

A REFUTAÇÃO DO EMOTIVISMO ÉTICO COM SUPORTE NA ONTOLOGIA REALISTA

Charles Borges¹

Resumo: Emotivismo pode ser definido, grosso modo, como a tese meta-ética segundo a qual o discurso moral, ao contrário de explicitar valores objetivos, nada mais faz do que expressar preferências pessoais com o objetivo de levar os interlocutores a agirem conforme nossos interesses. A posição epistemológica fundamental que dá suporte ao emotivismo é o positivismo lógico que pugna pela delimitação entre fatos e valores: somente o discurso pertinente aos fatos possui pretensão de verdade, na medida em que buscam explicar a cadeia causal dos fatos objetivos, ao passo que o discurso sobre valores, por não referir-se às relações causais observáveis no mundo, é desprovido de sentido, ou ainda, não possui valor-verdade. Há, portanto, uma cisão entre “objetivo” e “subjetivo” que perpassa o emotivismo ético que o leva a afirmar que os valores morais são relativos, emergem nos “jogos de linguagem” e não se referem à “verdade”.

As questões que se impõem: há como sustentar uma alternativa ao emotivismo? Esta alternativa necessariamente se sustenta sobre a aceitação de um absolutismo moral? Nosso objetivo será apresentar uma refutação do emotivismo utilizando uma ontologia a partir do “realismo crítico”.

Palavras-chave: emotivismo, meta-ética, epistemologia, ontologia, ética das virtudes, realismo crítico.

1. Situando o problema

A posição epistemológica fundamental que dá suporte ao emotivismo é o positivismo lógico que pugna pela delimitação entre fatos e valores: somente o discurso pertinente aos fatos possui pretensão de verdade, na medida em que buscam explicar a cadeia causal dos fatos objetivos, ao passo que o discurso sobre valores, por não referir-se às relações causais observáveis no mundo, é desprovido de sentido, ou ainda, não possui valor-verdade.

Para entender esse questão fundamental da origem do emotivismo não há outra saída que não seja fazer uma pequena genealogia das cisões objetivo/subjetivo,

¹ PUCRS.

natural/social e universal/particular que caracterizam fundamentalmente a Era moderna (identificada aqui com o Iluminismo).

O racionalismo pode ser considerado o embrião do Iluminismo. Foi derivando dos postulados mecanicistas (sobretudo da distinção entre propriedades primária e secundárias) e das afirmações sobre a universalidade e sobre a a-historicidade do acesso à verdade que o Iluminismo estabeleceu seu principal marco teórico: a cisão mundo dos fatos/mundo da cultura.

O modelo racionalista que utilizarei aqui é o da dúvida metódica cartesiana. As principais asserções de Descartes que me interessam aqui são: a) a afirmação de que a genuína confirmação da existência do mundo exterior se dá pela razão e que, portanto, os sentidos, o corpo a substância (e aí as relações sociais do sujeito) não têm papel relevante no conhecimento do mundo (a perspectiva do “ghost in the machine”); b) decorre daí que todas as propriedades substanciais da matéria restam desprezadas: sei que sei e só sei quantidades, extensões. Qualidades e temporalidades não são confiáveis e, portanto, c) o conhecimento (único possível) que pode ser universalizado é o proposicional da lógica, o da geometria, o das matemáticas e o das qualidades primárias. O conhecimento, assim concebido, é a-histórico: vale ontem, hoje, amanhã, aqui, no Irã, na lua e embaixo d’água.

Charles Taylor caracteriza este ponto de vista como “epistemológico” querendo referir-se a uma primazia do ponto de vista formal, cujo modelo são as ciências (na época de Descartes, a matemática, na de Kant, a física). Esta espécie de hipertrofia do “epistemológico” estaria ancorada numa concepção representacional do mundo que caracteriza a modernidade. O que significa dizer que filosofia moderna é dominada por esse “modelo representacional”?

Significa, em primeiro lugar, um deslocamento de um modelo de conhecimento em que, no ato de conhecer, o intelecto formava uma unidade com o objeto (que pressupõe a teoria das formas platônica), para um modelo em que o conhecimento se dá pela representação ancorada num método que garanta a certeza bem fundamentada, a evidência. Há, portanto, uma virada para o interior: o conhecimento vem pela constante reflexão do sujeito acerca da aplicação do método, é da própria mente que surge a certeza sobre o mundo e, conforme afirma Taylor, “A confiança que se encontra na base de toda esta operação é a de que a certeza é algo

que podemos gerar por nós mesmos, ao ordenar nosso pensamento da maneira correta.” (1991b, p. 17).

É uma virada para o “interior”, já não podemos falar num “realismo”, mas sim num representacionismo dualista conforme o qual a certeza do conhecimento está na clareza reflexiva, do exame das próprias ideias e não na conformidade do intelecto com o objeto conhecido.

Este dualismo objetivo/subjetivo da “virada para o interior” é retratado por Taylor como uma marca indelével comum a pontos de vista tão opostos quanto racionalismo e empirismo (1991b, p. 17):

Descartes é, assim, o originador da noção moderna de que a certeza é filha da clareza reflexiva, ou do exame de nossas próprias ideias abstraído-se daqui que estas “representam”, que tem exercido fortíssima influência sobre a cultura ocidental, bem além daqueles que partilham sua confiança na força do argumento de provar teses fortes acerca da realidade externa. Locke e Hume seguem o mesmo caminho, se bem que este último vai na direção do ceticismo tanto quanto qualquer moderno. Ademais, permanece verdadeiro para Hume que evitamos nossa falsa confiança em nossas extrapolações demasiado apressadas ao centrar a atenção em sua origem em nossas ideias. É *aí* que vemos, por exemplo, que nossas crenças na causação baseiam-se em nada mais do que na constante conjunção, que o *self* não é nada mais do que um feixe de impressões e assim por diante.

Este “assim por diante” com que Taylor finaliza o parágrafo acima quer referir-se à subsequente reformulação do empirismo psicológico através do conhecimento proposicional do empirismo lógico, ou seja, na sequência do racionalismo, o empirismo surge com a recorrência do mesmo tema: o acesso ao conhecimento é formal (proposicional), a certeza é subjetiva e decorrente do exercício livre da razão.

Daí o segundo significado deste “modelo representacional”: o significado moral. Seria ingenuidade pensar que um projeto “epistemológico” de racionalidade poderia ser levado adiante de forma que se mantivesse completamente desvinculado da moralidade - ainda que este pareça ser o objetivo de uma cisão objetivo/subjetivo. Se é certo que o formalismo, a certeza da reflexão e a liberdade da razão² são o

² “Liberdade” é um termo dificilmente conceituável. Basta lembrar dois sentidos clássicos tais como “liberdade de” e “liberdade para” para que se possa ter uma ideia da dificuldade. Uso o termo, aqui, sem qualquer conotação moral mais forte, mas sim num sentido de desprendimento, desvinculação do mundo, das contingências, das vicissitudes: liberdade da pura reflexão da razão.

modelo de “razão pura” obviamente que serão, também, o modelo de “razão prática”: os sujeitos morais, usando seu livre julgamento, apelando para princípios formais, utilizando o método certo, são capazes de, mediante a reflexão, *encontrar princípios universais da racionalidade prática*.³

Estas são as tentativas que vão da deontologia kantiana, por um lado, até o consequencialismo, por outro. Para ficar só no caso de Kant, posso ressaltar que o mesmo propõe um modelo de racionalidade prática que segue o padrão universal/a-histórico, conforme nos lembra MacIntyre (2003, p. 45):

A razão prática, de acordo com Kant, não emprega critérios externos a si mesma. Ela não apela para conteúdos derivados da experiência; de fato, os argumentos independentes kantianos contra o uso da felicidade ou da invocação da vontade revelada de Deus meramente reforçam a posição já implicada pela concepção acerca da função e dos poderes da razão. É da essência da razão estabelecer princípios que são universais, categóricos e internamente consistentes. Deste modo, uma racionalidade moral irá estabelecer princípios que podem e devem ser mantidos por *todas* as pessoas, independentemente das circunstâncias e condições, princípios que deverão ser consistentemente obedecidos por todo e qualquer agente racional em todas as ocasiões. O teste para uma máxima proposta é facilmente delineado: podemos ou não, consistentemente, desejar que todas as pessoas se comportem de acordo com tal máxima da razão?

É bem sabido que, em Kant, essas máximas da razão pressupõem a boa vontade e que esta boa vontade deve estar de acordo com, ou melhor, é a própria lei moral (assim como a razão pura deve operar de acordo com as leis da física).

Não há como passar despercebida neste modelo não propriamente uma antinomia, mas mesmo uma esquizofrenia da razão: a modernidade separa como dois continentes “fatos” e “valores” e, ao mesmo tempo, pretende aplicar a ambos, fato e valor, o mesmo teste de validade formal: o da universalidade.

Quando aplicado à razão prática, este modelo não tardou em mostrar-se “desajustado”. Poucas são as pessoas que, atualmente, sustentariam a visão de que as máximas morais independem do pano de fundo histórico-geográfico-cultural. Poucos serão aqueles ou aquelas que defenderão valores morais absolutos, universais, a-históricos.

³ Causam estranheza algumas posturas “epistemológicas” que, ao mesmo tempo em que apresentam a fórmula “conhecimento = crença verdadeira e justificada”, a negam quando se trata de crenças morais. Como veremos na próxima seção tal postura só é possível quando separamos “fatos” de “valores”.

Em face desta “esquizofrenia da razão” alguns filósofos começaram a suspeitar que havia alguma coisa errada e que, se pegássemos o novelo pela outra ponta, se simplesmente invertêssemos os pólos, veríamos que a razão “epistemológica” é tão dependente do pano de fundo histórico-geográfico-cultural quanto à razão prática, ou seja, que a ciência é tão contingente, mundana, precária, quanto os valores morais; que a ciência, assim como a moral não é universal e a-histórica.

Diante deste cenário, o positivismo lógico surge como reduto de defesa da universalidade e da objetividade da razão, reafirmando e reduplicando as cisões objetivo/ subjetivo natureza/cultura utilizando como meio a análise da linguagem.

Ao contrário do positivismo psicológico, o postulado do positivismo lógico será de que os fatos objetivos podem ser comunicados através da linguagem, uma linguagem de sentenças protocolares pode e deve ser utilizada como descrição do mundo. Trata-se, portanto, de um expediente que consiste em afastar-se dos valores morais que poderiam, de alguma forma, “contaminar” a objetividade, a universalidade dos enunciados científicos. A partir desta perspectiva, afirmar valores seria algo como pretender afirmar o nonsense. “Juízos de valor” seriam uma contradição em si e a linguagem moral não seria nada mais do que uma balbúrdia pois não descrevem nenhum fato objetivo. Mas como explicar, então, a existência de um “mundo moral”? Como explicar, a partir de uma “balbúrdia”, a existência de deveres morais e da linguagem que os expressa?

2. Emotivismo e a reduplicação da cisão objetivo/subjetivo

A estratégia utilizada pelo positivismo lógico aplicado à moral foi a de reduplicar a cisão objetivo/ subjetivo e partir do pressuposto de que o discurso moral não pretende objetividade alguma (que, de resto, seria impossível). Em lugar de uma pretensão de verdade, quando analisado, o discurso moral demonstraria apenas um desejo por manipulação social (LUTZ, 2004, p. 70):

A Cultura emotivista acolhe o perspectivismo que reduz a verdade moral à escolha arbitrária: “Emotivismo é a doutrina segunda a qual todos os juízos

valorativos e, mais especificamente, todos os juízos morais não são nada além de expressões de preferências, expressão de atitude ou sentimento, uma vez que têm um caráter avaliativo.” Sob o emotivismo, juízos morais não são verdadeiros nem falsos em si mesmos, pois não são nada mais do que expressões de preferências subjetivas daqueles que os proferem. O emotivismo acarreta a obliteração da filosofia moral entendida como uma busca pela verdade moral e a substitui por um estudo sobre a manipulação social.

O ápice desta tese emotivista que utilizarei como exemplo é aquele encontrado na analítica da linguagem desenvolvida por Charles Stevenson. Dissecando a terminologia moral empregada no cotidiano das relações intersubjetivas, o autor identifica aquilo que chama de “significado emotivo” dos termos morais (STEVENSON, p. 42):

Ainda que o valor que têm os termos éticos para condicionar atitudes não seja completamente diferente daquele dos imperativos, pode ser explicado em função de um tipo peculiar e sutil de *significado emotivo*. O significado emotivo de uma palavra é a aptidão que essa palavra possui – sobre a base de seu emprego em situações de tipo emotivo – para promover ou expressar atitudes, como algo distinto de descobri-las ou designá-las. Em suas forma mais simples, o significado emotivo é típico das interjeições. Em suas formas mais complexas, é um fator importante na poesia. Se manifesta comumente em muitas expressões da linguagem ordinária que possui caráter laudatório ou derogatório. Baseando-se neste tipo de significado, os termos éticos condicionam atitudes, ainda que não o façam recorrendo à força de alguns estados de ânimo (como ocorre no caso dos imperativos) senão ao mecanismo, muito mais flexível, da sugestão. Os termos emotivos iluminam brilhante e de modo tênue – por assim dizer – os sujeitos que se está a predicar e, deste modo, *movem* as pessoas a mudarem de atitude.

Assim, a terminologia empregada pela linguagem moral teria como objetivo exclusivo a sutil manipulação. Mas por qual razão? Pela razão de que os termos morais não possuem objetividade (não são descritivos) mas, pelo contrário, se analisados em sua profundidade, demonstrarão sua natureza vaga, imprecisa e precária, característica de todo e qualquer uso da linguagem que pretende extrapolar a descrição (STEVENSON, p. 43):

Os termos éticos são algo mais que ambíguos: são *vagos*. Ainda que, em determinado momento, certas características sejam compreendidas na designação destes termos, e outras restem claramente excluídas, há muitas categorias que não restam nem incluídas, nem excluídas. Nenhuma decisão foi adotada em relação a elas, seja por parte da pessoa que as emprega, ou bem pelo dicionário. Os limites da região em que se encontram os casos não decididos, estão tão sujeitos a flutuar de acordo com o contexto e com o propósito que resulta arbitrário – no que respeita ao uso comum – especificar onde termina um sentido e onde começa outro.

Stevenson, verdadeira caricatura do uso da terminologia moral contemporânea, possui uma estranha máquina de reduplicação: pretende uma objetividade analítica para fenômenos subjetivos (ou intersubjetivos). Ao filósofo moral positivista cabe analisar e esquadrihar os “fatos constituídos pelo uso manipulativo da linguagem moral”. Mas como tratar como “fatos” o uso de termos que são “vagos” e “ambíguos” e que, no limite, não possuem objetividade alguma? Como ser objetivo ao analisar um comportamento subjetivo?

Ora, enquanto estivermos mantidos presos dentro da armadilha que reduplica objetivo/subjetivo, nossa única postura será reduplicar e reduplicação ao infinito. Enquanto mantivermos uma concepção de “fato bruto” que independe da cultura e de uma “subjetividade pura” independente da natureza, não há saída a não ser a reduplicação.

3. Realismo crítico e superação ontológica do emotivismo

Pode-se falar em “naturalismo” sem cair no erro da reduplicação? Acredito que sim, desde que reconheçamos que esta reduplicação trabalha sobre a aceitação incondicional da concepção positivista das ciências naturais, ou ao menos, uma ontologia empirista. Há necessidade, portanto, de oferecer uma reconsideração do problema do naturalismo de modo a evitar o reducionismo e o cientificismo (BHASKAR, 1998, p. 3):

O naturalismo pode ser definido como sendo a tese de que há (ou pode haver) uma unidade de método entre as ciências naturais e as ciências sociais. Há necessidade de distinguir entre duas espécies de naturalismo: reducionismo, o qual sustenta que há uma identidade atual de assuntos entre as ciências; e o cientificismo, o qual nega que haja diferenças significativas de método apropriado para estudar os objetos sociais e os naturais, sejam ou não (reducionismo) concebidos como objetos idênticos. Em contraste a estas duas formas de naturalismo, eu sustento um naturalismo anti-positivista, baseado numa visão de ciência essencialmente realista. Tal espécie de naturalismo sustenta que é possível desenvolver uma concepção de ciência sob a qual ambos os métodos das ciências sociais e empíricas podem estar incluídos. Mas tal visão não nega, por outro lado, que existem diferenças significativas entre ambos os métodos, fundamentadas na diferença real dos assuntos abordados e na forma como as ciências se postam diante deles. Em particular, mostrarei que considerações ontológicas, epistemológicas e relacionais fixam limites para a possibilidade do naturalismo (ou melhor, qualificam a forma que o

mesmo deve assumir); e que essas considerações são carregadas de importância metodológica. Entretanto, restará transparente que, não é a despeito de, mas de fato em virtude destas diferenças que as ciências sociais são possíveis; que aqui, como em qualquer lugar, é a natureza do objeto que determina a forma de sua possível abordagem científica.

Reconhecer ao mesmo tempo a diferença de registros e a objetividade dos fenômenos estudados nos possibilita escapar da cisão entre “natureza e cultura”, entre “empírico e transcendental” (FOUCAULT, 2000, p. 430-438) ou, ainda, entre “práticas de tradução e “práticas de purificação” (LATOUR, 2009, p. 15-17).

Em ética, acredito que um dos teóricos que atualmente mais se esforça para superar esta reduplicação é Alasdair MacIntyre. O naturalismo macIntyreano tem um duplo objetivo: evitar tanto o “fiscalismo”, quanto o subjetivismo. Trata-se de estabelecer um espectro dentro do qual humanos e não humanos “atualizam” sua natureza. Os humanos partilham com as demais espécies uma tendência “coerentista” voltada à manutenção de um sistema (LUFT, 2010, p. 88-119), a manutenção da vida e a perpetuação da espécie seriam, assim, características inerentes a todos os seres. Já mamíferos superiores e humanos compartilhariam a característica pré-linguística (pré-teórica) da *inteligência perceptiva* que serve como “razão para agir”: humanos e mamíferos superiores agem e corrigem seu curso de ação com vistas a algumas finalidades (proteção dos membros mais fracos do grupo, nutrição, manutenção do território, etc.); as razões para agir nesse nível perceptivo são o reconhecimento da vulnerabilidade e da dependência em relação ao grupo e cristalizam virtudes, virtudes pré-teóricas estabelecidas sobre uma “prática social” rudimentar. Humanos distinguem-se dos mamíferos superiores, conforme MacIntyre, pela capacidade de refletir sobre seu florescimento, sobre sua condição humana e, por conseguinte, pela possibilidade de definir racionalmente sua “forma de vida a partir da interpretação dos preceitos da razão prática, ou das virtudes para, assim, estabelecer práticas sociais institucionais.

MacIntyre concebe as bases teóricas para uma relação de continuidade entre natureza e cultura. As práticas sociais não são expressões da interioridade da cultura, única e exclusivamente, mas sim, “interpretações”, ou especificações, construídas sobre o reconhecimento da vulnerabilidade e da interdependência da espécie e sobre a necessidade de superação desta condição como forma de manutenção da vida, do

ecossistema e dos ecossistemas e ecossistemas, da *teleologia contingente* que perpassa a natureza. A edificação de comunidades práticas é, portanto, comum entre várias espécies (é condição de possibilidade para algumas espécies); o que muda é a complexidade com que as práticas sociais são organizadas e justificadas.

4. Considerações finais

Concluo com a resposta às perguntas levantadas na introdução: há como sustentar uma alternativa ao emotivismo? Esta alternativa necessariamente se sustenta sobre a aceitação de um absolutismo moral?

Uma refutação do emotivismo utilizando uma ontologia a partir do “realismo crítico”, pode ser capaz de sustentar uma teoria moral que escapa da cisão objetivo/subjetivo e, no mesmo movimento, reconhece a contingência dos valores, dos juízos e dos comportamentos morais, ou seja, não cai num absolutismo radical ou num naturalismo extremo.

Reconhece-se, com o realismo crítico, que há uma diferença de registro entre a abordagem das ciências naturais e das ciências humanas, mas que, por outro lado, ambas abordam *realidades* que têm duas extremidades (subjetivo/objetivo) constitutiva de um “meio”. Ficar num extremo ou no outro é perder a riqueza de detalhe da rede constitutiva das práticas e dos juízos morais.

Bibliografia

BHASKAR, Roy. **The Possibility of Naturalism**. 3 edição. New York: Routledge, 1998.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas**. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

KNIGHT, Kelvin. “After Tradition?: Heidegger or MacIntyre, Aristotle and Marx”. *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008a), p. 33–52.

_____. “Practices: The Aristotelian Concept.” *Analyse & Kritik*, VOL XXX (2008b), p. 317–329.

LATOURE, Bruno. **Jamais fomos modernos**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora 34, 2009.

LUTZ, Christopher Stephan. **Tradition in the Ethics of Alasdair MacIntyre**. *Relativism, Thomism, and Philosophy*. Oxford: Lexington Books, 2004.

LUFT, Eduardo. “Ontologia deflacionária e ética objetiva: em busca dos pressupostos ontológicos da teoria do reconhecimento”. *Veritas*, VOL LV/n.º 1 (2010), p. 82-120.

MACINTYRE, Alasdair. **After Virtue**. 2. ed. Notre Dame: University of Notre Dame, 2003.

_____. **Animales racionales y dependientes**. *Por qué los seres humanos necesitamos las virtudes*. Barcelona: Paidós Ibérica, 2001.

_____. **Justiça de Quem? Qual a Racionalidade?** São Paulo: Loyola, 1991.

STEVENSON, Charles. **Ética y Lenguaje**. Buenos Aires: Paidós, s/d.

STURGEON, Nicholas L. “Ethical Naturalism”. In COPP, David (Ed.) *The Oxford Handbook of Ethical Theory*. New York: Oxford University Press, 2006, p. 91-121.

TAYLOR, Charles. **As Fontes do Self**. São Paulo: Editora Loyola, 1997.

_____. **Argumentos Filosóficos**. São Paulo: Editora Loyola, 2000.

TONER, Christopher. “Sorts of Naturalism: Requirements for a Successful Theory”. *METAPHILOSOPHY*. VOL. XXXIX/n.º 2 (2008), p. 220-250.