

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS**  
**Instituto de Filosofia, Sociologia e Política**  
**Programa de Pós-Graduação em Filosofia**



**Dissertação de Mestrado**

**Internalismo de Razões e a Deflação da Sistematização Ética  
segundo Bernard Williams**

**Cristiann Wissmann Matos**

**Pelotas, 2016**

**Cristiann Wissmann Matos**

**Internalismo de Razões e a Deflação da Sistematização Ética  
segundo Bernard Williams**

Dissertação apresentada ao programa de Pós-Graduação em Filosofia do Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas, como requisito parcial à obtenção do título de Mestre em Filosofia.

Orientador: Dr. Carlos Adriano Ferraz

Coorientador: Dr. Evandro Barbosa

Pelotas, 2016

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas  
Catalogação na Publicação

M433i Matos, Cristiann Wissmann

Internalismo de razões e a deflação da sistematização ética segundo Bernard Williams / Cristiann Wissmann Matos ; Carlos Adriano Ferraz, orientador ; Evandro Barbosa, coorientador. — Pelotas, 2016.

120 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, 2016.

1. Internalismo de razões. 2. Deliberação. 3. Sistematização moral. 4. Normatividade. I. Ferraz, Carlos Adriano, orient. II. Barbosa, Evandro, coorient. III. Título.

CDD : 170

Elaborada por Kênia Moreira Bernini CRB: 10/920

Cristiann Wissmann Matos

**Internalismo de Razões e a Deflação da Sistematização Ética  
segundo Bernard Williams.**

Dissertação apresentada como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia do Instituto de Filosofia, Programa de Pós Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas.

Data da defesa: 01.07.2016

Banca Examinadora:

Prof. Dr. Carlos Adriano Ferraz (Orientador).

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Prof. Dr. Evandro Barbosa (Coorientador).

Doutor em Filosofia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Prof. Dr. Helder Buenos Aires de Carvalho.

Doutor em Filosofia pela Universidade Federal de Minas Gerais.

Dedico esse trabalho à minha mãe, irmã, avó e esposa.

## **Agradecimentos**

Faço um agradecimento muito especial à minha esposa, Valéria Tatsch, por me fornecer todo o amor, carinho e companheirismo dedicados ao longo desse ano. Sou muito grato por todos os momentos que passamos juntos, por nossas longas conversas que auxiliaram e influenciaram de modo inestimável os novos projetos que agora desenvolvemos juntos. Agradeço por todo suporte e compreensão indispensáveis para o desenvolvimento desse trabalho. Deixo esse agradecimento para ela com todo meu amor e carinho.

Deixo meu agradecimento especial a minha mãe, Cristiane Wissmann, por todo o amor e carinho fornecidos ao longo da minha vida. Agradeço muito todo o suporte e exemplo de força e ternura, que me auxilia a buscar coisas das quais podemos realmente nos importar. Deixo meu agradecimento com todo meu amor e carinho.

Agradeço especialmente à minha irmã, Tatiane Wissmann, sem sua dedicação e apoio talvez, nem mesmo, teria cursado Filosofia.

Agradeço a minha avó, Izaura Lopes, pelo apoio, carinho e dedicação indispensáveis.

Aos meus amigos Guilherme Carvalho, Maria de Fátima Martins, Jarbas Vieira, José Feijó, Vanessa Gonçalves, Sidnei Pestano, Wagner França e Pedro Leite, pela amizade e pelos instigantes debates transcorridos ao longo dos nossos encontros.

Ao meu coorientador Prof. Dr. Evandro Barbosa, dedico um agradecimento especial por gentilmente ter aceitado auxiliar no desenvolvimento deste trabalho, fornecendo um incentivo inestimável através das correções, observações, comentários e críticas construtivas ao longo dos debates desenvolvidos nas orientações, grupo de estudos e disciplinas ofertadas. Por seu exemplo de caráter, profissionalismo, seriedade e amizade.

A minha amiga, Thaís Costa, pela disposição de atenciosamente me auxiliar na correção deste trabalho.

Ao Prof. Dr. Carlos Adriano Ferraz, por gentilmente ter aceitado ser o orientador dessa dissertação, possibilitando e incentivando o desenvolvimento dessa pesquisa junto ao Prof. Dr. Evandro Barbosa.

Ao Prof. Dr. Denis Coitinho Silveira, por todo incentivo, auxílio e

aprendizado fornecidos ao longo da minha graduação.

Aos professores do Programa de Pós-Graduação e Graduação em Filosofia da Universidade Federal de Pelotas (UFPel), os quais deram todo o suporte para essa pesquisa e instigaram o debate filosófico, incentivando o desenvolvimento de meus conhecimentos através das conversas e disciplinas ofertadas por eles.

À Prof. Dra. Flávia Chagas, por ter aceitado participar da banca de qualificação fornecendo atenciosamente críticas construtivas que auxiliaram no desenvolvimento dessa dissertação.

Ao Prof. Dr. Helder Buenos Aires de Carvalho, por sua cortês disposição em aceitar o convite para participar da banca de defesa.

Aos meus colegas e amigos do mestrado que contribuíram de diversas formas no desenvolvimento dessa pesquisa.

À Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado do Rio Grande do Sul (FAPERGS), pelo financiamento.

*(...) é uma multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e implícitas, e que ele tem que, de alguma forma, primeiro apreender e depois apresentar.*

*(GEERTZ, 1989, p.20)*

*Vede, senhores, a razão é uma coisa excelente; isso é incontestável; mas a razão é a razão, e satisfaz apenas a faculdade de raciocinar do homem, enquanto que a vontade é a expressão da totalidade da vida, ou seja, da vida humana inteira, inclusive a razão e seus escrúpulos; e embora nossa vida, tal como se exprime assim, se torne às vezes má, nem por isso deixa de ser a vida, e não uma extração de raiz quadrada.*

*(DOSTOIEVSKI, 2005, p. 37-38).*



## Resumo

MATOS, Cristiann Wissmann. **Internalismo de Razões e a Deflação da Sistematização Ética segundo Bernard Williams**. 2016. 150f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

**Resumo:** O objetivo central deste trabalho é verificar como Bernard Williams aborda o papel do conteúdo normativo para as ações dos agentes morais a partir de uma deflação do caráter sistematizador da ética. Para isso, será necessário determinar quais são os elementos que envolvem as questões morais em sua proposta, tendo em vista sua posição deflacionada e assistemática em ética que endossa sua tentativa de não utilizar um critério moral substantivo de avaliação para as ações. Nesse sentido, devida às características deflacionárias fornecidas para a ética em sua teoria, essa pesquisa direciona sua análise a partir três pontos básicos: (i) estabelecer a distinção entre internalismo e externalismo de razões, discutindo a chamada interpretação *standart* do internalismo de Williams e sua relação com o problema da deliberação apropriada; (ii) discutir o problema da normatividade a partir do pressuposta da inexatidão moral, distinguindo normatividade com resultado único *versus* normatividade com resultados inexatos. Paralelamente, isso permitirá determinar o status deflacionário da ética conferido pela deliberação, o que, conseqüentemente, indica uma posição antirrealista a sua teoria; por fim, (iii) apresentar as críticas de Williams às teorias morais sistematizadoras, considerando seus contrapontos universalistas, tais como o kantismo e a vertente contratualista. Por um lado, esses três pontos oferecerão elementos para rejeitar a tese de que sua teoria incorre em um relativismo grosseiro. Por outro, haverá um endosso de sua adesão a um antirrealismo moral, dada a visão deflacionada da ética em Williams. Dessa forma, espera-se determinar em que medida as considerações éticas de Williams não visam um ponto arquimediano pretensamente estável para basilar as escolhas éticas, mas uma consideração sobre a dimensão reflexiva que assegure o papel real de desejos, emoções e disposições para o agir na complexidade da vida ética humana.

**Palavras-chave:** internalismo; deliberação; sistematização moral; normatividade.

## ABSTRACT

MATOS, Cristiann Wissmann. **Internalismo de Razões e a Deflação da Sistematização Ética segundo Bernard Williams**. 2016. 150f. Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política, Universidade Federal de Pelotas, Pelotas, 2016.

The main objective of this study is to verify how Bernard Williams addresses the normative content paper for the actions of moral agents without adhering to a vulgar relativism. For this, it is necessary to determine what are the elements involve moral issues in Williams' thought, given its deflated and unsystematic position in ethics, in order to demonstrate his attempt to not use the substantive moral evaluation criteria for actions. In this sense, due to deflationary characteristics provided in his proposal ethics, this research directs its analysis from three basic points: (i) establishing the distinction between internalism and externalism reasons, discussing the interpretation of Williams' internalism associated with the problem of sound deliberative route; (ii) debating the problem of normativity from the presupposition of moral inaccuracy, distinguishing normativity with single result *versus* normativity with inaccurate results. At the same time, it will determine the deflationary status conferred by deliberation toward the antirealism position in ethics; Lastly, (iii) presenting the criticize of Williams to moral theories systematic considering its universalist counterpoints such as Kantianism and contractualist and restating an antirealism position for ethics. On the one hand, these three elements provide points to reject the thesis of his theory incur in a vulgar relativism. On the other hand, there will be an endorsement of their adherence to a moral anti-realism, as this confers a deflated view of ethics in Williams' thought, in contrast with the streamlined version that aims to regulate the existence of different conceptions of life, dispositions to act and priority of goods. Thus, the objective is to stress that ethical considerations of Williams not seek an Archimedean point supposedly stable for fundamental ethical choices, but a consideration of human reflective dimension to ensure the actual place of desires, emotions and dispositions to act within the complexity of human ethical life.

Keywords: Internalism; Deliberation; Moral Systematization; Normativity.

## Sumário

Introdução .....	11
1. Internalismo e externalismo .....	17
1.1. Situando o problema .....	17
1.2. <i>Interpretação standard</i> do internalismo em Bernard Williams .....	21
1.3. A deliberação apropriada: relação com a racionalidade do agente .....	35
1.4. O problema da demanda moral .....	47
Conclusões preliminares .....	52
2. Implicações Éticas: relativismo, ceticismo e normatividade.....	56
2.1. O relativismo e ceticismo em Williams .....	56
2.2. A questão da objetividade e verdade em ética .....	64
2.3. A normatividade e a reflexão moral .....	73
Conclusões preliminares .....	83
3. Crítica às teorias morais e o problema da sistematização.....	85
3.1. Vida ética e a analogia do Barco de Neurath .....	85
3.2. Antiteoria ética: o problema da sistematização moral .....	93
3.3. Do internalismo de razões à complexidade da vida ética.....	103
Conclusões preliminares .....	110
Considerações finais .....	113
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	116

## Introdução

É possível encontrar um conteúdo normativo para as ações dos agentes morais sem aderir a um relativismo grosseiro? Segundo Bernard Williams, o conteúdo normativo tratado como uma questão de primeira ordem evita a possibilidade de um relativismo grosseiro. Dada essa afirmação, pretende-se defender que a concepção de normatividade apresentada em Williams não contempla um conteúdo substantivo capaz de sistematizar argumentos de primeira ordem, tais como princípios morais que regem as ações dos agentes, definições de conceitos de virtude orientadores de ações morais ou mesmo sistemas morais fechados capazes de gerar sempre a resposta correta para ações morais. Contra essa tese de sistematização, tais restrições direcionadas à sistematização teórica de afirmações substantivas de primeira ordem se dariam através de argumentos de segunda ordem, apontando para uma inexatidão ou deflação moral gerada pelo processo de deliberação sobre razões para agir. Essa inexatidão do resultado do processo deliberativo rejeitará o que o autor define por *relativismo grosseiro*, caracterizado por reconhecer a existência de uma discordância moral entre sociedades e defender um princípio moral *a priori* para reger essa discordância<sup>1</sup>.

Para fazer essa abordagem será utilizado como obra central o livro *Ethics and the Limits of Philosophy* (1985) bem como a obra *Moral Luck* (1978). Essa abordagem possibilita iniciar a análise desde o artigo *Internal and External Reasons* (1973) até a crítica desenvolvida para a sistematização ética em 1985. Dessa forma, para melhor compreensão, algumas interpretações serão respaldadas em obras como *Morality and Introduction to Ethics* (1972), *Descartes: The Project of Pure Enquiry* (1978), bem como *Making Sense of Humanity* (1998) e *Truth and Truthfulness* (2002).

A proposta é desenvolver que a normatividade apresentada em Williams contempla elementos normativos morais e não morais para a deliberação sobre

---

<sup>1</sup> Tal como reconhecer a existência de uma discordância moral entre as sociedade e defender o princípio da *não intervenção* ou da *tolerância*, sendo que um princípio dessa natureza não poderia ser considerado como um elemento relativista. Um relativista não teria como criar um princípio universalizante que regularia todas as outras sociedades. Williams salienta que esse princípio geral de “não interferência”, derivado do relativismo grosseiro, não é válido, pois estaria representando apenas uma posição de uma sociedade específica. Assim, se existe desacordos morais, uma sociedade poderia crer no princípio de não intervenção, enquanto outra desconsideraria esse princípio (WILLIAMS, 2005b, p.36-38).

razões para agir, ampliando, assim, o escopo de assuntos éticos para além da esfera do dever e da obrigação. Não é à toa que, como veremos, Williams apresenta uma posição assistemática para a moral, que ampara seu posicionamento cético ante a possibilidade de sistematização ética desenvolvida por teorias morais filosóficas contemporâneas. Nesse sentido, o status deflacionário para a ética e a conseqüente inexatidão acerca das asserções morais dar-se-ão em um contexto que toma a reflexividade moral como uma característica humana capaz de revisar posições filosóficas morais pretensamente apriorísticas e universais. Essa investida sobre as possibilidades da reflexão sustenta a possibilidade de o processo deliberativo ser capaz de rejeitar o relativismo grosseiro, além de fornecer uma compreensão sobre o âmbito ético, o qual envolve um terreno maior do que o almejado por sistemas morais que limitam a experiência ética a um conjunto básico de concepções de bem, intuições e crenças morais válidas. Dada essa ampliação, a experiência ética englobará elementos subjetivos e contextuais relativos ao agente.

Pretende-se abordar a tese de que existem razões internas que determinam a ação conclusiva, considerando-se o status deliberativo do agente e a conseqüente rejeição a sistemas morais fechados. Há, com isso, o desafio de contemplar o problema da normatividade em Williams a partir da dificuldade de endossar posições morais substantivas de primeira ordem, tendo em vista o caráter deflacionário fornecido à ética. Isso direciona a análise dessa pesquisa para as posições de segunda ordem defendidas pelo autor, a saber: (i) o subjetivismo mitigado representado pela tese internalista; (ii) o status deflacionário conferido pela deliberação em direção a uma posição antirrealista em ética em termos normativos; e a (iii) posição realista conferida para as ciências e suas implicações à sistematização ética. Isso oferecerá uma linearidade sobre os argumentos de segunda ordem em Williams que fundamentam as críticas direcionadas as pretensões teóricas sobre afirmações de primeira ordem. Rejeitar-se-ia, assim, o relativismo grosseiro ao mesmo tempo em que haveria uma adesão ao antirrealismo que confere à ética um caráter enfraquecido frente à sua pretensão de regular a existência de diferentes concepções de vida, disposições para agir e prioridade de bens.

O primeiro capítulo discute o problema basilar do internalismo e externalismo de razões. Aqui, a abordagem recai sobre as diferentes concepções

e defesas que analisam as razões que se tem para agir. Com este propósito é apresentado inicialmente uma contextualização dos termos gerais que serão considerados para a interpretação *standard* da tese internalista de razões, empenhando-se em apresentar as reivindicações internalistas para a ação e as objeções externalistas para esta tentativa de relacionar necessariamente a razão para agir com elementos subjetivos do agente promotor da ação. Aqui, a consideração sobre a deliberação apropriada exerce papel fundamental para rejeitar as objeções externalistas que afirmam: (a) em caso de uma crença falsa presente no conjunto motivacional subjetivo do agente, a tese de razões internas não consegue se sustentar; (b) existem demandas morais externas ao agente que são consideradas como razões suficientes para agir, que são independentes da relação com o conjunto motivacional subjetivo do agente. Por fim, serão apresentados os principais elementos presentes no terreno de disputa entre internalistas e externalistas de razões, a fim de que possamos determinar o problema da exigência de demandas morais que estariam representadas como razões conferidas para todos os agentes morais. Há uma dificuldade, em termos de filosofia prática, em determinar se tais demandas morais estariam associadas a razões externas quando compreendidas como razões aplicáveis a todos os agentes, independente da existência de uma relação com seu conjunto motivacional.

No segundo capítulo, o esforço é direcionado para a análise das implicações éticas da defesa de uma tese internalista em Williams. Nesse sentido, a inexatidão conferida pelo processo deliberativo de escolha salientaria uma recusa para a possibilidade de uma verdade apriorística e universalista em ética. Consequentemente, abrir-se-ia espaço para a consideração de elementos contextuais e subjetivos em sua proposta ética, o que colocaria sua teoria no mesmo rol dos relativistas e subjetivistas em éticas. Conforme será exposto, há uma impossibilidade de exatidão ética pretendida, o que depõe contra os projetos de sistematização moral. Nesse sentido, a proposta deflacionária de Williams não endossa uma tese universalista, ao mesmo tempo em que rejeita posições éticas por ele caracterizadas como o subjetivismo vulgar e o relativismo grosseiro.

Este pano de fundo conceitual e estrutural da teoria de Williams permite verificar a possibilidade de objetividade e verdade em ética. A concepção de objetividade será apresentada em referência ao conhecimento possível na ciência

e na ética, por isso a abordagem sobre o que consiste a concepção absoluta em Williams indica que a objetividade é tratada de modo diferente no campo da ciência e no campo ético. Sendo assim, seria possível atingir a objetividade em assuntos referente às ciências, pois neste campo seria possível explicar e justificar, de modo relativamente independente de perspectivas particulares, como as coisas realmente são. Teríamos, assim, uma concepção absoluta de objetividade que seria capaz de descrever as coisas o mais próximo do que elas realmente são. De modo contrário, no campo da ética, esse mesmo tipo de objetividade não seria possível, pois o que pode explicar também, muitas vezes, pode não justificar as coisas como realmente são, o que indica a impossibilidade de afastar as considerações sobre ética das perspectivas particulares dos agentes. Assim, a concepção absoluta seria rejeitada no âmbito ético, embora admitir-se-ia a possibilidade de uma verdade ética que contenha o elemento de inexatidão conferida pelo uso do que Williams chama conceitos densos. Tais conceitos englobariam uma multiplicidade de estruturas sobrepostas e complexas que serviriam tanto para descrever, quanto para valorar modos de vida e ações morais. Porém, dada a sua sensibilidade ao contexto e a elementos subjetivos, necessitaríamos de reflexão e revisão constante sobre seu significado. Com isso, haveria uma deflação da condição de objetividade e verdade para o problema moral.

Essas considerações acabam por fundamentar a impossibilidade de fundamentar a ética sobre concepções absolutas o que geraria um problema para a compreensão de normatividade quando relacionada à ética, tendo em vista que a concepção de moral herdada dos sistemas modernos estaria focada na ideia de normatividade como um dever. Todavia, existe uma diferença do ponto de vista deliberativo para esta questão. Por um lado, a deliberação pressuporia uma racionalidade capaz de atingir a escolha imparcial por princípios, regras ou modos de ação, que seriam válidos para todo e qualquer agente racional. Por outro, a deliberação pressuporia a consideração de elementos relativos aos agentes envolvidos na escolha, evitando a escolha puramente racional ao inserir elementos subjetivos conativos no processo reflexivo dos agentes. Dessa forma, o primeiro tipo de deliberação encontraria princípios regras ou condutas morais racionalmente justificadas como um ponto comum para guiar todo e qualquer agente racional. Por sua vez, o segundo tipo de deliberação – que será defendido

por Williams – conferiria uma inexatidão para a escolha de condutas morais, conferindo a necessidade de revisar o significado de conceitos densos apresentados como melhores candidatos para ação.

Estas abordagens, desenvolvidas no segundo capítulo, prepararam a possibilidade de trabalhar diretamente a crítica de Williams voltada para a investida filosófica de construir sistemas morais ou teorias éticas. Nesse sentido, o terceiro capítulo se debruça sobre a rejeição de Williams pela sistematização da vida ética. Segundo ele, os sistemas morais conteriam essa pretensão de sistematizar a experiência ética sob a noção de um conceito central: a obrigação. O problema é que a consideração do critério moral como puramente racional seria uma investida inviável para a realidade da vida ética. Nesse sentido, a ideia de buscar um *ponto arquimediano* para basilar as ações morais é considerado como análogo a levar a discussão sobre a vida ética para fora dela. Essa discussão será desenvolvida a partir da distinção entre o *princípio deve implica pode* e o chamado *princípio de aglomeração*. Enquanto o primeiro seria possível no mundo abstrato eleito pela razão, o segundo salientaria a existência real de escolhas conflitantes dentro da ética, posto que as considerações sistemáticas sobre a moralidade seriam apenas uma dentre tantas possibilidades de escolha da vida ética. O segundo elemento abordado neste capítulo pretende estender a análise sobre a rejeição de sistemas morais para a compreensão da posição antiteórica de Williams.

Nesse sentido, será salientada a crítica de Williams à pretensa imparcialidade alcançada por investidas racionais apontando para a consideração das emoções na moralidade. Para trabalhar essa perspectiva, será apresentado o modo como Williams compreende que uma teoria moral filosófica acaba por “aplinar” o terreno da ética, focando somente no terreno do dever e na busca por intuições básicas comuns a todos os agentes. Para atingir esse objetivo, far-se-á uma abordagem crítica à teoria contemporânea contratualista, exemplificando os limites que esse tipo de sistematização impõe para a vida ética. Em contraposição, também será apresentada a proposta assistemática de Williams que confere uma abordagem moral mais próxima da realidade dos agentes. Neste caso, a vida ética pressuporia mais do que somente a deliberação, ou seja, ela pressuporia também elementos que considerem os resultados da ação, o que conferirá uma dupla característica a vida ética: a intenção e o resultado. Nesse



sentido, o resultado estenderia a possibilidade de justificação moral para além da intenção do agente, ficando exposta a fatos contingentes tal como a sorte moral. Com isso, no último tópico deste capítulo, será possível identificar a conexão existente entre a tese internalista de razões e a complexidade da vida ética real dos agentes. Desse modo, as considerações de Williams sobre a vida real dos agentes o coloca como uma terceira via entre o ponto imparcial pretensamente estável para basilar as escolhas éticas dos agentes e a condição subjetivista ou relativista que inviabiliza considerações morais básicas.

## 1. Internalismo e externalismo

Neste primeiro capítulo pretende-se apresentar uma contextualização da interpretação internalista de razões (1.1), possibilitando trabalhar com a caracterização basilar do internalismo em Williams (1.2). Dessa forma, situa o problema da exigência relacional entre elementos subjetivos e as razões para agir. Essa exposição acaba por permitir que seja explorada a questão do modo deliberativo apropriado, que conferiria uma inexatidão para as conclusões morais (1.3), em que é discutido o tipo de proposta internalista ao acomodar essa interpretação com a possibilidade de valorar ações reprováveis. Por fim, é apresentado um esboço do problema entre razões para agir e as demandas ou exigências morais, que geralmente ficam relacionadas com reivindicações externalistas (1.4), apontando para o tipo de proposta ou crítica moral fornecida por Williams, que será explorada nos capítulos posteriores.

### 1.1. Situando o problema

Em situações que existe uma razão para fazer algo, essa razão é considerada como intrinsecamente motivadora. O exemplo disso é a formulação de uma situação que contempla dois agentes na deliberação sobre o que ambos irão fazer. Tendo isso em mente, pode-se dizer que o agente um (A1) apresente razões para fazer  $\Phi$ , enquanto que o agente dois (A2) apresente razões para não fazer  $\Phi$ . Sob estas circunstâncias é normal considerar que o A1 possui uma inclinação para fazer  $\Phi$ , enquanto que A2 possui uma inclinação para fazer  $\sim\Phi$ . Ao considerarmos essa situação, teríamos dois modos gerais de compreender a relação entre a razão para agir e a motivação do agente. Uma delas é a chamada teoria de razões internas (ou internalismo de razões ou simplesmente razões internas), segundo a qual razões para agir sempre possuem alguma relação com a motivação do agente envolvido. Outro modo de compreensão dessa relação abrange o externalismo sobre razões (ou razões externas), para o qual nem todas as razões estão relacionadas com a motivação do agente, na que o internalista defende<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Essa é uma clarificação bastante didática sobre a diferença geral entre internalismo e externalismo de razões apresentada por Stephen Finlay e Mark Schroeder, ver em *Reasons for Action: Internal vs. External* (2015).

Observa-se, então, que existem diferentes modos de descrever a relação entre a motivação do agente e as razões para agir. De modo geral, a teoria sobre razões internas afirma que razões para agir sempre possuem alguma relação com a motivação do agente praticante da ação e, de forma contrária, a teoria sobre razões externas defende que nem todas as razões apresentadas para agir estão relacionadas com a motivação do agente. Dentro das diferentes teses que relacionam as razões para agir com a motivação do agente, pode-se considerar dois tipos gerais: a tese sobre razões normativas ou justificativas, e a tese sobre razões explicativas ou razões *pro tanto*. O que se pretende apresentar, neste primeiro capítulo, é uma interpretação do internalismo de Bernard Williams que possibilite uma abordagem tanto de razões normativas, quanto de razões explicativas. Desta forma, dar-se-á ênfase à interpretação *standard* do internalismo<sup>3</sup> em Williams, possibilitando apresentar a relação entre deliberação e a racionalidade do agente, e uma elucidação do problema normativo entre interpretações internalistas e externalistas.

A tese internalista em Williams defende que as razões normativas estão conectadas com algum dos elementos presentes no conjunto *motivacional subjetivo do agente*, sendo esses elementos apresentados como a motivação do agente em agir. Nesse sentido, Williams possuiria uma tese internalista, que abrange tanto modelos de razões *pro tanto*<sup>4</sup> ou apenas motivacionais/explicativas, quanto uma tese sobre razões normativas/justificativas. De um modo geral, teorias internalistas são chamadas de um tipo de *teorias humeanas de razões*<sup>5</sup>, devido à proximidade com a interpretação sobre Hume, do qual se extrai a existência de uma dependência da moralidade sobre as paixões. Mesmo que seja controversa a tese de que Hume realmente afirmava essa dependência da

---

<sup>3</sup> Aqui é definido como uma *interpretação standard*, pois fica muito próximo do que é encontrado na interpretação de diferentes autores que abordam Williams, tais como Thomas Michael Scanlon (2000b), Michael Smith e Philip Pettit (2006) Simon Robertson (2004), mas principalmente Stephen Finlay, que cunha o termo *Standard Argument* no artigo *The Obscurity of Internal Reasons* (2009).

<sup>4</sup> O termo de razões *pro tanto* é utilizado em um sentido de razões explicativas. Tendo em vista que Williams salienta a razão do tipo internalista não como uma razão para todas as ações do agente, mas sim uma razão específica que foi escolhida pelo agente em meio a outras razões que ele possuía. Tal como um desejo de fazer determinada ação, em que o peso da razão em análise não é especificado. Esse tipo de razão *pro tanto* explica o porquê da ação do agente. Ver em Cf. PETTIT, 2006, p. 143-144.

<sup>5</sup> Também chamado como um modelo *sub-humano*, como Williams afirma (WILLIAMS, 1981, p.102). Alexander Miller apresenta essa associação em na obra *Introduction to Contemporary Metaethics* (2003), p.09. Ver também *The Obscurity of Internal Reasons* (2009) de Stephen Finlay.

moralidade sobre as paixões, a ideia de que razões para agir dependem de elementos subjetivos, como desejos, motivações, disposições etc. ficou associada à *teoria humenana*. Essa associação implica em compreender que o internalismo afirma que, caso o agente não possua nenhuma motivação para agir ou que ele não possa vir a adquirir uma motivação para agir de determinada maneira, então esse agente não possui nenhuma razão genuína para agir. Em contrapartida, o externalista sobre razões sustenta que, ao menos, algumas razões para agir não estão conectadas com a motivação do agente<sup>6</sup>, pois existem razões normativas que são razões para toda e qualquer pessoa. O externalista não precisa ser considerado como aquele que rejeita qualquer vinculação entre razão e motivação na forma que a tese internalista afirma existir. Para ele, basta considerar que existem algumas razões para agir que são do tipo que não se relacionam com nenhum elemento presente no conjunto motivacional do agente.

Além da distinção entre internalistas e externalistas (ou teorias *sub-humeanas* e não *humeanas*), existem diferentes formas de apresentar o internalismo de razões. Uma divisão importante apresenta a diferença entre *visões motivacionais* e *visões de estados motivacionais*<sup>7</sup>. A primeira defende que as ações dos agentes são movidas pela vontade, ou seja, o fato motivacional sobre razões representa o fato de que um agente pode estar, ou vir a estar, motivado a fazer determinada ação. Aqui, não existe qualquer exigência de um estado psicológico para fundamentar a motivação do agente. A segunda visão defende que o agente da ação tenha certo tipo de atitude motivacional, ou seja, um estado psicológico que desempenha um papel na relação entre a razão para agir e a motivação do agente, pois a disposição de certo tipo seria capaz de originar uma motivação. Essa posição não exige que um elemento subjetivo específico, que esteja presente no conjunto subjetivo do agente, gere a motivação. Exige somente que exista um estado motivacional, tal como uma disposição para agir, que seja capaz de gerar um elemento subjetivo que se relacione com a razão para agir. Ao longo do texto, pretende-se salientar que

---

<sup>6</sup> O externalista evidentemente não nega que existam razões subjetivas e particulares a cada agente, o que ele afirma é que essas razões subjetivas e particulares derivam o seu peso normativo de razões externas (PARFIT, 2011, p.61-63). Tal como P. Railton que afirma que a conexão entre juízo moral e motivação é contingente (RAILTON, 1995, p 163-207).

<sup>7</sup> Do original *Motivational Views e State Views*. Esse apontamento é fornecido por Stephen Finlay para salientar as diferentes formas de internalismo existentes, ver em *Reasons for Action: internal vs. External* (2005).

tanto a *visão motivacional*, quanto a *visão de estados motivacionais* estão presentes na proposta internalista de Williams.

Além dessa distinção, é válido destacar a distinção entre *Actual State* e *visões Counterfactual State*<sup>8</sup>. A primeira implica compreender que se um agente tem uma razão para agir, então necessariamente esse agente está motivado a praticar a ação ou possui algum elemento subjetivo que será promovido por essa ação<sup>9</sup>. Por outro lado, as visões *Counterfactual State* salientam *que* se um agente tem uma razão para agir de determinada forma, então, necessariamente, ele será motivado ou terá o desejo de fazer tal ação em circunstâncias particulares<sup>10</sup>. A defesa é de que Williams endossa essa última posição ao afirmar que o modo deliberativo apropriado pressupõe uma deliberação correta a partir dos elementos presentes no conjunto motivacional subjetivo do agente. Por consequência dessa interpretação, rejeita-se a posição externalista de que um agente pode possuir uma razão para agir a partir de elementos que não podem ser conectados pela deliberação ao conjunto motivacional subjetivo do agente.

Essa distinção é importante para salientar o problema normativo que se pretende abordar, pois as visões internalistas defendem que razões para agir exibem uma relação necessária entre algum elemento do conjunto motivacional subjetivo do agente. Por outro lado, as visões externalistas estão associadas à ideia de que algumas ações são *moralmente erradas* para qualquer agente, mesmo que as razões apresentadas não exibam qualquer relação com os elementos subjetivos dos agentes, tais como motivações ou desejos. A ideia é que o problema normativo entre internalistas e externalistas apresenta uma tensão quando são apresentadas as razões para agir com reivindicações morais.

Para iniciar a análise proposta, será desenvolvida a *interpretação standard* sobre o internalismo de Williams explorando seu argumento em duas partes: exemplo do gim salientando a dimensão explicativa e o exemplo de Owen salientando a questão deliberativa. Posteriormente, para ilustrar o problema normativo, será apresentado o exemplo do marido que maltrata a mulher, explorando o problema vinculando à relação existente entre a deliberação apropriada e a racionalidade do agente. Após a exposição dessas duas etapas

---

<sup>8</sup> *Ibidem*.

<sup>9</sup> O internalista típico, afirma que o agente apenas tem uma determinada razão para  $\Phi$  se essa razão estiver conectada com uma motivação prévia que contribua para  $\Phi$ .

<sup>10</sup> FINLAY, 2005, 1.1.2.

pretende-se esboçar o problema normativo em que é apresentada a tensão entre a reivindicação internalista frente à demanda moral associada à posição externalista, em que se pretende salientar que os problemas de *razões para agir* e *demanda moral* se tratam de problemas distintos.

## **1.2. Interpretação standard do internalismo em Bernard Williams**

Ao explorar o problema do internalismo em Williams, pretende-se desenvolver, nesta primeira etapa, uma *interpretação standard* do internalismo, verificando dois movimentos básicos em seu argumento que geram cinco afirmações sobre o internalismo apresentado aqui. Dessa forma, pretende-se abordar, em primeiro lugar, o exemplo do gim e da gasolina<sup>11</sup>, em que a crítica para razão interna repousada sobre a possibilidade de uma crença falsa e, em segundo lugar, o exemplo de Owen Wingrave, que contempla a investida de acomodar uma exigência do tipo externa à interpretação internalista de razões, considerando a relação entre a deliberação e a racionalidade do agente. Esses dois movimentos pretendem salientar cinco elementos considerados nessa primeira etapa: (i) que razões para agir exibem uma relação necessária com algum elemento presente no *conjunto motivacional subjetivo* do agente; (ii) qualquer elemento presente no conjunto motivacional subjetivo do agente pode ser origem de uma razão para agir do tipo internalista; (iii) o modo deliberativo apropriado pode corrigir eventuais crenças falsas presentes no conjunto subjetivo do agente; (iv) razões internas fornecem uma explicação da ação do tipo “razões para”, de um modo que razões externas não conseguem explicar; e (v) o procedimento deliberativo internalista confere uma *inexatidão* para conclusões deliberativas.

Para isso será explorada a definição que diferencia a interpretação internalista da interpretação externalista, presentes na posição de Williams que, basicamente afirma que: o internalismo defende uma conexão necessária – embora não se saliente que seja suficiente – entre a razão para agir e algum elemento subjetivo do agente e externalistas negam a necessidade dessa relação. Dessa forma, esta parte do trabalho pretende expor a interpretação básica da qual parte o argumento desenvolvido nas etapas posteriores.

---

<sup>11</sup> WILLIAMS, 1981, p.102-104.

Pode-se iniciar afirmando que a tese sobre razões internas de Williams é encontrada, em sua formulação original<sup>12</sup>, como uma forma de verificar o tipo de razões que estão envolvidas em sentenças como “A tem uma razão para  $\Phi$ ”<sup>13</sup> ou “existe uma razão para A fazer  $\Phi$ ”. Nessa formulação, Williams salienta a existência de duas formas de interpretar essas sentenças: a *visão internalista* e a *visão externalista*. O primeiro tipo de interpretação implica afirmar que “A” possui alguma motivação ou desejo que será promovido por  $\Phi$ , caso contrário, não será verdade que o agente “A” possui uma razão para agir. Essa posição apresenta uma condição relacional entre as intenções ou motivos do agente e a razão que se apresenta para sua ação. Essa relação, entre razões para agir e elementos presentes no conjunto motivacional subjetivo do agente, ocorre de maneira adequada, na visão de Williams, através de *modo deliberativo apropriado*<sup>14</sup>. A segunda visão salientada, denominada externalista, nega a existência dessa relação entre a razão apresentada para agir e os motivos do agente, sendo uma sentença verdadeira afirmar que “A tem uma razão para  $\Phi$ ”, mesmo que não exista qualquer vinculação entre a razão apresentada com as intenções ou motivos do agente “A”<sup>15</sup>.

A posição de Williams é de considerar como verdadeiras as interpretações internalistas e falsas as interpretações externalistas, chegando à tese de que “existem apenas razões internas para ação”<sup>16</sup>. Dessa forma, é apresentada a divisão em:

- (i) a) Interpretação internalista: o agente “A” tem uma razão para  $\Phi$ , se e somente se, “A” possui algum desejo que será satisfeito ou promovido pela ação de  $\Phi$ .

---

<sup>12</sup> Para a origem do problema internalista em Williams é utilizada a posição apresentada na reimpressão do artigo *Internal and External Reasons*, presente na obra *Moral Luck, Philosophical Papers 1973-1980* (1981). Apesar de esse artigo ter aparecido inicialmente em 1979, as paginações utilizadas nesta dissertação farão referência a sua reimpressão de 1981. Para mais informações ver *The Obscurity of Internal Reasons* (2009), de Stephen Finlay.

<sup>13</sup> Em que ‘A’ denomina a referência ao agente/sujeito da sentença e o símbolo ‘ $\Phi$ ’ um verbo de ação, tal como no artigo de Williams (WILLIAMS, 1981, p.101).

<sup>14</sup> Para esta dissertação a expressão *sound deliberative route* será traduzida o mais próximo possível da expressão em português: *modo deliberativo apropriado*.

<sup>15</sup> WILLIAMS, 1981, p. 101. Scanlon participa dessa interpretação *Standard* da visão internalista de Williams (SCANLON, 2000b, p.365).

<sup>16</sup> WILLIAMS, 1998a, p.35.

Ainda é acrescentada uma alternativa para essa interpretação:

(ii) b) Interpretação internalista: o agente “A” tem uma razão para  $\Phi$ , se e somente se, “A” possui algum desejo do qual ele acredita que será satisfeito ou promovido pela ação de  $\Phi$ .

(iii) Interpretação externalista: o agente “A” tem uma razão para  $\Phi$ , mesmo que não exista nenhum motivo ou intenção do agente que seja promovido pela ação de  $\Phi$ .

Qualquer modelo de interpretação, na forma de *internalismo de razões*, deve apresentar uma *relação* entre as *declarações de razão para agir* com o *conjunto motivacional subjetivo* do agente<sup>17</sup>, ou o “S” do agente, como será denominado ao longo dessa dissertação. Assim, uma declaração de razões para agir, sob a ótica da interpretação internalista, será falsa caso não exista algum elemento apropriado no S do agente, que seja contemplado por uma ação, ou seja, caso não exista uma relação entre a *declaração de razão para agir* com algum *elemento subjetivo* do agente não existirá razão genuína para ação<sup>18</sup>.

O modelo internalista em Williams reivindica que qualquer elemento em S, pode ser a origem de uma razão para agir<sup>19</sup>. Por outro lado, a interpretação externalista nega qualquer necessidade relacional entre a sentença/razão com o S do agente. A verdade da sentença, na versão externalista, não depende desse elemento relacional entre razão para agir e elemento subjetivo. Assim, não exige que a razão para agir seja originada por algum elemento subjetivo presente no conjunto motivacional do agente.

A primeira objeção ao modelo internalista é apresentada principalmente pela possibilidade de falsidade da *crença* presente na *interpretação internalista “I.b”*. Williams utiliza o exemplo do *gim e gasolina*<sup>20</sup> para exemplificar e refutar a

---

<sup>17</sup> *Subjective motivational set* em WILLIAMS, 1981, p.102. Sobre a formulação internalista ver também *Varieties of Internalism* em *Reasons for Action: Internal vs, External* (2015) de Stephen Finlay e Marck Schroeder.

<sup>18</sup> O internalismo defendido por Darwall apresenta uma formulação similar em que “se um agente moral deve moralmente fazer determinada ação, então existe necessariamente uma razão para que esse agente faça essa ação. Isso consiste no fato de que o agente deve moralmente agir assim ou existem considerações que fundamentam esse fato” (DARWALL, 2013, p.277).

<sup>19</sup> WILLIAMS, 1981, p.102.

<sup>20</sup> WILLIAMS, 1981, p.102-104.



ideia de ser considerada a falsidade do internalismo quando há uma crença falsa envolvida no S do agente. O objetivo apresentado é de demonstrar como a posição internalista ainda continua verdadeira ao considerar um *modo deliberativo apropriado*, além de ser considerada por Williams como a única forma explicativa para as razões envolvidas nas ações. A ideia é que defensores da visão externalista tem uma dificuldade teórica na medida em que afirmam a possibilidade de razões externas poderem dar conta dessa dimensão explicativa do *porquê* as pessoas agem<sup>21</sup>.

O exemplo citado apresenta a suposição de um *agente*, com um *desejo* de beber gim com tônico, porém o líquido que se apresenta na sua frente é gasolina. O que é afirmado pela objeção externalista é que: o agente não possui uma razão genuína para beber o líquido que está a sua frente, mesmo possuindo o *desejo* de praticar a ação de misturar esse líquido com tônico e bebê-lo. Dessa forma, na compreensão da crítica externalista, a interpretação internalista em “I” afirmaria erroneamente que:

- a) O agente (A) possui um desejo específico em seu conjunto motivacional subjetivo (S): beber gim com tônico;
- b) O desejo presente no conjunto motivacional subjetivo do agente será promovido pela ação  $\Phi$ : misturar o líquido que está a sua frente com tônico e bebê-lo.

Logo:

- c) O agente (A) possui uma razão (R) genuína para fazer  $\Phi$ .

Tendo em vista que  $\Phi$  não irá promover S, a posição externalista defende a falsidade da posição internalista, pois não existe uma razão genuína para o agente beber gasolina. O equívoco, segundo a visão externalista, fica mais claro na interpretação internalista “I.b”, quando o agente tem o desejo de beber gim com tônico e possui a *crença* de que o líquido a sua frente é gim. Segundo Williams, o externalista afirmaria que a conclusão, nestas circunstâncias, de que o agente tem uma razão genuína para beber o líquido a sua frente, é falsa. Essa

---

<sup>21</sup> SCANLON, 2000b, p.365.

falsidade da crença, por sua vez, só poderia ser demonstrada evocando uma razão externa que apresentaria a falsidade da crença envolvida: o *fato* de que este produto não é gim, mas gasolina. Assim, a posição *internalista em "I.b"*, segundo externalistas, afirmaria erroneamente que:

- d) O agente (A) possui um desejo específico em seu conjunto motivacional subjetivo (S): beber gim com tônico;
- e) O Agente (A) *acredita* (C) que o desejo presente em seu conjunto motivacional subjetivo (S) será promovido pela ação  $\Phi$ : misturar o líquido que está a sua frente com tônico e bebê-lo.

Logo:

- f) O agente (A) possui uma razão (R) genuína para fazer  $\Phi$ .

A crítica externalista apresentada ataca diretamente a interpretação *internalista "I.b"*, elencando a possibilidade de uma crença falsa. Nesse caso, ao ser considerado o fato de que o líquido que se apresenta na frente do agente não é gim, mas gasolina, a proposição "e" teria uma crença falsa: crer que S será promovido por  $\Phi$ . Isso conduziria para a falsidade da conclusão "f", e de toda reivindicação internalista. A falsidade seria demonstrada porque a ação  $\Phi$  não promove nenhum elemento em "S". Neste caso específico de uma crença falsa envolvida, a falsidade seria transportada para toda afirmação internalista sobre razões para agir. Assim, segundo a posição externalista, somente elencando uma razão externa ao atual conhecimento do agente sobre as circunstâncias envolvidas é que poderia ser provada a falsidade da crença envolvida e fornecer uma razão genuína para não agir, ou seja, não  $\Phi$ <sup>22</sup>.

Williams argumenta que seria estranho dizer que o agente tem uma razão para beber gasolina (no caso da interpretação internalista "I.a"), ou dizer que ele tem uma razão para beber o material que se encontra a sua frente, devido a sua crença que essa ação irá promover um desejo seu, quando se sabe que essa crença é falsa (no caso da interpretação internalista "I.b"). Mesmo assim, na

---

<sup>22</sup> Essa interpretação é amplamente divulgada. Ver SCANLON, 2000b, p.365; FINLAY, 2009, p.2; PETTIT, 2006, p. 143-145.

primeira defesa da interpretação internalista, Williams apresenta a *dimensão explicativa* das razões para agir.

A *dimensão explicativa* consiste em afirmar que a ação de fazer  $\Phi$ , nestas circunstâncias, permitiria fornecer não apenas uma explicação para a ação do agente, mas uma explicação na forma de *razões para agir*, para sua ação. A ideia é que ao elencar a pergunta para esse agente do porquê de ele ter bebido gasolina com tônico, a resposta seria “porque acreditava que a gasolina era gim”, salientando que a *razão para agir* envolvida exibiria uma relação com algum elemento presente em seu S que, no caso, era o desejo de beber gim com tônico e crer que a ação  $\Phi$  promoveria esse elemento. Assim:

Se existem razões para ação, estas razões devem ser do tipo que as pessoas às vezes ajam por elas e, se fazem isso, suas razões devem simbolizar alguma explicação correta de sua ação (não se segue que estas razões devem apresentar todas as explicações corretas para suas ações)<sup>23</sup>.

Esse modo *explicativo* de *razão para agir* acaba salientando que, na visão internalista de razões, a diferença entre crença verdadeira e crença falsa está em um elemento que não pode ser alterado: a razão por que se agiu. Independente da veracidade da crença, a dimensão explicativa da ação apresenta esse formato do porquê agiu. O exemplo dessa dimensão explicativa está na resposta desse agente para a pergunta “você bebeu isto por quê?”. Cujas formulações configuram-se como “porque eu queria beber gim com tônico” e, é acrescentado pelo internalista “I.b”: porque o agente *acreditava* que aquela ação iria promover um desejo seu. Essa é a razão por que ele agiu, apresentando uma relação explicativa, nestas circunstâncias, entre a razão para agir com um elemento em seu conjunto motivacional subjetivo.

A conexão necessária entre a motivação, ou estados motivacionais, e as razões para agir, reivindicados por essa visão internalista, constituem essa visão explicativa da dimensão de razões internas. De modo geral, a visão internalista afirma que existem razões para agir somente se existirem elementos presentes no conjunto motivacional subjetivo desse agente e a dimensão explicativa<sup>24</sup>

---

<sup>23</sup> WILLIAMS, 1981, p.102.

<sup>24</sup> A interpretação é de que quando Williams afirma que razões normativas tem uma dimensão explicativa, quer dizer que uma consideração pode ser uma razão normativa para algum agente somente se é possível que o agente esteja motivado a agir por essa razão e, por isso também ser

acrescenta que existem as razões para agir porque o agente possui elementos presentes em seu conjunto motivacional subjetivo que são contemplados pela ação.

Essa consideração da dimensão explicativa, segundo Williams, não pode conduzir para o pensamento de que, no caso do agente que quer gim, existiria uma razão para beber gasolina. É salientado que isso seria considerar apenas o efeito que a concepção de razão interna tem apenas sobre a *explicação* e não com a *racionalidade do agente*. É nesse ponto que Williams afirma que o que pode ser corretamente atribuído para um agente em uma declaração de razões internas em terceira pessoa é também o que ele pode atribuir para uma agente em primeira pessoa como um resultado de deliberação. Assim, sob a forma de:

Um item do S [conjunto motivacional subjetivo], D [um desejo], não fornecerá para A uma razão para fazer  $\Phi$  se qualquer existência de D é dependente de uma crença falsa ou que a crença de A em relevância a fazer  $\Phi$  para a satisfação de D, seja falsa<sup>25</sup>.

É apresentada uma dupla formulação para ilustrar o exemplo do gim/gasolina, em que “D” pode ser compreendido tanto como desejo de beber o líquido que está no copo, quanto o desejo de beber gim. Caso o agente fizer  $\Phi$ , nessas circunstâncias específicas, ele terá tanto uma *razão do por que* ele fez  $\Phi$ , quanto uma *relação* entre um elemento presente em S e a razão fornecida para a ação. Assim, o agente pode *falsamente acreditar* em uma declaração de razão interna sobre si e pode *não saber* alguma verdade de declaração de razão interna sobre si<sup>26</sup> e mesmo assim possuir uma razão para agir do tipo interna, ou seja, uma razão que exhibe uma relação com S que, neste caso é representado por uma crença de que  $\Phi$  promove S.

Com isso pode-se fazer duas análises: a primeira afirma que o agente, que desconhece algum fato sobre seu D, estaria disposto a fazer  $\Phi$ , devido a esse elemento em S, tendo uma razão para fazer  $\Phi$ . O que pode ser dito é que *recentemente* existe tal razão para agir, ou seja, existe o desejo de tomar gim com tônico e acredita-se que  $\Phi$  promove esse elemento subjetivo. Na segunda análise afirma-se que o desconhecimento de um fato em S irá gerar uma razão para o

---

uma explicação para sua ação.

<sup>25</sup> WILLIAMS, 1981, p.103, grifo nosso.

<sup>26</sup> *Idem., Ibidem*

agente agir de forma  $\Phi$ , se e somente se,  $\Phi$  está racionalmente relacionado com seu D. Nessa perspectiva, se o agente não sabe que sua crença é falsa, existirá uma razão para agir de forma  $\Phi$ , devido à relação racional que essa crença falsa gera com a razão para agir. Tendo em vista que, de modo geral, a relação racional consiste em seguir o resultado de sua própria deliberação.

A ideia mencionada por Williams é que um projeto sobre  $\Phi$  poderia ser uma questão deliberativa que avaliaria D. Essa possibilidade deliberativa abordaria a racionalidade do agente. Assim, o elemento presente no S do agente, bifurcado em um desejo de beber gim e o desejo de beber o líquido que está a sua frente, pode satisfazer a condição internalista de “I”, fornecendo uma explicação para sua ação  $\Phi$ . Desse modo, Williams afirma que “declarações de razões internas podem ser descobertas de modo deliberativo<sup>27</sup>”. A possibilidade de existir uma razão para agir, salientada na segunda análise do parágrafo anterior, deve ser resultado da deliberação do agente. Esse resultado pode ser congruente tanto com o desejo de beber o líquido que está a sua frente, quanto o desejo de beber gim com tônico. A questão da racionalidade está em agir de acordo com esse resultado deliberativo.

Esse modelo proposto por Williams apresenta uma relação causal entre meios e fins, uma relação entre a ação  $\Phi$  e os elementos D no S do agente. A racionalidade do agente está em agir de acordo com o resultado de sua deliberação ou encontrar razões que possam ser apresentadas de modo conclusivo que sejam congruentes com as circunstâncias envolvidas. O que adquire uma característica de *racionalidade prática*, para Williams, não é apenas esse elemento causal, mas considerar outros elementos presentes em S para chegar à conclusão de agir de forma  $\Phi$ . O processo deliberativo pode pesar razões para agir considerando outros elementos em S, exercendo um procedimento reflexivo que ora pode auxiliar na percepção de uma crença falsa, ora pode retirar algum elemento menos conveniente de S. Tal como Williams afirma:

O processo deliberativo pode também subtrair elementos de S. A reflexão pode conduzir o agente a perceber que alguma crença é falsa e também auxiliar a aperceber que de fato não tem uma razão para fazer algo que ele pensa ter razão para fazer<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> *Ibid*, p.104. Considerando também que, em meio às razões presentes no S do agente, pode existir uma razão mais forte para ele não fazer  $\Phi$ .

<sup>28</sup> *Idem, Ibidem*.

Neste modelo, a deliberação abre espaço para a consideração argumentativa de outras pessoas, fornecendo novos elementos sobre a reflexão do agente (ou deliberação do agente). Essa é a influência de que as características de uma deliberação em terceira pessoa podem servir para uma deliberação em primeira pessoa.

Williams não nega que o elemento no conjunto motivacional de uma pessoa não possa sofrer diversas mudanças ou que, as razões para agir, alcançadas por esse agente, não estejam abertas a críticas. Esse processo pode auxiliar em um desenvolvimento mais substancial dos elementos que estão envolvidos na ação do agente, possibilitando a ele pesar razões e deixar de lado aquelas que promoveriam um desejo ou crença equivocada. O modo deliberativo introduz a discussão sobre o que as pessoas deveriam estar dispostas a fazer, permitindo uma interpretação, em terceira pessoa, das ações que são consideradas em deliberação<sup>29</sup>. Essa possibilidade de tomar a perspectiva de outras pessoas pode ser capaz de fornecer razões para o agente, para certas coisas que ele não pensava ter razões. É uma possibilidade de um agente chegar a uma razão além daquela que ele *atualmente* possui, ou seja, a possibilidade de pensar sob perspectiva de outras pessoas.

No caso deste exemplo, seria correto afirmar que o agente não tem uma razão para beber o que está no copo, mesmo possuindo a crença de que isso satisfaria seu desejo, somente se essa conclusão fosse resultado de um *modo deliberativo apropriado* capaz de corrigir sua crença falsa. Essa definição pode adquirir uma definição estreita de “A tem uma razão para  $\Phi$ ” significa mais que “A está atualmente disposto para  $\Phi$ ”<sup>30</sup>. Esse “atualmente” salienta a configuração final da crença que o agente possui após sua deliberação.

É importante considerar para a deliberação que os elementos do *conjunto motivacional subjetivo*, envolvidos nesse processo, não envolvem apenas desejos. O conjunto motivacional subjetivo dos agentes, compreendido nessa posição internalista, pode conter outros elementos, tais como: disposições de avaliação, padrões de reação emocional, necessidades, entre outros elementos que podem gerar razões internas para ação ao considerar o processo

---

<sup>29</sup> WILLIAMS, 1998a, p.35.

<sup>30</sup> *Ibid.*, p.36.

deliberativo. Esse processo deliberativo, e a possibilidade de pesar razões com elementos internos, considerando argumentos de outras pessoas, é melhor exemplificado no caso do personagem Owen Wingrave<sup>31</sup>, exposto no exemplo de Williams<sup>32</sup>. Neste exemplo, a reivindicação externalista apresenta um desafio maior para as pretensões relacionais internalistas.

O dilema enfrentado por Owen Wingrave consiste na ação de alistar-se no exército e seguir a carreira militar ou não alistar-se e deixar de lado a vida no exército. Para uma interpretação internalista “I.a” a resposta é fácil: se a ação de alistar-se no exército promove algum desejo, ou elemento presente em seu conjunto motivacional subjetivo, então Owen tem uma razão do tipo interna para alistar-se no exército. O problema é que, a princípio, não existe nada no S de Owen que seja contemplado pela ação de alistar-se no exército, pelo contrário, Owen odeia tudo que envolve a vida militar. Mesmo assim, a resposta da interpretação internalista “I.a” chega a uma conclusão fácil: Owen não tem uma razão para se alistar, pois essa ação não contempla nenhum elemento em seu S. Neste caso específico, o mesmo ocorre para a interpretação internalista “I.b”, pois a repulsa por alistar-se no exército não envolveria a verdade ou falsidade da crença sobre algum fato, pois o único elemento apontado, até agora, para originar uma razão para agir (ou não agir, como é o caso) é um elemento *conativo* presente em seu S: seu *sentimento de repulsa* por tudo que envolve a vida militar. Assim, na posição internalista, é correto afirmar que é verdade que Owen tem uma razão para alistar-se, se e somente se, através de um modo deliberativo apropriado, ele encontrar um elemento apropriado em seu S para crer que deva alistar-se no exército<sup>33</sup>.

O dilema de Owen torna-se relevante na medida em que existe uma pressão de sua família para que ele se aliste no exército. Neste ponto, a posição da interpretação externalista afirma existir uma razão externa para agir, ou seja, a razão para Owen se alistar no exército provém de elementos apresentados por sua família. O principal argumento da família Wingrave, a favor de seu alistamento no exército, consiste em afirmar que, ao alistar-se no exército e seguir

---

<sup>31</sup> Personagem da ópera de Benjamin Britten, ver *Benjamin Britten: A Bio-Bibliography* (2002), de Stewart R. Craggs.

<sup>32</sup> WILLIAMS, 1981, p.106-107.

<sup>33</sup> SCANLON, 2000b, p.366.

a vida militar, ele estaria honrando a tradição da família, pois todos seus ancestrais foram militares e o orgulho da família requer que ele faça o mesmo.

O dilema exemplificado apresenta uma questão deliberativa mais complexa que envolve o *que precisa ser feito*. Neste aspecto, pode-se afirmar que um agente tem uma razão para  $\Phi$ , apenas sobre o fundamento da necessidade de fazer  $\Phi$ . O primeiro problema a ser enfrentado por essa posição é a questão da *motivação* que falta para o agente praticar tal ação. A defesa internalista<sup>34</sup> aponta para a falsidade de uma razão externa desse tipo, por ser equivalente a intimidar ou insistir na existência de um motivo para agir, mesmo não existindo uma base proveniente do conjunto motivacional subjetivo do agente<sup>35</sup>. Para o internalismo, caso a razão para ação não contemple qualquer relação com o S do agente e não sendo fruto de uma crença falsa, não haverá razão ou necessidade do agente praticar tal ação. A visão externalista afirma em favor da existência dessa razão para agir, mesmo que ela não exiba qualquer relação com o S do agente.

Williams salienta que o resultado do processo de deliberação pode mostrar ao agente que delibera “uma razão para algo que ele não vê que tem uma razão para fazer<sup>36</sup>”. O que permanece nos critérios internalistas é a deliberação na busca de ponderar sobre os elementos de S para considerar a ação que precisa ser feita. Nessa deliberação, existe a possibilidade da ação do agente estar baseada em uma “falta de crença”. Esse é o caso de agentes que confiam em alguma autoridade, e como tal, são razões secundárias para crer. Seria o caso do agente agir, não porque ele acredita que exista uma razão ou outra para fazer tal razão, mas porque acredita em alguma consideração que afirma que isso constitui uma razão para ele fazer  $\Phi$ <sup>37</sup>, ou seja, acredita na consideração de alguém que entende do assunto, uma autoridade.

No exemplo utilizado, poderia ser considerada a hipótese de que Owen resolve se alistar no exército porque ele acredita *recentemente* que possui uma razão para isso, ou seja, a partir de uma deliberação Owen alcançou um motivo interno que pode acomodar uma demanda compreendida como externa. Esse elemento interno caracteriza-se por um estado psicológico na forma de disposição para agir conforme ações aprovadas por sua família. Seu elemento em S,

---

<sup>34</sup> WILLIAMS, 1995a, p. 43, 95.

<sup>35</sup> SCANLON, 2000, p.365.

<sup>36</sup> WILLIAMS, 1981, 104-105.

<sup>37</sup> *Ibid.*, 105.



considerado como uma disposição de ser aprovado por seus familiares, acaba por acomodar a demanda salientada por sua família: a honra da família exige seu alistamento no exército. Percebe-se que nesta hipótese, mesmo que haja um sentimento de repulsa pela vida militar, Owen pode alcançar, pela deliberação, uma razão mais forte do que essa repulsa: o desejo de ser aprovado por seus familiares ou de praticar ações aprovadas por seus familiares.

A conexão internalista está em considerar outros elementos que permitem a adesão de razões secundárias. Como no caso de uma agente que acredita que considerações de honra familiar são razões para ação. Esse é um tipo de elemento presente em S, que é caracterizada por uma disposição de ação, ou disposição para aprovação, ou uma reação emocional etc. Nestes casos, o conteúdo da razão para agir é revelado por um elemento do conjunto motivacional subjetivo mais geral que é promovido pela ação: uma disposição para agir conforme a honra familiar, ou a aprovação familiar. Na falta deste elemento, Williams afirma que não haverá uma razão para agir e não existirá uma explicação para ação, se for considerada a interpretação do tipo externalista.

Por outro lado, o ponto a ser considerado para a veracidade da afirmação externalista estaria em provar que a nova motivação ou razão para agir não surgiu de elementos presentes no conjunto subjetivo do agente, mas sim de um processo racional deliberativo que não considera nenhuma das outras motivações anteriores presentes no S do agente. Seria o caso de considerar uma pressão externa que, para Williams, não explica a ação do agente, tampouco motiva o agente para ação.

Esse tipo de consideração poderia ser acomodada na posição internalista ao elencar que um agente racional é aquele que possui uma disposição geral em seu S para fazer o que ele acredita que tem razão para fazer. Neste aspecto, são introduzidos elementos mais gerais em S, tais como: a disposição para a empatia, a busca pela aprovação etc. A ideia é que seriam elementos que poderiam ser encontrados razoavelmente no conjunto motivacional subjetivo de todas as pessoas. Porém, colocar um elemento tão geral dentro de S, deixaria ilimitado ou, na melhor das hipóteses, não muito claro o limite que um agente possui em uma deliberação, tal como Williams afirma:

(...) existe uma indeterminação no que pode ser considerado como um processo de deliberação racional. Razão prática é um processo heurístico e imaginativo em que não há fronteiras fixas sobre a continuidade do pensamento racional<sup>38</sup>.

A imprecisão proveniente da possibilidade deliberativa da interpretação internalista mostra que existe uma gama de estados sobrepostos que podem ser conteúdo das razões para agir. Dessa forma, chega-se a uma interpretação internalista que defende que a condição necessária para a verdade de “A tem uma razão para  $\Phi$ ”, encontra-se na possibilidade do agente poder encontrar a conclusão para  $\Phi$ , por meio de um modo deliberativo apropriado, a partir das motivações presentes em seu S. Por outro lado, a visão externalista defende que pode ser verdade que “A tem uma razão para  $\Phi$ ”, mesmo que o agente não possua nenhum elemento em seu S, que poderia, direta ou indiretamente, através de um modo deliberativo apropriado, conduzi-lo para a conclusão de fazer  $\Phi$ <sup>39</sup>. Destas duas interpretações, somente a primeira é considerada verdadeira por Williams.

Nessa interpretação sobre o internalismo de Williams podem ser encontradas algumas distinções. A primeira distinção é entre *visões motivacionais* e *visões de estados motivacionais*<sup>40</sup>. A primeira defende que as ações dos agentes são movidas por sua própria vontade. O fato motivacional sobre razões representa o fato de que um agente pode estar, ou vir a estar, motivado a fazer determinada ação. Nesta posição, não existe a exigência de um estado psicológico para fundamentar a motivação do agente. Porém, na *visão de estado motivacional*, é defendido que o agente da ação tenha certo tipo de atitude motivacional, ou seja, um estado psicológico que desempenha um papel na relação entre a razão para agir e a motivação do agente. Essa posição não exige que um estado motivacional, que esteja presente no conjunto motivacional do agente, necessariamente gere a motivação, pois pode encontrar um elemento em S para tal.

---

<sup>38</sup> WILLIAMS, 1981, p.109.

<sup>39</sup> Para a posição internalista, essa relação entre a conclusão para  $\Phi$  e os elementos presentes no S do agente, não são uma condição necessária de verdade para a forma de razões para agir, no sentido de que razões para agir não são puramente cognitivas (WILLIAMS, 1998a, p.35).

<sup>40</sup> Do original *Motivational Views e State Views*. Esse apontamento é fornecido por Stephen Finlay para salientar as diferentes formas de internalismo que são defendidas, ver em *Reasons for Action: internal vs. External* (2015) e *The Obscurity of Internal Reasons* (2009).

A interpretação nesta pesquisa é que a visão motivacional é contemplada tanto pela interpretação presente em “I.a” quanto no desenvolvimento sobre razões internas em “I.b”, pois a ação para agir estaria vinculada à reivindicação relacional entre a motivação do agente e a razão para agir. Da mesma forma, a visão de *estados motivacionais* é amparada na posição de razões secundárias apresentadas aqui sob a forma de uma disposição para agir de determinada forma. Como exemplificado no exemplo de Owen.

Além dessa aproximação, interpreta-se a possibilidade de coadunar a posição internalista com a distinção entre *Actual State* e *visões Counterfactual State*<sup>41</sup>. O primeiro tipo de visão implica em compreender que se um agente tem uma razão para agir, então, necessariamente, esse agente está recentemente, de algum modo, motivado a praticar a ação. Por outro lado, as *visões Counterfactual State* salientam a existência de um desejo que está ou possa vir a estar presente no conjunto motivacional subjetivo do agente, que seria contemplado, ou promovido pela prática dessa ação. Essa posição reivindica que se um agente tem uma razão ou possa vir a ter uma razão para agir de determinada forma, então, necessariamente, ele será motivado a fazer tal ação em circunstâncias particulares. Porém *visões Counterfactual State* podem acomodar tanto posições internalistas quanto externalistas.

Na posição externalista contra-atual, um agente pode ter uma razão para agir, na medida em que ele possa ser considerado como racional, sendo delimitado o que conta como racional. Como é o caso de considerar alguém racional quando considera, para sua ação, razões apresentadas em teorias substantivas<sup>42</sup> ou a princípios pré-estabelecidos. Por outro lado, a visão contra-atual com reivindicações internalistas, reivindica que o que conta como agente racional é aquele que age de acordo com a conclusão de sua própria deliberação, acomodada nas circunstâncias particulares dessa ação.

A reivindicação da dimensão explicativa ou de razões *pro tanto* é associada aqui ao que é denominado como *Actual State*, considerando que não se pode adquirir uma razão para agir, uma vez que essa razão não faz parte ou não se

---

<sup>41</sup> *Ibidem*. Do original *Actual State* e *Counterfactual State*.

<sup>42</sup> Próximo do que é apresentado por Christine Korsgaard no artigo *Skepticism about Practical Reasons* em *Creating the Kingdom of Ends* (2000, p.331-334). De modo geral, em Korsgaard, a proposta de agente racional permeia a definição: *daquele que está consistentemente motivado de acordo com alguns princípios gerais*.

relaciona com algum elemento conhecido do agente. Por outro lado, contempla a interpretação contra-atual, na medida em que um elemento geral, presente no conjunto motivacional subjetivo do agente, é promovido pela ação determinada, gerando a possibilidade do agente agir conforme sua deliberação<sup>43</sup>. O que é salientado para o processo deliberativo é um elemento que possibilita a reflexão do agente que confere uma inexatidão para o resultado de sua deliberação. A reivindicação internalista posiciona-se de um modo em que não permite que sejam elencados os resultados da deliberação de forma universal e *a priori*, pois razões conclusivas dependem do processo deliberativo para serem formuladas, não conferindo veracidade *a priori* para nenhuma razão apresentada pretensamente como uma razão para agir para todo e qualquer agente racional de modo independente da relação com seus elementos subjetivos.

Até aqui, os critérios elencados pela interpretação internalista envolvem afirmar que (i) razões para agir exibem uma relação com algum elemento presente no conjunto subjetivo do agente; (ii) que qualquer elemento presente no conjunto subjetivo do agente pode ser origem de uma razão para agir; (iii) o modo deliberativo apropriado pode corrigir eventuais crenças falsas presentes no conjunto motivacional; (iv) razões internas fornecem uma *explicação* da ação do tipo “razões para” de um modo que razões externas não fornecem; e (v) o procedimento deliberativo internalista confere uma *inexatidão* para as possibilidades de resultado desse procedimento.

Após essa interpretação *standard* sobre o internalismo de Williams, a análise da pesquisa é direcionada para a relação da racionalidade com a deliberação apropriada em casos que envolvem a valoração da ação em terceira pessoa.

### **1.3. A deliberação apropriada: relação com a racionalidade do agente**

O ponto que se pretende explorar nesta etapa é a posição sobre o modo deliberativo apropriado<sup>44</sup> em que externalistas negam que razões para agir sempre dependem dos motivos particulares do agente<sup>45</sup>. De modo geral, essa

---

<sup>43</sup> WILLIAMS, 1981, p.104.

<sup>44</sup> Williams aborda a deliberação, sob a ótica do internalismo de razões, em *Internal reasons and the obscurity of blame* utilizando o exemplo do marido que maltrata sua esposa (WILLIAMS, 1998a, p.35-45).

<sup>45</sup> SCANLON, 2000b, p. 363-373.

crítica pressupõe que a posição internalista não poderia avaliar de forma negativa a ação de um agente, pois isso salienta a existência de razões externas desconhecidas por tal agente cuja ações foram valoradas. Nesse sentido, o que se pretende mostrar é que existe a possibilidade de avaliação desse agente de modo a ser compatível com o internalismo de razões. Isso pressupõe a análise de dois tipos de pessoas: aquele que desconhece alguma razão devido a alguma falha cognitiva de não compreender os conceitos envolvidos e o agente que compreende o conceito envolvido, mas ignora seu significado, não estando motivado a agir conforme ela. Para o primeiro tipo de pessoa pretende-se salientar que a deliberação, em caso de problemas para reconhecer uma razão para agir, auxilia na compreensão de tal razão ao considerar a avaliação das outras pessoas. Para este agente será possível reconhecer uma razão que antes era desconhecida por ele através da associação de conceitos densos valorados em sociedade. Para o segundo tipo de pessoa, que não tem problema em conhecer uma razão como amplamente rejeitada por outros, mas que não se importa com a valoração fornecida, existe duas possibilidades: ou bem esse agente reconhece algo que as outras pessoas não sabem sobre esse tipo de valoração/razão e, nesse caso, pode auxiliar na compreensão da moralidade, ou bem esse agente não se importa com nada que é valorado pelos outros, não sendo objeto de razões normativas, mas sim de razões puramente explicativas. Essa exposição irá salientar que o ônus da prova de razões externas com força normativa recai para os externalistas.

Ao ser considerado que a verdade de “A tem uma razão para  $\Phi$ ”, depende de um *modo deliberativo apropriado*, que fornece uma ligação da *razão para agir* com algum elemento subjetivo do agente, pretende-se salientar que essa relação não é uma razão instrumental puramente causal, pois a deliberação fornece a possibilidade de verificar qual ação seria mais agradável<sup>46</sup>, exibindo uma relação entre o processo deliberativo e a racionalidade do agente envolvido, tal como Williams afirma:

(...) a mera descoberta que algum curso de ação é o meio causal para um fim não é em si uma parte da razão prática. Um exemplo claro de

---

<sup>46</sup> SCANLON, 2000b, p. 364.

razão prática é a que é conduzida pela conclusão de que existe razão para  $\Phi$  porque fazer  $\Phi$  é mais conveniente, econômico, prazeroso etc.<sup>47</sup>.

O significado de *modo deliberativo apropriado* indica que Williams não é cético sobre a possibilidade de razões normativas, existindo a possibilidade de compreender que os elementos presentes no conjunto motivacional subjetivo fornecem razões no sentido normativo<sup>48</sup>, sendo chamadas de razões conclusivas. Para sustentar essa posição, vale destacar que o exemplo de Owen Wingrave sugere o equívoco de insistir que uma pessoa tem uma razão para agir quando não existe nenhum elemento em seu conjunto subjetivo que sirva para sustentar essa razão. Ao mesmo tempo, isso identifica a dificuldade da dimensão explicativa, reivindicadas por externalistas, para indicar como as pessoas podem adquirir novas motivações<sup>49</sup>. Nesse sentido, não seria possível para o externalista explicar como um agente adquiriu uma nova motivação sem estar fundamentada em uma deliberação pela qual esse agente adquiriu a nova motivação, considerando elementos já existentes em seu conjunto motivacional subjetivo.

Para o modo deliberativo adequado, presente na formulação internalista de Williams, a relação com a racionalidade do agente apresenta uma definição essencial que busca “verificar a força de uma razão que se aplica para uma necessidade que não envolve racionalidade<sup>50</sup>”. Esta interpretação da deliberação pressupõe que não é fruto de irracionalidade se alguém não reconhecer um princípio de uma teoria moral substantiva. Por isso, a irracionalidade existiria se esse mesmo agente, através de um modo deliberativo adequado, chegar à conclusão de que possui uma razão que o conduziria a agir de forma  $\Phi$  e, mesmo assim, decidir agir de forma contrária ao resultado dessa deliberação. Dessa forma, não seria possível apresentar uma razão que seja congruente com os elementos particulares envolvidos:

Existe outra maneira em que esta pessoa pode de fato ser irracional. Contando ser um homem com uma razão que pode não fazer sentido no contexto do que ele está fazendo. (...) Este tipo de irracionalidade não é exposta ou estabelecida ao invocar uma teoria ética, mas por fazê-lo refletir sobre o que está fazendo<sup>51</sup>.

---

<sup>47</sup> WILLIAMS, 1981, p.104.

<sup>48</sup> SCANLON, 2000b, p.365.

<sup>49</sup> *Idem., Ibidem.*

<sup>50</sup> SCANLON, 2000b, p. 372.

<sup>51</sup> WILLIAMS, 1985, p. 116

Neste caso, a acusação de irracionalidade seria aplicável para alguém que não consegue responder o que reconheceu como motivos relevantes<sup>52</sup> para ação. O ponto principal é que a irracionalidade é muitas vezes interpretada de forma mais ampla do que unicamente aplicar-se a pessoas que infringem uma determinada concepção substantiva de razões<sup>53</sup>. A ideia é que pessoas que desconsideram uma concepção substantiva de razões não são irracionais<sup>54</sup>. Na posição de Williams, dizer que “A tem uma razão para  $\Phi$ ” não precisa invocar uma conclusão normativa inquestionável. Na verdade, essa afirmação apenas indica que o peso dado à razão é completamente indeterminado, o que não implica afirmar que a razão em análise é caracteristicamente mais fraca do que outras razões. No entanto, deve ser considerado que até mesmo a mais fraca das razões é uma razão<sup>55</sup> para agir.

Essa formulação recai no domínio de razões *pro tanto*. Razões *pro tanto* e razões *conclusivas* (ou deveres) são muitas vezes confundidas. Como salientado, Williams analisa o internalismo como “implicando não apenas que A tem uma razão para  $\Phi$ , mas que ele ou ela tem mais razão para fazer isso, do que para fazer qualquer outra coisa<sup>56</sup>”. Desse modo, é um erro confundir razões *pro tanto* com razões *conclusivas*, desde que se compreende que o agente pode ter muitos motivos que dão origem a razões que ele teria mais propensão em fazer. Assim, é importante distinguir razões *pro tanto* de *deveres* ou razões explicativas de normativas. O ponto considerado é que geralmente não se quer saber apenas se um agente tem uma ou outra razão para agir, mas em que consiste essa razão, ou seja, saber as condições sob as quais essa consideração particular pode ser considerada como uma razão para agir. Assim, razões *pro tanto* estão no terreno da motivação<sup>57</sup> ou do campo das razões explicativas em que a força de uma razão depende do peso que um agente fornece a ela que, por sua vez depende

---

<sup>52</sup> SCANLON, 2000b, p. 25

<sup>53</sup> Um exemplo da limitação de racionalidade de teorias éticas sistematizadas é verificar porque uma mãe considera mais pesarosa a perda de um bebê de seis meses do que um feto de seis meses. Isso é irracional da perspectiva moral sistemática, mas Williams chama a atenção para esse tipo de intuição, não descartando essa ponderação em ações morais.

<sup>54</sup> ROBERTSON, 2003, p. 736.

<sup>55</sup> ROBERTSON, 2003, p.735.

<sup>56</sup> WILLIAMS, 1981, p.104.

<sup>57</sup> PETTIT; SMITH, 2006, p. 143-144.

de fatos contingentes valorativos presentes no conjunto subjetivo do agente<sup>58</sup>. Razões conclusivas estão no terreno dos deveres, ou seja, consistem em um código de conduta apresentado para *todas as pessoas racionais* em condições específicas<sup>59</sup>.

Para verificar esta diferenciação entre razões explicativas e razões normativas, basta analisar as afirmações de forma “*que p é uma razão para A fazer  $\Phi$* ”, em que *p* denota algum fato. A ideia é que, quando é citado um fato particular, como uma razão passível de análise, essa análise requer modificações. Essas modificações seriam necessárias, ao ser considerado o caso específico em que são apresentadas razões conclusivas. Deste modo, pode-se dizer “*que p é uma razão de A para  $\Phi$ , se e somente se, A tem um elemento subjetivo que seria promovido por sua ação  $\Phi$ , em virtude de ser o caso que p*”<sup>60</sup>. Para abordar esse caso, observa-se como Thomas Scanlon discursa sobre o modo deliberativo apropriado da posição internalista de Williams.

Scanlon afirma que, embora algumas vezes as razões que os agentes possuem sejam do tipo interna, existem algumas razões normativas que não apresentam relação com o conjunto motivacional subjetivo do agente: “(...) muitas das nossas razões claramente tem ‘condições subjetivas’, mas existem outras razões cuja força normativa não parece depender de nossas motivações”<sup>61</sup>. Esta afirmação está diretamente relacionada com as interpretações externalistas sobre razões conclusivas, que pretendem ressaltar, em certa medida, a falsidade da tese internalista. O desafio consiste em compreender que Scanlon também interpreta que um agente não é irracional por rejeitar uma teoria moral substantiva, porém não confere que a posição internalista permitiria valorar as ações de pessoas irracionais. De certa forma, a posição de Scanlon não admite a possibilidade de valorar, de modo negativo, a conduta de um agente que não reconhece uma razão conclusiva. Esta deve ser tomada como um dever e considerada como forma adequada para a ação de todos os agentes.

---

<sup>58</sup> ROBERTSON, 2003, p.742

<sup>59</sup> Essa é a definição de moralidade normativa que muitas vezes é confundida com moralidade descritiva. Esta última, definida como um código de conduta apresentados por uma sociedade ou grupo, ou aceita por um indivíduo para reger seu próprio comportamento. Para os propósitos dessa pesquisa, a definição de razões conclusivas fica associada com a definição geral de moralidade normativa, ver em John Skorupski (1993), *The Definition of Morality*.

<sup>60</sup> Proposta sugerida por Simon Robertson no artigo *How Problematic for Morality is Internalism about Reasons?* (2003).

<sup>61</sup> SCANLON, 2000b, p.367.



Desse modo, o internalismo de Williams não poderia aplicar termos avaliativos sobre essas pessoas, termos tais como *cruel*. A ideia é que aplicação correta desses conceitos densos pressupõe que a pessoa, para qual se aplica conceitos valorativos, tenha agido de forma reprovável mesmo existindo razões que fundamentavam não agir de forma reprovável. Segundo essa posição, isso acarretaria em uma crítica ao internalismo de Williams, pois avaliar uma ação, por um termo tal como *cruel*, pressupõe que o agente que praticou a ação valorada como cruel, teria uma razão para não agir dessa forma, não considerando, ou não tendo conhecimento, de uma razão para agir de modo diferente de como agiu. Essa razão para agir de modo diferente, seria de conhecimento do agente que está valorando a ação como cruel, ou seja, seria uma razão externa ao agente valorado. O que salientaria a falsidade do internalismo quando envolvida a valoração negativa, em terceira pessoa, de uma ação praticada por um agente que desconhece tal razão para agir de modo diferente.

O exemplo de Williams pode auxiliar a perceber a diferença entre ser irracional e estar meramente enganado ao não considerar as razões para agir<sup>62</sup>, e o modo como o internalismo avalia tais ações. Williams utiliza-se de um agente hipotético que trata sua esposa de forma desagradável e não vê nenhuma razão para tratá-la de uma forma melhor. Scanlon, em sua interpretação, concebe que esse agente não possui nenhum elemento presente em seu conjunto motivacional subjetivo que serviria para influenciar uma ação de modo diferente da que ele pratica<sup>63</sup>. Porém este agente é o tipo de pessoa que Williams permitiria dizer que é arrogante, cruel ou insensível. Para Scanlon, a avaliação desse marido como cruel sinaliza uma falha desse agente em ver a existência de certas razões: razões que permitem afirmar a crueldade da ação. O problema é que essas razões não são consideradas ou não são de conhecimento desse agente. Assim, ele poderia estar enganado sobre quais razões existem, pois não conhece a razão que descreve sua ação como cruel. Esse agente não é irracional no sentido que age de forma contrária as razões que ele conhece, porém a posição externalista argumenta que o próprio fato dos maus tratos à esposa ser cruel, é uma razão para não maltratá-la.

---

<sup>62</sup> WILLIAMS, 1998a, p. 39-40

<sup>63</sup> SCANLON, 2000b, p. 367..

Robertson nos auxilia a clarificar melhor esse ponto ao elencar dois tipos de pessoas que poderiam estar enganadas ao pesar razões e agir de forma reprovável: (i) quer seja por não conseguir reconhecer uma razão, ou (ii) por não conferir a força normativa de uma razão que lhe é apresentada. Essa distinção é importante, pois se o marido cruel está enganado apenas neste segundo modo, seu erro não é relevante para a questão de existência ou não de uma razão. Caso esse agente veja que existe, em algum grau, uma razão e fornece menos peso para ela do que as pessoas que consideram essa razão apropriada, essa não será uma razão para ele sob um critério internalista. O argumento de Scanlon implica em afirmar que o marido tem uma boa razão para não tratar sua esposa de forma cruel, devendo, dessa forma, dar mais peso ou consideração a essa razão que é apresentada por outras pessoas: maltratar sua mulher é cruel. Esse é um argumento que desafia a posição internalista, pois o marido cruel deve ser alguém que não tem nenhum elemento em seu conjunto subjetivo que poderia ser promovido ao evitar certas ações somente porque são cruéis.

Essas críticas valorativas em terceira pessoa envolvem um tipo de incapacidade ou falha do agente valorado, ou seja, ele seria considerado como incapaz de ser movido por certas razões que são consideradas como razões corretas por muitas pessoas. Nesse caso, Scanlon afirma que, se é uma incapacidade do homem não reconhecer certas considerações como razões para agir, sendo que estas razões deveriam ser consideradas por esse agente, então este agente tem razões para tratar sua esposa de uma forma melhor, mesmo que não exiba qualquer relação com seu conjunto motivacional subjetivo<sup>64</sup>. Robertson auxilia a compreender melhor o que está envolvido nessas afirmações, em que a ação  $\Phi$  é cruel, na forma em que o fato *que p* assume:

- i) 'A' falha em ver *que p* como uma razão para não  $\Phi$ ,
- ii) Se 'A' falha em ver *que p* como uma razão para não  $\Phi$ , então 'A' é incapaz por não ver *que p* como uma razão para não  $\Phi$ .
- iii) 'A' é incapaz por falhar em ver *que p* é uma razão para não  $\Phi$ <sup>65</sup>.

---

<sup>64</sup> A sugestão de Scanlon é de que as diferenças identificadas por conceitos éticos densos como cruel, envolvem uma incapacidade do agente em reconhecer certas razões como corretas. Essa interpretação envolve reconhecer que o agente considerado cruel realmente é incapaz de reconhecer um motivo para não agir com crueldade. Caso seu único problema seja que ele não consegue agir por uma razão que ele não vê (ou que ele veria se ele deliberasse), Williams poderia concordar que ele tem uma razão para não deixar de agir de modo cruel (SCANLON, 2000b, p. 397).

<sup>65</sup> ROBERTSON, 2003, p. 737.

Ao retomarmos o desafio da afirmação de Scanlon, poderia ser formulado que é uma incapacidade do agente não conseguir reconhecer essas razões (sendo o fato *que p*), pois é reconhecido que estas razões deveriam ser motivos para ele não agir dessa maneira, porém ele não consegue perceber isso. Dessa forma, para Robertson:

- iv) Se A é incapaz por não ver *que p* como uma razão para não  $\Phi$ , então *que p* é uma razão para A não fazer  $\Phi$ .
- v) *que p* é uma razão para A não fazer  $\Phi$ <sup>66</sup>.

A ideia relacionada é que o internalismo pode negar que um agente seja considerado como *incapaz* simplesmente por não reconhecer *que p* como uma razão para não  $\Phi$ . A premissa (ii) afirma que, se o marido não consegue ver a crueldade da ação  $\Phi$  como uma razão para não fazer  $\Phi$ , ele é incapaz. Mas o porquê ele é considerado incapaz não está claro. Para ver isso, Robertson considera o que uma pessoa deveria ser para melhor compreender essa posição. Assim, considera dois tipos possíveis de incapacidade a qual o “marido cruel” pode estar sujeito, em que apenas a primeira permite dizer que a crueldade da ação  $\Phi$  é uma razão para ele não fazer  $\Phi$ .

A hipótese é imaginar alguém cuja única falha ética é a incapacidade para ver a crueldade da ação de maltratar sua esposa como uma razão para não maltratá-la. Caso esta seja sua única falha, ele poderia notar que existe uma razão para não maltratar sua esposa porque a ação de maltratá-la é *desagradável*<sup>67</sup>. No entanto, uma pessoa assim seria alguém que o internalista poderia concordar que a crueldade da ação é uma razão para ele não agir em conformidade com essa ação. Isso ocorre porque conceitos éticos densos não são apenas guias normativos ou guia de ações, mas um guia comum<sup>68</sup>. Estes conceitos possuem um conteúdo descritivo em virtude da qual eles possuem condições de aplicação correta e incorreta. O argumento é de que existe uma sobreposição significativa de termos em conceitos como cruel, desagradável ou insensível, que as tornam repulsivas, no sentido de evitar tais conceitos descritos

---

<sup>66</sup> ROBERTSON, 2003, p.378

<sup>67</sup> WILLIAMS, 1981, p.104.

<sup>68</sup> WILLIAMS, 1998a, p.37.

deste modo. Dessa forma, alguém que compreende a maldade de determinada ação, como uma razão para não praticá-la, deveria ver a crueldade que permeia essa ação, como uma razão para não agir conforme ela. O ponto salientado é que caso algum agente moral não consiga fazer essa relação, certamente pode se suspeitar que ele não dispusesse de um domínio suficiente do conceito de crueldade ou sofresse de algum tipo de incapacidade cognitiva. Tal como a incapacidade de ver que, se determinada ação é má, então a maldade dessa ação é uma razão para não agir conforme ela, em virtude da qual *ela* é uma ação desagradável, cruel etc. Assim, esses conceitos, como crueldade, são introduzidos de modo semelhantes ao conceito de maldade, que, por sua vez, é um conceito de força normativa da qual o marido em questão não reconheceria, ou seja, o agente apenas não consegue ver essa relação de cruel com maldade.

Para salientar esse ponto, os conceitos éticos densos também possuem um conteúdo valorativo para ligar a ação do marido com a crueldade ou maldade. Isso implica afirmar que, caso existam pessoas que acreditam que esse marido deve ser reprovado devido sua conduta, tal agente poderia perceber que existe essa desaprovação e ao possuir uma disposição para evitar ações que incorrem em desaprovação dos outros, poderia reconhecer a crueldade de sua ação como uma razão para evitar tal ação. Dessa forma, fornece o conteúdo mínimo para o conceito de crueldade, em que ele verá a crueldade de suas ações como razões para não agir de forma cruel, quando ausente uma incapacidade cognitiva para perceber isso. Williams pode concordar com Scanlon que o marido, cuja única falha ética envolve uma incapacidade de ver a força normativa de um determinado conceito ético denso, é incapaz cognitivamente: ele não consegue alcançar ou compreender o uso do conceito. Por fim, esse primeiro tipo de agente possui uma incapacidade de perceber a crueldade de suas ações por não conseguir associá-las ao conceito de maldade, ou de descrições de ações que são comumente evitadas. A possibilidade de compreender essa relação da crueldade com a descrição de algo que é comumente evitado pode ser alcançada pela deliberação. Assim, esse agente poderia considerar a valoração descrita por outras pessoas através da deliberação, o que auxiliaria esse agente a compreender que o termo cruel implica desaprovação, tal como maldade, possibilitando alcançar a conclusão de uma razão para agir de modo diferente como ele tem agido.

Existe um segundo tipo de pessoa que pode ser indicado pelo externalista como possuindo uma razão para agir mesmo não estando relacionada ao seu conjunto subjetivo. Ao contrário da pessoa anterior, cuja deficiência é cognitiva e pode alcançar a compreensão de uma razão para agir através da deliberação, este segundo agente compreende que a aplicação do termo “cruel” implica a desaprovação, ou seja, que comumente as pessoas acreditam que existem razões para evitar ações cruéis<sup>69</sup>. Entretanto, ele simplesmente não se importa com isso<sup>70</sup>. Este agente entende o uso do conceito, porém ao mesmo tempo em que reconhece seu uso, ainda permanece motivacionalmente indiferente às razões para agir emitidas por outras pessoas. Isso porque ele não endossa a avaliação e os compromissos normativos que elas supõem. Assim, como Robertson afirma, fica a questão: será que ele tem razão para evitar ações que são predicadas como conceitos éticos densos desvantajosos ou reprováveis?

Williams afirma que a simples emissão de um conceito denso não significa compreender que o agente falante pode verdadeiramente dizer a outro agente, que não usa esse conceito, que existe uma razão para evitar praticar algo indicado por esse conceito denso<sup>71</sup>. Para o agente emissor mostrar a verdade disso, seria necessário que ele “mostrasse que o outro agente tem uma razão para usar esse conceito, para estruturar sua experiência nesses termos”<sup>72</sup> e acrescenta que isso é uma questão maior e diferente, pois este ponto

é geralmente oculto nas discussões desse assunto, porque é assumido simplesmente que todos os agentes envolvidos pertencem a uma ‘comunidade’ ou ‘forma de vida’ – que eles podem, em aspectos relevantes, todos pensar a si mesmos como ‘nós’<sup>73</sup>.

Esse argumento, segundo Robertson, é uma espécie de ônus da prova transportado para o externalista, que teria que mostrar que conceitos como crueldade são conceitos que qualquer pessoa racional e cognoscível poderia reconhecer como uma razão genuína. Na ausência de tal posição, não fica claro

---

<sup>69</sup> ROBERTSON, 2003, p. 739.

<sup>70</sup> Como o caso do o homem amoral definido por William como aquele que desafia a moralidade através de sua questão basilar “Porque existe alguma coisa que eu deveria, precisaria fazer?”. O desafio estaria por reconhecer que esse tipo de agente reconhece algumas razões para agir e não outras (WILLIAMS, 2005, p.02-03).

<sup>71</sup> WILLIAMS, 1998a, p.37-38

<sup>72</sup> *Ibid.*, p.38.

<sup>73</sup> *Idem, Ibidem*

porque o agente deve evitar uma ação amplamente valorada por outros como uma ação que se deve evitar, ou o porquê dele ter uma razão para evitar essas ações, tal como uma disposição por evitar a desaprovação dos outros. Como Robertson sugere:

O desafio frente ao externalista é justificar a supremacia de razões morais e obrigações morais. É requerido a ele [o externalista] mostrar não apenas que nós temos razão ou deveres para estruturar nossas experiências em termos de certas razões, mas que essas razões tem o peso da moralidade afirmadas independentemente de fatos sobre quaisquer motivos particulares dos agentes<sup>74</sup>.

No exemplo exposto, caso seja negada a possibilidade do marido ter um problema cognitivo de reconhecer a descrição do conceito, pode-se rejeitar, como sugere Robertson, a premissa de (ii), do argumento de Scanlon, de modo que (i) é lido de forma factível. Assim, mesmo que exista uma falha em ver *que p* como uma razão para não praticar uma ação, isso não implicaria em considerá-lo incapaz por não reconhecer *que p* é uma razão. O que resultaria que a crueldade de  $\Phi$  não seria tal razão para agir. Por outro lado, se o marido é “meramente” deficiente, como nessa segunda forma, Scanlon pode ter que substituir (iii) por:

iii) (\*) A é meramente incapaz por não ver *que p* como uma razão para não  $\Phi$ <sup>75</sup>.

Porém, se uma mera incapacidade, nestes termos, não implica em uma razão correspondente, (iv) ficaria:

iv) (\*) Se A é meramente incapaz por não ver *que p* como uma razão para não fazer  $\Phi$ , então não é o caso *que p* é uma razão para não  $\Phi$ <sup>76</sup>.

Nesse caso, ou o externalista aceita *que p* não é uma razão genuína para o agente e, no caso da conclusão de Scanlon (v) ser falsa, deve mostrar ao menos que ou (iii\*) ou (iv\*) são falsos. Isso pode ocorrer ao argumentar que o marido é incapaz no sentido cognitivo a não *meramente incapaz* no sentido de ignorar o que os outros valoram. Uma abordagem alternativa é considerar que o

---

<sup>74</sup> ROBERTSON, 2003, 742.

<sup>75</sup> ROBERTSON, 2003, p.740.

<sup>76</sup> *Idem.*, *Ibidem.*

externalista requer algum apoio independente para sua afirmação, sem o qual a negação de (iv) repousa sobre o pressuposto externalista de que a crueldade da ação é uma razão para o marido não praticá-la. Robertson sugere que o argumento de Scanlon somente terá sucesso se assumir *que p* como uma razão inquestionável, ou então outro argumento será necessário para mostrar que o marido é meramente incapaz.

Assim, na posição de Scanlon, sem pressupor alguma verdade normativa substantiva, da qual qualquer deliberação racional reconheceria a crueldade de um ato como uma razão para não praticá-lo, parece que a questão sobre a verdade da tese do internalismo ficaria em aberto. No entanto, conforme salientado, a tese internalista supõe algo mais geral, no sentido de que toda razão apresentada está vinculada com um modo de vida ético e, nesse sentido, qualquer razão está sujeita ao endosso ou não das pessoas. Isso conferiria uma inexatidão para afirmações substantivas em ética<sup>77</sup>. No caso do agente moral que não possui um problema cognitivo e que conhece outras razões para agir, mas não leva em consideração nenhuma delas, segue-se duas hipóteses: ou ele pode ter percebido algo que muitos podem estar enganados sobre tal prática, ou é o tipo de amoralista que não será convencido por argumentos morais. Neste caso ou ele serve como desafio para a fundamentação de argumentos morais ou a moralidade não está direcionada a ele. No primeiro caso, ele pode auxiliar a compreender melhor questões sobre moralidade. No segundo caso, esse agente não é problema da moralidade, mas sim de uma instituição que objetiva o cumprimento das demandas morais através de um aparato coercivo.

Deste modo, nesta parte pretendeu-se salientar que o modo deliberativo é compreendido como uma possibilidade reflexiva capaz de pesar razões para agir. Os elementos presentes no conjunto motivacional subjetivo são apresentados como passíveis à crítica e revisão em que, através de um modo deliberativo apropriado, um agente pode perceber uma razão para agir da qual ele não sabia existir. Esse é o caso do primeiro agente que tem a dificuldade de compreender a valoração negativa do termo cruel, mas que reconhece, após a deliberação, a relação com o conceito de maldade. O que o possibilita encontrar uma razão para agir de modo diferente. O segundo caso, é aquele agente que não tem o

---

<sup>77</sup> O caso da inexatidão moral será aprofundado na questão da objetividade e verdade em ética em 2.1.

problema em reconhecer a associação do termo cruel com maldade, porém não se importa ou não confere força normativa para a forma como é valorada a sua ação. Aqui, a posição internalista pode parecer mais desconfortável para aqueles que reivindicam razões normativas externas para todos os agentes, pois existem duas alternativas: ou bem esse agente reconhece algo que a maioria das pessoas não reconheceu sobre alguns conceitos morais, ou bem esse agente não é alvo de argumentos morais, mas sim de aparatos que visam regular as ações das pessoas em sociedade. Porém, em ambos os casos, a prova da existência de uma razão genuína recai para os externalistas. Estes precisam provar que tal agente tem uma razão para agir, pois o internalista continua a verificar que, se o agente não consegue reconhecer certo tipo de conceito denso como uma razão para agir de forma diferente, na falta de problemas cognitivos sobre essa compreensão, esse agente não possui nenhuma razão para agir de forma diferente. Essa exposição com o tipo de racionalidade presente na deliberação da posição internalista deixa latente o problema normativo que é denominado nessa pesquisa como o embate de razões internas frente à reivindicação de razões externas que, por sua vez, relacionadas a demandas morais reconhecidas como deveres para todos os agentes.

#### **1.4. O problema da demanda moral**

O que se pretende abordar nesse tópico é uma retomada dos elementos apresentados nos tópicos anteriores na medida em que ressaltam a tensão moral existente entre a interpretação internalista e a reivindicação externalista associada à exigência moral. Como se tem afirmado neste trabalho, compreende-se que, de modo geral, o problema normativo implica no desafio entre as visões internalistas que defendem que razões para agir exibem uma relação necessária entre algum elemento do conjunto motivacional subjetivo do agente e, por outro lado, as visões externalistas estão associadas à ideia de que algumas ações são *moralmente* erradas para qualquer agente, mesmo que não exibam qualquer relação com seus elementos subjetivos. O *problema normativo* consiste nas críticas que são dirigidas às reivindicações internalistas de razões em que é explorado o conflito entre o que é exigido por uma *demanda moral*<sup>78</sup>, muitas vezes

---

<sup>78</sup> Darwall salienta que se pode definir as exigências morais como aquilo que é categoricamente obrigatório ou aquilo que é ditado pelas melhores razões para agir, o que tornaria o internalismo



identificada com reivindicações do tipo de *razões externas*, frente às motivações que um agente apresenta para sua ação. Williams afirma que “uma posição moral só poderá ser considerada uma posição moral se satisfizer a condição de ter razões pertinentes<sup>79</sup>” e, nesse sentido, o conflito pode ser estendido para a tensão entre o que se *deve* fazer e o que se está *motivado* a fazer.

Até agora, no desenvolvimento destes argumentos, tem se trabalhado as características do internalismo defendido por Williams. O que deixou de lado algumas implicações mais diretas para a moralidade. Implicações que podem ser agrupadas em duas questões gerais: razões internas sempre obrigam/motivam a agir? E as demandas morais, são do tipo que sempre nos obrigam/motivam a agir? O que se pretende explorar a partir deste tópico é que a resposta da primeira questão é afirmativa, enquanto que da segunda é negativa nas leituras de Williams.

Considerando o problema normativo, a reivindicação da existência de razões internas fica associada com a seguinte interpretação: se um agente deve *moralmente* fazer  $\Phi$ , então existe necessariamente uma razão para que esse agente faça  $\Phi$ , a qual consiste ou bem no fato de que o agente deve moralmente agir assim ou bem em considerações que fundamentam tal caso. Dessa forma, pode ser natural compreender que um agente tem uma razão para perseguir  $\Phi$ , sobre o fundamento de que ele precisa de  $\Phi$ . Mas seria possível dizer que o agente está desmotivado a perseguir o que ele precisa, mesmo depois de uma deliberação apropriada? Para a interpretação internalista isso não poderia ocorrer porque, ou a deliberação pode corrigir alguma crença falsa ou o teor explicativo de sua falta de motivação elencaria a *razão* que predominou após a deliberação. A deliberação pode possibilitar a avaliação apropriada dos elementos no conjunto motivacional subjetivo do agente, corrigindo eventuais crenças falsas ou elencando uma prioridade entre os elementos em S. Por sua vez, a *dimensão explicativa* apresentaria uma “razão para” que exibiria uma relação com algum elemento em S, caso contrário, não haveria a possibilidade de explicar a ação do agente.

---

moral/de razões verdadeiro por definição, mas não resolveria a questão de saber se o agente tem necessariamente uma razão para manter uma promessa quando não se sabe se para o agente é realmente errado quebrar promessas (DARWALL, 2013, p.277).

<sup>79</sup> WILLIAMS, 2005a, p.27.

No caso da hipótese de um agente realmente desmotivado em perseguir o que precisa, não sendo produto de uma crença falsa, a posição internalista afirma que, de fato, não existe uma razão para esse agente perseguir o que precisa<sup>80</sup>. Um exemplo é um agente para o qual se afirma existir uma razão para tomar um remédio. Apesar de esse agente negar veementemente qualquer interesse em preservar sua saúde, ainda se pode dizer, em um sentido interno, que ele realmente, em algum nível, quer estar bem. Somente assim a existência de uma razão para agir seria verdadeira. De forma contrária, caso a ação desse agente se concretize em não tomar tal remédio necessário para preservar sua saúde, a afirmação de que ele tem uma razão para agir não será verdadeira. No caso da demanda moral, pretende-se salientar que razões para agir são diferentes das exigências da moralidade. Enquanto a primeira exhibe a relação com elementos subjetivos do agente, a segunda parece almejar algo diferente, embora exista o que Williams chama de “relação obscura entre ‘existe uma razão para A fazer  $\Phi$ ’ e ‘A deve fazer  $\Phi$ ’<sup>81</sup>”. De forma corrente, essa relação é tomada como equivalente, em que a questão de razões externas fica muito próxima da exigência da moralidade.

Um primeiro problema que pode ser encontrado nessa tensão é a ideia de que regras morais ou razões para agir são como regras de algum jogo, tal como a validade das regras de xadrez. Se um agente “A” quer jogar xadrez e um agente “B” não confere importância para as regras de xadrez, a regra ou razão para mover o bispo em diagonal não será verdadeira para “B”, pois ele não está motivado a jogar conforme as regras do xadrez e será verdadeira para “A”, porque ele está comprometido com tais regras<sup>82</sup>. Assim, a posição internalista traria grandes problemas para o convívio em uma sociedade que exhibe uma relação de regras ou demandas morais a serem seguidas. O exemplo que pode ser tomado é

---

<sup>80</sup> WILLIAMS, 1981, p.105.

<sup>81</sup> WILLIAMS, 1981, p.106. Stephen Darwall apresenta essa relação quando afirma que “as obrigações morais e as razões que as fundamentam parecem apresentar-se necessariamente ligadas àquilo que uma pessoa genuinamente deve ou tem razão para fazer” (DARWALL, 2013, p. 276).

<sup>82</sup> A ideia de regras de xadrez utilizado aqui provém da exemplificação que John Mackie sobre o exemplo de práticas institucionais que incluem pensamentos e comportamentos associados com a ideia de identidade que uma pessoa tem através do tempo. Essas práticas instituições têm regras de conduta que orientam o comportamento e os discursos, sendo requisitos que seriam constituídos pelo comportamento, sentimento e pensamento humano (MACKIE, 1990, p. 81). Assim, pode não ser falsa a afirmação de que qualquer um tem um motivo para aliviar o sofrimento dos outros, mas a sua verdade é garantida apenas invocando uma forma institucional da qual se pode ou não ser um adepto.

o caso hipotético do vandalismo de patrimônio público: se alguém reconhece uma razão para não causar vandalismos, pois isso fere o patrimônio público e privado das pessoas, e outra pessoa não se importa com causar danos ao patrimônio público ou privado das pessoas, a razão que é verdadeira para um não será para outro. Assim, como seria resolvido o conflito entre esses dois tipos de pessoas sem a existência de um elemento basilar externo a eles?

A posição internalista não tem essa característica normativa forte de verificar quais razões são válidas e quais não são válidas para todas as pessoas. O que é salientado nesse trabalho é que a exigência moral em questão não está fundamentada em uma razão *a priori* e universalmente aplicável para todos os agentes de uma sociedade. No mínimo, essa razão representa o desejo ou razões que algumas pessoas têm de que “evitar o vandalismo” poderia ser uma ação reconhecida por todos. É neste ponto que se pode compreender o internalismo de Williams com uma exigência de reflexão capaz de demonstrar que uma teoria sistematizada, que possui uma pretensão de imparcialidade, nada mais é que uma razão que está vinculada a uma motivação ou juízo moral de determinadas pessoas. A razão, ou razões encontradas para justificar a ação  $\Phi$  de não vandalizar patrimônios públicos e privados devido à razão de que isso lesa algumas pessoas, está vinculada ao conjunto motivacional subjetivo de algumas pessoas e não de outras. Claro que esse exemplo tem um estatuto meramente ilustrativo, pois pode ser que qualquer tipo de vandalismo não é desejável em uma sociedade, pois isso realmente causa danos a muitas pessoas. Porém, o que deve ser salientado é que essa é uma razão que muitas pessoas gostariam que fosse universalmente aceita por outras pessoas, mas que muitos agentes podem não estar vinculados a essa razão, conforme critérios internalistas.

Em relação ao problema moral, Williams defende uma maneira diferente de fundamentar essa razão/motivo sem contrariar sua posição internalista com base na solução encontrada para o exemplo do agente que tem problemas em reconhecer certas imbricações do significado de um conceito ético denso ou mesmo no caso do agente que conhece as relações sobrepostas nesse conceito e ignora suas reivindicações. Segundo o autor, existe algo mais geral que deve ser considerado, tal como quando “tal homem é capaz de pensar nos interesses

alheios, e só não consegue ser um sujeito (parcialmente) moral porque apenas esporádica e caprichosamente se dispõe a sê-lo<sup>83</sup> e posteriormente acrescenta:

E se pudéssemos fazer com que ele [o homem amoral] ponderasse sobre a situação dessas pessoas [que precisam de auxílio], no sentido de refletir e imaginá-la, talvez ele começasse a mostrar alguma consideração: poderíamos estender sua compaixão<sup>84</sup>.

A ideia é que essa proposta moral não seria uma teoria voltada para construção de toda uma moralidade voltada para a possibilidade de despertar ou estender a compaixão. Essa é a consideração de que, na possibilidade de atribuir a esse agente, que ignora conceitos éticos densos ou não os reconhece, uma preocupação mínima com outras pessoas, então, como Williams afirma:

(...) não teremos de atribuir a ele nenhum tipo fundamentalmente novo de pensamento ou experiência para enquadrá-lo no mundo da moralidade; bastaria para isso partir daquilo que ele já tem. (...) o homem com as compaixões ampliadas, com a capacidade de pensar nas necessidades das pessoas para além do seu círculo de relações imediatas, está inequivocamente dentro desse mundo [moral]<sup>85</sup>.

Assim, a posição internalista de Williams vai em direção contrária à reivindicação externalista que insiste que as exigências morais devem estar fundamentadas em razões independentes de elementos presentes no conjunto motivacional dos agentes. Como vimos, o internalismo de Williams apresenta uma característica deliberativa que expressa uma relação com a racionalidade do agente. Além de uma razão interna existir somente se um agente moral tiver uma determinada motivação interna, que será promovida pela ação, existe a possibilidade de adquirir uma motivação interna através de um modo deliberativo apropriado<sup>86</sup>. Essa questão deliberativa pode ser esclarecida pela seguinte formulação do exemplo anterior: se uma agente moral não possui motivação para evitar o vandalismo, esse agente poderia vir a ter uma motivação interna, se percebesse que ele próprio acaba sendo prejudicado pela sua ação. O agente moral pode adquirir a motivação de evitar o vandalismo caso tome uma posição

---

<sup>83</sup> Aqui Williams está se referindo a figura do homem amoral que aproveitamos para encaixar na descrição daquele agente que conhece o significado dos termos que estão envolvidos em certas valorações, mas não tem interesse em agir conforme eles (WILLIAMS, 2005, p.16).

<sup>84</sup> *Idem.*, *Ibidem*. Grifo nosso.

<sup>85</sup> WILLIAMS, 2005b, p.17-18. *Grifo nosso*.

<sup>86</sup> WILLIAMS, 1998a, p. 35-36

deliberativa que reconheça alguns elementos importantes que estão envolvidos em sua ação, como: causar dano a si próprio quando destrói algo que poderia desfrutar<sup>87</sup>. Assim, existe a possibilidade de alguém adquirir uma motivação interna através de uma deliberação que reconheça elementos importantes para ação.

Dessa forma, a tese de razões internas não deve ser compreendida unicamente com a ideia de que não existem razões para agir sem relação direta com o que quer que esteja atualmente no conjunto motivacional subjetivo do agente. A proposta é que não existira uma razão a menos que (i) recentemente exista uma determinada motivação no conjunto motivacional subjetivo<sup>88</sup> ou (ii) existe a possibilidade de adquirir uma motivação através de uma deliberação apropriada<sup>89</sup> a partir de crenças, motivações e disposições atuais. Nesse sentido, a exigência relacional entre razões para agir e elementos subjetivos para aquisição de razões genuínas de ação, adquire um estatuto de reflexibilidade que confere uma inexatidão para o debate ético, uma vez que não é evocado um sistema universalista *a priori* inquestionável para a seleção de razões genuínas.

### **Conclusões preliminares**

Neste capítulo foi apresentada a diferença existente entre reivindicações internalistas e externalistas de razões para agir, em que se pretendeu salientar principalmente que reivindicações internalistas, apesar de trabalhar também na forma de razões normativas, endossam somente razões para agir que exibam alguma relação com o conjunto motivacional subjetivo dos agentes. Por outro lado, a posição externalista nega essa relação necessária entre razões para agir e elementos do conjunto motivacional dos agentes, aproximando-se de exigências do tipo de uma demanda moral ao afirmar que existem algumas ações que são *moralmente erradas* para qualquer agente.

A primeira objeção externalista apresentada é a que recai sobre a possibilidade de uma crença falsa presente no conjunto subjetivo do agente. O que, segundo a posição externalista, não conferiria verdade para a sentença de que o “agente possui uma razão para agir”. A resposta a essa objeção é

---

<sup>87</sup> Considerando que evitar dano a si mesmo seja uma motivação desse agente.

<sup>88</sup> WILLIAMS, 1981, p.102

<sup>89</sup> WILLIAMS, 1998a, p.35-36.

apresentada através da deliberação, exemplificada pelo caso do agente que deseja beber gim com tônica. Neste caso, a deliberação apropriada é salientada como um processo capaz de conduzir o agente a refletir sobre a possibilidade de falsidade de sua crença. Isso o auxilia a perceber que, de fato, quando existe uma crença falsa envolvida, não existe uma razão para agir. Essa posição acaba por salientar que os elementos presentes no conjunto subjetivo podem sofrer alterações, possibilitando ao agente pesar razões e deixar de lado aquelas que promoveriam um desejo ou uma crença equivocada.

Após a exposição da questão de uma crença falsa envolvida nas razões para agir, a análise do internalismo foi direcionada para o caso de alguém que não possui nenhum elemento subjetivo que seja contemplado por razões apresentadas por outros. A exemplificação desse caso é feita através do dilema enfrentado pelo personagem Owen Wingrave em que (i) sua família exigia seu alistamento no exército devido a honra familiar e (ii) Owen não possuía nenhum elemento subjetivo que contemplasse essa exigência para agir. Para este caso foram apresentadas duas alternativas do tipo internalistas: a primeira afirma que Owen realmente não tem nenhuma razão para agir, pois não existiria nada em seu conjunto subjetivo que seria contemplado pela ação de alistar-se no exército; a segunda alternativa abrange evocar um elemento mais geral de Owen: uma atitude motivacional representada por uma disposição em agir conforme a aprovação de sua família. Neste caso, a hipótese é que Owen poderia deliberar entre a falta de algum desejo contemplado pela ação de alistar-se e a disposição de praticar ações aprováveis por sua família, o que possibilitaria a Owen pesar qual razão para agir seria mais forte. Ambas alternativas apresentadas manteriam uma relação com elemento subjetivo do agente, pois as promoções de um desejo ou de uma atitude motivacional apresentam uma relação da razão para agir com seu conjunto motivacional subjetivo.

Além disso, os dois casos citados salientam a dimensão explicativa de razões para agir, em que seriam razões *pro tanto* capazes de explicar o porquê do agente ter agido de determinada forma. Essa dimensão é apresentada como uma dificuldade para as exigências externalistas, pois não seria possível explicar as ações dos agentes sem referenciar uma relação com algum elemento subjetivo do agente envolvido na ação.

O terceiro ponto objetivou abordar a questão deliberativa presente nos casos anteriores, porém salientando a dificuldade elencada pela afirmação externalista de que existem algumas ações que são *moralmente erradas* para qualquer agente. Para essa abordagem, é apresentado o caso do marido que maltrata a sua mulher e a possibilidade de avaliar de modo negativo sua conduta, através de um conceito denso. A dificuldade é apresentada pela posição externalista ao compreender que, se o internalismo é verdadeiro, não seria possível valorar negativamente a ação de alguém, pois isso implicaria compreender a existência de uma razão externa ou desconhecida do agente que tem sua ação valorada por outro. A resposta internalista para esse problema acabou abordando o tipo de pessoa e racionalidade que se pressupõe nessas valorações em terceira pessoa.

A abordagem para a resposta internalista contemplou duas possibilidades avaliativas para o tipo de ações reprováveis: a primeira é de considerar um agente que, em alguma medida, não consegue compreender o conceito cruel como uma razão para evitar ações valoradas deste modo, cometendo um engano em compreender quais razões estão envolvidas. E a segunda possibilidade aborda o agente que consegue compreender o uso de tal conceito e suas implicações, mas não está motivado ou ignora a valoração emitida por esse conceito. Para ambos os casos foi salientado o uso da deliberação como avaliador de conceitos densos emitidos em sociedade. Neste caso, não existindo um problema cognitivo capaz de impedir a compreensão do entrelaçamento do conceito como descritivo e avaliativo, a adesão a uma razão se torna factível. Tal como reconhecer que ações cruéis implicam compreender essas ações como más que, por sua vez, implicam na rejeição de ações desse tipo. Caso esse agente não consiga fazer essa relação entre os conceitos, mesmo após a deliberação, o internalismo acaba por concluir que o agente em questão não possui nenhuma razão para agir de modo diferente.

Por fim, na última parte, pretendeu-se trabalhar a posição de que razões internas obrigam/motivam a agir, enquanto que demandas morais não obrigam/motivam necessariamente para ação. Essa posição internalista aborda a posição de que razões para agir são diferentes de demandas ou exigências morais, salientando que essas demandas, expressas por razões para agir, é fruto de uma teoria que está vinculada a uma motivação ou juízo moral de

determinadas pessoas e não de outras. Essa posição acaba por salientar o pano de fundo da abordagem do próximo capítulo: o desacordo moral.



## **2. Implicações Éticas: relativismo, ceticismo e normatividade**

Neste segundo capítulo, o objetivo é relacionar a posição internalista de Williams frente a algumas considerações éticas com pretensão de universalidade. Nesse sentido, é abordada a aproximação ao relativismo em sua proposta de rejeição ao absolutismo moral (2.1). Essa análise possibilita relacionar a diferença entre objetividade e verdade envolvidas em ética, possibilitando explorar a noção de concepção absoluta abordada por Williams e sua diferença de aplicação nas ciências e na ética (2.2). A exposição dessas duas etapas corrobora para a posição de inexatidão conferida pela reflexibilidade ética. Neste ponto, é abordado o embate da proposta de Williams frente à concepção de Christine M. Korsgaard de endosso reflexivo (2.3). Essa exposição acaba por explorar a diferença existente entre uma concepção reflexiva que adota um critério puramente racional e outra que considera elementos subjetivos vinculados a essa escolha racional.

### **2.1. O relativismo e ceticismo em Williams**

A característica principal que pode ser encontrada nas obras de Bernard Williams consiste em sua rejeição da sistematização da vida ética, que seria alicerçada em uma predominância do pensamento filosófico sobre outras áreas do conhecimento humano. No capítulo anterior foi abordada sua argumentação sobre a recusa de uma verdade absoluta em ética e a proposta de reflexibilidade/deliberação sobre assuntos que envolvam escolhas de razões para agir. De modo geral, tem-se trabalhado nessa pesquisa a posição internalista que configura a crítica ao externalismo que, em relevância à formulação de teorias morais, a posição de Williams configura-se como uma posição contra a possibilidade de fundamentar uma concepção absoluta para ações morais para todo e qualquer agente em primeira pessoa<sup>90</sup>. Neste capítulo, pretende-se alicerçar o ponto de partida para uma tentativa de resposta para a Ética, considerando o que poderia ser concebido como indispensável para qualquer sociedade em termos normativos.

---

<sup>90</sup> WILLIAMS, 1985, p. 64-66.

Williams, ao apresentar uma rejeição às três grandes correntes de teorias morais representadas pelo utilitarismo, kantismo e ética das virtudes, desenvolve uma reivindicação para Ética que considera a (i) motivação interna do agente, (ii) o contexto moral social e (iii) uma convergência prática. Essa proposta, frente sua pretensão de mitigar o subjetivismo<sup>91</sup>, acaba por aproximar-se de um problema apresentado quando uma motivação interna é exibida como relativa a um determinado contexto. Essa posição parece aderir a um relativismo temporal e contextual que não parece ser diferente de um relativismo grosseiro.

O problema desse relativismo na posição de Williams surge por causa do relativismo moral derivado de valores contextuais e a tentativa de fornecer razões para agir mais gerais, baseadas em elementos do conjunto motivacional subjetivo dos agentes. como desejos ou disposições para agir. A contradição dessa afirmação estaria em defender, por um lado, que as razões que servem de critério para a ação dos agentes são determinadas pelo contexto e, por outro, argumentar a favor da existência de razões mais gerais para as ações das pessoas. O problema da primeira afirmação é cair em um relativismo moral em que não existiria a possibilidade de encontrar razões para regular as ações dos agentes, sendo estas ações validadas de diferentes formas em diferentes contextos. Por outro lado, o problema da segunda afirmação é o risco de razões para agir acabarem por se demonstrar como a representação de um tipo de moral particular que se impõe sobre outras.

O termo "relativismo moral" pode ser compreendido de diferentes formas. A interpretação mais geral é associada à tese empírica de que existem desacordos morais profundos e que a verdade ou a justificação dos juízos morais não são absolutas, mas relativas a algum grupo de pessoas. Algumas vezes, a afirmação de "relativismo moral" está ligada a uma posição normativa sobre como se deve pensar ou agir perante aqueles que discordamos moralmente, aplicando a ideia de que "devemos tolerá-los". O argumento da relatividade começa com uma observação empírica: há uma enorme quantidade de visões e os desacordos morais gerados por essas variações, os quais são caracterizados por um grau incomum de intratabilidade.

---

<sup>91</sup> Do original *defusing subjectivism*, traduzido para o português por Remo Mannarino Filho (WILLIAMS, 2005b, p.XIV).

A oposição ao argumento do relativismo pode assumir basicamente duas formas: em primeiro lugar, pode-se negar a premissa empírica, argumentando que o desacordo moral não é realmente tão generalizado ou que grande parte das discordâncias remete a um problema moral mais profundo que abrangem princípios morais mais fundamentais. Em segundo lugar, pode-se aceitar o fenômeno de desacordo moral, mas negar que a melhor explicação para isso favorece a ideia de que seria um erro formular teorias para ações humanas.

Para o desenvolvimento desse ponto é importante compreender a relação entre subjetivismo e relativismo. Segundo Williams, o subjetivismo ético pode ser analisado a partir de três afirmações:

- (i) O juízo moral de um homem apenas expõe (ou expressa) suas próprias posturas.
- (ii) Os juízos morais não podem ser provados, constatados, demonstrados como verdadeiros da mesma forma como podem as afirmações científicas; eles são uma questão de opinião pessoal.
- (iii) Não existem fatos morais; o que existe são só os fatos que podem ser descobertos pela ciência ou pela observação, e os valores que os homens atribuem a esses fatos<sup>92</sup>.

Williams argumenta que a afirmação (i) é compreendida como a visão lógica ou linguística, em que é representada uma vinculação subjetiva para as observações morais do agente. A crítica para essa afirmação é que seria algo muito próximo de observações autobiográficas do tipo “minha posição...” ou “acredito que...”. Williams argumenta que se juízos morais tivessem essa natureza, não haveria conflitos morais, pois “seria apenas como duas pessoas num barco, uma das quais diz sentir-se enjoada enquanto a outra diz que não se sente”<sup>93</sup>. Nesse sentido, pode-se compreender que a definição dos juízos morais foge dessa primeira formulação subjetivista a partir do momento em que se pretende propor significado a eles como sendo apenas uma descrição da posição de quem está emitindo essa declaração. Em caso de comprometimento sincero com as afirmações, isso não elimina a possibilidade de que declarações morais podem ter a função de expressar indiretamente a concepção dos agentes morais que a emitem. Porém, conforme afirma Williams, “A interpretação subjetivista só aparece quando se diz que um juízo moral expressa o ponto de vista de quem o

---

<sup>92</sup> WILLIAMS, 2005b, p. 19-20.

<sup>93</sup> WILLIAMS, 2005b, p.23

emite, e nada além disso”<sup>94</sup>. Assim, a posição subjetivista desse tipo afirmaria que um juízo moral não poderia estar certo ou errado e que somente juízos fatuais poderiam expressar verdade ou falsidade. Contrário a essa posição, Williams considera que juízos morais podem ser valorados como corretos ou incorretos, apontando mais para uma questão de convicção do que para o mero gosto ou preferência.

Por sua vez, a afirmação (ii) expressaria uma visão epistemológica dos juízos morais e a afirmação (iii) expressaria a ideia de que não existe uma “ordem moral” no mundo, existindo apenas fatos científicos. Williams caracteriza essas duas últimas posições como afirmando que somente crenças fatuais ou científicas são objetivas, o que implicaria na ideia implícita de que se deveria buscar somente crenças científicas. Williams aponta o problema de que, pela posição subjetivista desses dois tipos, poderia ser reconhecido que duas pessoas, sob uma mesma situação, com os mesmos conceitos, não sendo observadores falhos, encontrariam as mesmas crenças fatuais sobre determinada situação<sup>95</sup>. Porém, no caso da moralidade, estas mesmas duas pessoas, sob a mesma situação, com os mesmos conceitos, não sendo observadores falhos, poderiam encontrar crenças morais divergentes<sup>96</sup>. Assim:

O fato de homens de igual inteligência, conhecimento dos fatos, e assim por diante, defrontados com a mesma situação podem discordar moralmente; e isso nos mostra algo sobre a moralidade – nos mostra que (em linhas gerais) você não pode se livrar da responsabilidade moral afirmando que o mundo é como é<sup>97</sup>.

Isso não mostraria que existe algo de errado com a moralidade, apenas que a questão em discordância é incerta:

Se eu e outra pessoa discordamos em relação a um fato, eu posso pensar: 'eu acho que p, ele acha que não-p. Talvez ele esteja certo'. A maneira natural de encarar isso é como uma expressão de dúvida, como uma confiança um pouco vacilante; a maneira como penso que 'talvez ele esteja certo' subentende que, embora eu ache que p, eu não acho de maneira tão convicta (...) no caso factual, há um pensamento possível que parece bem semelhante, mas que não é exatamente o mesmo: o pensamento de que 'eu estou convencido de p, mas é possível, apesar

---

<sup>94</sup> WILLIAMS, 2005b, p. 24

<sup>95</sup> Como salientado em 2.1 sobre a convergência científica.

<sup>96</sup> Como o caso da inexatidão em ética salientado no item 2.2, que será melhor aprofundado em 3.2.

<sup>97</sup> WILLIAMS, 2005b, p.54.

disso, que não-p' – que não é de maneira nenhuma uma expressão de dúvida, mas sim um registro de uma ponderação impessoal de que as coisas não dependem das minhas crenças; elas são o que são, independentemente da minha opinião<sup>98</sup>.

Diferente da posição subjetivista, a compreensão aqui é que as afirmações morais refletem uma posição ou convicção do agente, não sendo criadas livremente. Por isso, não se deve perder de vista a ideia de obrigações no pensamento moral “das limitações que existem para a invenção de valores”<sup>99</sup>.

Para a questão do relativismo grosseiro, Williams salienta as três afirmações básicas dessa posição que conduziriam para uma incoerência: (i) que o *certo* significa o “certo para uma determinada sociedade”, (ii) o certo em uma sociedade tem o sentido funcionalista e (iii) que é errado que pessoas de uma sociedade condenem pessoas de outras sociedades. A incoerência deste argumento está contida na terceira afirmação, pois a consideração sobre o que é certo ou errado em relação a outras sociedades seria tomada como uma afirmação não relativista. Em nome da coerência, o máximo que se pode chegar nessas afirmações é a ideia de que seria certo, para determinada sociedade, não interferir em outras sociedades<sup>100</sup>. Assim, segundo Williams:

A principal confusão do relativismo [grosseiro] é a de tentar concluir, partindo do fato de que as sociedades têm diferentes posturas e valores, um princípio não relativo *a priori* – o princípio que determinaria a postura de uma sociedade diante das demais; e isso é impossível<sup>101</sup>.

Dessa forma, poderia ser interpretado que o relativismo grosseiro e o subjetivismo seriam deixados de lado por Williams por uma questão de incoerência em suas afirmações, porém seriam posições importantes ao relacionar alguns elementos que podem ser conferidos às afirmações éticas, tais como uma característica subjetivista para as proposições morais e a relação destas proposições com o contexto proferido. Dessa forma, a posição de Williams

---

<sup>98</sup> WILLIAMS, 2005b, p. 56-57.

<sup>99</sup> WILLIAMS, 2005b, p.60.

<sup>100</sup> No prefácio de *Moralidade* (1972), Bernard Williams faz referência à rejeição de concepções morais particulares em que inclui os subjetivistas e relativistas grosseiros. O relativismo grosseiro apresentado não teria como criar um princípio universal que regularia todas as outras sociedades. Williams salienta que um princípio geral de “não interferência”, derivado do relativismo grosseiro, não é válido, pois estaria representando apenas uma posição de uma sociedade específica. Assim se existe desacordos morais, uma sociedade poderia crer no princípio de não intervenção, enquanto outra desconsideraria esse princípio (WILLIAMS, 2005b, p. 36-38).

<sup>101</sup> WILLIAMS, 2005b, p. 36. *Grifo nosso*.

nos deixa à frente dessa rejeição ao subjetivismo vulgar e relativismo grosseiro, ao mesmo tempo em que apresenta uma reivindicação internalista que pressupõe que as razões para agir devem exibir uma relatividade a elementos subjetivos e contextuais. Williams salienta que a tradição ética, representada principalmente pela filosofia antiga<sup>102</sup>, considera a “crença comum” como descartável, sendo objeto da ética se dedicar na busca do bem supremo. Nessa posição, as motivações subjetivas dos agentes seriam deixadas de lado. É nesse ponto que o cético moral é apresentado como uma ameaça à moralidade, pois seria um indício da impossibilidade de existência de uma justificação filosófica para a vida ética. O ceticismo ético<sup>103</sup> se direciona sobre a força das considerações éticas filosóficas como um todo. Segundo Williams, o cético ético não é alguém que vive contra as considerações éticas, pois ele não afirma negar os juízos éticos, apenas os suspende. Além disso, esse tipo de cético consideraria o discurso conforme sua força persuasiva. Essa posição seria um problema para a moralidade na medida em que certas verdades morais poderiam ser entendidas como uma escolha. Mesmo que o cético aja em conformidade com uma benevolência limitada ou um movimento altruísta, isso não seria considerado como uma posição ética, pois ele ainda suspenderia seus juízos sobre essas posições.

Com base nesta ameaça cética para a moral, surgem dois tipos gerais de abordagem para a Ética: os que defendem que as crenças e práticas morais podem ser desenvolvidas a partir de um sistema moral particular<sup>104</sup>, justificado externamente aos elementos culturais apresentados; e os que pensam que essas crenças e práticas morais podem ser justificadas apenas internamente aos contextos culturais referenciados. O primeiro tipo visa encontrar suportes que “até mesmo o amoralista ou o cético [ético] estaria comprometido, mas que, devidamente pensado, nos mostrará que ele [o amoralista ou o cético ético] é irracional, ou não razoável ou ao menos equivocado”<sup>105</sup>. Por sua vez, o segundo

---

<sup>102</sup> Williams faz referência à Sócrates e Platão (WILLIAMS, 1985, p.30).

<sup>103</sup> Aqui Williams tem em mente uma posição que poderia ser aproximada com a de Cálicles (WILLIAMS, 1985, p.22).

<sup>104</sup> Sistemas morais particulares considerados pelo autor como as diferentes tradições éticas, tal como a busca de uma concepção mínima de racionalidade proposta dentro de teorias deontológicas ou concepções teleológicas de bem-estar dos indivíduos, como no utilitarismo. A justificação externa estaria em buscar uma justificação não moral representada apenas por uma racionalidade. Este ponto será melhor desenvolvido no item 3.1.

<sup>105</sup> WILLIAMS, 1985, p.29. *Grifo nosso*.

tipo, vai conferir um tipo de constatação relativista no momento em que compreende que cada cultura teria sua própria justificação e sua própria compreensão sobre *como se deve viver*, baseados em conceitos valorativos e compreensões internalizadas da própria cultura.

Esse segundo tipo de visão é a constatação relativista que pode ser atribuída a Williams. Na medida em que Williams coloca o limite para a filosofia no fato da inabilidade dela em fornecer qualquer justificação externa para ética<sup>106</sup>, seu argumento pressupõe que o relativismo está presente em qualquer situação em que diferentes estruturas éticas sejam confrontadas. A ideia é que a ética não poderia ser regulada de fora ou sem considerar os elementos dessas culturas, mas a partir de uma compreensão dada socialmente entre os elementos envolvidos no confronto. Nessa posição, não existe um limite particular e *a priori* sobre quais razões são válidas. O que se pode dizer é que tais razões são do tipo que podem ser minimamente compartilhadas por agentes que possuem um tipo de sistema ético comum<sup>107</sup>.

O exemplo de um conhecimento sobre um conceito que não poderia ser acomodado por outra teoria ética é o conceito de honra, que mudou durante os tempos<sup>108</sup>. A compreensão sobre o duelo auxilia a abordar descrições e avaliações de conceitos densos que não são mais compartilhados. Nesse caso, o duelo seria uma ação que contemplaria o reestabelecimento da honra. Nesse sentido, utilizar o conceito de honra e coragem para justificar o duelo entre duas pessoas até a morte, é considerado incompreensível em uma estrutura social atual, porém no séc. XVI seria considerado com uma ação válida. Nesse sentido, Williams afirma que:

Podemos ser capazes de mostrar uma determinada prática, presa a outras praticas, de um modo que toma o sentido social e psicológico. Mas não podemos ser capazes de encontrar nada que corresponderá a uma demanda para a justificação feita por alguém do lado de fora dessas

---

<sup>106</sup> Jonathan Sands-Wise compreende o relativismo de Williams como diferente de um sentido normal. Para Sands-Wise, enquanto a compreensão de que a possibilidade de que “a reflexão poderia destruir o conhecimento ético” se aproximar do relativismo, a ideia de uma rejeição a um absolutismo moral conduziria para um argumento antirrealista em ética. Ver *em Internal Justification and relativism*, p. 183. IN: *The Moral Philosophy of Bernard Williams* (2013)

<sup>107</sup> WILLIAMS, 1985, p.142.

<sup>108</sup> Esse exemplo é sugerido por Korsgaard para verificar a diferença dos elementos envolvidos sobre um conceito denso (KORSGAARD, 1996, p.73). Esse exemplo também será utilizado na exposição de como Korsgaard pressupõe a exatidão da reflexibilidade permissível para ética a luz de autores como Kant e Hume.

práticas. Podemos não ser capazes, em qualquer sentido real, de justificá-la, até mesmo, para nós mesmos. Uma prática pode ser tão diretamente relacionada com nossa experiência, que a razão fornecida para ela, simplesmente conta como mais forte do que qualquer razão que possa ser avançada sobre ela<sup>109</sup>.

Aqui, é apresentado certo ceticismo sobre o conhecimento ético<sup>110</sup>. Por conseguinte, a aproximação com o relativismo parece provir dessa impossibilidade de conhecimento objetivo em ética, pois a ideia é que não existiria uma estrutura ética absoluta ou objetiva para toda e qualquer estrutura ética particular<sup>111</sup>. Logo, todas as justificações conteriam elementos relativos ao contexto. Williams argumenta que a possibilidade dos agentes reagirem, quando confrontados com outra cultura, utilizando sua própria noção de existência, parece mostrar que o pensamento ético de determinada cultura pode ultrapassar suas próprias fronteiras. Essa possibilidade seria muito mais um indício sobre o conteúdo ou as aspirações do conhecimento ético do que propriamente sobre a objetividade ética<sup>112</sup>. Assim interpretado, Williams diria que a compreensão dos elementos que envolvem o conceito de honra no séc. XVI podem ser condenados quando comparado à estrutura ética atual. Esse tipo de posição consideraria, então, a impossibilidade de considerações avaliativas desvinculadas de todos os laços culturais envolvidos no contexto do agente avaliador<sup>113</sup>.

Ao ser considerado o relativismo aproximado da posição de Williams, pretende-se salientar a constatação cética do autor sobre a possibilidade de um conhecimento ético universal e *a priori* que seria aplicado indiferentemente a qualquer agente ou cultura. Nesse sentido, compreende-se que, em um primeiro momento, os limites impostos para as possibilidades filosóficas em ética adquire a impossibilidade de tratar assuntos éticos de maneira sistemática e *a priori*. Dada essa inviabilidade filosófica para a constituição de um sistema da Ética, o próximo item deste capítulo irá analisar a relação entre objetividade e verdade em ética, possibilitando aproximar a inexatidão que é conferida para proposições filosóficas absolutas.

---

<sup>109</sup> WILLIAMS, 1985, p.114.

<sup>110</sup> Williams chega a afirmar que a reflexão poderia destruir o conhecimento ético em um sentido que poderia evitar o conservadorismo (WILLIAMS, 1985, p.168).

<sup>111</sup> WILLIAMS, 1985, p.158.

<sup>112</sup> WILLIAMS, 1985, p. 159.

<sup>113</sup> Essa posição fica próximo do que Williams chama de relativismo de distância em que está envolvido um reconhecimento ou decisão sobre determinado valor conflitante, em que cada uma das partes envolvidas requer algo diferente (WILLIAMS,2005a, p.68).



## 2.2. A questão da objetividade e verdade em ética

O objetivo nesta etapa é fazer algumas afirmações de segunda ordem sobre as posições filosóficas de Bernard Williams, salientando sua posição realista, no campo da metafísica, frente sua posição antirrealista, no campo da ética. Esse objetivo esconde a intenção de trabalhar a ligação entre a posição metafísica e a posição epistemológica do autor, sugerida por Mark P. Jenkins (2006). Este esforço destina-se a alicerçar argumentos para sustentar que Williams aponta para uma deflação da verdade em ética, apresentando os juízos morais como sensíveis ao contexto do agente. Isso permitirá afirmar que Williams se aproxima de uma posição cognitivista fraco em ética<sup>114</sup>, permitindo coadunar essa posição com a afirmação que Hilary Putnam faz sobre a ética de Williams, a saber: “Williams, (...), não nega que sentenças éticas possam ser verdadeiras ou falsas; o que ele nega é que elas possam ser verdadeiras ou falsas independentemente de toda perspectiva”<sup>115</sup>. A definição de cognitivismo fraco sugerida aqui vai ao encontro da descrição formulada por Alexander Miller (2003), em que salienta duas afirmações sobre o cognitivista fraco. Segundo ele, (i) juízos morais estão aptos para serem avaliados em termos de verdade ou falsidade e (ii) não podem ser resultado de um acesso cognitivo para propriedades morais e estados de coisas, ou seja, juízos morais não estão “pairando” no mundo à espera que os agentes cognitivos acessem eles<sup>116</sup>.

Em um primeiro momento, as tendências críticas de Williams sobre teorias morais e sua posição antissistemática quando se trata de ética, trazem algumas dificuldades em compreender sua posição normativa. Contudo, em questões de segunda ordem, Williams contempla certos pontos de vista em suas bases filosóficas. Assim, pretende-se trabalhar três etapas básicas: (i) tratar da objetividade nas ciências com o realismo metafísico como diretamente relacionado ao (ii) antirrealismo epistêmico em ética; possibilidade que (iii) Williams aborde a questão sobre a verdade e objetividade em ética. Espera-se, com isso, fornecer uma contribuição para o debate que será desenvolvido sobre a crítica da sistematização moral ao elucidar algumas posições metaéticas

---

<sup>114</sup> Cf. sua obra *Ethics and The Limits of Philosophy* (1985).

<sup>115</sup> PUTNAM, 2008, p. 62.

<sup>116</sup> MILLER, 2003, p.05.

consideradas nas posições de Williams, possibilitando uma fundamentação dos argumentos do autor contra a pretensa universalização de teorias substantivas.

O pensamento moral parece ser caracterizado por problemas de objetividade. Demandas objetivas seriam, inicialmente, aquelas que não dependem de nossos interesses pessoais, em que a verdade ou falsidade poderia ser comprovada de modo empírico. Por outro lado, a prática da moralidade parece estar repleta de demandas subjetivas que envolvem nossas emoções e desejos, assim como o caráter motivacional das ações. O que se pretende abordar com a objetividade é a ideia geral de que, do ponto de vista de ontologia moral, este termo está inserido em um campo de debate entre realistas e antirrealistas. De modo análogo, em termos de epistemologia moral, tais posições se aproximam do cognitivismo e não cognitivismo, na medida em que se afirmam ou negam que juízos morais podem ser avaliados em termos de verdade, ou “afirmam ou negam a possibilidade de conhecimento em ética”<sup>117</sup>. Utilizando os termos de Jenkins: “A objetividade está para os realistas e antirrealistas assim como o conhecimento está para os cognitivistas e não cognitivistas”<sup>118</sup>. Nesse sentido, o realista metafísico e o cognitivista epistemológico seriam aliados naturais para Jenkins, na medida em que a verdade ou falsidade de afirmações éticas originam-se da correspondência com alguma realidade ética subjacente. Williams apresenta uma pequena diferenciação nessa posição ao se recusar a endossar essa aproximação afirmando que “conhecimento ético não é o mesmo que saber se perspectivas éticas podem ser objetivas”<sup>119</sup> e salienta:

A ideia de que não há nenhuma ordem moral ‘por aí’ – por aí, no mundo, existem apenas coisas e fatos de que tratam a ciência e os processos mais cotidianos da investigação humana, dos quais a ciência é um refinamento. Todo o resto é obra do homem<sup>120</sup>.

Williams defende uma posição relacional entre as razões para agir e elementos contextuais, ao afirmar que “nossos melhores candidatos para o conhecimento ético são locais e isso deixa de corresponder o conhecimento ético com ambições de cognitivismo”<sup>121</sup>. O que é salientado aqui é a ideia de rejeição

---

<sup>117</sup> JENKINS, 2006, p.122.

<sup>118</sup> JENKINS, 2006, *Ibidem*.

<sup>119</sup> WILLIAMS, 1985, p.203.

<sup>120</sup> WILLIAMS, 2005b, p.21.

<sup>121</sup> WILLIAMS, 1985, p.209.

ao cognitivismo forte, em que juízos morais seriam cognitivos devido ao seu realismo epistemológico e ontológico, os quais, por sua vez, seriam “acessados” pela intuição correta. Sobre a questão da verdade em ética, Williams afirma:

Devemos resistir a qualquer demanda de uma definição de verdade, principalmente porque a verdade pertence a um conjunto de noções ramificadas conectadas, tal como noções de significado, referência, crença e assim por diante. E nós exploramos melhor a relação entre essas noções do que tentando tratar uma ou algumas delas como base para as outras. É também verdade que se qualquer uma dessas noções tem a pretensão de ser mais básica do que as outras, é provável que seja a verdade em si<sup>122</sup>.

A ideia de que a verdade ética não é em si, como afirma Williams, “uma questão tão importante”<sup>123</sup>, é redirecionada para a compreensão de que a verdade na ética não é em si sobre a objetividade, a possibilidade do conhecimento ético, e assim por diante. A questão da objetividade trabalhada em Williams está próximo ao que ele chama de “concepção absoluta da realidade”<sup>124</sup>. Essa concepção absoluta da realidade é a possibilidade da existência de um relato teórico e sistematizado que pode se aproximar da explicação *sobre como o mundo realmente é*. O que deve ser salientado de antemão, é que não está em jogo o acesso da “coisa em si”, mas sim a possibilidade da descrição do mundo independente do que é arbitrário e individual ao pensamento humano. Esse é o tipo de objetividade possível aqui: um relato teórico e sistematizado independente de qualquer posição particular. A ideia é que o elemento mais próximo que existe da concepção sobre a forma *como o mundo realmente é* é representado pela concepção de mundo que é mais independente das perspectivas particulares dos agentes.

Williams concebe que essa possibilidade de objetividade pode ser contemplada no conhecimento científico sendo “uma realidade independente do que conhecemos” ou “o conhecimento do que está lá de qualquer maneira”<sup>125</sup>. O que é defendido é a possibilidade de uma convergência científica que separa o mundo como ele parece, em uma perspectiva individual, e o mundo como ele

---

<sup>122</sup> WILLIAMS, 2002, 63.

<sup>123</sup> Essa posição recebeu críticas ao afirmar que Williams confunde *indefinibilidade* com *inexplicabilidade* e é criticado por não fornecer mais considerações sobre a verdade, em particular, ao não fornecer mais considerações sobre o significado, ver Michael Dummett fornece essas críticas em *Truth and the Past*. New York: Columbia University Press, 2004, p 106.

<sup>124</sup> WILLIAMS, 1978, p. 236-237

<sup>125</sup> WILLIAMS, 1978, p. 414.

realmente é, em uma perspectiva mais ampla. O conhecimento científico possibilitaria a concepção do mundo como é, independente das peculiaridades de todos os observadores<sup>126</sup>. Assim, o uso de conceitos que são mais dependentes de perspectivas particulares será explicado em termos de uma teoria que emprega conceitos que sejam menos dependentes dessas perspectivas. Assim:

Por um lado, a concepção absoluta pode ser considerada inteiramente vazia, especificado apenas como "tudo o que é essas representações representam". Neste caso. . . fornece substância insuficiente para a concepção de uma realidade independente; ela desliza para fora de a imagem/descrição deixando-nos apenas com uma variedade de possíveis representações para serem medidas umas contra as outras, sem nada para mediar elas. Por outro lado, podemos ter alguma imagem/descrição determinada do que o mundo é, independente de qualquer conhecimento ou representação do pensamento; mas está aberta para a reflexão, uma vez mais, que isso é apenas uma representação particular dela, nossa própria, e que nós não temos nenhum ponto independente de alavancagem para justificar esta representação absoluta da realidade<sup>127</sup>.

Essa concepção implica em deixar de lado qualidades primárias, como no exemplo da descrição das cores: por um lado, as cores podem parecer de uma forma aos seres humanos, dependendo sua estrutura biológica e, por outro lado, elas podem ser explicadas através da interação da luz e sua estrutura microfísica. A ideia é que a explicação científica transcende as particularidades dos seres humanos. Assim a concepção absoluta deve: (i) justificar-se e (ii) explicar as diferentes representações da realidade, como no caso da diferença da cor amarela para um daltônico e para uma pessoa com as suas capacidades visuais inalteradas.

A diferença entre a explicação científica e a explicação ética é que “no caso de qualidades secundárias, o que explica também justifica; [porém] no caso da ética, não é bem assim”<sup>128</sup>. A aproximação entre ciência e ética aparece como problemática, pois a ciência não só pode explicar como os seres humanos convergem na crença de que grama é verde em termos de "como coisas são", explicando qualidades secundárias através de termos de qualidades primárias, mas pode explicar como os humanos naturalmente formam tais representações. Para Williams, isso não ocorre no caso da ética, pois mesmo que exista a

---

<sup>126</sup> WILLIAMS, 1978, p. 241.

<sup>127</sup> WILLIAMS, 1978, p. 50.

<sup>128</sup> WILLIAMS, 1985, p.149. *Grifo nosso*.

possibilidade de convergência ética sobre a consideração do que é errado, essa convergência não será explicada “pelo modo como as coisas são”, ou seja, não seria um conhecimento absoluto e não atingiria a objetividade desejada<sup>129</sup>.

Hilary Putnam apresenta uma crítica à interpretação de Williams sobre a ideia de convergência científica, considerando que tal posição seria um dogmatismo puro<sup>130</sup>. Jenkins salienta que o ponto principal da questão em Williams não é saber se a convergência ser possível ou não, mas se, na possibilidade de uma convergência, não seria correto pensar que a convergência em ética representaria as coisas como realmente são. Por outro lado, a convergência científica atingiria a concepção absoluta da realidade em um sentido de não ser arbitrária e individual, como afirmado por Williams: “[a explicação da realidade] independente, não realmente do pensamento em geral, mas de tudo o que é arbitrário e individual no pensamento”<sup>131</sup>. Tal como afirma Jenkins, seria “um contraste do mundo como realmente é e como ele parece para nós”<sup>132</sup>. Assim a concepção absoluta seria uma visão do mundo como é, independente das peculiaridades de todos os observadores. Compreendida dessa forma, a ciência contemplaria a objetividade metafísica na medida em que algumas declarações científicas podem ser reconhecidas como verdadeiras ao descrever o mundo de modo independente da perspectiva individual humana.

Essa concepção absoluta, sendo entendida em Williams como factível para as ciências, mas não para a Ética, deixa em aberto a questão sobre como seria possível abordar a ética. Para sua compreensão, pretende-se trabalhar com a definição de cognitivismo fraco formulada por Miller (2003), em que são salientadas duas afirmações sobre o cognitivista fraco: (i) juízos morais estão aptos para serem avaliados em termos de verdade ou falsidade e (ii) não podem ser resultado de um acesso cognitivo para propriedades morais e estados de coisas. O que se pretende aproximar é a possibilidade dos conceitos densos, conforme concebidos por Williams, possuírem a características cognitivas e conativas. Essa possibilidade permitiria a avaliação de um uma razão para agir,

---

<sup>129</sup> Jenkins salienta que em *Truth and Truthfulness* (2002) Williams afirma que ele “permanece controverso se a ideia de uma concepção absoluta é coerente”, sendo que, embora Williams certamente tenha sua própria marca de realista científico para sugerir e apoiar a sua ética anti-realista, esta posição é independente da primeira (JENKINS, 2006, p. 128).

<sup>130</sup> PUTNAM, 1990, p.171.

<sup>131</sup> WILLIAMS, 1978, p. 244. *Grifo nosso*.

<sup>132</sup> JENKINS, 1996, p.126

na medida em que possuiria elementos fatuais e elementos valorativos em sua definição. Dessa forma, seria possível conceber a avaliação epistêmica de conceitos densos como verdadeiros ou falsos relativos ao contexto, sem apelar para uma realidade de propriedades ontológicas imutáveis que estariam alicerçando as posições éticas.

Os conceitos densos em Williams são exemplificados por termos como “covardia”, “brutalidade”, “gratidão”, entre outros. São conceitos que uniriam elementos fatuais e valorativos na medida em que “permite que sejam guia para o mundo [*world-guided*] e (...) guia para a ação [*action-guide*]”<sup>133</sup>. Jenkins salienta que o termo “denso” (*thick*) aqui, é retirado do antropólogo Glifford Geertz, em que a “descrição densa” seria como uma ferramenta vital para um etnógrafo quando encontra uma situação de “multiplicidade de estruturas conceituais complexas, muitas delas sobrepostas ou amarradas umas às outras, que são simultaneamente estranhas, irregulares e inexplícitas”<sup>134</sup>. Em outros termos, seriam conceitos utilizados em ética que contemplariam tanto os significados de comportamentos físicos, quanto de comportamentos culturais. Williams afirma que essa característica dos conceitos densos permite a reflexibilidade, na medida em que apresentam concepções de mundo relativas aos seres humanos, sendo necessária a reflexão. Esses conceitos densos conteriam a possibilidade de serem avaliados em conformidade com o contexto em que são proferidos, o que evitaria elencar um ponto de alavancagem *a priori* para decidir quais intuições são válidas ou inválidas.

A possibilidade de convergência prática é apresentada na Ética como um critério social a partir do momento em que é compreendida como uma forma de vida compartilhada. De forma básica, a exigência moral é duvidar das crenças morais como uma forma interna de encontrar razões para agir através da deliberação. Os conceitos densos garantiriam, então, a descrição e a prescrição de uma ação, apontando para uma convergência em ética gerada pelo contexto<sup>135</sup>. Conceitos como coragem ou brutalidade apresentariam uma descrição e valoração de um ato corajoso ou uma ação brutal, contendo elementos que aproximariam ou afastariam o agente moral destas ações,

---

<sup>133</sup> WILLIAMS, 1985, p. 141.

<sup>134</sup> GEERTZ, 1989, p. 20.

<sup>135</sup> WILLIAMS, 1985, p.140-148.

constituindo-se em um elemento importante para a flexibilidade ética e convergência prática. Em suma, a fundamentação moral deve partir de elementos internos ao sujeito que são dadas por uma comunidade moral.

Williams concebe o contexto cultural como formador de um conjunto motivacional interno do agente, porém é apenas um ponto de partida que serve de suporte para a deliberação moral. A deliberação fornece razões conclusivas aptas a avaliar as razões apresentadas em contexto e as motivações internas ao agente<sup>136</sup>. Em outras palavras, ela serve como um elemento capaz de revisar os valores que são expressos em um contexto, caracterizando um elemento essencial para a ética que Williams defende antes os conflitos morais<sup>137</sup>. Assim, a posição do autor se encaminha para a consideração dos valores que são internalizados pelos agentes a partir de seu mundo social, mas podem ser revisados a partir desta capacidade de deliberação.

O que pode ser objetado é que a afirmação de que a deliberação, sem um ponto de alavancagem para garantir a objetividade das razões apresentadas, acaba por retornar a um relativismo incompatível com a exigência ética de critérios morais. Entretanto, a possibilidade de se coadunar a afirmação de que os valores gerados em determinados contextos não somente podem, como devem ser revisados pelos agentes morais, caracteriza-se por um afastamento de um determinismo contextual. O ponto defendido é que Williams afirma somente que não existem fatos morais objetivos, rejeitando apenas um realismo moral em ética<sup>138</sup>.

A impossibilidade do conhecimento absoluto em ética também é refletida por essa rejeição a um realismo. A posição de Williams parece querer conferir

---

<sup>136</sup> Bernard Williams argumenta sobre a possibilidade da dissociação de obrigações que agentes morais irrefletidamente aderem. Cita o exemplo de generais nazistas que discordavam das atitudes de Hitler, mas que por muito tempo sentiram-se impedidos de levantar oposição contra o nazismo devido ao juramento de obediência desses oficiais. Parece defender que a capacidade deliberativa salientaria a não obrigatoriedade desse valor de “fidelidade” devido às características das circunstâncias (WILLIAMS, 2005, p. 83).

<sup>137</sup> WILLIAMS, 2005b, 53-54

<sup>138</sup> O realismo moral compreendido aqui como a tese que afirma que X existe independentemente de nós (em que X é compreendido como: planetas, números, continentes, valores etc.). Essa existência só é independente se cumpre três condições: (i) se não existíssemos ou (ii) se deixássemos de existir, X continuaria existindo e (iii) a natureza de X não é fixada por nada que consideramos dela. As duas formas de oposição ao realismo consistem em: (i) afirmar que X não existe (ex.: teoria do erro) e afirmar que, (ii) embora X exista, ele não existe independente de nós (ex.: idealismo) (GARRETT, 2008, p.145,146).

importância para a falibilidade<sup>139</sup> das razões para agir, por isso, o autor introduz a ideia de *reflexibilidade ética* como uma exigência para a investigação ética<sup>140</sup>. Dessa forma, se existe uma inexatidão ética na proposta de Williams, ela está respaldada simplesmente por uma necessidade de revisar crenças morais toda vez que a compreensão do mundo social/ético se depara com uma nova informação paradigmática que exige, não um *ponto arquimediano fixo*<sup>141</sup> que regule automaticamente nossas ações através de princípios substantivos alienados do agente, mas uma deliberação que confere uma investigação crítica das nossas ações<sup>142</sup>.

Como dito, essa pesquisa se encaminha para a compreensão de que Williams defende que não existe a possibilidade de fundamentação das razões para agir fora das práticas éticas, ou seja, as razões para agir exibem necessariamente uma relação com o conjunto motivacional subjetivo dos agentes inseridos em determinados contextos. Por isso, faz-se necessário compreender que as questões sobre a vida ética é levada para “fora” quando se tenta encontrar um ponto *arquimediano* para justificar a moral.

O autor defende que a filosofia moral deve considerar a existência de conflitos entre as tradições da ética. Nesse sentido, o conflito moral é considerado como um ponto de partida para a Ética<sup>143</sup>. Esse conflito salienta que a avaliação da ação correta deve ser verificada dentro do contexto do agente moral, sob sua perspectiva, sendo passível de revisão. Estes são procedimentos que confeririam para a ética um falibilismo<sup>144</sup> enquanto análise crítica do debate moral ou, nas palavras de Williams, a *reflexibilidade ética*.

---

<sup>139</sup> Falibilismo como salientado por Putnam: “Não considerar o produto de qualquer investigação como imune à crítica” (PUTNAM, 2008, p. 148). Esse falibilismo poderia ser definido de forma simples como uma defesa de que as crenças humanas são eminentemente falhas e por isso devem ser constantemente revisadas.

<sup>140</sup> WILLIAMS, 1978, p. 246-248.

<sup>141</sup> Williams utiliza a afirmação de Arquimedes “dê-me uma alavanca e um ponto de apoio e eu levantarei o mundo!”, para fazer uma analogia com a moral sistemática que busca de modo a priori, um ponto de apoio fora de uma comunidade moral. Aqui, parece que essa crítica é direcionada principalmente para o utilitarismo, devido à clara oposição que ela representa à pretensão de Jeremy Bentham (1789) ao desenvolver: “Um homem consegue mover a terra? Sim; mas antes ele precisa encontrar outra terra na qual se apoiar”, em que o ponto de partida para o argumento moral é o princípio da utilidade (BENTHAM, 1996, p.19).

<sup>142</sup> Christopher Hookway trabalha de um modo específico a condição de falibilidade em ética, ver em *Fallibilism and objectivity: Science and ethics*. IN: *Worl, Mind, and, Ethics* (1995).

<sup>143</sup> WILLIAMS, 1985, p.10-29.

<sup>144</sup> Putnam apresenta uma posição mais clara e substancial sobre essa falibilidade em que afirma: “Não se dá *a priori* a descoberta de que investigações que pretenda ter sucesso a longo prazo requer tanto experimentação como discussão pública dos resultados da experimentação, mas é,



O que pode ser afirmado é que Williams abarca o cognitivismo ético fraco por meio de conceitos densos, rejeitando o realismo ético por meio da concepção absoluta, tal como Jenkins afirma:

Enquanto a concepção absoluta é descrita como maximamente independente de perspectiva, conceitos densos são retratados como maximamente independente de reflexão. Ambos, no entanto, revelam-se inerentemente instáveis. Assim como a concepção absoluta sucumbe à instabilidade na prática, ocasionado pela linha tênue entre o absolutismo vazio e inevitável localismo, então conceitos densos não podem existir, embora permaneçam vulneráveis, dada a exigências práticas da vida moderna perversamente reflexiva<sup>145</sup>.

A proposta em ética direciona-se a favor dos conceitos densos quando se defende que eles fornecem a “mais promissora área de ética”, a entrega de mais do que simplesmente fatos superficiais. O problema é que esses fatos superficiais não resolvem todo o problema de um desacordo moral, pois, segundo Jenkins, “Williams parece fazer uma frágil associação de posições, unindo o antirrealismo ético com formas qualificadas de cognitivismo e relativismo ético”<sup>146</sup>. Dessa forma, o cognitivismo fraco defendido aqui acaba por abranger a compreensão de que a verdade moral em ética não é independente de toda e qualquer perspectiva do agente<sup>147</sup>, sendo necessária uma deliberação moral capaz de atingir uma possível convergência prática sobre a avaliação de razões para agir.

Estabelecer-se-ia, dessa forma, uma relação entre a metafísica e a epistemologia moral na concepção de Williams, tentando salientar a independência uma da outra. Ao mesmo tempo, seria possível verificar as possibilidades e os limites da aplicabilidade desses termos no conhecimento ético e científico. Frente à impossibilidade de objetividade em ética tal como acontece para o conhecimento científico, a alternativa seria considerar os conceitos densos como aptos de possuírem a descritividade e prescritividade necessárias para a convergência em ética. Isso possibilitaria que razões para agir sejam avaliadas em termos de verdade ou falsidade, porém deflacionando a concepção de verdade em ética, na medida em que essa convergência moral seria sensível ao

---

em si, algo que aprendemos a partir da observação e da experimentação com modos diferentes de condução da investigação, a partir da falência de métodos tais como método da tenacidade, o método da autoridade e o método de recorrer a uma suposta razão *a priori*” (PUTNAM, 2008, p. 142).

<sup>145</sup> JENKINS, 2006, p.125.

<sup>146</sup> JENKINS, 2006, Ibidem.

<sup>147</sup> Tal como Putnam afirma sobre a verdade ética em Williams (PUTNAM, 2008, p. 62).

contexto. A defesa apresentada não é em favor de um relativismo moral cuja possibilidade de verdade em ética seja descartada por completo. Antes, pretendeu-se salientar uma característica específica presente no conhecimento ético: a impossibilidade de uma sistematização imparcial e independente de qualquer perspectiva. Questões morais não teriam a precisão dos métodos matemáticos ou científicos, mas uma inexatidão característica da possibilidade de reflexibilidade dos agentes envolvidos. Assume-se, desse modo, que a proposta de Williams de uma investigação ética, cujas situações são conflitantes, contempla a ideia de que o resultado da investigação acaba por aderir a uma revisão ou redefinição dos valores envolvidos, associando a uma concepção reflexiva para questões morais. Tal possibilidade de revisão dos valores é algo que demonstra uma inexatidão no discurso ético capaz de estar sempre disponível para o debate público, por isso o discurso ser passível de reavaliação. Em Williams, existe a necessidade de revisão das razões que são apresentadas para a ação dos agentes, através de uma investigação crítica que possibilite o desenvolvimento da compreensão de como se deve agir em sociedade, sem evocar princípios substantivos pretensamente universais e imutáveis, mas juízos morais que poderiam ser endossadas deliberativamente pelas pessoas envolvidas.

### **2.3. A normatividade e a reflexão moral**

O tipo de reflexão desenvolvido por Williams indica que se um desejo presente no conjunto motivacional do agente é contemplado pelo resultado de sua ação, então esse desejo é uma razão para agir. Isso salientada a importância da deliberação apropriada ou a reflexão sobre o peso que é fornecido para cada uma das razões apresentadas. Deste modo, a razão para agir é compreendida como factível, porém apresentando uma impossibilidade de definição sistemática e *a priori* das escolhas envolvidas. A reivindicação de reflexão não é algo particular da proposta de Williams. Alguns tipos de reflexão podem ser analisados como uma aplicação de normas a papéis específicos. Tal como um agente que pensa em agir considerando seu papel de professor, policial ou juiz, este tipo de reflexão está conectado a normas estabelecidas e recebidas pelo agente no seio de uma sociedade específica. De modo mais amplo, a reflexão pode contemplar um tipo de teoria moral filosófica que pressupõe uma racionalidade capaz de basilar as

avaliações providas de diferentes papéis. Nesse sentido, um agente pode racionalmente deliberar sobre suas ações, verificando se suas máximas podem ser adotadas universalmente. Esta última posição pode ser encontrada em reivindicações neokantianas como em Christine Korsgaard<sup>148</sup>, em que é considerado um tipo de endosso reflexivo<sup>149</sup> ou reflexibilidade diferente da proposta de Williams. Embora ambos tratem do problema da reflexibilidade, é importante salientar que o procedimento reflexivo em Williams assume uma característica deflacionada em ética, frente à exigência normativa apresentada por testes reflexivos que pretendem atingir uma universalidade como em Korsgaard.

O ponto que se pretende salientar é dividido em dois tipos de possibilidades reflexivas: (i) a primeira considera que dois agentes, com capacidades cognitivas relativamente similares, partindo de contextos sociais similares, chegam às mesmas conclusões após deliberação; (ii) a segunda possibilidade considera que dois agentes, com capacidades cognitivas relativamente similares, partindo de contextos sociais similares, podem atingir diferentes conclusões após a deliberação. Aqui saliento que a primeira é representada por posições normativas provenientes das fundamentações morais neokantianas e a segunda, refere-se à proposta deflacionada em ética de Williams.

De modo geral, a normatividade afirma que as pessoas devem ter certas crenças, fazer certas ações ou, até mesmo, priorizar certos desejos<sup>150</sup>. Um tipo de

---

<sup>148</sup> Em *The Sources of Normativity* (1996)

<sup>149</sup> KORSGAARD, 1996, p. 49-89.

<sup>150</sup> Uma consideração pertinente sobre normatividade moral para esse trabalho pode ser encontrado na argumentação que Anscombe desenvolve, em que a moralidade é abarcada pelos filósofos como “responsabilidade perante aos outros”. Verifica-se que a autora argumenta que os conceitos utilizados pelos modernos e contemporâneos, em filosofia moral, parece possuir uma herança em Aristóteles. Um dos equívocos salientados pela autora pode ser encontrado na reinterpretação das virtudes intelectuais de Aristóteles. O problema estaria na linguagem moderna e contemporânea que incorporaram as virtudes intelectuais aristotélicas no terreno do que se considera como aspecto moral. Os exemplos que a autora salienta podem ser encontrados sobre sua interpretação em autores como Joseph Butler, que exaltaria a consciência desconsiderando seu aspecto negativo; em David Hume, que desvincularia as verdades dos juízos éticos, definindo o bem do homem vinculado a paixão; Jeremy Bentham e John Stuart Mill, com o conceito de prazer, reduziram Aristóteles, e a filosofia antiga, a um prazer físico, desconsiderando sua complexidade em que o prazer seria superficial quando considerada a caracterização do correto (ANSCOMB, 2010, p.19-21). Segundo a autora, Os termos “tem de”, “deve” ou “precisa de” tem sido empregados por esses autores em contextos que Aristóteles chamaria de “intelectuais”. Estes conceitos adquiriram esse sentido especial ao serem equacionados nos contextos de “está obrigado a” e “assumiu o encargo de”, sendo requisitos para o que pode ser exigido dos agentes morais (ANSCOMB, 2010, p. 23-24). Anscombe defende que o prazer, a consciência, a paixão

normatividade mais abrangente contempla a concepção de moralidade. Stan van Hooft delimita a compreensão contemporânea de moralidade<sup>151</sup> como um estímulo em evitar atividades ilícitas, tais como a trapaça, a mentira, o roubo, o adultério etc. Compreende-se, assim, que os temas principais que a moralidade se ocupa versam sobre respeitar direitos de propriedade, honrar relações sexuais, reconhecer a santidade da vida, entre outros. Para o autor, a esfera moral estaria utilizando princípios herdados das tradições morais que serviriam para orientar as ações das pessoas, cuja preocupação principal estaria direcionada ao outro<sup>152</sup>. Esse tipo de moralidade provém de uma influência moderna muito forte de Kant<sup>153</sup> e esta esfera moral é o alicerce principal presente nas formulações de Korsgaard. Essa concepção moral abarca a ideia de uma orientação para as pessoas sobre o que se deve fazer, indiferente dos desejos e motivações do agente. Nesse sentido, uma ação correta sugere a indagação da possibilidade de querer que essa ação seja considerada como uma lei universal:

Entretanto, para resolver da maneira mais curta e mais segura o problema de saber se uma promessa mentirosa é conforme ao dever, preciso só de perguntar a mim mesmo: — Ficaria eu satisfeito de ver a minha máxima (de me tirar de apuros por meio de uma promessa não verdadeira) tomar o valor de lei universal (tanto para mim como para os outros)? E poderia eu dizer a mim mesmo: — Toda a gente pode fazer uma promessa mentirosa quando se acha numa dificuldade de que não pode sair de outra maneira?<sup>154</sup>

Nessa perspectiva, ao ser considerada a ação de uma falsa promessa, essa ação não poderia ser tomada como uma lei universal. Isso porque a promessa tomada como uma forma de mentira perde o seu sentido para ações futuras, pois ninguém acreditaria mais nessas promessas. O sentido estaria perdido também pela possibilidade das outras pessoas se utilizarem da mentira, o que destruiria o sentido da própria máxima da possibilidade de mentir. Dessa

---

não poderiam servir de critérios para avaliar uma ação no sentido normativo, pois não poderiam servir de critério para as ações que consideram os outros.

<sup>151</sup> Algumas exigências que concernem à introdução de termos *aretéticos* que seriam considerados *conceitos densos*, em prol de uma melhor descrição das ações morais, ver *Ética da Virtude* (2013), pag. 15-53, ou também a necessidade de repensar a compreensão avaliativa da moral contemporânea, ver *A Filosofia Moral Moderna* (2010).

<sup>152</sup> HOOFT, 2013, p.17-19. Apesar do autor utilizar essa definição para criticá-la, essa definição é utilizada para clarificar a compreensão de moralidade para os propósitos presentes na exposição de teorias neokantianas.

<sup>153</sup> Williams salienta que o sentido filosófico mais puro de moralidade como um sentido de obrigação, foi desenvolvido por Kant (WILLIAMS, 1985, p.175).

<sup>154</sup> GMS, BA 19.

forma, o critério para verificar a máxima moral é este: “devo proceder sempre de maneira que eu possa querer também que a minha máxima se torne uma lei universal”<sup>155</sup>. Esse critério é a chamada fórmula da lei universal encontrado em Kant.

Nesse sentido, é importante destacar que esse critério para a avaliação de uma máxima destina-se a somente para *agentes racionais*, na medida em que determina a vontade desses agentes em prol do bem excelente<sup>156</sup>. Aqui volto para a afirmação inicial apresentada na *Fundamentação*, em que Kant argumenta que o bom ilimitado é a *vontade moralmente boa* compreendida como boa em si mesmo. Na condição de representante da moralidade, o *bom* é independente de toda exigência que possa condicioná-lo, sendo um conceito necessário e não contingente, por isso adquire um sentido que não depende das circunstâncias ou de critérios externos a ele. Como afirma Höffe: “a condição para o ser-bom encontra-se na vontade boa, que por sua vez é boa não sobre a base de condições superiores, mas muito antes de si mesmas”<sup>157</sup>. Nessa acepção, vincula-se a ideia de *dever* como a boa vontade identificada através do critério para verificação da máxima moral<sup>158</sup>. Desse modo, a *fórmula da lei universal* acaba por ser compreendida como um procedimento para verificar se uma máxima deve ser desejada como válida por todo agente racional servindo como subjacente a concepção comum de moralidade e de critério para verificar se uma vontade é moralmente boa.

Com esse significado, a Moralidade (com “M” maiúsculo) em Kant ficaria definida com a identificação da vontade moralmente boa, ou seja, seria próprio do solipsismo transcendental que o agente realiza sem necessidade de acesso a nenhuma razão externa. As ações conforme a vontade moralmente boa apresentadas nesse sentido, ficariam compreendidas como ações por dever, sendo assim:

Uma ação praticada por dever tem o seu valor moral, *não no propósito* que com ela se quer atingir, mas na máxima que a determina; não depende portanto da realidade do objecto da acção, mas somente do

---

<sup>155</sup> GMS, BA 17.

<sup>156</sup> GMS, BA 16

<sup>157</sup> HÖFFE, 2005, p. 192.

<sup>158</sup> Kant afirma que o conceito do Dever pode ser encarado como contendo em si p conceito de boa vontade (GSM, BA 8).

*princípio do querer* segundo o qual a acção, abstraindo de todos os objectos da faculdade de desejar, foi praticada<sup>159</sup>.

Nesse sentido, a herança moderna que permeia a compreensão de demandas morais válidas, recai sobre a adesão de uma racionalidade que seria comum a todos os agentes. Essa racionalidade seria capaz de estar desvinculada a qualquer elemento relacionado aos desejos e volições dos agentes, permitindo alicerçar uma moralidade racionalista que considera os desejos e elementos subjetivos deste tipo como contingentes para a aquisição de qualquer razão para agir. Com esse pano de fundo, o ponto de partida para a posição da reflexibilidade em Korsgaard é a consideração de que a normatividade é um problema dos seres humanos, devido sua natureza reflexiva, afirmando que:

Mesmo que estejamos inclinados a acreditar que uma ação é correta ou errada ou que estamos motivados a agir conforme determinada ação, é sempre possível chamar nossas crenças e motivações para dentro da questão<sup>160</sup>.

Se assim for, os agentes buscam um fundamento filosófico universal para suas ações, pois existe a possibilidade de que as crenças e motivos utilizados para sustentar uma ação podem não estar fundamentados sob um critério racional. Por isso, a reflexividade permite que se chegue ao mesmo resultado.

Embora Williams concorde com a necessidade do elemento reflexivo para a consideração moral, ele nega a conclusão de tese de Korsgaard e indica que o “resultado” da deliberação não pode ser uma condição de universalidade para questões morais, pois haveria uma quebra da condição de revisibilidade e poder-se-ia definir uma condição de objetividade forte do tipo cientificista. Como foi apontado, em Williams, existe uma diferença entre o tipo de objetividade que pode ser encontrada nas ciências e o que pode ser esperado da ética. Em ética não haveria nada análogo aos conceitos mais independentes da perspectiva particular de um agente. Descrever os fatos seria muito diferente de avaliá-los.

---

<sup>159</sup> GMS, BA13. A moralidade (com “m” minúsculo) estaria entendida aqui como uma ação *conforme ao dever*. Esse tipo de moralidade é uma ação que se adequa a causas externas tais como regras, normas, consequências ou inclinações, representando ações praticadas por outras exigências que não a vontade moralmente boa por si mesma. Um exemplo para clarificar essa diferenciação de *por dever e conforme o dever* está na concordância de que um homem comum teria em dar maior valor a um merceiro que não aumenta os preços de sua mercadoria, devido somente ao respeito pela moralidade, do que outro merceiro, que não aumentaria os preços objetivando somente não perder a freguesia GMS, BA 10.

<sup>160</sup> KORSGAARD, 1996, p.49.

Como recurso a esse problema apresentado em ética, a proposta de Williams versou sobre a existência de conceitos densos que seriam capazes de serem descritivos e avaliativos (ou *world-guide* e *action-guide*)<sup>161</sup>.

O problema salientado sobre os conceitos densos é expresso pelos diferentes significados avaliativos. A hipótese salienta a diferença no significado da mentira na condição de um conceito denso, em que, por um lado, um monge salienta que a mentira é um pecado e, por outro, um cavaleiro diz que mentir é desonroso<sup>162</sup>. Certamente esses conceitos não significam a mesma coisa; pois, para o monge, o que é afirmado sobre a mentira é algo sobre a alma do agente e sua relação com Deus. No segundo caso, a mentira é afirmada como algo sobre a reputação do agente e como se relaciona com seu mundo social. Inicialmente, pode ser considerado que esses conceitos convergem, uma vez que ambos estão orientando os agentes para algo que se deve evitar, ou seja, orientam que existem certos tipos de ação que não podem ser feitas por estarem relacionadas com a maldade.

O contra argumento de Korsgaard é apresentado no caso do conceito de desonra ser utilizado pelo cavaleiro para justificar um duelo. Caso o cavaleiro invoque um duelo com outra pessoa, devido ao fato dessa pessoa tê-lo desonrado, seria difícil concordar que esse conceito denso está correto em guiar a ação para a morte de alguém, seja do cavaleiro, seja do desafiado. Porém, a proposta de Williams não versa sobre verificar esse valor como certo ou errado apelando para um ponto externo às circunstâncias dos agentes, mas a partir da estrutura social onde esse agente está inserido<sup>163</sup>. Isso não significa que não possam ser feitos julgamentos avaliativos sobre esses conceitos. Uma proposta que Williams afirma fazer algum sentido é a avaliação de como essas ações são benéficas para o agente considerando seu desenvolvimento como ser humano<sup>164</sup>. Esse tipo de projeto questionaria se o mundo que é feito desses valores seria um bom lugar para os seres humanos exercitarem uma *boa vida* sem apelar para um critério racional para basilar as valorações envolvidas no desacordo.

---

<sup>161</sup> WILLIAMS, 1985, p. 140-141.

<sup>162</sup> Exemplo salientado por Korsgaard (1996, p. 73).

<sup>163</sup> WILLIAMS, 1985, p.111.

<sup>164</sup> Williams salienta que essa posição é associada, muitas vezes, como se ele estivesse tomando uma posição neorristotélica, porém ele salienta que o objetivo de utilizar esse argumento sobre uma avaliação, com o critério de promoção do florescimento humano, era mais para mostrar que é um projeto que faz sentido do que defender essa teoria como correta como um todo, ver réplica de Williams em *History, Morality, and the test of reflection*. IN: *The Sources of Normativity* (2010).

Williams sugere que uma teoria da natureza humana, que consideraria os recursos sociais juntamente com as ciências físicas, pode apresentar elementos capazes de guiar as reflexões dos agentes sobre o que fazer para promover uma melhor forma de vida. E essas reflexões, por sua vez, poderiam permitir avaliar se determinado sistema de valores promove ou não o desenvolvimento da melhor forma de vida<sup>165</sup>. A proposta é descobrir qual mundo social promove melhor a vida para os seres humanos, perguntando se é bom seguir esses conceitos desde que a resposta deva considerar as reivindicações práticas da natureza humana. Aqui, a fundamentação da moral não seria a busca de valores verdadeiros ou guias confiáveis para a ação moralmente correta sob um critério puramente racional, mas sim a busca de uma vida guiada e governada por razões para agir passíveis de reflexão<sup>166</sup>. A ideia é que as divergências sociais fornecem diferentes conjuntos de valores e a flexibilidade ética contaria como o método para a escolha entre esses diferentes conjuntos. Quando diferentes culturas entram em discordância, esse confronto força seus membros a refletir e rever o peso de seus valores.

Como vimos, a posição de Korsgaard interpreta que as disposições éticas são boas a partir da consideração de todos os pontos de vista que representam alguma reivindicação prática sobre as pessoas. Assim, a normatividade moral poderia ser estabelecida considerando uma “autoridade racional” ou “normatividade” forte em que as exigências morais apresentariam razões que não estariam relacionadas com elementos conativos, mas com uma disposição motivacional de reflexão racional. Além disso, razões morais desse tipo teriam prioridade sobre a autoridade dos desejos dos agentes. Nesse sentido, agentes com relativamente o mesmo aparato cognitivo, partindo de contextos sociais semelhantes, chegariam ou deveriam chegar às mesmas conclusões após a deliberação que considerasse a racionalidade do agente. Esse tipo de posição está alicerçada em uma influência kantiana que objetiva encontrar critérios para basilar o que as pessoas devem fazer, indiferentemente os desejos e motivações envolvidas. De modo diferente, Williams diz que há uma inexatidão na ética, por isso a flexibilidade dos agentes não estaria desvinculada de elementos provenientes de uma representação particular. Assim, mesmo que exista a

---

<sup>165</sup> WILLIAMS, 1985, p. 152-153.

<sup>166</sup> WILLIAMS, 1985, p.154.



possibilidade de atingir uma representação racional mínima de todas as diferentes avaliações envolvidas, essa representação ainda estaria aberta à revisibilidade dado seu caráter falibilista<sup>167</sup>. Logo, o problema não está em uma dimensão universal do que seja uma *boa vida*, mas estabelecer em que medida uma determinação moral poderia ser considerada externa às preocupações dos agentes envolvidos sem correr o risco de perder seu significado<sup>168</sup>.

O ponto principal é que tanto Williams quanto Korsgaard assumem que existe a necessidade relacional entre as razões que o agente tem para agir e suas disposições motivacionais para a reflexão ou deliberação sobre razões, contudo apenas Williams assume a suposição de que afirmar essas razões dependem de elementos relativos ao agente particular, tais como seus desejos e crenças. Essa caracterização salienta que, em Williams, a deliberação sobre a avaliação de determinadas práticas não desconsidera os elementos subjetivos do agente que foram adquiridos em determinado contexto. Quer dizer, esses elementos não estariam desconectados da deliberação<sup>169</sup>. Por isso, duas pessoas, com capacidades cognitivas similares, partindo de contextos sociais similares, podem atingir diferentes conclusões após a deliberação, discordando moralmente sobre os conceitos envolvidos<sup>170</sup>.

O desafio proposto por um sistema moral que busca “o que se *deve* fazer” para todo e qualquer agente, acaba por contrastar com as posições encontradas em Williams. A posição de razões internas não fornece um suporte para a moralidade em um sentido do que se *deve* fazer, direcionando a proposta para o que se *tem razão* para fazer. Nesse sentido, razões para agir contemplam um terreno maior do que afirmações que visam obrigação. Williams associa seu ceticismo quanto à possibilidade de formulações filosóficas sistemáticas em ética à essa caracterização de obrigação que está intrínseca a noção de normatividade em sistemas morais:

---

<sup>167</sup> WILLIAMS, 1985, p. 50-51.

<sup>168</sup> WILLIAMS, 1985, p. 211-212.

<sup>169</sup> Essa avaliação relacionada com elementos presentes no conjunto subjetivo do agente envolvido é salientado no caso de avaliações que considerem outro contexto, como no caso da honra exigir ou não o duelo até a morte entre duas pessoas, ver item 2.1.

<sup>170</sup> WILLIAMS, 2005b, p.54.

Vou sugerir que a moralidade deva ser entendida como um desenvolvimento particular de ética, que possui um significado especial na cultura ocidental moderna. Ela particularmente enfatiza certas noções éticas em vez de outras, desenvolvendo, em particular, uma noção especial de obrigação e tem alguns pressupostos peculiares. Em consideração a essas características é também algo, eu acredito, que deve ser tratado com um ceticismo especial<sup>171</sup>.

Na posição de Williams, a noção de obrigação que está associada a sistemas morais, gera muitos enganos filosóficos ao formarem apenas um tipo de consideração ética<sup>172</sup>. Em um sistema moral, o sentido de que as pessoas devem fazer  $\Phi$ , é o elemento central, gerando grandes distorções sobre assuntos éticos sobre o que fazer e como viver<sup>173</sup>. Em uma sociedade sem essas distorções de sistemas morais, o pensamento das pessoas sobre o que fazer e como viver englobariam conceitos diferentes, em que nem todos os conceitos normativos empregados na esfera prática seriam morais. A diferença estaria em compreender que o sistema moral afirma que a ação moralmente boa deve ser determinada pelo pensamento de obrigação. Enquanto que, para Williams, atos eticamente admiráveis devem ser determinados por certos tipos apropriados de emoções, em vez de raciocínio prático sobre obrigação<sup>174</sup>. Essa é a noção de que seria um erro reduzir a necessidade prática sob os critérios normativos de obrigação moral incondicional<sup>175</sup>. Nesse sentido, como uma conclusão em termos do que deve ser feito difere de uma conclusão expressa em termos do que se tem mais razão para fazer?

Williams salienta que uma conclusão em necessidade prática é o mesmo tipo de conclusão, estando ou não fundamentada em razões éticas, como ele afirma:

Alguém pode concluir que ele ou ela incondicionalmente deve fazer uma determinada coisa, por razões de prudência, de autoproteção, preocupação estética ou artística, ou simples autoafirmação. Em alguns destes casos (...) uma estrutura ética pode em si aprovar a conclusão. Em outros, será desaprovado<sup>176</sup>.

---

<sup>171</sup> WILLIAMS, 1985, p.06.

<sup>172</sup> WILLIAMS, 1985, p.106

<sup>173</sup> Louden faz uma análise para ver o quão próximo a teoria kantiana está dessa peculiaridade de um sistema moral baseado em obrigações. Em sua posição, existiria uma diferença entre dever e obrigações morais como salientado na crítica de Williams a sistemas morais (LOUDEN, 2007, p. 115).

<sup>174</sup> LOUDEN, 2007, p.107.

<sup>175</sup> WILLIAMS, 1985, p.189.

<sup>176</sup> WILLIAMS, 1985, p. 188.

Williams reconhece que o sistema moral compreende as obrigações como categóricas, mas nega que elas funcionem dessa forma na vida real. As obrigações morais seriam apenas um dos fatores dentre muitos que os agentes podem considerar quando deliberam sobre o que fazer<sup>177</sup>. Nesse sentido, as conclusões sobre necessidade prática são determinadas por projetos que são essenciais ou relativos ao agente. Robert B. Louden afirma<sup>178</sup> algo no sentido de que, em Williams, dependendo do tipo de sociedade em que os agentes estão inseridos e como eles foram criados, os projetos que são essenciais para eles podem ou não ser morais ou éticos.

A apresentação deste tópico salientou elementos que diferenciam as posições sobre ética de Williams do que está vinculado à normatividade. De modo geral, a normatividade foi apresentada como reconhecida na modernidade por uma preocupação sobre o que as pessoas devem fazer. Nesse sentido, é salientada uma herança kantiana que considera esses deveres como categóricos. Seriam deveres direcionados para todos os seres racionais, sendo sobrepostos ou anteriores a qualquer desejo dos agentes. Em uma posição mais contemporânea, pretendeu-se salientar que Korsgaard contempla a noção de reflexão em ética como uma exigência para decisões sobre o que se deve fazer. Porém incorre na mesma consideração de sobreposição de critérios somente racionais para basilar as ações dos agentes. Em contraposição a isso, a reflexibilidade ética de Williams consideraria todos os elementos relativos ao agente.

Com essa diferenciação estabelecida, pretendeu-se abordar o que Williams compreende como um sistema moral e porque sua proposta se direciona para a consideração de uma compreensão mais ampla em ética. Essa diferenciação salientou a diferença entre as questões sobre “O que se deve fazer?” e “O que se tem mais razão para fazer?”. Um dos pontos centrais abordados nessa abordagem foi a implicação de obrigação presente em sistemas morais. Para Williams, a questão que aborda quais razões estão envolvidas na ação adquire um aspecto mais amplo em ética, ao considerar que ações éticas admiráveis estariam mais relacionadas a certos tipos apropriados de emoções do que a

---

<sup>177</sup> WILLIAMS, 1995b, p.205.

<sup>178</sup> LOUDEN, 2007, p.108.

raciocínios práticos sobre obrigação. Nesse sentido, a relação deste tópico com os dois anteriores que abordam a questão do relativismo, objetividade e verdade em ética, pretende alicerçar que a posição deflacionada em ética acaba por estar direcionada para a questão de “*Como viver?*” e não para a questão “O que se *deve fazer?*”.

### **Conclusões preliminares**

Neste capítulo foi apresentada a aproximação ao relativismo presente na proposta de Williams ao ser abordado sua rejeição a uma sistematização da ética. O ponto de partida foi seu ceticismo quanto à possibilidade da filosofia apresentar uma concepção ética aplicável para todas as pessoas, salientando sua rejeição a uma concepção absoluta em ética. A primeira abordagem objetivou mostrar a rejeição de Williams ao subjetivismo e relativismo “grosseiro”. Em que o primeiro foi descartado quando salientado como apenas expressão de uma opinião, mas foi considerada sua característica que contempla a divergência em ética sobre fatos, ou seja, rejeita a posição que reconhece a existência de certo nível de desacordo moral e gera um princípio que seria pretensamente capaz de regular esses desacordos<sup>179</sup>. Porém, Williams se aproxima de um tipo de relativismo ao considerar a existência de desacordos morais que confeririam diferentes modos de vida éticos relacionados ao agente. Para esse tipo de aproximação ao relativismo a proposta foi de considerar que Williams apresenta um ceticismo sobre a possibilidade de sistematização filosófica e não sobre a ética.

A segunda abordagem pretendeu aproximar uma posição cognitivista fraca das reivindicações de Williams. Essa aproximação salientou a diferença do que o autor chama de concepção absoluta aplicada nas ciências e a concepção absoluta aplicada na ética. Nessa exposição foi apresentado que para Williams seria possível uma objetividade científica na medida em que são apresentados conceitos aptos para descrever uma realidade independente da percepção particular dos agentes. De modo contrário, esse tipo de objetividade não seria possível para a ética, pois não existiria um tipo de justificação independente das particularidades dos agentes. Essa posição é aproximada de uma rejeição do

---

<sup>179</sup> Tal como salientado na nota 102.

autor ao realismo moral, através da exigência de reflexibilidade ética, em que a deliberação conferiria uma investigação crítica das ações envolvidas. Essa investigação consideraria a abordagem de conceitos densos capazes tanto de descrever uma ação, quanto de avaliar. Dessa forma, em uma deliberação ética, cujos conceitos envolvidos são conflitantes e relacionados aos elementos do conjunto subjetivo dos agentes, o resultado da investigação indica uma revisão ou redefinição dos valores envolvidos. Assim, em uma concepção reflexiva em ética, a deliberação sobre valores é algo que demonstra uma inexatidão, salientando a possibilidade de revisão das ações, práticas e conceitos envolvidos.

Na terceira abordagem foi contemplada a análise da reflexão ética ou disposição para deliberar como um elemento característico humano. Nesse sentido a proposta reflexiva foi desenvolvida sobre duas possibilidades. Uma delas consideraria a deliberação moral como um processo racional que visa a imparcialidade na escolha de princípios, regras ou ações corretas. A outra consideraria a deliberação para além do processo racional de imparcialidade. Nesta, o processo deliberativo consideraria os elementos subjetivos dos agentes representando justamente a adesão de seus desejos, crenças e peculiaridades. Para alicerçar a concepção de moralidade, foi apresentada a sua concepção herdada dos modernos, em que estaria relacionada com a noção normativa. Dessa forma, o objetivo da moralidade seria a busca pelo que se *deve* fazer, critérios racionais minimamente comuns para todo e qualquer agente racional preocupado com a busca pelo que se *deve* fazer. Dessa forma, a noção de dever é apresentada como um ponto moral comum possível para todos os agentes.

### 3. Crítica às teorias morais e o problema da sistematização

Neste capítulo, pretende-se trabalhar a aproximação da crítica de Williams para a sistematização moral frente ao problema da inexatidão em ética. Nesse sentido, o ceticismo de Williams para a filosofia ética é direcionado para a impossibilidade de tratá-la a partir de fora das práticas reais da vida dos agentes, evitando o chamado ponto arquimediano frente à existência real de conflito nas escolhas sobre como viver (3.1). Assim, a consideração de uma posição antiteórica em Williams toma forma ao apresentar sua rejeição à pretensão de imparcialidade racional de sistemas morais. Essa rejeição é exemplificada frente suas críticas ao sistema moral contratualista que salientaria a rejeição a elementos subjetivos relativos ao agente. Neste tipo de sistematização, a ética seria diminuída a intuições morais básicas que pressuporiam a possibilidade de alcançar a justificação de ações corretas de modo *a priori*, desconsiderando elementos contingentes envolvidos nos resultados das ações reais (3.2). Por fim, é apresentada a visão política realista que estaria subjacente à proposta de Williams (3.3), salientando sua rejeição da prioridade moral sobre política. Espera-se, com isso, determinar em que medida a proposta de Williams evita a sistematização da moral, ao mesmo tempo em que não esboça um tipo de relativismo grosseiro.

#### 3.1. Vida ética e a analogia do Barco de Neurath

Nesta parte do trabalho pretende-se analisar a crítica de Williams à sistematização da Ética, verificando a proposta do autor iniciada ao apontar para o problema prático em moral de que todos os desenvolvimentos éticos acabam por estar conectados com a questão socrática sobre “como devemos viver?”<sup>180</sup>. A interpretação apresentada por Williams sobre moralidade a coloca como um sistema moderno caracterizado por demandas de obrigações. Estas são demandas que abrangem a concepção de que os problemas morais estão à frente de um pluralismo dada a diversidade de crenças proferidas. Essa caracterização salienta a existência de diferentes formas de vida que coexistem em sociedade, das quais, segundo Williams, a filosofia *per se* não auxilia muito na

---

<sup>180</sup> O problema prático seria caracterizado pela resposta à questão de “como devemos viver?” WILLIAMS, 1985, p.2.

escolha entre qual modo de vida é válido e qual não é. Por isso, “o objetivo [da proposta de Williams] é chegar a um panorama diferente de qualquer uma dessas teorias. É um panorama que incorpora um ceticismo sobre filosofia ética, mas um ceticismo que é mais sobre a filosofia do que sobre ética<sup>181</sup>”.

De forma geral, a compreensão do que é uma teoria moral sistemática ou sistema moral parte da ideia de que elas fornecem justificações puramente teóricas, as quais seriam tomadas como conteúdos válidos para fornecer critérios de uma vida moral. Segundo Williams, todas essas teorias acabam por incorrer em uma noção de obrigação externa, cuja motivação do agente não está sendo considerada, apenas a validade da justificação teórica envolvida. O problema é que os sistemas morais pretendem fornecer razões para a ação moral como se fossem regras universalmente válidas disponíveis para qualquer agente moral. Sendo assim, em caso de conflito moral, bastaria o agente acessar a regra ou princípio válido sem necessidade de ponderar sobre os aspectos morais mais abrangentes que envolvem sua ação.

Williams compreende que o problema ético está à frente de um pluralismo moral, em que os agentes teriam crenças morais divergentes, sendo arbitrário apelar para fatores puramente racionais, externos aos interesses do agente, para basilar a escolha sobre o que fazer. O conflito moral contempla a ideia de que não basta ter uma regra substantiva, amplamente aceita, para que sua ação seja justificada. Pelo contrário, a ação moral exige um compromisso em primeira pessoa, ou seja, o agente moral deve ponderar sobre o porquê da escolha de determinada regra para basilar sua ação. O ponto cético, apresentado anteriormente, confere a posição de que a filosofia não deveria criar uma teoria moral com a pretensão de fornecer critérios racionais, válidos a cada momento, independente das circunstâncias do agente, pois não teria autoridade para escolher uma dentre todas as crenças morais e não morais existentes.

Por isso, Williams entende que a consideração da motivação para agir deve surgir em primeira pessoa, pois as formulações em terceira pessoa são geralmente consideradas externalistas/descritivistas de uma forma que não obrigaria o agente a agir, uma vez que não considera os elementos mais gerais que estão envolvidos na vida ética. Logo, a mera descrição de regras não seria

---

<sup>181</sup> WILLIAMS, 1985, p.74. *Grifo nosso*.

suficiente para motivar internamente o agente a agir. O problema de um sistema moral pretensamente *válido* seria o fundacionalismo dogmático que, em cada um dos tipos de teoria moral sistemática, encontra uma crença moral privilegiada (maximizar o prazer, a igualdade, ou benevolência) para conduzir teoricamente a justificação. Williams questiona que, caso a moralidade pudesse ser fixada por um parâmetro externo ou em terceira pessoa, o defensor de um relativismo não poderia ser considerado uma ameaça, pois a mera descrição do que é certo conduziria o relativista a agir conforme a descrição dessa ação. Como salientado anteriormente, a crítica recai sobre a força das proposições filosóficas e não sobre a ética ou sobre a possibilidade de uma postura moral.

A teoria ética, nas palavras do autor, é “uma mais elaborada, profunda, e ambiciosa estrutura moral<sup>182</sup>”. Ele salienta que por volta da década de 1950, era comum distinguir Ética de Metaética<sup>183</sup>, definindo a primeira como um tipo positivo de teoria que seria capaz de fornecer uma descrição teórica e prática para um critério de correção de crenças e princípios éticos básicos. A posição é que esse primeiro tipo de teoria faz reivindicações substantivas sobre o que se deve fazer e como se deve viver. Em contrapartida, a metaética é o segundo tipo de teoria que Williams define como tipo negativo, pois essa teoria não poderia fornecer um critério de correção como é disponibilizado pelas teorias éticas do tipo positivo<sup>184</sup>.

O ponto de partida da vida ética é expresso pela ideia de conflito moral, sendo que sua sistematização exigira a consideração da obrigação como o elemento central da ética. O problema é que considerar somente a noção de obrigação na forma “agentes que tem o dever de fazer  $\Phi$  ou devem fazer  $\Phi$ ” geraria distorções para a compreensão da vida ética como um todo. O primeiro tipo de problema seria a noção de que o princípio *deve* implica *pode*, no qual está

---

<sup>182</sup> WILLIAMS, 1985, p.71.

<sup>183</sup> De forma básica, a metaética é compreendida como uma disciplina *sobre a ética* ou *o que está para além da ética*. Essa área filosófica preocupa-se em analisar basicamente a natureza dos juízos morais, verificando suas propriedades éticas, enunciados e a linguagem das proposições filosóficas aplicadas nas diferentes teorias morais. Em um sentido comum, acaba por ser uma investigação sobre a plausibilidade ou a clarificação das definições alcançadas na ética normativa. Seu objetivo é investigar a natureza dos princípios morais, verificando se são objetos absolutos, inteligíveis ou, até mesmo, se são verdadeiros os preceitos defendidos pelas diversas teorias éticas. Basicamente, o que se afirma é que a preocupação da metaética não entra no terreno da normatividade com questões que se preocupam com “o que devo fazer?”. O cerne da questão é o que se faz ao formular respostas para essas questões. Dessa forma, esse tipo de investigação não se preocupa com o que as pessoas deveriam fazer, mas sim o que elas estão fazendo quando elas falam sobre o que se deve fazer, Cf. MULLER, 2003, p. 02.

<sup>184</sup> WILLIAMS, 1985, p. 72



pressuposto o entendimento de que não existe conflito. Esse princípio pressupõe que se determinado agente deve fazer  $\Phi_1$  e deve fazer  $\Phi_2$ , então é possível que o agente faça  $\Phi_1$  e  $\Phi_2$ . Esse tipo de princípio não se enquadraria em fatos reais da vida, pois o problema de uma noção de obrigação com base nesse princípio estaria desconsiderando a existência de conflito entre as razões que se tem para agir. O princípio de aglomeração<sup>185</sup> salienta esta dificuldade: se o agente moral deve fazer  $\Phi_1$  e deve fazer  $\Phi_2$ , esse agente moral deve fazer  $\Phi_1$  e  $\Phi_2$ . O problema é a existência de conflito entre  $\Phi_1$  e  $\Phi_2$ <sup>186</sup> pois a vida humana é rodeada de conflitos entre escolhas, das quais, sobre a ótica de uma teoria moral ou outra, não importará qual ação será desenvolvida, pois ela estará errada. Essa posição defende que as obrigações, as valores e as razões para agir geralmente estão inseridas em conflitos irreconciliáveis<sup>187</sup>. Nesse sentido “não é necessariamente patológico, mas algo necessariamente envolvido com valores humanos, e devem ser tomados como centrais para uma adequada compreensão sobre eles<sup>188</sup>”.

O propósito subjacente a essa problemática é salientar que o argumento internalista de Williams não pretende refutar as sistematizações geradas por teorias morais, mas retificar que a sistematização, pretensamente válida universalmente, apenas apresenta razões das quais ganham ou perdem mais aceitação em diferentes modos de vida. No sentido prático da moral, a questão sobre como devemos viver envolve muito mais do que uma sistematização fechada de critérios normativos voltados para obrigação. Mais do que isso, ela envolve considerar também as emoções dos agentes que estão envolvidos nos conflitos da vida ética.

A defesa é de que dentro da cultura existem crenças morais que, numa deliberação para agir, a reflexão ética partiria destas crenças assumidas socialmente. Em contrapartida, a flexibilidade ética sugere a necessidade de revisar as crenças morais que são utilizadas em sociedade frente a todos os

---

<sup>185</sup> WILLIAMS, 1973, p.166, 181-182.

<sup>186</sup> SAUTTER, 2013, p.7-9.

<sup>187</sup> Marco Ruffino analisa as implicações do *princípio deve implica pode* frente aos contraexemplos de Walter Sinnott-Armstrong e o *princípio de aglomeração* sugerido por Williams. Ruffino direciona sua argumentação considerando que o *princípio de aglomeração* deve ser rejeitado em favor do *princípio deve implica pode*. Porém salienta que, em Williams, a escolha entre um desses princípios não parece muito clara frente às propostas de *Ethical Consistency* (1999) e *Ought and Moral Obligation* (1981). Ver mais em Marco Ruffino: *Promessas impossíveis, Situação de Conflito Moral e o Princípio Deve Implica Pode* (1998).

<sup>188</sup> WILLIAMS, 1981, p.72.

elementos que envolvem a vida ética do agente, por isso a noção de obrigação não é tratada como o conceito central em conflitos éticos. Nesse sentido, ao compreender que a cultura é permeada de crenças morais que são utilizadas pelo agente, a exigência é de que o agente deve deliberar entre razões internas do seu conjunto subjetivo e razões fornecidas pelo contexto em que está inserido, sendo elas morais ou não morais. O ponto de partida é a experiência ética, compreendida como o conjunto dos elementos formados pelo mundo moral ou a vida ética em que o agente está inserido. Ela pode ser compreendida como originária da “crença compartilhada”, porém não limitando o ponto de partida a apenas este elemento:

"Experiência ética" pode abranger muitas coisas. Pode existir uma maneira de fazer filosofia moral, que começou a partir das maneiras pelas quais experimentamos nossa vida ética. Tal filosofia iria refletir sobre o que nós acreditamos, sentimos ou concebemos; as maneiras pelas quais nos confrontamos com obrigações e reconhecemos a responsabilidade e os sentimentos de culpa e vergonha. Isso envolveria uma fenomenologia da vida ética. Esta poderia ser uma boa filosofia, mas seria improvável produzir uma teoria ética. As teorias éticas, com sua preocupação com testes, tendem a começar a partir de apenas um aspecto da experiência ética: as crenças. O entendimento natural de uma teoria ética conduziria a uma estrutura de proposições, que, como uma teoria científica, em parte fornece um pano de fundo para nossas crenças e em parte, crítica ou revisa essas crenças. Por isso iniciamos a partir de nossas crenças, mesmo que possamos substituí-las posteriormente<sup>189</sup>.

Como se tem afirmado neste trabalho, a questão da fundamentação da vida ética é deslocada para fora dela quando se tenta encontrar um ponto *arquimediano* para justificar a moral. Ademais, se existe alguma discussão sobre a vida ética é porque está sendo considerado um contexto para o debate, enquanto a tese de um ponto arquimediano remonta a possibilidade de justificar a vida moral do zero<sup>190</sup>. Esse ponto de alavancagem, no caso da ética, seria exterior a vontade do agente moral, não incluindo ou considerando a motivação para agir. Williams aponta para a fundamentação de razões para agir dentro do contexto do agente moral. Para isso, ele utiliza uma analogia do “Barco de Neurath<sup>191</sup>”, em que o barco deve ser consertado na medida em que é navegado, não existindo um porto seguro para consertá-lo. Com esta ideia, compreende-se

---

<sup>189</sup> WILLIAMS, 1985, p. 93

<sup>190</sup> Definido na nota 108.

<sup>191</sup> WILLIAMS, 1985, p.113.

que Williams aponta para uma solução em que a razão para agir de determinado agente só estaria fundamentada de modo correto considerando os elementos do contexto desse agente e não a partir de um ponto de vista de lugar nenhum, parafraseando Nagel. O problema nas teorias morais sistemáticas é de possuírem um elemento de fundamentação de razões para agir externas ao agente, um ponto de vista universal, que não motivaria necessariamente o agente moral agir a partir deste elemento externo.

Williams compreende que existem conflitos entre as tradições da ética que salientam a existência do desacordo moral, tal como no conflito salientado anteriormente entre agir por dever (kantianos) ou agir pelo resultado (utilitaristas)<sup>192</sup>. Do ponto de vista do kantismo, se um agente moral age segundo o dever, então não deve considerar o resultado das ações, apenas o “dever enquanto dever”. Por outro lado, o utilitarista dirá que o agente moral age visando os resultados, e que a máxima do dever pode ser preterida em detrimento do resultado. Para ilustração desse conflito entre teorias éticas, considere também a compreensão do autor sobre o conflito da teoria kantiana com a teoria aristotélica. Segundo ele, Kant oferece um modelo muito abstrato de fundamentação para a moral, ao passo que Aristóteles oferece um modelo mais bem sucedido, também fundado somente na razão. Williams considera que o problema é que ambos partem do *ponto arquimediano*, quer dizer, Kant lança mão do Fato da Razão em sua teoria, enquanto que Aristóteles se apoiaria na ideia de um agente racional por natureza (um fato biológico). O ponto questionado por Williams é que, mesmo que ambos tenham prescrito um bom fundamento para a ação moral, seria difícil verificar em que medida esse ponto de alavancagem exterior ao agente seria universalmente motivador na medida em que desconsideram elementos mais abrangentes que envolvem a vida ética. Logo, não existe uma garantia de que ação seja moral, mesmo que exista um ponto externo amplamente aceito e considerado verdadeiro<sup>193</sup>. Essa posição é salientada como uma crítica à pretensão das teorias morais em fornecer critérios universais e imparciais para ação, pois toda teoria sistemática acabaria por desenvolver elementos vinculados

---

<sup>192</sup> Bernard Williams esta fazendo uma referência ao conflito existente entre o utilitarismo e o kantismo (WILLIAMS, 1985, p.29).

<sup>193</sup> WILLIAMS, 1985, p.10-29.

a um modo de vida ética diferente da outra<sup>194</sup>. Esse tipo de interpretação do internalismo acaba salientando não que razões para agir são externas e por isso devem ser desconsideradas, mas que as razões apresentadas, em sua forma sistemática, estão vinculadas a um modo de vida ético que pretensamente pretende selecionar um tipo de intuição moral válida.

Um exemplo para clarificar essa argumentação pode ser encontrado na defesa apresentada na obra *Ética Prática* (1979), de Peter Singer. Singer apresenta uma argumentação utilitarista baseada no critério de animais sencientes que, alçado como um critério de universalização, consideraria a preferência moral dos seres humanos sobre os outros animais como um especismo. Em Singer, o especismo seria um problema equivalente ao racismo ou sexismo; por isso ter uma preferência moral pelos humanos constituiria um tipo de preconceito caracterizado por um especismo: demandas morais humanas são superiores às dos animais. Mesmo que não sejam abordados os pormenores da posição de Singer, essa exposição basilar subsidia nossa compreensão de como seu discurso está vinculado a um tipo de vida ética: vegetarianismo e/ou veganismo. Muitas de suas posições apresentam ótimas razões para os agentes evitarem consumir carne animal, mas, mesmo que sejam apresentados fatos empíricos ou morais para subsidiar as razões apresentadas, as pessoas que estão comprometidas com uma cultura de consumo de carne animal não consideram que exista uma razão genuína para evitar esse tipo de consumo.

Em termos de análise, a posição internalista e assistemática de Williams não acusa que a teoria desenvolvida por Singer seja externalista e, por esse motivo, deveria ser desconsiderada como um todo. Pelo contrário, a posição internalista salienta que esse tipo de sistematização apresenta boas razões, por um modo de vida ético que considera todos os animais sencientes como iguais, frente ao critério utilitarista. Mas é um motivo dentre muitos que são considerados pelos agentes e o problema está em defender que essa é uma razão suficiente para que as pessoas ajam conforme as razões apresentadas, esquecendo que o argumento contra o especismo parte de razões vinculadas a um modo específico de vida ética. A rejeição à sistematização da ética não é direcionada a elementos que estão relacionados com a vida ética das pessoas envolvidas. O problema é a

---

<sup>194</sup> Tal como apresentado na rejeição da possibilidade de fundamentação sistemática e a priori da ética, em 2.1 e 2.2.

tentativa de buscar uma reflexão filosófica com um salto para o ponto de vista universalista, pressupondo a obrigação:

A crença de que você pode olhar criticamente para todas suas disposições a partir de fora, de um ponto de vista do universo, assume que você possa entender suas próprias disposições e as disposições dos outros a partir deste ponto de vista, sem tomar tacitamente uma configuração de um mundo mais familiar do que o fornecido a partir daí [do ponto de vista universal]; mas nem a psicologia, nem a história da reflexão ética fornecem razões para crer que os raciocínios teóricos (...) tem um sentido da forma moral do mundo fornecido por disposições cotidianas<sup>195</sup>.

Williams aponta para a valoração a partir do mundo ético, em que se deve tomar como ponto de partida a experiência humana com todas as suas particularidades. Além disso, ele defende que, numa deliberação para agir, a reflexão ética partiria das crenças morais assumidas *pelas* pessoas e *para* as pessoas a partir de dentro de uma cultura. Por isso, a pretensão da teoria de Singer possui um claro limite:

A palavra “especismo” tem sido usada para uma atitude a respeito de nosso último preconceito em favor da humanidade (...) ver o mundo de um ponto de vista humano não é uma coisa absurda para os seres humanos. Algumas vezes é afirmado que tal visão implica considerarmos os seres humanos como as criaturas mais importantes ou valiosas do universo. (...) Ninguém deve fazer qualquer afirmação sobre a importância dos seres humanos para o universo: o ponto é sobre a importância dos seres humanos para seres humanos<sup>196</sup>.

Para o caso deste exemplo, Williams argumenta que a consideração de animais não humanos pode ser adquirida, cultivada e ensinada em termos da compreensão dos próprios humanos sem precisar aderir a um ponto de vista universal. Em outras palavras, a própria capacidade reflexiva, considerada como uma característica humana, poderia considerar a questão sobre como os animais devem ser tratados sem a necessidade de tornar isso análogo a um preconceito propriamente dos homens.

Williams entende que “(...) nossos argumentos têm que ser fundamentados em um ponto de vista humano”<sup>197</sup>, por isso a flexibilidade ética sugere a necessidade de revisar as crenças morais que são utilizadas em sociedade, posto

---

<sup>195</sup> WILLIAMS, 1985, p.110.

<sup>196</sup> WILLIAMS, 1985, p.118.

<sup>197</sup> WILLIAMS, 1985, p.119.

que o agente moral alcança uma razão para agir quando ela está coerente com as razões resultantes de sua deliberação. Nesse sentido, o autor considera que qualquer teoria moral não conseguiria dar razões suficientes para obrigar um agente moral a agir, pois seria uma fundamentação externa e puramente racional<sup>198</sup>.

Para Williams, em ética, as situações que exigem reflexão e deliberação do agente são mediadas por considerações éticas como um todo, em que a conclusão sobre como viver não seria expressa da melhor forma por obrigações morais. Um sistema moral teria a tendência de reduzir tais situações deliberativas a uma obsessiva busca por obrigações morais, reduzindo a experiência ética em que, “(...) mesmo quando ela está fundamentada em razões éticas, [ela] não sinaliza necessariamente uma obrigação”<sup>199</sup>. A ideia é que, mesmo em uma deliberação em que se busca fazer a coisa certa, o conceito de obrigação moral não deveria ser necessariamente prioritário, pois algumas considerações não seriam muito importantes dentro de uma representação maior da vida ética. Assim, a proposta de Williams pretende ampliar as considerações éticas que são tratadas tão somente sob a ótica da obrigação. Nesse sentido, a ideia de que existem diferentes crenças envolvidas na configuração moral salientaria os limites do princípio *deve* para o funcionamento de pretensos sistemas morais. A experiência ética e a impossibilidade de adquirir um ponto imparcial para basilar as decisões caracterizam o ponto de partida para a posição de que considerações éticas sistematizadas seriam apenas uma dentre tantas outras considerações envolvidas na escolha de como viver. Esse tipo de ampliação do escopo ético acaba por deflacionar a exigência de exatidão representada por sistemas morais. Nesse sentido, Williams parece se encaminhar para uma posição assistemática para as ambições éticas.

### **3.2. Antiteoria ética: o problema da sistematização moral**

As considerações deflacionadas sobre ética apresentadas na posição de Williams exigem que seja tratado um elemento que tem sido mencionado ao longo dos últimos tópicos, embora não tenha sido feito referência direta. Esse elemento

---

<sup>198</sup> WILLIAMS, 2008, p.167-170.

<sup>199</sup> WILLIAMS, 1985, p.188.

será chamado, como Jenkins salienta, de posição antiteórica em ética<sup>200</sup>, que está associada com a posição de Williams. Com esse escopo, pretende-se apresentar a teoria contratualista como uma representação dos objetivos de imparcialidade racional comuns a desenvolvimentos de teorias morais sistematizadas, salientando sua rejeição a elementos mais gerais da vida ética. Com esse propósito, as críticas apresentadas a esse tipo de sistematização serão estendidas para o problema geral dos sistemas morais, possibilitando fornecer um panorama sobre o tipo de sistematização que Williams pretende evitar.

Inicialmente, tratamentos anti-teóricos sobre ética envolvem a compreensão de que seriam abordagens que rejeitam a teoria normativa como desnecessária, desinteressante ou mesmo impossível<sup>201</sup>. Essa posição expressaria, em Williams, o ponto central de que uma decisão procedimental sistêmica seria o componente crítico em qualquer teoria ética ou sistema moral, tendo em vista se tratar de um mecanismo que visa determinar o curso moral de uma ação para qualquer situação prática. Cada uma das correntes filosóficas forneceria prioridade a um aspecto da vida ética, determinando algum mecanismo para qualquer situação prática, de modo que o mecanismo procedimental estaria presente ora aderindo a regras, ora calculando as consequências. De todo modo, em qualquer um dos casos, existiria um procedimento sistematizado para fornecer o guia para ação, em que a busca por uma imparcialidade ofereceria uma dissociação entre a deliberação imparcial e o agente envolvido<sup>202</sup>.

Frente a essa anti-sistematização moral, Williams acaba por conferir uma importância maior para as emoções, contra a qual se erguem algumas objeções quanto à adesão das emoções dentro da conduta moral. Salienta-se, aqui, três variações dessas objeções que acabam por derivar outros tipos de objeções no que concerne à capacidade das emoções guiarem as ações. A primeira delas afirma que as emoções seriam muito volúveis para servir como guias de uma conduta moral. Essa objeção pressupõe que ações guiadas por emoções são irracionais em distinção a condutas racionais guiadas por princípios confiáveis e estáveis. A segunda formulação sugere ser um problema a espontaneidade das

---

<sup>200</sup> JENKINS, 2006, p.53-54. Do original *anti-theoretical*.

<sup>201</sup> Jenkins utiliza essa abordagem geral de S. G. Clarke e E. Simpson (1989) na obra *Anti-Theory in Ethics and Moral Conservatism* (JENKINS, 2006, *Ibidem*).

<sup>202</sup> WILLIAMS, 1985, p.64.

ações, sendo uma característica sua a inaptidão para guiar ações confiáveis<sup>203</sup>. Por fim, a última variação das objeções às emoções, considera que a divergência das pessoas quanto ao seu emocional caracteriza o erro de utilizá-las como base para o valor moral<sup>204</sup>. Por conta disso, a imparcialidade almejada por um sistema moral pressupõe a noção de escolha livre, a qual não estaria sujeitada a parcialidades provenientes dos aspectos mais voláteis da natureza e cultura humana, ou seja, das emoções.

Contrariando estas objeções, Williams compreende que seria um mito pressupor que as pessoas decidem adotar princípios morais para suas ações<sup>205</sup>. Segundo sua visão, a imparcialidade pretendida carregaria consequências que minariam sua aceitabilidade, uma vez que esse tipo de imparcialidade que visa rejeitar a consideração de emoções para o processo deliberativo estaria em um terreno de racionalização<sup>206</sup>. Porém, Williams pressupõe que os agentes utilizam uma variedade de considerações éticas diferentes umas das outras, pois é isso que se pode esperar de agentes inseridos em uma tradição ética complexa e antiga. Por isso, sua posição aborda o alargamento do âmbito da ética para expressar a multiplicidade e complexidade das considerações éticas<sup>207</sup>. Charles Taylor salienta que, para Williams, o foco sobre princípios ou normas para ação estreitaria a moral relacionada ao que deve ser feito, não considerando o que é valioso em si ou o que seria admirável. Seria uma busca por princípios de ação através de éticas procedimentais em prol de razões puramente básicas, o que caracterizaria a natureza do raciocínio moral em torno da compreensão de que se deve ser capaz de unificar todas as posições em volta de uma única base<sup>208</sup>.

A fim de endossar essa problematização da sistematização da moral, é válido observar as críticas que Williams tece à sistematização moral representada pelas teorias contratuais. Para alicerçar a definição de sistematização moral contratualista<sup>209</sup>, Williams faz uma breve análise das pressuposições básicas do contratualismo de John Rawls<sup>210</sup>.

---

<sup>203</sup> WILLIAMS, 2005a, p.225-226.

<sup>204</sup> WILLIAMS, 2005a, p.228.

<sup>205</sup> WILLIAMS, 2005a, p.227.

<sup>206</sup> WILLIAMS, 1985, p.16

<sup>207</sup> JENKINS, 2006, p.69

<sup>208</sup> TAYLOR, 1995, p. 149-150.

<sup>209</sup> Williams faz uma breve incursão sobre uma passagem de Thomas Scanlon ao considerar o que seria um ato errado. Nessa definição um ato errado seria aquele que seu desempenho é anulado por qualquer sistema de regras provenientes de um acordo geral. No caso de Scanlon, estas



O primeiro pressuposto desse tipo de sistematização moral é a ideia de que um sistema justo é aquele em que os agentes podem concordar em saber como esse sistema irá beneficiá-los pessoalmente. Para alcançar tal sistema, Williams comenta que Rawls utiliza uma abstração que visa alcançar um nível básico de imparcialidade: a *posição original*<sup>211</sup>. Nesta abstração, os agentes escolhem os princípios sociais através do elemento formal do *véu da ignorância*. O véu da ignorância é uma restrição formal que delimita informações básicas que poderiam influenciar a escolha de princípios que regularizariam as ações em sociedade<sup>212</sup>. Tal restrição formal permitiria o conhecimento apenas de elementos básicos fundamentais para a escolha desses princípios, nesse sentido não seria restringida as informações gerais necessárias para iniciar o debate, tais como as conclusões das ciências sociais, econômicas etc. O ponto considerado sobre as características dos agentes é que há um nível de ignorância básica sobre as características particulares que poderiam beneficiar diretamente quem escolhe os princípios. Rawls faz isso porque, em condições normais de conhecimento, inclinações e aspirações pessoais poderiam minar o processo de escolha imparcial dos princípios. O resultado da posição original são os conhecidos princípios da justiça:

- (a) cada pessoa tem o mesmo direito irrevogável a um esquema plenamente adequado de direitos e de liberdades básicas iguais, que seja compatível com o mesmo esquema de liberdades para todos; e (b) as desigualdades sociais e econômicas devem satisfazer duas condições: primeiro, devem estar vinculadas a cargos e a posições acessíveis a todos, em condições de igualdade equitativa de

---

regras são geradas através do procedimento da rejeição razoável. Esse procedimento afirma que uma regra é válida se não puder ser rejeitada razoavelmente por qualquer pessoa participante desse acordo. Williams interpreta que essa posição sobre o pensamento moral se preocupa com o que as pessoas poderiam acordar em circunstâncias favoráveis específicas, tais como, não coerção, capacidade cognitiva etc. Ao considerar a questão da motivação moral, Williams salienta que o motivo moral básico desse tipo de sistema é um desejo de ser capaz de justificar suas ações para outras pessoas, por motivos que não podem ser razoavelmente rejeitados. Esta é uma questão de mostrar quais regras seriam aceitas por pessoas interessadas em chegar a um acordo. Dessa forma, o contratualismo é compreendido como estando baseado em uma concepção de pessoa capaz de justificar suas ações. Essa justificação seria estendida para outros agentes incapazes de justificar suas ações, como no caso das crianças, pessoas de déficit cognitivo ou pessoas em coma. O Williams destaca que a primeira dificuldade do contratualismo é essa igualdade generalizante da concepção de pessoa, considerada para a construção dos critérios de justificação (WILLIAMS, 1985, p.75).

<sup>210</sup>Cf. WILLIAMS, 1985, p. 78.

<sup>211</sup> WILLIAMS, *Ibidem*.

<sup>212</sup> RAWLS, 2008, p.22.

oportunidades, e, segundo, têm de beneficiar ao máximo os membros menos favorecidos da sociedade (o princípio de diferença)<sup>213</sup>.

Williams destaca que o segundo destes princípios se baseia na ideia de que os agentes utilizam em suas deliberações a regra *maximin*, uma regra que classifica as alternativas por seus piores resultados possíveis<sup>214</sup>. Essa regra possui algumas ideias fundamentais para o desenvolvimento da teoria almejada nesse sistema, tal como a aplicação dessa regra rejeita qualquer tipo de escravidão, independentemente de qual seja os benefícios que ela poderia surgir<sup>215</sup>.

Uma primeira objeção de Williams a esse tipo de sistematização, considera que se for conceber que a escolha racional é auto interessada, seria difícil verificar como não seria racional escolher um sistema que envolve escravidão, pois a probabilidade de ser um escravo dentro desse sistema é muito pequena. Os benefícios em um arranjo sob essa perspectiva seriam maiores<sup>216</sup>, por isso Williams analisa que a rejeição da escravidão pela teoria rawlsiana é uma consequência bem vinda de uma teoria moral, mas que não pode ser derivada de um sistema de escolha racional sob uma ignorância das informações básicas. Para o autor, os pressupostos básicos da teoria rawlsiana supõem que existem agentes que decidiram chegar a um acordo sobre questões importantes da Ética. O problema é que esses agentes estariam mais interessados em chegar a esse acordo do que formular diferentes expressões éticas. O propósito da teoria rawlsiana é determinar um processo que governe a discussão sobre problemas éticos que irão surgir depois que os princípios forem escolhidos. Williams afirma que, nessas circunstâncias específicas, é razoável utilizar um método que tenta abranger o maior número de intuições possíveis e, ao mesmo tempo, fornecer uma estrutura racional de princípios que auxiliariam a identificar quais intuições seriam válidas e quais seriam descartadas<sup>217</sup>. Na posição de Williams, uma maneira de fazer isso é modificar reciprocamente a teoria e as instituições até alcançar um ajuste mútuo.

---

<sup>213</sup> RAWLS, 2008, p.73.

<sup>214</sup> WILLIAMS, 1985, p.79.

<sup>215</sup> RAWLS, 2008, p.186

<sup>216</sup> WILLIAMS, Ibidem.

<sup>217</sup> WILLIAMS, 1985, p.99.

Williams descreve os objetivos de uma teoria contratual associado ao método do equilíbrio reflexivo utilizado por Rawls<sup>218</sup>. Esse método é considerado como válido sobre essas premissas básicas, porém Williams salienta que essas premissas envolvem crenças sobre como as pessoas são e a maneira pelas quais as sociedades podem trabalhar. O ponto subjacente é que essa sistematização moral não busca uma sociedade que funciona desta maneira, mas sim que as sociedades *deveriam* funcionar deste modo<sup>219</sup>. O ponto salientado por Williams é que, na teoria rawlseana, o factual e o ideal são relacionados nessas suposições: de um lado, existem pressupostos que são aplicáveis para qualquer sociedade; de outro, existem ideias para uma sociedade racional melhor.

A primeira hipótese do procedimento rawlsiano salientado por Williams é o pressuposto que deveria existir, em algum grau, formas de resolução de conflitos que possuam autoridade e evitem a violência através de uma discussão consensual. Neste sentido, o modelo liberal e racionalista afirma que as sociedades devem representar seus valores em um conjunto de princípios estáveis. O problema é que uma teoria desse tipo envolve não somente a aspiração de uma discussão consensual, mas uma concepção racionalista de que esse tipo de discussão é uma característica das sociedades modernas ou que, ao menos, é uma representação filosófica e sociológica delas<sup>220</sup>. Neste caso, uma teoria do tipo rawlsiana poderia muito bem desenvolver uma concepção de justiça que represente uma sociedade liberal democrática. No entanto, Williams salienta que essa concepção é a “nossa concepção”, não servindo para outras sociedades. Nesse sentido, não deveriam ser consideradas corretas em um sentido último<sup>221</sup>.

Dessa forma, pode-se compreender que o pensamento ético moral contratualista ficaria restringido por um tipo de concepção social específica. Williams salienta que esse é um problema comum ao pensamento ético contemporâneo, o qual se encontra frente a um pluralismo moral que evidencia a existência de diferentes crenças morais orientadas a partir de seus respectivos contextos. Sob esse pressuposto, determinar quais crenças morais são válidas

---

<sup>218</sup> RAWLS, 2008, p. 58.

<sup>219</sup> WILLIAMS, 1985, p. 99-100

<sup>220</sup> WILLIAMS, 1985, p.101.

<sup>221</sup> WILLIAMS, 1985, p.102.

nesse contexto pluralista acaba sendo um trabalho minimamente arbitrário<sup>222</sup>, por isso o ceticismo de Williams considera que a filosofia não deveria criar uma teoria moral, pois não teria autoridade para escolher um tipo de intuição específico dentre todas as intuições existentes<sup>223</sup>. Nesse sentido, pode-se compreender a posição de Williams como contrária a uma sistematização da ética<sup>224</sup>. O problema dessas teorias é a posição dogmatizante de conciliar a norma com as instituições utilizando um critério racional que não vincula as considerações da vida ética como um todo. Isso pode ser observado na restrição que o véu de ignorância oferece, o qual, segundo Williams, é um pressuposto moral válido, mas que não tem relação intrínseca com a motivação de pessoas reais. Dessa forma, o autor considera que a teoria ética contratual de Rawls não pode fornecer o método básico de compreensão ética, uma vez que o próprio procedimento parece ter pressuposições arbitrárias. Tal dificuldade, Williams defende, pode ser ampliada para toda teoria ética sistematizadora, pois não há clareza sobre quais são as condições necessárias para torná-la apropriada. A argumentação se direciona, assim, para a ideia de que pode haver circunstâncias em que as aspirações de um mundo melhor sejam expressas por uma teoria ética contratual, mas ela não poderia *per se* nos dizer quais as ações éticas indicariam a condição de uma vida boa.

Nesse sentido, a complexidade que envolve a questão ética parece não ser alcançada a partir do momento em que são restringidas as possibilidades éticas por meio de justificações sistemáticas e racionais para a ação, ou seja, como uma ação pode ser considerada verdadeira, correta ou até mesmo meramente admirável? Mais, como uma ação pode encontrar uma regra para ser considerada justificada? De início, a pressuposição de um agente moral estar vinculado a emoções e desejos para agir moralmente parece ser uma exigência a ser descartada, afinal o que importaria para uma sistematização moral não é a motivação do agente, mas a prática de ações corretas.

Contra essa versão sistematizante moral, Williams salienta a necessidade de haver motivação interna para as práticas de ações corretas. Esse tipo de investida objetiva conectar o agente moral com ações morais não somente

---

<sup>222</sup> WILLIAMS, 1985, p.115

<sup>223</sup> Ver item 3.1

<sup>224</sup> WILLIAMS, 1985, p.11

pela razão, mas também pelas emoções, tendo em vista que o modelo internalista de Williams apresenta duas condições: (i) um conjunto motivacional interno e (ii) a capacidade de deliberação. Tal capacidade de deliberar contemplaria a representação de uma vida ética na medida em que considera todos os elementos relativos ao agente. Por isso, a deliberação defendida por Williams inclui a capacidade de ponderar sobre crenças adquiridas ao longo da vida, sopesando com as circunstâncias apresentadas no contexto e considerando as diversas razões para agir. Isso inclui, não obstante, as razões fornecidas pelas diversas teorias morais filosóficas<sup>225</sup>.

Para o agente moral, a experiência da comunidade onde está inserido é o que determina os elementos que constituem seu conjunto motivacional interno. Não é à toa que Williams defende que, na vida ética, existem crenças morais formadas na própria cultura em que o agente está inserido, por isso, em uma deliberação para o agir, a reflexão ética partiria das crenças morais assumidas socialmente. Partindo desse ponto de vista, a capacidade de deliberar e ponderar sobre essas crenças possibilita alcançar a motivação para agir de determinada forma. Assim, o próprio indivíduo considera os elementos morais e não morais envolvidos, pois o seu *agir* não é direcionado por uma regra imparcial universalmente válida, mas por uma capacidade de deliberação que pesa razões existentes. Jenkins salienta que, na posição de Williams, qualquer posição sistemática da moralidade que não reconhece o papel das emoções sobre a concepção de boa vida e boas ações acaba por falsificar o endosso moral<sup>226</sup>. Por conseguinte, a concepção de uma forma legítima de motivação moral estaria comprometida mesmo que uma posição moral não exija a exclusão completa das emoções, uma vez que ainda assim afirmaríamos a prioridade do princípio racional sobre estas emoções<sup>227</sup>.

Williams define a deliberação e o resultado como dois elementos para considerar uma ação<sup>228</sup>. Primeiro, a deliberação conecta a realidade aos agentes, pressupondo que a ação envolvida é deliberada. Esse elemento salienta a adesão refletida por desejos e crenças, marcando a ação deliberativa como constitutiva

---

<sup>225</sup> O caso de “razões para agir” com a pretensão de incluir informações provenientes também de outras áreas do conhecimento humano, na tentativa de salientar a inexatidão de uma ação moral que deve pesar crenças, razões, emoções etc.

<sup>226</sup> JENKINS, 2006, p.62.

<sup>227</sup> JENKINS, 2006, p.62.

<sup>228</sup> WILLIAMS, 1985, p.69.

da ação humana<sup>229</sup>. Nesse sentido, os elementos que caracterizam os agentes são fornecidos pelos desejos fundamentais que eles possuem sob uma perspectiva de que formam o seu conjunto motivacional. Conforme anteriormente salientado, isso inclui elementos como a disposição para avaliação, os padrões emocionais e os vários elementos que configuram os compromissos dos agentes<sup>230</sup>.

Esse tipo de posição direciona para a compreensão de que a ação real é formada muito mais por um desejo reflexivo do que por uma forma racionalidade que desconsidera elementos mais gerais do conjunto motivacional dos agentes. Conforme salienta Krause, Williams rejeita a ideia idealizada de autonomia implícita à teoria moral liberal por considerar que essa direção argumentativa acaba por se associar à ideia de que existiria uma faculdade da razão que seria soberana aos desejos<sup>231</sup>. Além do mais, mesmo que esses agentes sejam capazes de refletir sobre a possibilidade de cultivar novas atitudes, a maior parte dos elementos subjetivos se originam a partir de influências de seu meio social. Nesse sentido:

A dimensão deliberativa proposta por Williams repousa sobre uma psicologia moral realista, o que significa mostrar como a agencia [ação] é tanto animada e constrangida pelo real. Isso honra o lugar real de desejos dentro da motivação humana (incluindo motivações morais<sup>232</sup>).

Segundo, devemos considerar os resultados envolvidos na ação. A dimensão deliberativa da ação salienta que a intenção do agente faz parte da ação, porém a sugestão é que os resultados devem ser considerados também. Esse caso é ilustrado por Williams no exemplo do indivíduo que atropela uma criança com seu carro. Mesmo que sua ação não tenha sido deliberadamente intencional, seria possível supor um sentimento de pesar para esse agente<sup>233</sup>. Em outras palavras, dizer que esse motorista poderia não se sentir pesaroso pelo ocorrido pressuporia limitar a moralidade da ação à intenção nela inerente, o que não é o caso<sup>234</sup>.

---

<sup>229</sup> WILLIAMS, 1985, p.34.

<sup>230</sup> WILLIAMS, 1985, p.105.

<sup>231</sup> KRAUSE, 2009, p.265.

<sup>232</sup> KRAUSE, 2009, p.270. Grifo nosso.

<sup>233</sup> WILLIAMS, 1981, p. 28-29.

<sup>234</sup> KRAUSE, 2009, p.272.

O caso, este mais enigmático, sobre a consideração das ações sobre a perspectiva dos resultados está no que Williams define com a contingência da *sorte moral*. Essa incursão considera o exemplo de um pintor que abandona a sua família com o objetivo de desenvolver suas aptidões artísticas. Sob tais circunstâncias, consideramos que seria impossível o desenvolvimento de suas aptidões no local onde ele se encontrava, sendo necessário viajar para um local propício aos seus estudos. O problema nesse exemplo é que não seria possível esse agente praticar ambas as ações: ficar com sua família e viajar para estudar arte. Segundo Williams, a justificação de sua ação dependeu de um resultado contingente de sua ação: o agente optou por viajar para aprimorar suas habilidades e teve a sorte dele ter se tornado um pintor talentoso<sup>235</sup>. Krause salienta que a ideia de sorte moral parece ser perturbadora, contudo isso indicaria que sorte moral sugere que o significado de um ato implica compreender que as ações só podem ser justificadas posteriormente. Se o resultado [consequência] da ação do pintor não fosse essa [ter se tornado um pintor talentoso], talvez sua ação pudesse ser reprovada do ponto de vista moral. Nesse sentido, o significado total da ação emerge de uma forma que é parcialmente independente da ação do agente<sup>236</sup>.

Os exemplos acima apresentados servem como contraponto a configuração que alguns sistemas morais detêm ao se basearem tão somente na intenção ou vontade dos agentes. Nesse sentido, a ação correta poderia ser fornecida em um terreno anterior à ação, elencando princípios e regras racionais pretensamente imunes às contingências da ação. No caso de Williams, a ação só pode ser definida em termos deliberativos, assim a ação correta consideraria as consequências de ações baseadas em intenções que podem não ser morais, mas que se constituem como razões para a ação, tal como o caso do pintor que escolhe abandonar a família em prol de estudar arte. O fato é que a complexidade das ações reais contemplaria tanto a deliberação, que configura a intenção dos agentes, quanto os resultados, os quais seriam suscetíveis às contingências reais da vida.

Nesse sentido, a argumentação antiteórica associada a Williams pretende evidenciar a complexidade que envolve ações morais, além de salientar que a

---

<sup>235</sup> WILLIAMS, 1981, p.29-31.

<sup>236</sup> KRAUSE, 2009, p.273.

rejeição a sistematização moral amplia o escopo da ética ao não ficar limitada somente em definições de obrigações desenvolvidas racionalmente sobre intuições básicas. Nesse sentido, uma teoria moral sistematizadora acabaria por diminuir o objeto da filosofia ao se debruçar somente sobre o âmbito racional da ação. O recurso à consideração dos resultados das ações é apresentado em Williams como um elemento importante, pois além da capacidade reflexiva do agente ser considerada de modo amplo ao incluir desejos e emoções, os resultados das ações evidenciariam as contingências às quais estão expostas as escolhas dos envolvidos. Nesse sentido, mesmo que sistematicamente fosse encontrado elementos que indicariam *a priori* quais ações são válidas e quais não são, a consideração da escolha real dos agentes conteria outros elementos além dos que foram apresentados por uma teoria moral determinada. Assim, em Williams, a posição deflacionada em ética parece atingir seu objetivo de ampliar as considerações envolvidas na vida ética para além do mero escopo racional que as teorias morais empregam.

### **3.3. Do internalismo de razões à complexidade da vida ética**

O objetivo nesta parte é transpor as preocupações éticas contempladas na abordagem sobre Williams para o terreno complexo do que ele chama de vida real. Pretende-se salientar a importância da tese internalista do autor com estatuto de ponto de partida para compreender e interpretar suas posições. Para tanto, serão retomados os principais elementos apresentados nesta pesquisa para fundamentar a tese de que Williams deflaciona o propósito das teorias éticas, ao mesmo tempo em que amplia o terreno em que a ética se encontra ao englobar conceitos morais e conceitos não morais no processo deliberativo.

A proposta de que existem apenas razões internas é um conceito chave nas considerações éticas de Williams para determinar qual é o campo de abordagem que corresponde à ética. Como vimos, Bernard Williams aborda um conteúdo normativo para as ações dos agentes morais sem aderir a um relativismo grosseiro. Nesse sentido, o internalismo de razões é encarado como uma posição exequível dentro da proposta do autor, posto que essa posição acaba por caracterizar-se como um tipo de internalismo de existência ou internalismo metafísico em seu estado mais puro, tal como definido por Stephen Darwall:



[é] necessário para a subsistência do fato que exista uma razão para agir, que o agente esteja motivado e em condições apropriadas, independente de qualquer conhecimento desse fato (...). Assim, a fim de que alguma coisa constitua uma razão (normativa ou justificativa) para S fazer A, então deve ser o caso que p funcione como uma razão (motivadora) de S para fazer A<sup>237</sup>.

Esta definição internalista de razões para o processo deliberativo é fundamental para compreender a ideia de um raciocínio prático entre meios e fins, o que denota a impossibilidade de se determinar aprioristicamente o resultado da ação. Esse tipo de investimento visa rejeitar a posição externalista que defende existir razões para agir aplicáveis para qualquer agente e em qualquer contexto indistintamente. A diferenciação básica aqui contempla a ideia de que o internalismo de razões considera que uma razão para agir é genuína, se e somente se o agente da ação possui algum elemento subjetivo que ele acredita que será contemplado pela prática de sua ação. De modo contrário, o externalismo de razão afirma que uma razão para agir pode ser genuína, indiferentemente da existência ou não de qualquer tipo de ralação com elementos subjetivos presentes no conjunto motivacional dos agentes<sup>238</sup>.

As objeções externalistas ao internalismo de razões são as que seguem: (i) em caso de uma crença falsa no conjunto motivacional do agente, a tese internalista não se sustenta; (ii) existem razões para agir que são expressas como exigências morais para ação, as quais são caracterizadas como externas ao conjunto motivacional do agente, falsificando a tese de razões internas; e (iii) a possibilidade de avaliar de forma negativa a ação das pessoas salienta a existência de razões para agir externas ou sem nenhuma conexão com o que quer que esteja no conjunto motivacional subjetivo dos agentes que são desconhecidas por ele.

O procedimento deliberativo é apresentado como um elemento capaz de responder ou auxiliar a responder a essas três objeções. Para o caso da existência de uma crença falsa envolvida no conjunto motivacional do agente, a proposta de Williams ressalta que o processo deliberativo envolve a capacidade racional do agente de avaliar e sopesar as razões que estão envolvidas<sup>239</sup>. Nesse caso, uma crença, independente de ser verdadeira ou falsa, acaba por salientar a

---

<sup>237</sup> DARWALL, 2013, p. 285.

<sup>238</sup> WILLIAMS, 1981, p.102.

<sup>239</sup> WILLIAMS, 1981, p.103.

conexão com o conjunto motivacional do agente com a razão para agir em um sentido de razões explicativas ou razões *pro tanto*. Esse tipo de razões para agir salienta o motivo de determinada ação. Assim, ante a pergunta sobre por que um agente optou por determinado curso de ação, a resposta envolverá uma explicação nos seguintes termos: *após a devida deliberação, naquele determinado momento, existia uma razão suficiente para agir de maneira x*. Desse modo, a razão para agir é apresentada como a crença de que essa razão alcançaria determinados objetivos. Ademais, a veracidade da crença seria verificada na realização ou não desses objetivos, embora ela não interferisse na relação motivacional que essa razão adquiriu no momento de sua deliberação para agir<sup>240</sup>.

A resposta para a segunda objeção contempla esse aspecto deliberativo da tese internalista, segundo a qual o conjunto subjetivo dos agentes possui crenças, desejos e emoções, bem como estados motivacionais do tipo disposição para agir de determinada maneira, reações emocionais, entre outros. Nesse sentido, ao ser formulada uma exigência em terceira pessoa para a ação, a deliberação permite que seja compreendido o que serve como razões conclusivas para uma deliberação em terceira pessoa deve servir como razões para agir em primeira pessoa. Neste caso, a deliberação possibilita ao agente verificar quais razões possuem mais peso em sua decisão<sup>241</sup>. Além disso, a definição de razões conclusivas assinalaria a inexatidão de assuntos morais, pois o resultado dependeria dessa disposição de pesar razões do agente. Em qualquer caso, a dimensão explicativa dessas razões mostraria o tipo de conexão que as razões conclusivas exerceram sobre seu conjunto motivacional subjetivo.

Por fim, a terceira objeção ao internalismo foi formulada a partir do estatuto da racionalidade dos agentes. Neste caso, o externalista afirmaria que uma avaliação negativa em terceira pessoa sobre uma ação expressaria a irracionalidade do agente ao não reconhecer certas razões como razões para agir. Essa irracionalidade seria expressa tanto pelo desconhecimento do agente por razões apresentadas pelos outros, quanto por sua rejeição em reconhecer essas razões como razões suficientes para a ação. Contrapondo-se a essa visão, a resposta internalista considera que a racionalidade ou irracionalidade não está

---

<sup>240</sup> *Idem, ibidem.*

<sup>241</sup> *Idem, p.35.*

associada à adesão ou não de razões, princípios ou regras para ação. Mais do que isso, a racionalidade do agente estaria em verificar se ele soube ou é capaz de salientar o que compreendeu como razões determinantes para a ação<sup>242</sup>. Nesse sentido, no caso do agente desconhecer algum fato sobre seu conjunto motivacional subjetivo, a avaliação em terceira pessoa auxiliaria a reconhecer esse fato que ele ignora sobre as razões que possui. Isso permitiria um melhor desenvolvimento de sua capacidade reflexiva sobre quais razões este agente deve conferir maior valor.

Outro problema que esta objeção externalista enfrenta é que o agente reconhece o significado avaliativo das razões apresentadas em terceira pessoa, embora decididamente não reconheça o peso que outras pessoas fornecem para essa razão. Contra isso, a resposta internalista é dupla: ou esse agente é um tipo de amoralista cético sobre o peso das razões apresentadas, ou ele reconhece algum fato sobre essas razões das quais outras pessoas não perceberam. O primeiro tipo de pessoa fornece um desafio para ética ao compreender que ele não ignora quais razões existem, forçando o desenvolvimento da investida ética em contemplar novas explicações que poderiam ser apresentadas para esse agente amoral<sup>243</sup>. Porém, em um caso patológico extremo, em que esse agente conhece o significado das razões apresentadas e mesmo assim não confere peso a elas devido a algum fato biológico, a resposta internalista parece se direcionar para a ideia de que assuntos morais não se referem a pessoas desse tipo.

Esse tipo de caso extremo pode ser representado pelo exemplo da psicopatia que se torna objeto, por um lado, de instituições coercivas e reparadoras e, por outro lado, objeto de estudos que visam encontrar o porquê desses agentes agirem de determinada maneira. O segundo tipo de pessoa que não confere o peso fornecido para razões apresentadas por outros agentes pode auxiliar na compreensão sobre os fatos que envolvem essa razão ou desafia os outros agentes a fornecerem melhores explicações sobre os fatos apresentados. De qualquer forma, esse agente seria alguém que auxiliaria na compreensão da moralidade, seja apresentando novas considerações sobre ela, seja exigindo melhores clarificações dos fatos apresentados<sup>244</sup>.

---

<sup>242</sup> WILLIAMS, 1998a, p. 39-40.

<sup>243</sup> Cf. WILLIAMS, 2005b, p.16.

<sup>244</sup> Cf. ROBERTSON, 2003, p.740.

Com isso, a exposição da tese de razões internas fornece um fundamento para a compreensão das afirmações de Williams sobre a moralidade, a qual pode ser resumida em cinco pontos básicos para sua discussão: (a) qualquer elemento presente no conjunto motivacional subjetivo dos agentes pode originar uma razão para agir; (b) razões para ação exibem uma relação necessária com elementos do conjunto motivacional dos agentes; (c) o modo deliberativo apropriado pode corrigir eventuais crenças falsas presentes no conjunto subjetivo dos agentes; (d) razões para agir possuem uma característica explicativa das ações; e, por fim, (e) o processo deliberativo confere uma inexatidão para a determinação *a priori* de razões conclusivas.

Ao considerar elementos subjetivos e contextuais para tratar de assuntos éticos, Williams acaba por rejeitar um tipo de subjetivismo vulgar e um relativismo grosseiro ao afirmar que suas versões que não auxiliariam na compreensão da moralidade ou gerariam uma incongruência em suas próprias formulações. Nesse sentido, versões vulgares sobre o subjetivo do tipo autobiográfica, puramente epistemológicas ou com tendências céticas sobre ética<sup>245</sup> seriam rejeitados em sua visão<sup>246</sup>. O primeiro tipo não afirmaria nada sobre a moralidade, restringindo-se a posições pessoais do tipo “eu acho” ou “eu penso” sem expressar convicção ou reivindicar um sentido para essas afirmações. O segundo tipo de subjetivismo é rejeitado por conferir a impossibilidade de tratar assuntos morais, pois juízos éticos, razões para agir ou mesmo intuições não teriam significado algum. O terceiro tipo expressaria um ceticismo sobre a própria ética ao afirmar a impossibilidade de existirem qualquer tipo de descrições sobre moralidade, conferindo à ética o rótulo de *non sense*. O fato é que Williams indica para a possibilidade de falar algo sobre ética, ou seja, juízos morais, razões para agir ou posições morais expressam, sim, um tipo de relação com a convicção subjetiva dos agentes, dada a forma relacional entre razões e desejos/crenças/intuições reivindicadas pela tese internalista.

Por sua vez, a rejeição ao relativismo grosseiro é expressa pela posição de inferir, tendo em vista a existência de conflitos morais, um princípio moral pretensamente regulador desse desacordo moral. Nesse caso, Williams flerta em

---

<sup>245</sup> Saliento que essas tendências céticas sobre éticas são diferentes das posições céticas do autor sobre a possibilidade da filosofia sistematizar a ética.

<sup>246</sup> Cf. WILLIAMS, 2005b, p. 19-23.

uma proximidade tênue com o relativismo ao compreender que os elementos que formam o conjunto motivacional dos agentes são sensíveis ao contexto local e temporal desses agentes. Nesse sentido, a interpretação é de que Williams confere importância para as convicções dos agentes recebidos através de sua educação e convívio social. Essa importância é representada pela consideração de que não existiria um princípio puramente racional e imparcial capaz de regular a complexidade das interações éticas de modo apriorístico e universal. Isso caracteriza sua posição antirrealista para a ética ao compreender que não existe uma concepção absoluta de objetividade ética<sup>247</sup>. O que existem são conceitos densos, os quais expressariam a dificuldade de definir concepções básicas de bem, aptas a guiar as ações de todo e qualquer agente. Além disso, utilização de conceitos densos expressaria a complexidade de abordar a vida ética salientando os elementos avaliativos e descritivos em ética, os quais expressam a multiplicidade e sobreposição de seu significado. Em suma, a posição antirrealista para ética estaria conectada à sua posição deflacionária da exigência ética.

Ainda sobre o problema de uma objetividade absoluta, Williams percebe que a abordagem sobre moralidade herdada da modernidade levou a uma sistematização filosófica da ética. Williams considera que tal herança dos modernos trouxe uma preocupação sistemática com o dever, e as abordagens morais passaram a ser sistematizadas tendo a partir tão somente do conceito de obrigação, acabando por limitar o terreno do ético. Tal posicionamento ocasionou um “encurtamento” da visão moral sobre a complexidade da vida ética com o qual Williams não concorda. Como supracitado, isso pode ser visto na sua distinção dentre duas abordagens: a visão de que o *princípio deve implica pode* e o *princípio de aglomeração*. O primeiro princípio pressupõe que se o agente moral deve fazer  $\Phi_1$  e deve fazer  $\Phi_2$ , esse agente moral deve fazer  $\Phi_1$  e  $\Phi_2$ , sendo humanamente possível fazer  $\Phi_1$  e  $\Phi_2$ . Por sua vez, o segundo princípio pressupõe que se o agente moral deve fazer  $\Phi_1$  e deve fazer  $\Phi_2$ , esse agente moral deve fazer  $\Phi_1$  e  $\Phi_2$ . O problema é a existência de conflito ou da impossibilidade de se realizar  $\Phi_1$  e  $\Phi_2$  simultaneamente. Respectivamente, um seria possível no mundo abstrato eleito pela razão, enquanto o outro salientaria a existência real de escolhas conflitantes dentro da ética. A ideia é que

---

<sup>247</sup> Cf. WILLIAMS, 1978, p. 130-155.

considerações sistemáticas sobre a moralidade seriam apenas uma dentre tantas possibilidades de escolha da vida ética.

Para além dessa dicotomia, tratar de assuntos morais exigiria considerar conceitos em ética que conteriam tanto conceitos densos morais como honra, coragem, ou crueldade, quanto conceitos densos não morais como admiração, rejeição, ou posições estéticas, deveriam ser contemplados em abordagens sobre a ética. Estes conceitos são abarcados pelas razões consideradas na deliberação dos agentes, o que indica uma complexidade para assuntos morais, sendo desconsiderados quando a moral é sistematizada com base somente na obrigação<sup>248</sup>. Isso explica o ceticismo de Williams frente às investidas filosóficas de sistematização da vida moral, o que acaba por realçar a sua posição antiteórica para ética ao rejeitar as sistematizações que objetivam regular apriorística e universalmente a vida prática dos agentes morais.

A sua posição antiteórica é salientada por sua rejeição à possibilidade de teorias morais elencarem um critério imparcial e racional para a ética. Esse tipo de posição seria o equivalente a criar um ponto arquimediano que se encontraria fora da vida moral e que desconsideraria os elementos particulares que estão envolvidos na vida real das pessoas a quem essa teoria se dirige. Conforme Krause salientou, Williams considera um problema dar prioridade moral (sistematizada) sobre a vida real dos agentes, pois ela acaba por identificar padrões normativos que tendem a ser distorcidos por negligenciar fatos e particularidades envolvidos na vida real dos agentes<sup>249</sup>. Nesse sentido, esse tipo de moralismo seria combatido por métodos mais realistas que visariam compreender os comportamentos dos agentes e das culturas, evitando uma vertente universalista que desconsideraria a importância da deliberação em escolhas de ação e sua relação com elementos particulares reais para questões normativas. Segundo Williams, há um dualismo no estudo contemporâneo da vida ética: por um lado, as teorias morais seriam abstratas demais, ou seja, estaria com a “cabeça” nas nuvens da pura normatividade, enquanto que a ciência mais realistas (como a ciência política) tenderia a reduzir a ação ao mero

---

<sup>248</sup> Cf. WILLIAMS, 1985, p. 188.

<sup>249</sup> Apesar de Krause estar fazendo uma análise sobre o problema da moralização da política, seus argumentos servem para compreender o problema salientado por Williams. Cf. KRAUSE, p.262-266.

comportamento<sup>250</sup>. Por isso, essa dualidade maniqueísta entre mente e corpo, representados pela divisão moralista e realista da vida dos agentes, deveria ser combatida<sup>251</sup>.

Por isso, a questão sobre como viver não poderia ser reduzida a sistematizações que “aplainariam” a vida moral ao oferecer elementos básicos aptos a dar conta do conceito de obrigação em todas as situações possíveis. A ação na vida real em ética considerará tanto elementos deliberativos como elementos sobre os resultados das ações, segundo Williams. Isso caracterizaria uma dupla característica da ação em ética: a intenção representada pela flexibilidade ou deliberação humana, e os resultados que salientam a contingência à qual as ações estariam sujeitas. Nesse caso, a sorte moral indicaria também seria um aspecto relevante em ética ao evidenciar que as escolhas para ação dos agentes estão sujeitas à sorte de suas expectativas serem contempladas ou não.

Por fim, compreende-se que a posição internalista acaba por fornecer as bases para as posições éticas de Williams, especialmente quando associada a outros elementos de sua teoria. Quer dizer, seu ceticismo quanto a modelos sistematizantes, o subjetivismo mitigado que releva a importância do conjunto motivacional do agente associado a outros elementos, o antirrealismo e contextualismo moral que não endossam um tipo de objetividade absoluta e sua proposta deflacionada para ética contribui para a compreensão de que sua proposta amplia o “espaço de manobra ética” ao abarcar conceitos normativos morais e conceitos normativos não morais em seu bojo. Com isso, Williams abandona a expectativa de encontrar afirmações de primeira ordem sobre princípios, critérios ou regras para a ação, compreendendo que a ampla gama de elementos normativos, morais e não morais, que constituem a vida ética, nos obriga a abordar a vida ética muito além da busca pela obrigação, direcionando a abordagem sobre o mundo moral para um terreno mais complexo.

### **Conclusões preliminares**

---

<sup>250</sup>Cf. KRAUSE, p.163.

<sup>251</sup> WILLIAMS, 2005a, p.12.

Este capítulo objetivou apresentar as críticas aos sistemas morais salientando os principais problemas em sistematizar assuntos éticos representados pelas investidas de teorias morais contemporâneas. Nesse sentido, a primeira parte salientou que compreender a moralidade em filosofia implica compreendê-la não apenas como um sistema moderno voltado para a noção de obrigação. No entender de Williams, essa sistematização da moral acabou por limitar o terreno da ética ao elencar ou objetivar encontrar um critério racional *a priori* e universal, o qual seria pretensamente imparcial e qualificado para regular quais ações, princípios ou regras morais são válidas e quais não são validas. Nesse sentido, foi apresentado o conflito entre o princípio *deve implica pode* e o *princípio de aglomeração*. Neste conflito o primeiro expressaria as pretensões puramente racionais em sistematizar a vida ética sob o conceito de obrigação. Por sua vez, o segundo princípio expressaria uma característica mais próxima da vida real, em que a busca por como devemos viver salientaria a complexidade envolvidas em deliberações práticas. A consideração foi direcionada para apontar que reivindicações morais de teorias éticas são apenas mais um tipo de consideração entre tantas outras que os agentes reais contemplam em suas deliberações.

Assim, a abordagem da posição assistemática da ética conferiu uma posição antiteórica nas posições do autor. Através da rejeição à teoria moral contratualista de Rawls, percebeu-se teorias modernas sistematizantes excluem a possibilidade de tratar a vida ética sob a perspectiva de outros modos de vida. Isso demonstra que a ação envolve tanto a deliberação, quanto a observação de seus resultados, ou seja, tanto a intenção do agente, expressa pela sua capacidade reflexiva, quanto os resultados de sua ação constituem as ações éticas. Consequentemente, as considerações morais estariam sujeitas à contingência dos resultados como, por exemplo, o que Williams chama de sorte moral.

Por fim, reconstruímos o problema principal desta dissertação afirmando que a proposta internalista de Williams pressupõe que o conteúdo normativo considera tanto elementos morais, quanto elementos não morais no tratamento da ética. Para tanto, observa-se uma rejeição ao subjetivismo e ao relativismo grosseiro, assim como um ceticismo frente a capacidade de sistematização da vida moral. Essa sistematização é rejeitada por visar encontrar critérios imparciais



comuns aptos a avaliar quais ações, intuições e regras seriam válidas de maneira *a priori* e universal. Assim, através da consideração sobre os chamados conceitos morais densos, a interpretação sobre as posições de Williams se encaminham para a ampliação do terreno do debate moral.

## Considerações finais

Como visto, o objetivo principal dessa pesquisa foi analisar em que medida Bernard Williams aborda o problema do conteúdo normativo para as ações dos agentes morais sem aderir a um relativismo grosseiro. A tese do internalismo de razões foi retratada como elemento chave para conectar sua posição moral antirrealista com sua tentativa de mitigar tanto o universalismo, quando subjetivismo ao inserir a capacidade reflexiva humana como critério para as considerações racionais e emocionais (ou cognitivas e conativas) do agente. Nessa perspectiva, o processo deliberativo adquire um status central em sua teoria ao deflacionar as pretensões éticas filosóficas da sistematização moral, passando a considerar a inserção de outros elementos no conjunto motivacional subjetivo, tais como crenças, desejos, emoções, intuições, aptidões, disposições para agir, entre outros.

Nesse sentido, a tese internalista sobre razões para agir afirmou que se determinado agente possui uma razão para agir, então isso se deve ao fato de que este agente possui em seu conjunto motivacional razões que o autoriza a acreditar que essa ação irá promover uma ação boa. Essa posição implica em compreender que o fato de existir uma razão para agir, sob dadas circunstâncias, é um elemento capaz de motivar o agente para a ação. Do contrário, o agente não possuirá uma razão genuína. De modo geral, a afirmação de que “existe uma razão para agir” será verdadeira se e somente se essa razão estiver conectada de algum modo com algum elemento subjetivo do agente, ou seja, existe uma razão genuína para determinada ação uma vez que o agente, o qual acredita que essa ação irá promover algum elemento subjetivo presente em seu conjunto motivacional. Nesse sentido, ao endossar a tese internalista como válida, a posição de Williams se encaminha para a rejeição da contraproposta externalista, segundo a qual existiram algumas razões para agir que são moralmente verdadeiras para todos os agentes, independente de sua conexão com algum elemento presente no conjunto motivacional desses agentes.

Nessa perspectiva internalista, a capacidade reflexiva, representada pela deliberação apropriada, confere uma inexatidão à possibilidade de uma sistematização da ética que visa delimitar de modo *a priori* e universal quais razões existem para agir. Como vimos, o desafio do internalista é sua

proximidade ou a “relação obscura” entre a tese de razões externas e as demandas morais. A posição internalista poderia, eventualmente, adquirir uma proximidade muito forte com relativismo grosseiro ou mesmo o subjetivismo, na medida em que não fornece um critério universalíssimo capaz de selecionar quais intuições são válidas e quais não são para a determinação moral da ação.

O internalismo de razões implica em considerar todas as razões para agir como válidas, porém isso não implica necessariamente na adesão do subjetivismo ou relativismo grosseiro. Dada sua impossibilidade de tratar de assuntos éticos, o subjetivismo conteria afirmações do tipo autobiográficas que não teriam relevância para afirmações morais, ao passo que o segundo impediria a possibilidade de falar sobre ética ao considerar todas as intuições válidas ou, em sua versão grosseira, elencaria um critério moral pretensamente capaz de basilar a relação entre diferentes intuições defendidas por agentes ou culturas.

Williams defende que estes elementos contém um significado para a vida moral dos agente ao apontar para duas características gerais sobre a natureza da moralidade: (a) expressões morais exibem algum tipo de relação com elementos subjetivos e (b) esses elementos subjetivos, mesmo que em nível mínimo, estão conectados ou são sensíveis ao contexto cultural, histórico ou social em que são proferidos. Por isso, Williams rejeita o relativismo e o subjetivismo em sua forma mais vulgar embora admita que elementos subjetivos e contextuais caracterizam aspectos reais da vida humana. Esse tipo de posição alicerça o ceticismo de Williams quanto à possibilidade de sistematização da moral, ou seja, seu antirrealismo aponta para a impossibilidade da filosofia fornecer afirmações objetivas e sistemáticas sobre a moral.

Essa posição relaciona-se diretamente com suas considerações sobre sua definição de objetividade como uma representação da concepção absoluta de mundo restrita à ciência. Esta concepção absoluta de mundo propõe que a objetividade implica definir, o mais próximo possível, como as coisas realmente são e de modo independente de perspectivas particulares. Obviamente, este tipo de objetividade seria possível apenas para as ciências, por isso essa definição de objetividade é rejeitada para o campo ético. Aqui, objetividade e verdade não teriam uma relação intrínseca e absolutizada, uma vez que a verdade em ética é considerada sob o ponto de vista deflacionado. Isso se deve ao fato de que, no campo da ética, os agentes se valem de conceitos denso para a análise moral, os

quais conteriam elementos tanto descritivos, quanto prescritivos. Como vimos, tais conceitos densos salientariam a complexidade de tratar o campo ético ao ressaltar sua estrutura complexa de múltiplos elementos sobrepostos que definem sua significação. Por não tratar de uma concepção absoluta, Williams demonstra que os conceitos morais densos são relativos ao contexto e que seu significado não oferece uma determinação absoluta sobre verdade e objetividade moral.

Além disso, vale lembrar que os argumentos de Williams são direcionados à questão da normatividade, pois esta detém em seu bojo uma forte influência de sistemas éticos modernos que construíram uma sistematização moral voltada para o normativo. Esse tipo de investida sistemática da moral caracterizar-se-ia pelo aplainamento das considerações éticas, reduzindo-as somente a consideração sobre dever. Por conseguinte, houve uma relação do “espaço de manobra” da ética em suas discussões fundamentais. Williams sugere, então, que seja ampliada a consideração dos aspectos da vida prática a fim de abarcar tanto elementos morais quanto não morais (concepções estéticas, disposições emocionais, concepções de vida, entre outros) como parte do problema normativo. Isso deflacionaria a exigência de sistematizações éticas para com a dimensão do dever e das obrigações, ressaltando a inexatidão ou a impossibilidade de encontrar um critério, princípio, ou regra *a priori* válido universalmente e que seja capaz de regular a complexidade das interações éticas.

Por fim, a posição assistemática para a ética e o ceticismo quanto a possibilidade da filosofia fornecer argumentos significativos e sistemáticos para o campo moral exemplificam sua rejeição aos sistemas contemporâneos, como fora expresso na discussão contra o contratualismo, endossam o problema de Williams com as pretensas universalizações em ética. Para o autor, o modelo sistemático expresso na forma de teorias morais é apenas um elemento, entre tantos outros, que são considerados dentro do terreno da vida ética. Consequentemente, esse tipo de investida acaba por diminuir o escopo ético ao almejar concepções comuns básicas, a partir das quais seríamos capazes de contemplar toda a abrangência de considerações morais do terreno ético. Nesse sentido, a expectativa de encontrar afirmações de primeira ordem sobre princípios, critérios ou regras para a ação, acabam por serem frustrados em prol de um objetivo maior de considerar todos os elementos normativos, morais e não

morais, que contemplam a vida ética sem aderir ao relativismo moral. Se assim for, o resultado da análise de Williams indica que a vida ética não pode ser reduzida a simples busca pela obrigação, direcionando a abordagem sobre o mundo moral para um terreno mais complexo em prol do honroso, do honesto do corajoso. Talvez, mais do que oferecer uma resposta sistematizante para o problema ético, sua proposta prefere focar na complexidade da disposição humana para resolver a questão socrática sobre *como devemos viver*. Sem dúvida, sua resposta não passa pela sistematização, nem pela redução e, conseqüente, sugere a inviabilidade de respostas morais determinadas *a priori* e universalmente para o problema ético.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALTHAM, J. E. J; HARRISON, R. (org.). **World, Mind, and Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.

ANSCOMBE, G. E. M. A filosofia Moral Moderna. In: ZINGANO, Marco (Org.). **Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles: Textos selecionados**. São Paulo: Odisseus Editora, 2010.

ARAÚJO, L. B. L. Filosofia Prática, Modernidade e Ética das Virtudes. In HOBUSS, J. (org.) **Ética das Virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

AUDI, R. **The Structure of Justification**. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.

BENTHAN, J. **Introduction to the Principles of Morals and Legislation**. Oxford: Oxford University Press, 1996.

BORGES, M. de L.; DALL'AGNOL, D.; DUTRA, D. V. **Ética**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

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

BRITO, A. N. Moral, Justificação e Evolução em Ernst Tugendhat. In: DALLAGNOL (Org.). **Verdade e Respeito**. Florianópolis: UFSC, 2006.

CALLCUT, D.(org.). **Reading Bernard Williams**. Routledge, Taylor e Francis Group, 2009.

CARVALHO, H. B. A. Ética das Virtudes em MacIntyre. In: HOBUSS, J. (org.) **Ética das Virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.

CLARKE, S. G.; SIMPSON E. **Anti-Theory in Ethics and Moral Conservatism**. NY: University of New York, 1989.

CRAGGS; S. R. **Benjamin Britten: A Bio-Bibliography**. Green Wood Publishing Group, 2002.

DALLAGNOL (Org.). **Verdade e Respeito**. Florianópolis: UFSC, 2006.

DARWALL, S. L. **Impartial Reason**. London: Cornell University Press, 1983.

DARWALL, Stephen. How Should Ethics Relate to (the Rest of) Philosophy? Moore' Legacy. In. HORGAN, T.; TIMMONS, M.(Org.) **Metaethics after Moore**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

DARWALL, S.; GIBBARD, A.; RAILTON, P. **Metaética: algumas tendências**. Darlei Dall'Agnol (Org.); tradução de Janine Sattler. Florianópolis: Editora UFSC, 2013.

- DUMMETT, M. **Truth and the Past**. New York: Columbia University Press, 2004.
- DOSTOIEVSKI, F. M. **Notas do Subterrâneo**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil Ltda, 2005.
- FINLAY, S.; SCHOROEDER, M. Reasons for Action: Internal vs External. The **Stanford Encyclopedia of Philosophy**. disponível em < <http://plato.stanford.edu/archives/win2015/entries/reasons-internal-external/> >. Acesso em 2015.
- FINLAY, S. The Obscurity of Internal Reasons. In: **Philosophers' Imprint, California**. Vol. 9, N° 7, 2009. Disponível em: <<http://www.philosophersimprint.org/009007/>>.
- FISCHER, A. **Metaethics: an Introduction**. UK: Acumen Publishing Limited, 2011.
- FURROW, D. **Ética: Conceitos-Chave em Filosofia**. Tradução de Fernando José R. da Rocha. Porto Alegre: Artmed, 2005.
- GARRETT, B. **Metafísica: conceitos-chave em filosofia**. Porto Alegre: Artmed, 2008.
- GARCIA, E. V. Value Realism and the Internalism/Externalism Debate. **Philosophical Studies**, p 231-238. Netherlands: Academic Publishers, 2004.
- GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora S.A, 1989.
- HARE, Richard Mervyn. **Moral thinking**. Oxford: Clarendon Press, 1981.
- HERMAN, B. **The Practice of Moral Judgment**. Cambridge: Harvard University Press, 1993.
- HERRERA, C.; PERRY, A. **The Moral Philosophy of Bernard Williams**. Cambridge Scholars Publishing, 2013.
- HEUER, U.; LANG, G. (orgs). **Luck, Value, and Commitment: Themes from the Ethics of Bernard Williams**. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- HOBUSS, J. (org.). **Ética das Virtudes**. Florianópolis: Editora da UFSC, 2011.
- HÖFFE, O. **Immanuel Kant**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.
- HOOFT, S. V. **Ética da Virtude**. Tradução de Fábio Creder. Petrópolis/RJ: Editora Vozes, p. 15-38; 2013.
- HORGAN, T.; TIMMONS, M. **Metaethics after Moore**. Oxford: Oxford University Press, 2006.

HARRISON, Ross. **World, Mind, and Ethics**. Cambridge University Press, 1995.

HOOKWAY, C. Fallibilism and objectivity: Science and ethics. In: ALTHAM, J. E. J; HARRISON, R. (org.). **World, Mind, and Ethics**. Cambridge University Press, 1995.

JACOBS, J. **Dimensions of Moral Theory And Moral Psychology**. Cambridge: Blackwell Publishing, 2002.

JENKINS, M. **Bernard Williams**. Acumen Publishing Limited, 2006.

KANT, Immanuel. **Fundamentação da Metafísica dos Costumes**. Portugal: Edições Setenta, (GMS) 2007.

KIRCHIN, S. **Metaethics**. Palgrave Philosophy Today, 2012

KORSGAARD, C. Skepticism about Practical Reason. **The Journal of Philosophy**, Vol. 83, No. 1, 2007.

KORSGAARD, C. Skepticism about Practical Reasons em In: **Creating the Kingdom of Ends**. Cambridge: Cambridge University Press. p.331-334, 2000,.

KORSGAARD, C. **The Sources os normativity**. Cambridge University Press, 1996.

KRAUSE, S. R. Political Agency and the Actual. In: CALLCUT, Daniel (org.). **Reading Bernard Williams**. Routledge, Taylor e Francis Group, 2009.

LOUDEN, R. B. The Critique of the Morality System In: ALTHAM, J. E. J; HARRISON, R. (org.). **World, Mind, and Ethics**. Cambridge University Press, p.104-134, 1997.

MACKIE, J.L. **Ética: La invención de lo bueno y lo malo**. Tradução de Tomás Fernández Aúz. Editora Gedisa, 2000.

MACKIE, J.L. **Ethics Inventing Right and Wrong**. England: Penguin Books Ltd.1990.

MILGRAM, S. **Obedience to Authority and Experimental View**. U.S.A: Harper e Row, Publishers, Inc, 1974.

MILLGRAM, E. (org.). **Varieties of Practical Reasoning**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2001.

MILLER, A. **An Introduction to contemporary Metaethics**. Blackwell Publishing Ltd, 2003.

MOORE, G. E. **Principia Ethica**. Cambridge: Cambridge University Press, edição de 2000.



MOORE, G. E. **Principia Ethica**. Fundação Calouste Gulbenkian. Tradução: Maria Manuela Rocheta Santos e Isabel Pedro dos Santos, 1993.

PARFIT, D. Reasons and motivation. **Proceedings of the Aristotelian Society**. Vol. LXXI, p.99-130, 2011.

PERRY, A.; HERRERA, C. (Org.). **The Moral Philosophy of Bernard Williams**. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing, 2013.

PETTIT, Philip; SMITH, M. External Reasons. In; **McDowell and his Critics**. Blackwell Publishing Ltd, p. 142-169, 2006.

PUTNAM, H. **O colapso da Verdade e outros ensaios**. São Paulo: Idéias e Letras, 2008.

RAILTON, P. Moral Realism. In: DARWALL, S.; GIBBARD, A.; RAILTON, P. **Moral Discourse and Practice: Some Philosophical Approaches**. p. 135-136, 1995,

**RAWLS**, John. **Uma Teoria da Justiça**. Tradução de Jussara Simões. Martins Fontes, São Paulo, 2008.

ROBERTSON, S. How Problematic for Morality Is Internalism about Reasons? IN: BLIHM, R.; NIMTZ, C. (orgs). **Selected Papers Contributed to the Sections Fifth International Congress of the Society for Analytical Philosophy**. (CD-ROM) Paderborn: Mentis 2004.

ROSATI, C. S. Moral Motivation. **The Stanford Encyclopedia of Philosophy** Edição em 2024, Disponível em <http://plato.stanford.edu/archives/spr2014/entries/moral-motivation/>. Acesso em 2015.

RUFFINO, M. Promessas impossíveis, Situações de Conflito Moral e o Princípio Deve Implica Pode. **Analytica**, Vol. 3, nº 2, p.224-223, 1998.

SANDEL, M. **Justiça: O que é fazer a coisa certa**. Tradução de Heloísa Marias e Maria Alice Máximo. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2012.

SANDS-WISE, J. *Internal Justification and relativism*. IN PERRY, Alexandra; HERRERA, Cris (Org.). **The Moral Philosophy of Bernard Williams**. Cambridge: Cambridge Scholars Publishing , 2013.

SAUTTER, F. T. **Três Noções de Obrigação: um estudo semântico**. Natal: Revista de Filosofia Princípios, 2013.

SCANLON, T. M. **What We Owe to Each Other**. Oxford: Oxford University Press, 2000a.

SCANLON, T. M. "Williams on internal and external reasons". In **What we owe to each other**. p. 363-373. Oxford: Oxford University Press, 2000b.

- SILVEIRA, D. C. **Ensaio Sobre Ética**. Pelotas: Coleção Dissertatio Filosofia. 2008.
- SINGER, P. **Practical Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
- SINGER, P. **Ética Prática**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.
- SMART, J. J. C. **Utilitarianism: For and Against**. Cambridge University Press, 1998.
- SOSA, E. **Knowledge in Perspective**. Cambridge: Cambridge University Press, 1991.
- TAYLOR, C. A Most Peculiar Institution. In: HARRISON, Ross. **World, Mind, and Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- THOMAS, A. (Org.). **Bernard Williams**. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.
- THIROUX, J. P. **Ethics, theory and practice**. New Jersey: Upper Saddle River, 2007.
- TUGENDHAT, E. **Lições sobre Ética**. Petrópolis: Vozes. 2007.
- WILLIAMS, B. **Problems of the Self**. Philosophical Papers, 1956-1972. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
- WILLIAMS, B. **The Sense of the Past**. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- WILLIAMS, B. **Beginning Was the Deed**. Princeton University Press, 2005a.
- WILLIAMS, B. **Moral: uma introdução à ética**. Tradução de Remo Mannarino Filho. São Paulo: Martins Fontes, 2005b.
- WILLIAMS, B. **Morality: And Introduction to Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, edição de 2004.
- WILLIAMS, B. **Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy**. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- WILLIAMS, B. Some Further Notes on Internal and External Reasons. In: MILLGRAM, E. (org.). **Varieties of Practical Reasoning**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2001..
- WILLIAMS, B. Internal and External Reasons, with Postscript. In: MILLGRAM, E. (org.). **Varieties of Practical Reasoning**. Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2001..
- WILLIAMS, B. ***Problems of the Self: philosophical papers 1956-1972***.

Cambridge: Cambridge University Press, 1999a.

WILLIAMS, B. **Platão: A Invenção da Filosofia**. São Paulo: UNESP, 1999b.

WILLIAMS, B. ***Making Sense of Humanity. And Other Philosophical Essays***1982-1993. Cambridge University Press, 1998a.

WILLIAMS, B. **Shame and Necessity**. Berkley: University of California Press, 1998b.

WILLIAMS, B. History, Morality, and the Test of Reflection, In: KORSGAARD, C. **The Sources of normativity**. Cambridge University Press, p.210-218, 1996.

WILLIAMS, B. Internal Reasons and the Obscurity of Blame. In ***Making Sense of Humanity*** (pp. 34-45). Cambridge: Cambridge University Press, 1995a.

WILLIAMS, B. IN: ALTHAM, J. E. J; HARRISON, R. (org.). **World, Mind, and Ethics**. Cambridge University Press, 1995b.

WILLIAMS, B. ***Ethics and the Limits of Philosophy***.. Harvard: Harvard University Press, 1985.

WILLIAMS, B. ***Moral Luck***. Primeira edição de 1978. Primeira edição de 1981. Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

WILLIAMS, B. ***Descartes: The Project of Pure Enquiry***. U.S.A: Routledge, Taylor e Francis Group, 1978.

WOOD, M. (org.). **Essays and Reviws 1959-2002: Bernard Williams**. Princeton: Princeton Univesity Press, 2014.

ZINGANO, Marco (Org.). **Sobre a ética nicomaqueia de Aristóteles: Textos selecionados**. São Paulo: Odisseus Editora, 2010.