Seminário de discussão sobre a filosofia moral de J. McDowell (*Mind, Value and Reality*, part II)

Projecto *The Bounds of Judgement – Frege, cognitive agents and human thinkers -* **Task 5 Judging morally: thinkers and the parochial**

**“Non-cognitivism and rule-following” (1981)**

Mais uma vez, o alvo de McDowell vai ser a posição não-cognitivista. Neste artigo em particular, o seu ponto vai ser o de mostrar que uma tal posição assenta sobre uma **determinada concepção do que é o ‘mundo’** (e correlativamente, do que pode ser considerado ‘descritivo’ e ‘objectivo’) e que apesar de o não-cognitivismo tomar essa concepção como adquirida, isso não precisa ser assim. É uma espécie de **arqueologia conceptual do não-cognitivismo**.

↓

**Que concepção é essa?** “A forma como as coisas são realmente é a forma como as coisas são em si – isto é, independentemente do modo como elas aparecem aos ocupantes de um determinado ponto de vista” (p. 198).

↓

**1.Neste contexto, como funciona a explicação não-cognitivista da experiência de valor?**

Essa experiência deve ser dividida em 2 componentes: “ter a competência para aplicar um conceito avaliativo envolve i) ser sensível a um determinado aspecto do mundo tal como ele é (tal como ele é independentemente da experiência de valor) e ii) ter a propensão para ter uma determinada atitude” para com esse aspecto.

↓

**Qual o problema que McDowell encontra nesta explicação?** Pensemos num certo conceito moral, como o de bondade ou crueldade. Se se assume que qualquer avaliação moral tem de ser compartimentada em 2 componentes (um descritivo e um não-cognitivo), então todas as situações que conceptualmente caracterizamos como sendo boas ou cruéis têm que ter um elemento descritivo em comum. Mas isto parece altamente improvável: pensemos em todas as acções que podemos considerar bondosas ou cruéis – elas podem ser tao dissemelhantes entre si que não parece possível que encontremos um elemento descritivo comum a todas as elas. I.e., os conceitos morais não têm uma forma descritiva precisa [are shapeless with respect to the natural].

Mais, uma vez que os componentes descritivo e avaliativo são tidos como dois componentes independentes, isso implica que seja possível, sempre que aplicamos um conceito valorativo, apontar para um traço do mundo que é comum a todas as situações em que aplicamos esse conceito e isto a partir de um ponto de vista exterior ao ponto de vista que valoriza – i.e., mesmo não partilhando nem sequer compreendendo qual a perspectiva particular que permite aos elementos de uma comunidade valorizar certos aspectos. Ora, alguém que não partilhe do mesmo olhar avaliativo, não pode ter noção de quais as situações descritivas a que se aplicam determinados conceitos avaliativos, e uma vez que os não-cognitivistas apresentam os dois elementos como ‘ingredientes independentes’, seriam obrigados a assumir isso.

**→ Resposta de Blackburn (“Reply: Rule-following and moral realism”, 1981)**

Blackburn não vê como problemática essa ideia, nem vê por que razão isso é problemático apenas para uma teoria projectivista. O seu argumento é que mesmo um grupo de seres humanos que partilhe a mesma tendência para reagir de uma certa forma perante determinados dados perceptivos, pode não saber dizer que qualidades ou aspectos descritivos unificam essa classe de objectos. Ele diz que não há qualquer razão para supormos que ‘as nossas reacções ao mundo possam cair sob padrões que nós ou qualquer outra pessoa que não pertença à nossa cultura possamos descrever’. E isto funciona de igual modo, quer para uma teoria projectivista como para uma teoria realista.

No entanto, continua Blackburn, o facto de não ser possível circunscrever descritivamente o ‘tipo’ de coisas que consideramos bondosas ou cruéis **não significa que não estejamos de facto, em cada ocasião, a reagir a um traço objectivo do mundo.** O próprio McDowell admite como plausível a ideia de **superveniência** – que as classificações avaliativas sobrevêm às classificações não-avaliativas (p. 202). O que se quer dizer com isso é que determinadas situações são moralmente admiráveis, etc., em virtude de outras propriedades. Mas dizer que outras propriedades são essas é uma dificuldade que não é maior para o projectivista do que para o realista.

**2. McDowell continua servindo-se de Wittgenstein:** a ideia de que o pensamento e o discurso moral só fazem sentido se pudermos ancorá-los nessa propriedade objectiva é um **pressuposto pré-wittgensteiniano**, decorrente de uma procura de objectividade e fundamento para as nossas práticas que é ilusória e absolutamente não necessária.

A ideia fundamental é esta: o não-cognitivismo supõe que, por muito difícil que seja fazer essa identificação, *tem de haver* uma propriedade do mundo (do mundo tal como ele é) que possamos identificar como comum a todas as situações que caem sob um determinado conceito valorativo. Só desta forma podemos considerar que estamos a fazer uma aplicação correcta dos conceitos, que sempre que dizemos de alguma coisa que é cruel, estamos a ser consistentes – estamos a aplicar os mesmos conceitos em situações idênticas. Caso contrário nem sequer poderíamos falar de juízos, como pretensões de verdade - a linguagem avaliativa poderia ser assimilada a uma espécie de exclamação mas nunca a um caso paradigmático de aplicação de conceitos. (cit. 1)

O que McDowell vai tentar mostrar é que só precisamos de querer assegurar esse sentido de objectividade – de que há uma propriedade objectiva (pertencente ao mundo ‘tal como ele é’) comum a todos os casos de acções moralmente admiráveis, por exemplo – se partirmos de uma imagem da relação pensamento-realidade que Wittgenstein já nos mostrou ser ilusória.

↓

A imagem em que tendemos a pensar quando pensamos em casos de ‘fazer a mesma coisa’ (por exemplo, aplicar um mesmo conceito a diferentes objectos/situações) é a imagem de acordo com a qual estamos a **seguir regras** que existem independentemente e para lá das respostas e reacções que adquirimos quando aprendemos a fazer, quando aprendemos a própria prática (a usar os conceitos). (cit. 2)

Ora isto não é assim – não há qualquer regra, independentemente ou para além da própria prática, para a qual possamos apontar para mostrar porque é que devemos classificar esta acção como cruel, por exemplo. Nem mesmo nas situações ideais isso funciona, como no caso originalmente apresentado por Wittgenstein de continuar uma série de números partindo da instrução ‘somar 2’. Para onde podemos apontar para saber se o que estamos a fazer é correcto? Tudo o que podemos fazer é apontar para ‘o modo como se faz’: seguir regras é uma praxis, não é consultar uma fórmula na cabeça que guia o comportamento.

**O ponto de Wittgenstein (e McDowell) não é um ponto céptico** – não é dizer que nada nos garante que estejamos a fazer a coisa do modo correcto (a adicionar 2, a avaliar uma acção como cruel). De facto, nós temos confiança em como estamos a fazer o que devíamos fazer; nós acreditamos que somos capazes de continuar a ‘fazer do mesmo modo’. Mas porque é que sabemos isto? Qual é o fundamento dessa crença e dessa capacidade? Wittgenstein/McDowell dirá que não há qualquer fundamento, que não podemos ir além das próprias práticas, o que temos é apenas uma ‘congruência de subjectividades’ – mas que isso não precisa ser aterrorizador/problemático. (cit. 3 e 4)

↓

**Isto não significa cair no relativismo, ou no subjectivismo?**

Pensemos por exemplo no caso da aritmética (o caso ideal). O que significa dizer que 13 é a raiz quadrada de 169? Não queremos ser obrigados a dizer que 13 ser a raiz quadrada de 169 significa simplesmente que é possível treinar os seres humanos de modo a que eles considerem um tal cálculo como correcto – “to dissolve the independent truth of arithmetic into a collection of mere contingencies about the **natural history of man**” (p. 208). Queremos, antes, poder dizer que os seres humanos só consideram o cálculo que nos dá a raiz quadrada de 169 como sendo 13 como correcto precisamente porque a raiz quadrada de 169 é, de facto, 13. Mas o que McDowell sustenta é que dizer isso – é porque 13 é de facto a raiz quadrada de 169 que nós podemos ser treinados de modo a considerar esse cálculo correcto – **não é apontar para uma regra que está objectivamente aí para ser seguida; dizer isso é estar ainda imbuído e embebido pelo que são as nossas ‘práticas matemáticas’.** Supor que tem que existir um fundamento para lá disso, **é supor que há um ponto arquimédico de onde podemos contemplar a relação entre o nosso pensamento (aritmético, moral) e a realidade**, para lá das actividades e reacções humanas que sustentam essa prática (aritmética, moral) - “As if, by a special emphasis, one could somehow manage to speak otherwise than out of one’s own mouth.” (p. 208) Isto não significa que não possamos legitimamente falar de ‘**prova’ ou de correcção** – tanto no caso da matemática como em outro qualquer caso – mas temos que perceber a partir de que ponto de vista podemos falar disso. (cit. 5)

**→Resposta de Blackburn:** Blackburn não considera que o acordo resultante das formas de vida seja suficiente para assegurar a inteligibilidade, objectividade e correcção do pensamento e discurso morais. (cit. 6) Pensando no caso difícil de uma **disputa moral** – tendo como base a análise de McDowell/Wittgenstein, como se resolve o problema? Não temos razões para supor que uma posição é superior a outra – nem sequer temos razões para supor que uns estão realmente certos e outros errados. O problema é que, seguindo Wittgenstein, qualquer juízo de inconsistência/consistência que queiramos fazer a respeito do outro grupo será sempre baseado no consenso. Falhar a respeito da aplicação de um conceito (‘não fazer da mesma maneira’) não é uma questão de falhar uma regra pré-existente mas apenas uma questão de ‘falhar o passo’, de ter um organismo que age diferentemente. Mas nos casos difíceis, como no caso das disputas morais, não há simplesmente consenso – por isso como podemos avaliar quem se equivocou, quem falhou o passo? **Nos casos em que o consenso não está disponível, a noção de correcção simplesmente deixa de fazer sentido.**

↓

Será por esta razão que Blackburn considera que o ponto de McDowell corresponde a uma extensão indevida das considerações de Wittgenstein – estas dizem respeito apenas àqueles casos que não envolvem disputas [disputes do not break out] nem uma especial sensibilidade. Esse não é o caso, por definição, das questões éticas. (cit. 7) Num caso, nós não conseguimos pensar no que seria pensar ou fazer de outra maneira (basta-nos apontar para a forma como se faz) – e portanto, nesse caso é fácil pensar que o que estamos a fazer é o correcto. Mas no caso das questões éticas, o problema é precisamente o de concebermos e percebermos que há outras formas de pensar/aplicar conceitos – que razão temos para considerar que a nossa forma de pensar/aplicar conceitos é que é a correcta? (cit. 8)

↓

**Blackburn – não-cognitivista – critica a posição de McDowell por não nos fornecer um critério para podermos discernir entre as correctas e incorrectas aplicações dos conceitos morais.** “This only comes as a surprise if people feel: surely the projectivist denies that there is a right and wrong way to ‘spread’ attitudes on the world – no (‘real’) truth or falsity to generate a standard of correctness. But the fallacy is clear. The projective theory indeed denies that the standard of correctness derives from conformity to an antecedent reality. It does not follow that there is no other source for it.” (Blackburn, 480)

É verdade que o carácter de algo ser mau/bom não pode ser lido ou encontrado na realidade (tal como ela é, acrescentaria McDowell) – é algo que decorre da nossa disposição ou sensibilidade para admirar/procurar certos aspectos do mundo. No entanto, essas disposições podem ser avaliadas, alteradas, melhoradas – não estamos confinados e encerrados nelas. (cit. 9) Portanto, um não-cognitivista pode afirmar que ‘alguém com uma diferente sensibilidade agiu de forma errada, se o seu sistema for inferior. O que não pode dizer é que alguém falha em se aperceber de uma realidade que pode ser conhecida’.

**A partir de que ponto de vista podem as nossas disposições morais ser avaliadas e comparadas?** McDowell diz: não podemos ir além do que são as nossas próprias práticas para saber o que devemos fazer (não podemos falar com uma voz que não seja a nossa, estamos aí encerrados); Blackburn diz: dessa forma ficamos sem critério de correcção e sem possibilidade de melhorar essas práticas (conservadorismo moral) – por isso tem que ser possível dar um passo atrás. Em suma, Blackburn considera que é possível avaliar as nossas formas de vida de um ponto de vista neutro, McDowell considera que não.

**Conclusão:** Se concebermos que só podemos olhar para o mundo a partir das nossas práticas, então nesse mundo encontramos lugar para o valor - temos um realismo a respeito dos valores. Se considerarmos que há um ponto de vista exterior a essas práticas, independente da forma como o mundo nos aparece (concepção de mundo como aquilo que há em si), então não concebemos que o valor possa ter lugar no mundo. Portanto, é porque os não-cognitivistas têm um sentido de objectividade mais robusto e exigente (McDowell diria: ilusório), que eles não concebem que o mundo contenha valor, e por isso são anti-realistas.

É de todo impossível pensar no mundo daquela perspectiva – de fora das nossas práticas, pensar no mundo como ele é independentemente da nossa experiência de valor? McDowell diz que não: é possível pensarmos na realidade como objectiva, transcendendo a forma como as coisas aparecem a pontos de vista particulares – é isso que faz a ciência. Mas que isso seja necessário na ciência natural, não implica que seja a única forma possível de olhar para o mundo. Particularmente, se o que queremos é dar conta da experiência de valor, então temos que olhar para o mundo a partir de uma perspectiva que veja valor. A questão dos não-cognitivistas não é, portanto, uma questão errada; simplesmente está desajustada – não é desse mundo (‘tal como ele é’) que precisamos.

**Blackburn**: não se revê de todo na ideia de que o debate realismo/anti-realismo é afinal um **debate vazio**, no sentido em que não se trata de decidir qual das posições tem razão, mas apenas de comparar imagens ou metáforas do mundo. (cit. 10) Ele pensa que a única forma de decidir é comprometer-nos com uma certa concepção de facto ou estado de coisas – e dada essa concepção, ver se pode haver tal coisa como factos morais. Wittgenstein pode ser usado para defender algum destes pontos de vista? **2 leituras distintas:**

A de McDowell: Wittgenstein II mostra-nos como não faz sentido ‘armarmo-nos de uma determinada concepção do que é um facto ou estado de coisas e depois perguntarmo-nos se coisas como factos morais podem existir de modo a tornar os nossos juízos morais verdadeiros’. O que faz sentido é olhar primeiro para as nossas práticas e para o nosso discurso – é apenas desse ponto que podemos partir. McDowell usa Wittgenstein precisamente para mostrar que a concepção de facto e de mundo de que os não-cognitivistas partem não é óbvia, nem tão pouco adequada quando o que queremos é falar de valor.

A de Blackburn: o raciocínio de McDowell/Wittgenstein é um exemplo daquilo que ele próprio diz que não se pode fazer. ‘Em Wittgenstein, não pode existir qualquer facto - tal como o facto de que alguém compreendeu um significado, ou está a obedecer a uma regra - que nos liberte da vertigem que sentimos quando contemplamos a ordem contínua das classificações que executamos’ (o único facto de que dispomos é que em certas circunstâncias as pessoas usam certas palavras). Portanto, diz Blackburn, o que se passa é que Wittgenstein está também, desde logo, a ‘atacar uma certa concepção de facto: o facto que subjaz ao nosso uso das palavras e orienta esse mesmo uso’. Portanto: o que o anti-realista (projectivista) faz é o mesmo que Wiitgenstein/McDowell fazem – acusar o opositor de inventar um ‘facto superlativo com poderes extravagantes’ que de nenhum modo está lá. Num caso defende-se que o mundo não pode conter factos morais, no outro sustenta-se que o mundo não contém factos como o de que alguém verdadeiramente compreendeu alguma coisa, ou obedeceu a uma regra.

Se interpretamos Wittgenstein de outra forma (como dizendo o seguinte: as pessoas obedecem a regras, simplesmente, o tipo de facto que é seguir uma regra não é aquele que pensávamos que fosse, mas tem antes que ver com a concordância com certas práticas sociais), também aí Blackburn encontra semelhanças com o raciocínio não-cognitivista. Neste sentido: também o quasi-realismo quer recuperar o direito de falarmos de coisas como juízos morais sendo verdadeiros ou falsos, mas quer mostrar que o tipo de facto que faz dos juízos morais verdadeiros não é aquele que pensávamos (é apenas uma tendência para objectificar os nossos sentimentos, mas que funciona).

**Devemos então concluir que não existe de facto lugar para debate, que as explicações se aproximam e é apenas uma questão de escolher como queremos ‘povoar’ o mundo?** Blackburn diz que não: há debate e o projectivismo continua a ter vantagens (“Morally I think we profit from the sentimentalist tradition by realizing that a training of the feelings rather than a cultivation of a mysterious ability to spot the immutable fittingnesses of things is the foundation of knowing how to live” (487); metafisicamente, o realismo moral também não consegue explicar como é que os ‘factos morais’ podem explicar ou causar as nossas atitudes – a superveniência é um mistério); o que não é lícito é utilizar Wittgenstein como dizendo algo que pode ser usado contra a teoria projectivista.

Tanto McDowell como Blackburn parecem querer ganhar o direito de falar de coisas como verdade e objectividade sem defender um realismo fundacionalista/platonismo, isto é, no seio das fontes antropocêntricas dos nossos pensamentos. Para ambos, a verdade não esta dada à partida. Mas McDowell faz isso apoiando-se na racionalidade, nas práticas racionais e sociais comuns, e numa aliança entre o subjectivo e o objectivo (não há uma projecção no mundo, mas há uma abertura ao mundo – há propriedades do mundo que despertam em nós pensamentos; há algo da realidade moral para ‘conhecer’). Blackburn apoia-se na sensibilidade, sujeita a constantes melhoramentos, e na projecção desses sentimentos no mundo. Não há nada para conhecer, a verdade não está aí mas tem que ser construída. Num caso, as propriedades morais existem, noutro caso não.