavorável’ em relação a uma crença. Tendemos a imaginar uma gradação, um *continuum*: em um extremo, haveria uma evidência extremamente favorável para a verdade de uma crença (que a tornaria necessariamente verdadeira); e, no outro, haveria uma evidência extremamente desfavorável (que tornaria a crença certamente falsa).¹³ Haack, no entanto, prefere outra terminologia: em um extremo, a evidência seria ‘conclusiva’ a favor da crença; e, no outro, a evidência seria ‘inconclusiva’. Aqui Haack raciocina a partir do que ela chama de ‘princípio de Petrocelli’, segundo o qual quanto mais conclusiva é a evidência em relação à verdade da crença, restaria, na proporção inversa, um espaço menor para alternativas a *p* (pode acontecer, por exemplo, que a proposição a ser incluída no sistema de crenças se torne ‘a melhor’ alternativa). Por outro lado, quanto mais inconclusiva é a evidência, haveria um espaço maior para alternativas a *p*.

¹³ Tendemos a pensar que quanto mais favorável é uma evidência, mais conclusiva ela é a favor da verdade da crença, no entanto, também é possível que uma evidência seja conclusiva em relação à falsidade.

Como foi visto, a analogia com a cruzadinha explicita os três componentes da terceira etapa da argumentação maior pela qual Haack explica as circunstâncias em que *A* está mais/menos justificado em acreditar que *p*. À primeira vista, poderíamos esperar que o funderentismo, ao integrar elementos tanto do fundacionismo quanto do coerentismo, ofereça apenas uma compatibilização entre essas teorias rivais, que até então pareciam compor uma dicotomia mutuamente exclusiva. A teoria de Haack, no entanto, contraria essa aparência, e constitui uma alternativa distinta em suas propostas, principalmente por reconhecer a distinção estado-conteúdo, a partir da qual a justificação é explicada.

(IV) O DUPLO ASPECTO DOS JUÍZOS MORAIS

Há muitos detalhes presentes no livro de Haack que não foram abordados aqui. Apesar disso, gostaria de conectar aquilo que foi abordado com a área da *epistemologia moral*, que lida com a possibilidade e a explicação do conhecimento moral. Essa área de estudo é uma das subdisciplinas da *metaética*, que pode ser entendida como a reflexão filosófica sobre a moralidade. O debate central da epistemologia moral envolve as posições do *cognitivismo* e do *não-cognitivismo moral*, que podem ser caracterizadas da seguinte maneira:¹⁴

Cognitivismo moral: (i) os juízos morais são crenças e/ou (ii) expressam algum conteúdo cognitivo capaz de ser avaliado como ‘verdadeiro’ ou ‘falso’;

Não-cognitivismo moral: (i) os juízos morais não são crenças (mas algum estado mental conativo) e/ou (ii) expressam algum conteúdo não-cognitivo que não pode ser avaliado como ‘verdadeiro’ ou ‘falso’.

O debate metaético entre essas posições, como bem notou Matthew Bedke (2018), é composto, na verdade, por quatro teses de dois tipos: (i) o cognitivismo e o não-cognitivismo *psicológico*; e (ii) o cognitivismo e o não-cognitivismo *linguístico*. Desse modo, um debate é sobre a natureza do

¹⁴ Esclareço que optei por não explicitar as diversas teorias metaéticas que defendem cada uma dessas posições. Ao falar de modo mais geral sobre o cognitivismo e o não-cognitivismo moral, é possível visualizar mais rapidamente a conexão entre essas posições da epistemologia moral e as posições da psicologia moral que serão abordadas no decorrer desta seção.

estado mental de juízo moral e, o outro, sobre o comportamento semântico do conteúdo expresso por esse estado mental.¹⁵ Um ponto presente na caracterização acima, que pode ser associado à proposta funderentista de Haack, é o caráter de duplo aspecto a partir do qual, como foi visto, ela trata não apenas as crenças, mas também as razões e as evidências experienciais. No que se segue, será oferecida uma reflexão que explora a ideia de que também os juízos morais podem ser compreendidos a partir da dualidade presente na distinção estado-conteúdo.

A disputa entre o cognitivismo e o não-cognitivismo moral tem sido moldada a partir da influência da concepção de conhecimento dominante na epistemologia, isto é, o conhecimento do tipo ‘*S* sabe-que *p*’, em que *p* é uma proposição conhecida por *S*. Nesse sentido, é possível identificar um pressuposto na epistemologia moral, comum tanto aos cognitivistas quanto aos não-cognitivistas, segundo o qual todo conhecimento deve ser proposicional. A partir desse pressuposto, os cognitivistas costumam defender que o conhecimento moral é *inteiramente* proposicional, enquanto os não-cognitivistas costumam insistir que não faz sentido falar em ‘conhecimento moral proposicional’. A teoria funderentista de Haack trata especificamente de crenças empíricas que, como foi visto, são proposicionais. Ao olhar mais além, é possível encontrar discussões na epistemologia em que foi sugerida a inclusão de outros tipos de conhecimento à definição do que conta, de modo geral, como ‘conhecimento’. Gilbert Ryle (1949) exerceu uma forte influência com a proposta de que o *conhecimento prático* é um tipo *independente* de conhecimento, *irredutível* ao conhecimento proposicional. Essa forma de conhecimento é expressa nas afirmações do tipo ‘*S* sabe-como ϕ r’, em que ‘ ϕ r’ é uma atividade realizada por *S*. É possível dizer, por exemplo, que a afirmação moral de que ‘Ana sabe-como cuidar de seus pacientes.’ não é puramente proposicional, no sentido de expressar tão somente uma crença verdadeira justificada, capaz de receber valor de verdade pelo critério da *correspondência* a fatos no mundo. Para avaliar a verdade desse tipo de juízo moral, seria preciso examinar a *habilidade* que Ana exibe na atividade

¹⁵ Como há independência entre os tipos (i) e (ii), algumas teorias metaéticas híbridas procuram unir uma posição cognitivista de um dos tipos a outra, não-cognitivista, do outro tipo.

do cuidado, além de verificar, sobretudo, a *coerência* que há em relação ao treinamento que ela recebeu durante os seus estudos médicos.

Além do conhecimento moral prático, mesmo no conhecimento moral que tendemos a considerar como puramente proposicional, é possível apontar a presença de elementos provenientes de outro tipo de conhecimento. O juízo expresso pela afirmação moral de que ‘Ana é uma pessoa honesta.’ pode ser avaliado e dito ‘verdadeiro’ em um sentido correspondencial, no entanto, uma parte essencial para o conhecimento dessa afirmação diz respeito ao conhecimento de ‘Ana’. Considere a diferença entre ter o conhecimento de que *p* (uma proposição sobre Ana) e o conhecimento de algo (da própria Ana). Certamente, ao estarmos com Ana entraremos em contato direto com a propriedade da honestidade, embora esse contato epistêmico não seja, em si mesmo, verdadeiro ou falso. É esse tipo de conhecimento que Bertrand Russell (2005) chamou de *conhecimento por familiaridade*, pois trata-se de um contato *imediato* com os fatos que constituem os fazedores de verdade das proposições; e não é, portanto, um conhecimento que depende da mediação de proposições. Essa forma de conhecimento, assim como o conhecimento prático, não é apenas diferente, mas também é irreduzível ao conhecimento proposicional.

Uma epistemologia moral que considera diferentes tipos de conhecimento, como os mencionados, resultará em um *cognitivismo moral ampliado*, porque entenderá que há conhecimento moral tanto proposicional quanto não-proposicional. Ou seja, do ponto de vista do *conteúdo* dos juízos morais, podem constituir conhecimento moral as afirmações morais que expressem, não apenas crenças verdadeiras justificadas, mas também habilidades e elementos conhecidos por familiaridade. Os não-cognitivistas assumem um ceticismo sobre o conhecimento moral por insistirem em uma diferença entre a semântica das afirmações morais e não-morais. Para eles, uma vez que as afirmações verdadeiras, que correspondem a fatos no mundo, seriam encontradas apenas no domínio não-moral, apenas nesse domínio há conhecimento proposicional. A função semântica das afirmações morais, conforme o *expressivismo* que é endossado pelas teorias não-cognitivistas, não é descrever fatos, mas expressar atitudes conativas de aprovação ou reprovção. Os não-cognitivistas não costumam assumir que pode haver ou-

tros tipos de conhecimento moral, mas mesmo que eles aceitassem a existência de formas não-proposicionais de conhecimento moral, perceba que eles ainda estariam em pior posição epistemológica por negarem de antemão o conhecimento moral proposicional. Por conta disso, o cognitivismo moral está em melhor posição para aceitar a tese de que há diferentes tipos de conhecimento moral, pois, como já aceita a existência de conhecimento moral proposicional, precisa apenas integrar as formas de conhecimento moral não-proposicional.

Do ponto de vista do *estado mental* de juízo moral, tanto cognitivistas quanto não-cognitivistas costumam assumir posições inadequadas que provêm de outra subdisciplina da metaética, a *psicologia moral filosófica*.¹⁶ O principal ponto de controvérsia nessa área diz respeito a como explicar a conexão que há entre os juízos morais e a motivação.¹⁷ O *internalismo moral* afirma que há uma necessidade, uma conexão interna entre esses dois elementos; o *externalismo moral*, por outro lado, insiste que essa conexão é apenas contingente, e que a motivação pode ser externa à moralidade (pois certos incentivos, como punições e/ou recompensas, podem garantir a motivação que a moralidade, por si mesma, não teria força suficiente para assegurar).¹⁸

Os externalistas, que são sempre cognitivistas, costumam objetar o internalismo dizendo que os juízos morais podem não motivar, de modo que teríamos o que, na literatura metaética, ficou conhecido como ‘amoralista’, isto é, um indivíduo que não sente motivação pelos seus juízos morais. O interesse na estratégia de tentar mostrar que o internalismo moral é falso serve

¹⁶ A psicologia moral, enquanto subdisciplina da metaética, é uma investigação *filosófica*, e não deve ser confundida com a psicologia moral *científica*, isto é, com os estudos empíricos feitos por disciplinas científicas como a psicologia ou as ciências cognitivas, que tratam, por exemplo, das emoções morais.

¹⁷ Esclareço que aqui estou deixando de lado outras posições que sejam diferentes do *internalismo/externalismo de juízo*, como as formas de *internalismo/externalismo de existência*. Segundo a taxonomia de Stephen Darwall (2013), tais posições defendem que a motivação decorre do *contato epistêmico* com os fatos normativos (internalismo de existência *perceptual*) ou que ela é aquilo que constitui a *verdade* ou a própria *existência* desses fatos (internalismo de existência *metafísico*). Também ignoro, por ora, a inclusão de *razões normativas* no debate entre o internalismo e o externalismo moral, um ponto que será objeto da próxima seção, que considera o *internalismo de existência metafísico de razões/motivos* de Bernard Williams e a posição externalista contrária de Derek Parfit.

¹⁸ Note que, na psicologia moral, os termos ‘internalismo’ e ‘externalismo’ não têm o mesmo significado que eles têm na epistemologia (em que eles são empregados para indicar a diferença entre teorias que discordam sobre a justificação do conhecimento ser *interna* ou *externa* em relação ao acesso epistêmico dos indivíduos).

para o propósito, que muitos cognitivistas têm, de explicar o modo como as crenças morais poderiam motivar. Isso porque, como esses cognitivistas afirmam que elas são análogas às crenças não-morais, elas não poderiam estar necessariamente vinculadas à motivação.

Outros cognitivistas aderem ao internalismo e explicam que há uma diferença entre as crenças morais e não-morais, e que essa diferença consiste precisamente no fato de que as primeiras são *intrinsecamente motivadoras*, diferentemente das últimas. Esse segundo movimento envolve pressupor que as crenças morais ou são *parcialmente constituídas* por desejos – de modo a formar um estado mental misto de crença (*belief*) e desejo (*desire*), um ‘crensejo’ (*besire*) –, ou que as crenças morais, por alguma *relação causal*, provocam a ocorrência de desejos. Por outro lado, os não-cognitivistas costumam ser internalistas, e enxergam essa posição como um bom motivo para recusar o cognitivismo. De acordo com eles, para estar adequadamente conectado à motivação, o estado mental de juízo moral não pode ser uma crença, mas deve ser o próprio estado conativo que é, em si mesmo, motivador. Haveria, nesse caso, uma relação de *identidade* (de *constituição total*) entre o juízo moral e a motivação.

Jon Tresan explicitou recentemente uma ambiguidade nos debates sobre o internalismo e o externalismo de juízo. Isso porque os filósofos não teriam diferenciado duas formas de internalismo: uma, sobre “a modalidade da afirmação [internalista] inteira” e, a outra, sobre “a relação entre os itens especificados na afirmação [internalista]” (TRESAN, 2009, p. 51, tradução nossa). Tresan explica que há uma diferença entre dois tipos de necessidade: *de dicto* (a necessidade atribuída à *afirmação* de que os juízos morais estão necessariamente relacionados à motivação); e *de re* (a necessidade atribuída, não à afirmação, mas à própria *relação* entre os juízos morais e a motivação). A mesma distinção se aplica ao externalismo, com a diferença de que, em cada caso, é defendida não a atribuição, mas a ausência da necessidade.

Ora, uma necessidade *de re* corresponde ao *internalismo constitutivo*, pois afirma que há uma relação de *acompanhamento necessário* entre os juízos morais e a motivação. Tresan diz que essa posição internalista é falsa, pois o conceito de juízo moral, enquanto um conceito *relacional*, pode ser aplicado em função do reconhecimento de uma relação de *acompanhamento*

para com a motivação, sem, no entanto, pressupor que essa relação é necessária para a constituição dos juízos morais. Para Tresan (2006), a objeção do amoralista serve de teste para o *conceito* de juízo moral, e não para o que os juízos morais efetivamente *são*. Como essa forma de internalismo, que é defendida por Tresan, combina internalismo *de dicto* e externalismo *de re* (a ideia de que os próprios estados mentais que constituem os juízos morais podem ou não estar acompanhados de motivação), se torna possível defender o *internalismo de juízo não-constitutivo* como a posição mais adequada na psicologia moral. Isso porque essa posição não acarreta as consequências (falaciosas) que os filósofos internalistas (cognitivistas e não-cognitivistas) procuraram associar a ela, ou que os externalistas (cognitivistas) procuraram evitar, isto é, as teses sobre a constituição dos juízos morais que foram mencionadas nos parágrafos anteriores.

A principal vantagem da presente explicação de duplo aspecto dos juízos morais consiste na possibilidade de recusar a dicotomia excludente ‘crença’/‘não-crença’, que tradicionalmente esteve presente nos debates entre cognitivistas e não-cognitivistas. Como foi dito, o conteúdo dos juízos morais, expresso pelas afirmações morais, não se resume ao conhecimento proposicional de crenças verdadeiras justificadas, pois o cognitivismo moral ampliado reconhece outros tipos de conhecimento não-proposicional. Por conta da inclusão de diferentes tipos de conhecimentos no conhecimento moral, é possível dizer que os juízos morais não envolvem somente um estado mental de crença, dado que a representação da realidade passa a ser apenas um (mas não o único) papel das afirmações morais. Também não é necessário pressupor que as crenças envolvidas na moralidade tenham uma constituição diferente em relação às crenças não-morais. Basta dizer que reconhecemos como juízos morais os estados mentais (que envolvem crenças e outros elementos) que exibem uma relação de acompanhamento para com a motivação; uma relação que, no entanto, não é necessária para a constituição desses estados mentais. Desse modo, tais pressupostos e a investigação sobre a natureza do estado mental de juízo moral se tornam dispensáveis para estabelecer o internalismo de juízo não-constitutivo.

(V) A EXIGÊNCIA DE RELEVÂNCIA DE CONTEÚDO PARA OS JUÍZOS MORAIS

O retrato que o internalismo de juízo não-constitutivo oferece ao explicar a conexão entre os juízos morais e a motivação, e o modo como essa explicação se encaixa na defesa do cognitivismo moral ampliado sobre o conhecimento moral, certamente suscitarão diversas dúvidas. Nesta seção, considero a possibilidade de o internalismo de juízo não-constitutivo permitir a ‘irrelevância de conteúdo’. De acordo com essa objeção, como a explicação dos aspectos de estado e conteúdo dos juízos morais é desenvolvida separadamente, seria possível, em princípio, conceber uma situação em que um estado mental fosse considerado um juízo moral mesmo quando a motivação que o acompanha seja irrelevante para a situação em questão.

A fim de responder a essa objeção, é preciso encontrar uma resposta para a seguinte pergunta: o que poderia constituir uma exigência de relevância de conteúdo satisfatória para os juízos morais? Uma distinção que pode ajudar nessa tarefa é aquela que os filósofos costumam fazer entre dois tipos de razões, as *razões normativas* e as *razões motivadoras*. A diferença entre elas está no fato de que as primeiras oferecem *justificativas* para uma determinada ação, enquanto as últimas se caracterizam por serem invocadas para *explicar* o que moveu o agente, sem necessariamente tornar a ação justificada. Como esses dois tipos de razões nem sempre andam juntos, há diversas teorias filosóficas que procuram explicar o modo como essas razões se relacionam.

Algumas teorias filosóficas consideram que o vínculo entre esses dois tipos de razões é interno e necessário. Essa posição consiste no *internalismo de existência metafísico de razões/motivos*, que não deve ser confundido com o *internalismo de juízo* apresentado na seção anterior. Bernard Williams (1979) é conhecido pela sua argumentação de que as únicas as razões que alguém pode ter são *razões internas* ao seu próprio conjunto motivacional. Desse modo, ao ter uma razão, o sujeito estará automaticamente motivado por ela, pois a motivação é parte constitutiva da *existência* de algo enquanto uma razão para alguém. Williams é conhecido, assim, por recusar a existência das chamadas *razões externas*, ou seja, das razões que seriam

colocadas para nós a partir de fora do nosso conjunto motivacional, e em relação às quais poderíamos ou não ter motivação para agir. Essa posição consiste no *externalismo de existência metafísico de razões/motivos* e corresponde, portanto, à ideia de que o vínculo entre as razões normativas e motivadoras é externo e contingente.

Enquanto a explicação interna das razões normativas parece simples e direta (por apelar para a constituição psicológica dos indivíduos), de que forma seria possível explicar a existência de razões normativas que fossem externas, sem deixar qualquer tipo de mistério sobre elas? É de se esperar que a resposta para essa pergunta seja bastante complexa, mas gostaria, de qualquer forma, de esboçar o modo como tal resposta pode estabelecer a exigência de relevância de conteúdo para os juízos morais. Derek Parfit, contrariamente a Williams, defendeu a existência de razões normativas externas, recusando, com isso, a conexão interna e necessária entre as razões normativas e motivadoras. Nesse sentido, algo pode ser uma razão normativa para alguém sem que seja parte do conjunto motivacional dessa pessoa, pois as *razões para agir* dependeriam das *razões para desejar* certos resultados, e não *daquilo que desejamos* (PARFIT, 2011, §3-§9). Na divergência entre a posição ‘baseada no valor’, de Parfit, e a posição ‘baseada no desejo’, de Williams, estão implícitas duas concepções de *racionalidade*, isto é, se a racionalidade deve ser concebida *substancialmente* ou *proceduralmente*. A diferença entre essas concepções é que “[p]ara ser substancialmente racionais, devemos nos importar com certas coisas, tais como o nosso próprio bem-estar”, enquanto que “[p]ara ser proceduralmente racionais, devemos deliberar de certos modos, mas não nos é exigido ter quaisquer desejos ou objetivos específicos, tais como a preocupação com o nosso próprio bem-estar” (PARFIT, 1997, p. 101, tradução nossa).

É possível dizer, contra o internalismo de razões normativas de Williams, que a mera deliberação procedural, a partir da coerência e consistência dos desejos de um agente, não será capaz de garantir certas razões para agir que parecem bastante intuitivas. Um marido violento pode não ter nenhuma razão para não agredir sua esposa, apesar de suas agressões resultarem em sofrimento; o mesmo se aplica a alguém que, ao não se preocupar com o seu próprio bem-estar, pode não ter nenhuma razão para tomar um re-

médio e nem para evitar a agonia futura. Para Parfit (1997), implicações como essas mostram que a teoria de Williams não pode estar correta, porque existem coisas com as quais *devemos* nos importar, por exemplo, o sofrimento, e tal importância normativa é proveniente de razões externas, fornecidas por *fatos* independentemente de quais sejam os desejos do agente. A deliberação sobre o que fazer precisa levar em conta razões como essas, para a elas *responder*, e, assim, ser substancialmente racional.

Retornando à objeção da irrelevância de conteúdo, considere o caso do agente *A* que, por inveja do agente *B*, decide fazer uma doação para uma instituição de caridade. Quando perguntado sobre qual é sua motivação, se ele fosse sincero, responderia: “Eu fiz a doação, não porque isso beneficiaria a instituição, mas porque eu queria competir com *B* e doar mais do que ele.” Ao saber que essa é a motivação exclusiva da ação de *A*, dificilmente consideraríamos que esse agente fez um juízo moral baseado na *correção moral* do seu ato, pois a sua motivação/razão motivadora parece estar desconectada da importância normativa daquela que seria a sua razão normativa (externa), e que justifica o ato de doação.

Parece necessário estipular que *a motivação/razão motivadora deve ser fornecida por uma razão normativa moralmente relevante*, o que não pode acontecer se as razões normativas forem internas, de modo que a motivação dependa unicamente de quais são os desejos do agente. Isso porque ao deliberar proceduralmente a partir dos desejos que compõem a sua motivação, *A* pode muito bem chegar à conclusão de que ele tem uma razão normativa (interna) para fazer a doação, já que um de seus interesses é ‘competir com *B*’. No entanto, essa não pode ser uma razão normativa moralmente relevante, de modo que *A* não está justificado, a partir daquela que ele alega ser a sua motivação, em sustentar o seu juízo moral. Para que ele estivesse apropriadamente justificado, a sua motivação/razão motivadora precisaria corresponder àquela que é, para ele, a sua razão normativa (externa), isto é, beneficiar a instituição de caridade, que é uma razão para *A*, independentemente de seus desejos e interesses, e que é fornecida pelo *fato* de que a doação beneficia causas importantes, por exemplo, diminui o sofrimento de famílias carentes.

Essa explicação ajuda a entender o motivo pelo qual as razões normativas se conectam à motivação apenas de modo contingente. Isso porque um estado mental que considera o que é moralmente correto/incorreto a partir de razões (externas), fornecidas por fatos, nem sempre é respondido por nós com a motivação/razão motivadora em prol da ação correta. Muitas vezes agimos a partir de outras motivações (internas), que não justificam o nosso agir. Em nenhum desses casos, há verdadeiramente um juízo moral, pois sequer a consideração moral relevante está presente.

Desse modo, ao colocar a restrição de que para um estado mental contar como juízo moral, a motivação/razão motivadora que o acompanha deve ser fornecida por razões normativas (externas), encontramos a exigência que garante a relevância de conteúdo para os juízos morais, na medida em que é possível argumentar que somente essas razões são capazes de justificá-los. Como foi indicado, uma explicação filosófica adequada para essa justificação apelará para razões fundamentadas em fatos e em suas propriedades, o que envolve conceitos como ‘razão normativa’ e ‘correção’/‘incorreção moral’. Portanto, para desenvolver uma teoria metaética completa a partir das ideias colocadas neste artigo, ainda é preciso mostrar como essas ideias podem ser fundamentadas por uma explicação dos fatos capazes de oferecer as razões normativas que justificam os juízos morais.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A especificidade do funderentismo reside no duplo aspecto dessa teoria da justificação, e a sua principal vantagem, enquanto uma teoria alternativa, é permitir a superação das parcialidades presentes no fundacionismo e no coerentismo. Conforme foi visto, a teoria funderentista defendida por Haack reconhece tanto as relações causais, que existem entre os estados mentais, quanto as relações lógicas, que existem entre os conteúdos das crenças, isto é, entre as proposições.

Quando a distinção estado-conteúdo é transposta para a discussão entre o cognitivismo e o não-cognitivismo moral, é possível perceber a maneira como os debates tanto na epistemologia moral quanto na psicologia moral filosófica podem progredir em direção a uma posição mais plausível,

que supera a dicotomia ‘crença’/‘não-crença’. Essa posição é melhor defendida por meio do cognitivismo moral ampliado, que pode abraçar facilmente a explicação oferecida pelo internalismo de juízo não-constitutivo para a conexão entre os juízos morais e a motivação.

A resposta deste artigo para a objeção da irrelevância de conteúdo constitui uma complementação importante para estabelecer uma explicação de duplo aspecto dos juízos morais, que ainda necessita ser adequadamente fundamentada. Parfit procurou, com a defesa do não-naturalismo não-metafísico, oferecer uma explicação para o modo como seria possível fundamentar a existência de razões normativas externas. Assim, ele se distanciou de explicações misteriosas (metafisicamente carregadas) que são comumente associadas ao não-naturalismo moral. Ele também procura mostrar que a sua posição é plausível por possibilitar a construção de uma convergência entre posições metaéticas importantes, como o naturalismo moral e o expressivismo quase-realista. Esse caminho percorrido por Parfit contribui para salientar o fato de que a posição epistêmico-psicológica do cognitivismo moral ampliado (combinado ao internalismo de juízo não-constitutivo) necessita do suporte de uma explicação sobre os fatos normativos.

Recebido em 29/04/2023

Aprovado em 14/05/2023

REFERÊNCIAS

BEDKE, Matthew S. “Cognitivism and Non-Cognitivism”. In: McPHERSON, Tristram; PLUNKETT, David (eds.) *The Routledge Handbook of Metaethics*. Routledge, Taylor & Francis, 2018, p. 292-307.

BONJOUR, Laurence. *The Structure of Empirical Knowledge*. Harvard University Press, Cambridge, MA and London, 1985.

DARWALL, Stephen. “Razões, motivos e as exigências da moralidade: uma introdução”. In: DARWALL, Stephen; GIBBARD, Allan; RAILTON, Peter. *Metaética: Algumas tendências*. Série Ethica. DALL’AGNOL, Darlei (org.). Tradução de Janyne Sattler. Editora da UFSC, 2013, p. 275-290.

DAVIDSON, Donald. "A Coherence Theory of Truth and Knowledge". In: HENRICH, Dieter; KLETT-COTTA, Stuttgart (eds.) *Kant oder Hegel?* 1983, p. 423-438.

HAACK, Susan. *Evidence and Inquiry: Towards Reconstruction in Epistemology*. Oxford: Blackwell, 1993.

LEWIS, Clarence I. *An Analysis of Knowledge and Valuation*. Open Court, La Salle, IL, 1946.

PARFIT, Derek. *On What Matters: Volume One*. Oxford: Oxford University Press, 2011.

PARFIT, Derek. "Reasons and motivation". *Aristotelian Society Supplementary Volume*, vol.71, n.1, 1997, p. 99-130.

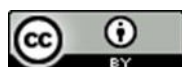
RUSSELL, Bertrand. *Os problemas da filosofia*. Tradução de Jaimir Conte. Florianópolis, 2005. Disponível em: <http://conte.prof.ufsc.br/txt-russell.pdf>. Acesso em: 12 abr. 2021.

RYLE, Gilbert. *The Concept of Mind*. Chicago: The University of Chicago Press, 1949.

TRESAN, Jon. "De Dicto Internalist Cognitivism". *Noûs*, vol.40, n.1, 2006, p. 143-165.

TRESAN, Jon. "Metaethical Internalism: Another Neglected Distinction". *Journal of Ethics*, vol.13, n.1, 2009, p. 51-72.

WILLIAMS, Bernard. "Internal and External Reasons". In: ROSS HARRISON (ed.), *Rational Action*. Cambridge University Press, 1979, p. 101-113.



Esta obra está licenciada com uma Licença
Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.