

SOBRE CONHECIMENTO E JUSTIFICAÇÃO DE CRENÇAS MORAIS¹

Marco Oliveira (UFRJ)²
marco.oliveira@gmx.com

Resumo: Como em epistemologia, a discussão entre internalistas e externalistas sobre a justificação de crenças também pode ser aplicada em casos morais. Poderíamos imaginar, por exemplo, situações nas quais um agente adquire crenças morais por sorte ou acidentalmente; de um modo que não poderíamos afirmar que ele estaria *autorizado* em manter essas crenças. Uma posição tipicamente externalista seria afirmar que o status epistêmico das crenças morais de um agente não depende daquilo que está disponível a esse agente. Ao contestar a necessidade da evidência, defendida por internalistas, o externalismo epistêmico questiona uma tradição epistemológica que remonta a Descartes. Em outras palavras, podemos estar justificados sem o saber. Embora a relação entre o problema do conhecimento e as crenças morais não seja uma novidade, a epistemologia moral, entendida como um ramo da Metaética, ainda é um campo de estudo pouco explorado. Depois de uma breve apresentação do problema da justificação de crenças morais, comentarei sobre uma interessante analogia do famoso caso do chicken-sexter.

Palavras-chave: Epistemologia moral; externalismo epistêmico; justificação de crenças; metaética.

1. INTRODUÇÃO

Qualquer pessoa, em seu *uso* da linguagem moral, dificilmente utilizaria palavras próximas a termos técnicos como

¹ Recebido: 26-12-2016/ Aceito: 16-05-2017/ Publicado on-line: 31-07-2017.

² Marco Oliveira é Doutorando em Filosofia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ, Brasil.

“justificação”, como na sentença “Estou *justificado* a acreditar que o aborto é errado”.³ Em geral, usamos os termos morais para comunicar nossas crenças de *primeira ordem*.⁴ Em todo o caso, é plausível considerar que aquele que afirma (sinceramente) uma sentença moral toma o conteúdo do que é afirmado como verdadeiro.⁵ E agora caberia a pergunta: ele ou ela está *justificado* em manter tal crença?⁶

Conhecer envolve, necessariamente, crenças verdadeiras, já que não seria possível alguém afirmar que *sabe* ou *conhece* algo – casos nos quais não estamos encenando, enganando ou simulando⁷ – sem *tomar* aquilo em que acredita como verdadeiro. Em todo o caso, já é aceito por muitos que só temos *conhecimento* quando estamos *justificados* a manter nossa crença nisto que tomamos como verdadeiro – em vez de abandonar a crença.⁸

³ Não abordarei neste artigo os detalhes da distinção entre justificação *proposicional* e *doxástica*: “[p]ropositional justification concerns whether a subject has sufficient reason to believe a given proposition; doxastic justification concerns whether a given belief is held appropriately.” (ICHIKAWA; STEUP, 2012) Cf. também Poston (2008).

⁴ Especificamente: crenças cujo conteúdo indica que são de primeira ordem, ou seja, aqueles que atribuem um valor moral a alguma ação, como na sentença de exemplo acima: *o aborto é errado*. Questões metafísicas, semânticas ou epistemológicas sobre nossos julgamentos morais são de segunda ordem. Esses e outros estudos compõem a Metaética.

⁵ É certo que só *acreditamos* naquilo que tomamos como verdadeiro. Quero enfatizar aqui apenas que o ato de acreditar não ocorreria caso soubéssemos de antemão que o objeto da nossa crença é falso, ou provável de ser falso – nesse caso, por exemplo, estaríamos em dúvida. É nesse contexto que podemos entender a afirmação de Aaron Zimmerman (2010, p. 1, tradução nossa): “Assim que sabemos que uma proposição é falsa, sabemos que aqueles que acreditam nela não a conhecem.”

⁶ O termo “crença”, no contexto do artigo, se remete de forma específica aos nossos conteúdos mentais, a saber, àqueles que representam possíveis estados do mundo. Desse modo, uma crença pode ser *verdadeira* ou *falsa*.

⁷ Quero dizer: considerarei contextos nos quais alguém está *asserindo* ou *alegando* que algo seja o caso.

⁸ Em certo momento do artigo *Evidence*, Richard Swinburne apresenta algumas crenças como sendo *obviamente verdadeiras*, dentre elas, a crença de que “minha cabeça não é feita de serra-gem.” (2011, p. 196, tradução nossa) Seria possível encontrar algumas crenças morais *obviamente verdadeiras* em Ética? Como exemplo, podemos tomar a proposição “É errado humilhar outros apenas por diversão”: deveríamos considerar seriamente alguma teoria normativa que atribua um valor de verdade negativo a essa proposição?

O ato de acreditar, nesse contexto, remete à noção tripartida do conhecimento, que é algo diferente de *considerar* ou *pensar sobre*. Já passou pelas mentes de muitas pessoas, por exemplo, o conteúdo mental “o aborto é moralmente permissível”. Ao refletirmos sobre essa questão, precisamos compreender cada termo, *pensar sobre* o sentido dessa proposição ou mesmo *imaginar* as implicações de aceitar moralmente esse ato. Alguém que realize algumas dessas ações mentais não *acredita*, necessariamente, nessa proposição. *Acreditar* aqui seria adotar um posicionamento moral *compatível* com o conteúdo da proposição, por exemplo: recomendar o aborto, defender o aborto, etc.⁹

Essa breve digressão retoma uma distinção já bem difundida em epistemologia, a saber: a relação entre conhecimento e opinião¹⁰. Gostaria de propor a seguinte situação: Nathália decide, com base na razão *R*, denunciar um colega de trabalho por furto. Concedamos que ela acredite que *R* é indicativo da verdade. Percebemos, assim, que a crença em *R* é *suficiente* para a ação, desde que não a tomemos como falsa simplesmente ou a desqualifiquemos de outra forma – caso no qual estaríamos agindo irracionalmente. Agora, se *R* é ou não uma consideração que *conta a favor* da ação de Nathália, a saber, acusar alguém de furto, é uma discussão sobre a justificação de sua ação.¹¹ Assim como nossas ações podem ou não estar *justificadas*, o mesmo ocorre com nossas crenças morais: podemos estar

⁹ Aqui me aproximo da seguinte afirmação: “[a]ny ‘belief’ which had no affect on a person's actions or other beliefs would not be a belief of theirs at all.” (SWINBURNE, 2011, p. 204)

¹⁰ Uso o termo “opinião” por ser mais comum nos textos sobre teoria do conhecimento. O sentido aqui é semelhante ao de “crença”, algo que pode ser tanto falso como verdadeiro e que não é manifestamente *conhecimento*.

¹¹ Uma descrição introdutória da noção de razões para agir em Metaética pode ser encontrada em Oliveira (2011, p. 201-204).

ou não justificados em manter algumas de nossas crenças morais.¹²

O problema da justificação, em epistemologia, é abordado, geralmente, com exemplos sobre a *acidentalidade* de determinada crença. Basicamente, não poderíamos dizer que um(a) agente qualquer está *justificado(a)* a acreditar em uma proposição *p* se a forma como essa crença é adquirida for *por meio de* palpite, suposição, má argumentação, etc. A justificação pode ser pensada como o *status* de um(a) agente, conferido pelos detalhes de *como* ele ou ela alcança a justificação.

Tentar especificar melhor o que significa dizer que alguém está justificado em manter alguma crença moral já seria optar por uma das duas interpretações mencionadas acima.¹³ Em vez de tentar apresentar uma definição, farei a apresentação através da colocação de um problema: muitos filósofos assumem o princípio de que Conhecimento *requer* Justificação, a saber, só se pode afirmar que alguém sabe ou conhece algo se ele ou ela possui justificação para o que acredita. Nesse sentido, a atribuição “A conhece/sabe (que) *p*” *implica* na afirmação “A está justificado em acreditar que *p*”.¹⁴ Sendo assim, ou alguém está justificado ou

¹² Não é minha intenção relacionar essas duas discussões sobre justificação neste artigo. Apenas considero que a noção de *justificação* está, cotidianamente, mais relacionada com as nossas ações do que com as nossas crenças. David Boersema não está equivocado quando afirma que, ao considerarmos teorias morais, discussões sobre o conhecimento moral estão subordinadas à discussão sobre a agência moral. Cf. Boersema (2014, p. 3-4). Afinal, a *Ética é prática*.

¹³ Apesar de considerar que a noção é compreendida pela maioria das pessoas, não são comuns tentativas de torná-la mais explícita no vocabulário moral ordinário. Por *justificação*, geralmente, as pessoas tem em mente a noção de “certeza”. O problema é que esta última, via de regra, está muito mais próxima de uma explicação em grau de confiança em determinada crença do que na apresentação de uma base inferencial ou um cálculo de probabilidade que sirva de fundamento para uma crença.

¹⁴ Sigo, aqui, a exposição apresentada por Walter Sinnott-Armstrong. Cf. (2006, p. 60-63).

não tem conhecimento.

Walter Sinnott-Armstrong (2006) pensa que não há meios de decidir sobre essa discussão em epistemologia geral, embora a implicação pareça válida em Ética. Em suas palavras: “na moralidade nós queremos e precisamos de alguma fundamentação para acreditar [for believing] que nossas respostas estão corretas.” (SINNOTT-AMRSTRONG, 2006, p. 61, nota 4, tradução nossa) O filósofo nos apresenta ainda um comentário que esclarece melhor a questão: “crença justificada é especialmente importante em epistemologia moral porque muitos têm receio em dizer que as ações dos outros são moralmente erradas sem que estejam ao menos justificadas em acreditar que essas ações sejam moralmente erradas.” (SINNOTT-AMRSTRONG, 2006, p. 62, tradução nossa)¹⁵

A noção de justificação que tentei esclarecer nesta seção está relacionada àquela criticada por Edmund Gettier, a saber, a que nos levaria de crenças verdadeiras a conhecimento. A formulação que me parece mais interessante é a de Alvin Plantinga (1993, p. 3, tradução nossa): “aquilo, seja o que for, precisamente, que junto com a verdade efetua a diferença entre conhecimento e pura crença verdadeira.”¹⁶ A falta dessa *diferença* nos levaria a endossar o ceticismo moral, já que não poderíamos garantir as crenças que tomamos como verdadeiras.¹⁷

¹⁵ Deixarei meu comentário sobre essa motivação para as considerações finais.

¹⁶ O autor nomeia essa qualidade de *warrant*. Em todo o caso, em um sentido geral, ela também descreve o que se toma comumente por “justificação”. Ver nota 16.

¹⁷ Esse filósofo comenta ainda que a atribuição de justificação exhibe certa *normatividade*. Dizer que alguém está *justificado* é *avaliar positivamente*: “To say that a belief is *warranted* or *justified* for a person is to evaluate it or him or (both) positively; his holding that believe in his circumstances is *right*, or *proper*, or *acceptable*, or *approvable*, or *up to standard*” (PLANTINGA, 1993, p. 3, grifo do autor)

2. INTERNALISMO E EXTERNALISMO

As possíveis formas de interpretar ou julgar se alguém está ou não justificado em alguma crença nos levaria a considerar a distinção entre *internalistas* e *externalistas* quanto aos fatores determinantes para a justificação de crenças, ou, nas palavras de Goldman (2012, p. 51, grifo nosso, tradução nossa), na resposta à pergunta: “Que tipo de *estado de coisas* determinam, ou encerram uma diferença, para o status justificador de uma crença?”.¹⁸ Seriam eles internos ou externos em sua natureza? Esses dois grupos de filósofos divergem, mais especificamente, sobre as condições necessárias para se alcançar status epistêmico positivo.

O internalismo a respeito da justificação de crenças teoriza sobre a noção de *evidência*, que precisa estar *disponível* a esse sujeito.¹⁹ Tudo o que está conscientemente disponível ao sujeito epistêmico, sua vida mental em outros termos, pode ser entendido, epistemologicamente, como o conjunto de crenças desse sujeito. (É importante frisar que não se trata de uma exclusão de emoções e sensações – já que esses estados mentais estão acessíveis também.) Fazem parte desse conjunto tudo o que se lembra, as opiniões sobre diversos assuntos, impressões sobre nossos estados internos e outros.²⁰

Ao usar o termo “interno” não se exclui o que quer que aconteça ou exista *fora* de nossas mentes. Richard Feldman (2004), em *Internalism Defended*, apresenta vários exem-

¹⁸ Cf. também Prichard (2014, p. 62).

¹⁹ A noção de *disponibilidade* pretende ser comum às teorias internalistas. Embora possamos dividi-las em teorias mentalistas e acessibilistas, ambas precisam estabelecer *como* o sujeito epistêmico toma ciência da ocorrência do fator interno que elas adotam.

²⁰ Quando o sujeito epistêmico afirma, efetivamente, que *sabe* algo, aquilo que sabe, necessariamente, faz parte do seu conjunto de crenças – mesmo que esse conteúdo mental seja falso e não se constitua em conhecimento.

plos do que poderia ser tomado como algo “interno” – do ponto de vista epistemológico. Em um dos exemplos, ele descreve alguém que lê em um jornal a previsão de que o dia estará quente. Como essa pessoa está em um ambiente climatizado, ela sai desse ambiente para verificar como está o clima do lado de fora do prédio. Nesse momento, essa pessoa não apenas confirma a informação do jornal, mas *internaliza* o fato de que o clima está quente.²¹ Em outro exemplo, ele questiona qual seria a diferença entre um novato e um especialista que observam um pica-pau: “o especialista possui crenças completamente razoáveis a cerca de como pica-paus se parecem. O novato não possui boas razões para acreditar que aquilo é um pica-pau e não está justificado em acreditar que é.” (FELDMAN, 2004, p. 59, tradução nossa) Qualquer que seja a diferença, ela é *interna*, ou seja, o especialista *sabe* algo que o novato não sabe.

Acompanhemos esta explicação sobre os tipos de fatores que podem determinar ou provocar diferença na justificação:

As razões da pessoa são as coisas que a pessoa se baseia ao formar crenças, e incluirão como as coisas se apresentam à pessoa, as memórias verossímeis da pessoa, e as outras crenças da pessoa. Essas coisas são mentais. E o internalismo [...] é a visão de que essas coisas mentais determinam determinados fatos epistêmicos cruciais. [...] Assim, se um internalista mantém que a justificação é uma questão epistêmica interna, então esse internalista está comprometido com a visão de que se duas pessoas são mentalmente semelhantes de todas as maneiras que incidem na justificação de uma determinada proposição, então ou ambas estão justificadas em acreditar [in believing] nessa proposição ou ambas não estão justificadas em acreditar [in believing] nessa proposição. Do modo equivalente, se eles diferem

²¹ O estado no qual alguém se encontra é sempre um *fator* interno. O que é internalizado é o *fato* de que o clima está quente. O que o agente *sente* ao sair do prédio, a sensação térmica, por exemplo, é mais um fator interno.

em relação à justificação, então deve haver uma diferença interna ou mental. (FELDMAN, 2014, p. 340, tradução nossa)

Desconsiderando a exigência da evidência, o externalismo interrompe uma tradição epistemológica que remonta a René Descartes.²² Tomando como exemplo nosso processo deliberativo, o externalista defende que fatores que não estão disponíveis ao raciocinarmos sobre o que fazer podem conferir justificação às nossas crenças.²³ Podemos entender a perspectiva do externalista, em certo sentido, como a aceitação de que nossa ciência sobre nosso processo deliberativo não é total. Nesse sentido, a teoria acomoda tanto nossas impressões sobre limitação epistêmica, quanto uma visão *objetivista* da justificação. Em contrapartida, parece filosoficamente desinteressante ao internalista propor que fatores inacessíveis conscientemente ao sujeito epistêmico sejam necessários à justificação. Considerando nossa perspectiva em 1ª pessoa, nunca saberíamos se estamos ou não justificados.²⁴ Resumindo essas duas posições:

Internalistas condicionam a avaliação epistêmica ao que está em algum sentido disponível a um agente, "interno" à sua rede de crenças

²² Richard Feldman nos lembra que o primeiro uso do termo “externalismo”, relevante para o contexto discutido, inicia com David Armstrong, que tinha o objetivo de distinguir sua teoria das teorias tradicionais sobre o conhecimento. Cf. Feldman (2014, p. 344). Bonjour (2002) deixa essa herança teórica evidente em seu texto, ao afirmar que a razão de ser central do internalismo é, essencialmente, a mesma questão que Descartes apresenta nas *Meditações*. Cf. Bonjour (2002, p. 238).

²³ O sentido do termo ‘externo’ é semelhante a uma *independência* da *perspectiva* do agente. Além do Confiabilismo, conto entre as teorias externalistas aquelas baseadas na descrição do funcionamento apropriado [*proper functioning*], como a defendida por Alvin Plantinga, e as diversas teorias que defendem a prioridade das virtudes intelectuais ou epistêmicas na determinação de avaliações epistêmicas, propostas por Ernest Sosa, John Grego, Linda Zagzebski, dentre outros.

²⁴ Talvez essa crítica seja mais relevante no contexto da Ética do que em outros campos de estudo, já que a posse da razão é um elemento essencial para a justificação da ação. Relevante para o julgamento moral, poderíamos considerar, é o que o agente *sabe*, mesmo que não seja capaz de considerar as implicações lógicas de suas crenças, ou oferecer explicações para elas.

e poderes doxásticos. Para estar epistemicamente justificado, por exemplo, a base da justificação deve, em princípio, ser acessível; considerações das quais não se pode estar ciente não podem fornecer os fundamentos que conferem justificação epistêmica. (SHAFFER-LANDAU, 2003, p. 243, tradução nossa)

Externalistas alegarão que um agente pode estar justificado [*warranted*] em suas crenças mesmo se ele não reconhecer que está, ou não possa apreciar as relações de doação de justificação [*warrant-conferring relations*] que ocorrem entre suas crenças, ou entre os mecanismos de formação de crenças confiáveis, ou mecanismos cujo funcionamento apropriado transforma crença verdadeira em conhecimento. (Shafer-Landau, 2003, p. 243, tradução nossa)

Um dos casos mais interessantes para contrastar essas duas teorias sobre a justificação é o famoso caso do *chicken-sexter*. No que segue, apresentarei uma interessante adaptação desse caso ao campo da Ética.

3. O CASO DO *CHICKEN-SEXTER*²⁵

Podemos entender o *chicken-sexter* como o funcionário de aviários responsável por separar os pintinhos em machos e fêmeas. Essa tarefa exige, além de treinamento, uma habilidade que muitos consideram única, já que não se sabe ao certo como se tem certeza sobre o gênero dos filhotes. Em epistemologia, esse caso ficou conhecido por permitir a atribuição de conhecimento ao funcionário, mesmo que este não seja capaz, de forma precisa, de indicar como sabe realizar seu serviço.

Daniel Star (2008, p. 333, tradução nossa) não só propõe que nós *temos* conhecimento moral, como pleiteia que

²⁵ Uma apresentação mais detalhada dessa argumentação pode ser encontrada em Prichard (2014, p. 60-63).

muitas “crenças morais são bons candidatos a conhecimento”.²⁶ Muitos filósofos que investigam o fenômeno moral concordariam que, ao menos em relação a proposições de conteúdo mais geral, aparentemente indisputáveis, como *assassinar crianças indefesas é moralmente errado e roubar de uma pessoa pobre apenas para aumentar as posses de alguém consideravelmente rico é moralmente errado*, temos conhecimento moral.

O internalista epistêmico, como Richard Feldman, Laurence Bonkour e outros, argumentaria que é possível estar ciente de elementos internos – em geral outras crenças – que atuariam como *fatores justificadores* para essas e outras crenças morais. Nesse momento, a diferença entre os casos comuns (conhecimento perceptual, o problema do testemunho, e outros²⁷) e o fenômeno moral torna-se mais evidente. Ao passo que poderíamos indicar o testemunho de outros, nos remeter às nossas lembranças ou à nossa habilidade sensorial para a maioria das questões do dia a dia, caso alguém tome por base, por exemplo, de *todo* o seu conhecimento moral apenas o testemunho, poderia ter suas razões morais criticadas.²⁸

Embora o externalista epistêmico afirme que a ciência dessa base justificacional não está disponível conscientemente, a atribuição de conhecimento é feita, caso contrário, cederíamos aos argumentos céticos.²⁹ Se é possível

²⁶ Em suas palavras: “I will argue here that ordinary, everyday morality actually provides us with a *better* source of examples that strongly incline us towards accepting epistemic externalism than the traditional chicken-sexing example does.” (STAR, 2008, p. 331)

²⁷ Refiro-me às chamadas *fontes* do conhecimento, a saber, percepção, introspecção, memória, razão e testemunho. Cf. Steup (2005)

²⁸ Certamente não está sendo afirmado aqui, ou posto em questão, a falibilidade de qualquer dessas fontes de conhecimento.

²⁹ O ceticismo moral consiste, simplesmente, na tese de que não é possível *apreender* verdades morais. O Nihilismo moral pode ser visto como uma tese mais forte, que *afirma* a inexistência de Cont.

justificar ou não algumas de nossas convicções morais, é justamente a questão. Entretanto, não vejo na argumentação de Daniel Star uma concessão ao senso moral como um fenômeno confiável para basearmos nossas investigações, simplesmente.

De acordo com Star (2008), a comparação entre o caso do *chicken-sexter* e a questão moral poderia ser exemplificada ao propormos uma espécie de pesquisa de opinião, baseada em perguntas de conteúdo moral, com respostas ‘sim’ e ‘não’. Ao verificar as respostas, é esperado haver maior consenso nas perguntas mais simples, como ‘Espancar crianças é correto?’. No entanto, ao continuar o questionário, muitos teriam dificuldades em basear suas respostas, mesmo aquelas nas quais houve maior consenso. Essa dificuldade, acredito, é a principal comparação entre o caso do *chicken-sexter* a moralidade.

A primeira razão que esse filósofo apresenta para a preferência da moralidade ordinária como caso paradigmático a favor do externalismo epistemológico é que há muito mais crenças candidatas a conhecimento no fenômeno moral do que no caso do *chicken-sexter*. De fato, essa é uma profissão rara, enquanto que certas situações cotidianas nos remetem a considerações morais quase que diariamente. O próprio autor afirmou que essa é uma questão *simples*, mas devemos considerar que, assim como no caso do *chicken-sexter*, é tentador atribuir conhecimento moral a alguém ou a nós mesmos, quando, na verdade, ocorreu apenas sorte.³⁰

Talvez menos relevante, a segunda razão é que “as pes-

verdades morais. Cf. Brink (1984, p. 111-112) e Shafer-Landau (2003, p. 231).

³⁰ O paralelo com as ações surge naturalmente. Para agir, a crença é *suficiente*, verdadeira ou não. E nossas ações, não poucas vezes, são baseadas em crenças falsas. A racionalidade ou a moralidade dessas ações é justamente a investigação pelas razões que as justificam.

soas discordam apaixonadamente a respeito da base justificacional de seu conhecimento moral” (STAR, 2008, p. 335, tradução nossa), mais do que se esperaria em uma convenção aviária ou em uma palestra sobre a separação de pintinhos em machos e fêmeas. Não está claro porque Daniel Star elencou essa razão, mas a sugestão de uma discussão acalorada que *não interfira* no conhecimento moral de primeira ordem seria interessante. Talvez o autor tenha em mente as bases da discussão racional, ou esteja tentando defender certa distinção entre as visões metaéticas e as questões de Ética normativa! Sabemos que os cétricos, assim como os teóricos do erro, mantêm muitas crenças morais de primeira ordem, apesar de suas teorias metaéticas.³¹

Por fim, e a razão de maior importância, é que “a história do chicken-sexer admite, na verdade, uma interpretação internalista alternativa de um tipo que não está disponível no caso moral.” (STAR, 2008, p. 335, tradução nossa) O internalista poderia propor que funcionários que executam esse serviço especializado e raro recebam alguma forma de retorno positivo [*positive feedback*] de seus supervisores ou empregadores, que se configuraria como uma evidência de que eles estão executando seu serviço corretamente.³² Seria importante que esse retorno seja contínuo, para que a confiança do funcionário em suas crenças permaneça. Essa possível abordagem internalista, segundo o filósofo, pode ser facilmente negligenciada quando se discute essa experiência de pensamento.

Após essa consideração, esse filósofo acredita que a

³¹ Aquele que não possui crenças morais seria o amoral.

³² É interessante aqui apresentar o comentário de Poston (2008): “In the chicken-sexer case internalists respond by either denying that the subject has knowledge or claiming that there are features of the chicken-sexer’s experience that indicate the sex of the chicken”.

analogia com o caso moral acaba! Em suas palavras: “sinos não badalam quando formamos ou agimos com base em crenças morais falsas” (STAR, 2008, p. 335, tradução nossa) O exemplo do retorno positivo, nesse sentido, é interessante. Nas empresas e fábricas, podemos considerar que há algum tipo de alerta para identificar procedimentos incorretos ou inadequados, seja uma notificação pessoal, seja um alarme eletrônico. Em nossa experiência moral, por outro lado, não há nenhum mecanismo que nos informe o erro ou o acerto em nossas decisões.

Antes de explorar essa interessante consideração, apresento abaixo a forma como Daniel Star pensa que um aviário funcionaria, caso fosse semelhante à nossa experiência moral:

Uma descrição da prática do *chicken-sexter* que a tornaria mais parecida com a moral seria uma prática onde todos nós somos mantidos em uma fábrica e nos empenhamos em fazer julgamentos sobre [os pintinhos], sem nunca ouvir nada *além da linha da fábrica* em que estamos trabalhando sobre se estamos fazendo nossos trabalhos bem ou não, mesmo assim, ainda temos fortes intuições de que sabemos que estamos certos na maioria das vezes. (STAR, 2008, p. 335, grifo nosso, tradução nossa)

O objetivo da comparação é propor que não temos como *saber*, no sentido defendido pelo internalismo epistêmico, se temos crenças morais verdadeiras. A reapresentação do caso do *chicken-sexter*, na citação acima, assemelha-se à nossa experiência moral. Não poucas vezes, nos encontramos refletindo, ou em dúvida, sobre o *status* moral de algumas práticas aceitas em nossa sociedade. Podemos até tomar por certo que estamos *fazendo o bem*,

mas não há garantias disso, ou seja, nenhuma evidência.³³

Daniel Star deixa claro que a convergência (positiva ou negativa) não seria um análogo do retorno positivo no caso moral. Nem o agradecimento ao agirmos de forma moralmente aceitável, nem a atitude de reprovação moral dos demais, em outras situações, podem ser tidos como uma espécie de *feedback* – muito menos se constituem como elementos justificadores das ações:

Não há como descartar a possibilidade de que a convergência indicaria que todos estamos errando, ao invés de acertar. No caso moral, pode-se efetivamente fornecer muitos exemplos onde a convergência ou o acordo universal caminha junto com crenças de primeira ordem notoriamente falsas. (STAR, 2008, p. 336, tradução nossa)

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Sinnott-Amrstrgong (2006, p. 63, tradução nossa) afirma que a perspectiva internalista “relaciona-se mais diretamente com como nós devemos escolher entre crenças morais na vida real”.³⁴ Como comentei na segunda seção do artigo, gostaríamos de *estar na posição* de oferecer boas razões antes de acusarmos alguém. Nos casos comuns, é *desejável* ou *correto* que não façamos acusações sem antes confirmar nossas suspeitas.³⁵ Em todo o caso, como inter-

³³ A prática da esmola parece ser um desses casos. Embora geralmente seja considerada uma *boa prática*, há muitos questionamentos. Por outro lado, poucos discordariam que a esmola promove alguma mudança benéfica na vida daqueles que a recebem. Para muitos, entretanto, a esmola promove a manutenção de um tipo de vida pouco digna, e isso acarreta uma consideração negativa a essa prática.

³⁴ Em seu livro, Sinnott-Amrstrgong (2006) concentra seus argumentos na perspectiva internalista. De fato, o autor não aborda a perspectiva externalista em uma possível resposta aos argumentos céticos, nem considera teorias confiabilistas quanto a justificação de crenças.

³⁵ É relevante observar como o próprio autor apresenta a importância da crença moral justificada: “Justified belief is especially important in moral epistemology because *most people are concerned* not to call other people’s acts morally wrong unless they are at least justified in believing that those acts are morally wrong.” (SINNOTT-AMRSTRGONG, 2006, p. 63, grifo nosso)

pretar a recomendação acima? Ela poderia ter alguma leitura normativa? Em minha interpretação, o recurso à nossa *vida real* é frágil e não é suficiente para desconsiderar o externalismo.³⁶

Acredito que quando Sinnott-Amrstrgong (2006) faz menção ao modo como agimos em questões morais, somos levados a considerar a apresentação de Daniel Star sobre como seria nossa experiência moral em comparação com a prática do chicken-sexter. O aprofundamento que proponho é: mesmo que alguém ajude qualquer um dos sujeitos descritos no cenário, aquele que receber a informação a entenderia como mais uma *opinião* em meio a muitas outras. Quais delas seria indicativa da verdade? Ou seja, as informações que chegam *além da linha da fábrica* necessitam do *status* de confiáveis, caso contrário não serão aceitas como tais.³⁷

Nesse sentido, o retorno positivo de um supervisor só poderia ser aceito como indicativo do bom serviço do *chicken-sexter*, caso esse funcionário confie que o supervisor é capaz de lhe indicar exatamente isso.³⁸ Essa consideração, acredito, reforça a distinção entre o caso do chicken-sexter e o fenômeno moral. Se a confiança no serviço desse funcionário é mantida pelas indicações do supervisor, no caso moral não dispomos desse elemento.

³⁶ A recusa do externalismo epistemológico como teoria da justificação de crenças morais ocorre, praticamente, em uma nota de rodapé. Cf. Sinnott-Amrstrgong, (2006, p. 63, n. 6).

³⁷ Uma questão semelhante ocorre com o estabelecimento de um equivalente epistêmico [*epistemic peer*] em discussões sobre desacordo. Estabelecemos parâmetros ou reconhecemos outros como equivalentes epistêmicos ou nossos superiores em determinado assunto. John Greco, em seus estudos sobre a epistemologia do testemunho, também propõe uma discussão semelhante. Por exemplo, o simples fato de solicitar uma informação a alguém já implica que avaliamos essa pessoa como *confiável*.

³⁸ Podemos supor que o supervisor daria o retorno positivo com base em algum índice estatístico ou alguma avaliação de desempenhos.

Em todo o caso, Daniel Star parece estar certo ao propor que temos mais candidatos a conhecimento em Ética do que no caso do funcionário, apesar de percebermos muitos desacordos e dúvidas em casos mais críticos. Mesmo que não estejamos certos da base justificacional de proposições como “A agressão física para fins de entretenimento é moralmente errada” e “Tratar as pessoas com gentileza é moralmente bom”, será que estamos cientes da implicação em afirmar que *não conhecemos* essas sentenças?

Além disso, podemos concordar com algo semelhante ao exemplo de Feldman (2004) sobre a diferença epistêmica entre novatos e especialistas. Considerando outras áreas do conhecimento, o que distingue esses dois tipos de pessoas é o *conhecimento*.³⁹ Em todo o caso, essa observação geral não nos indica os detalhes de *como* a informação é adquirida, nem nos conduz a decidir sobre a distinção entre internalistas e externalistas sobre a justificação de crenças morais.

Essas duas considerações relacionam-se com o seguinte comentário feito por Daniel Star: “tanto internalistas quanto externalistas concordariam que iniciantes não são os sujeitos corretos para se focar na tentativa de fazer alegações de conhecimento minimamente contenciosas.” (STAR, 2008, p. 335, tradução nossa) Esse comentário explicita, acredito, que é preciso esclarecer o que se adota por um *agente moral*. Quero dizer, que tipos de exceções teríamos que considerar para não atribuir a um agente moral conhecimento sobre as sentenças de exemplo apresentadas no parágrafo logo acima?

³⁹ Há várias formas de conhecimento e de conhecer. Embora não tenha especificado no início do texto, trato aqui do conhecimento proposicional.

Outra questão que pode ser colocada é o próprio valor do conhecimento moral. Em nossa experiência moral, considerando a rerepresentação feita acima, nos orientaríamos em busca de justificação quando fôssemos questionados sobre nossas crenças morais. A natureza dessa investigação é positiva, ou seja, de fortalecer ou corrigir nosso posicionamento moral, e não negativa, a saber, de procurar por meios de abandonar nossas convicções morais – e mesmo se for o caso de abandonarmos algumas, será em vista de alcançarmos um conhecimento moralmente mais embasado.⁴⁰

Aceitar a proposta de que o fenômeno moral é um terreno propício a investigações de cunho epistemológico e que há muitas crenças que são candidatas a conhecimento não nos leva a construir um argumento contra o ceticismo moral. Em todo o caso, por que o ônus da prova estaria sob perspectivas morais realistas? Ao mesmo tempo em que observamos desacordos morais⁴¹, há também ampla aceitação de crenças morais consideradas *fundamentais*.⁴²

⁴⁰ Considere esse comentário de Robert Audi (2011, p. 281, grifos do autor): “Justification by its very nature has some kind of connection with truth. One can see this by noting that there is something fundamentally wrong with supposing that a belief’s being justified has nothing whatever to do with its truth. This in turn can be seen by considering how the *process* of justifying a belief, conceived as showing that the belief has the *property* of being justified, is always taken to provide grounds for considering the belief true. Justification (justifying) of our beliefs is by its nature the sort of thing we do when their truth is challenged; their justifiedness – which entails justification for taking them to be *true* – is what this process of justification shows when it succeeds.” De modo semelhante, Swinburne (2011) considera que uma teoria sobre a justificação de crenças não deve ter como resultado a consequência de que a maioria das crenças obviamente verdadeiras não são justificadas. Cf. Swinburne (2011, p. 196).

⁴¹ A posição que mantenho no momento é que o desacordo é um fenômeno inerente à Ética. Comparando o desacordo em outros campos, como a ciência ou a teologia, talvez o desacordo sobre *determinada* proposição tenda a desaparecer, mas o desacordo, o ato de discordar, seja inerente, e mesmo salutar, ao progresso intelectual. A persistência do desacordo não mina, por si só, uma perspectiva objetivista em um campo de conhecimento. Cf. Shafer-Landau (2010, p. 327-328) e Enoch (2008). É possível considerar que o desacordo seja mais relevante para os *detalhes* de como alcançamos conhecimento do que na questão sobre se há conhecimento.

⁴² Refiro-me ao que geralmente se nomeia como teoria dos pontos fixos. Cf. Cuneo; Shafer-Cont.

A comparação feita por Daniel Star nos motiva a procurar por novos experimentos de pensamento especificamente morais. Nossa experiência moral não nos leva a aceitar nenhuma teoria metaética em especial e poderia sustentar tanto o internalismo quanto o externalismo quanto a justificação de crenças morais.⁴³ Seja qual for o tratamento que nossas crenças de primeira ordem receberão quanto a justificação – por exemplo, em uma versão do equilíbrio reflexivo, que é uma forma de internalismo, ou em uma versão confiabilista do juízo moral –, não se deve esquecer que a moralidade possui suas próprias questões.

De forma mais elaborada, a Epistemologia moral:

Explora a aplicação de um conjunto enorme e um tanto variado de conceitos a uma gama de comportamentos e instituições que são, no mínimo, ainda mais numerosos e variados. Como consequência, o campo é extremamente difícil de circunscrever. Assim, por exemplo, como epistemólogos morais estamos preocupados com o conhecimento e ignorância a respeito da coisa moralmente correta a fazer; o caminho para chegar a crenças justificadas ou bem fundamentadas sobre quais ações e instituições são justas; uma enumeração do tipo de disfunções psicológicas e condições sociológicas que resultam em uma apreciação inadequada da característica viciante da crueldade; e assim por diante para cada tal combinação das muitas coisas investigadas separadamente por epistemólogos contemporâneos e filósofos morais. Diferenciar o certo do errado não é mais do que um pedaço da parte visível do iceberg. (ZIMMERMAN, 2010, p. 2, tradução nossa)

Abstract: As in epistemology, the debate between internalists and externalists about belief justification could also be applied in moral cases. We might imagine, for instance, situations in which an agent acquire moral beliefs by luck or by accident, cases where we can not say that he would be allowed to

Landau (2014). A proposta dos autores nesse artigo é afirmar que um conjunto razoável e consistente de proposições morais incluiria minimamente algumas proposições morais *pro tanto*.

⁴³ Quero dizer, da mesma forma que tomar por base nossas dúvidas nos levaria a endossar o ceticismo moral.

keep these beliefs. A typically externalist position would be to assert that the epistemic status of an agent's moral beliefs does not depend on what is available to that agent. By challenging the need for evidence, defended by internalists, epistemic externalism cast doubts on an epistemological tradition that goes back to Descartes. In other words, we can be justified without knowing it. Although the relationship between the problem of knowledge and moral beliefs is not new, moral epistemology, understood as a branch of metaethics, is still a field not much explored. After a brief introduction to the problem of moral belief justification, I will comment on an interesting analogy of the famous chicken-sexter case.

Keywords: Moral epistemology; epistemic externalism; belief justification; metaethics.

REFERÊNCIAS

AUDI, Robert. *Epistemology: A Contemporary Introduction to the Theory of Knowledge*, 3rd ed. New York: Routledge, 2011.

BOERSEMA, David (Ed.). *Dimensions of Moral Agency*. Cambridge Scholars Publishing, 2014.

BONJOUR, Laurence. Internalism and Externalism. In: MOSER, Paul (Ed.). *The Oxford Handbook of Epistemology*. New York: Oxford, 2002. p. 234-263

BRINK, David O. *Moral Realism and the Foundations of Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

CUNEO, Terence; SHAFER-LANDAU, Russ. The moral fixed points: new directions for moral nonnaturalism. *Philosophical Studies*, v. 171, n. 3, p. 399-443 December, 2014. DOI: 10.1007/s11098-013-0277-5. Acesso em 9 ago. 2016.

ENOCH, David. How is Moral Disagreement a Problem for Realism? *The Journal of Ethics*, v. 13, n. 1, p. 15-50, March, 2009. DOI: 10.1007/s10892-008-9041-z. Acesso em 8 ago. 2016.

FELDMAN, Richard; CONEE, Earl. *Evidentialism: Essays in Epistemology*. New York: Clarendon Press, 2004.

FELDMAN, Richard. Justification is Internal. In: STEUP, Matthias; TURRI, John; SOSA, Ernest (Eds.). *Contemporary Debates in Epistemology*, 2nd ed. New York: Wiley-Blackwell, 2014. p. 337-350.

GOLDMAN, Alvin. *Reliabilism and Contemporary Epistemology: Essays*. New York: Oxford, 2012.

ICHIKAWA, Jonathan J.; STEUP, Matthias. The Analysis of Knowledge. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2012. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/knowledge-analysis/>>. Acesso em 3 dez. 2016.

OLIVEIRA, Marco. Razões para agir e Normatividade: Uma crítica ao Internalismo de razões. *Ítaca*, n. 17, p. 201-217, 2011. Disponível em: <<https://revistas.ufrj.br/index.php/Itaca/article/view/227/216>>. Acesso em 12 jul. 2016.

PLANTINGA, Alvin. *Warrant and Proper Function*. Oxford: Oxford University Press, 1993.

POSTON, Ted. Internalism and Externalism in Epistemology. 2008. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/int-ext/>>. Acesso em 3 ago. 2016.

PRITCHARD, Duncan. The Opacity of Knowledge. *Essays in Philosophy*, v. 2, n. 1, artigo 1, n.p., 2001. Disponível em: <<http://commons.pacificu.edu/eip/vol2/iss1/1/>>. Acesso em 01 dez. 2016.

_____. *What is this thing called Knowledge?*, 3rd ed. New York: Routledge, 2014.

SHAFER-LANDAU, Russ. *Moral Realism: A Defence*. Oxford: Clarendon Press, 2003.

_____. *The Fundamentals of Ethics*, 2nd ed. New York: Oxford, 2010.

SINNOTT-AMRSTRONG, Walter. *Moral skepticisms*. New York: Oxford, 2006.

STAR, Daniel. Moral Knowledge, Epistemic Externalism, And Intuitionism. *Ratio*, v. 21, n.3, set. 2008. p. 329-343. DOI: 10.1111/j.1467-9329.2008.00405.x. Acesso em 15 ago. 2016.

STEUP, Matthias. Epistemology. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. 2005. Disponível em: <<https://plato.stanford.edu/entries/epistemology/>>. Acesso em 3 dez. 2016.

SWINBURNE, Richard. Evidence. In: DOUGHERTY, Trent (Ed.). *Evidentialism and its Discontents*. New York: Oxford University Press, 2011. p. 195-206.

TRAMEL, Peter. Moral Epistemology. 2005. *Internet Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: <<http://www.iep.utm.edu/mor-epis/>>. Acesso em 15 de nov. 2016.

Marco Oliveira

ZIMMERMAN, Aaron. *Moral Epistemology*. New York: Routledge, 2010. (New Problems of Philosophy)