

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE PELOTAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA, SOCIOLOGIA E POLÍTICA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

Dissertação



**ARGUMENTOS DESMANTELADORES EVOLUTIVOS E A
DERROGABILIDADE DO CONHECIMENTO MORAL**

MARIANA MARQUES BURKLE

Pelotas, 2020

MARIANA MARQUES BURKLE

**ARGUMENTOS DESMANTELADORES EVOLUTIVOS E A
DERROGABILIDADE DO CONHECIMENTO MORAL**

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

Orientador: Prof. Dr. Juliano Santos Do Carmo

Pelotas, 2021

Universidade Federal de Pelotas / Sistema de Bibliotecas
Catalogação na Publicação

B959a Burkle, Mariana Marques

Argumentos dismanteladores evolutivos e a
derrogabilidade do conhecimento moral / Mariana
Marques Burkle; Juliano Santos do Carmo, orientador.
— Pelotas, 2021.

154 f.

Dissertação (Mestrado) — Programa de Pós-
Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia,
Sociologia e Política, Universidade Federal de
Pelotas, 2021.

Elaborada por Leda Cristina Peres Lopes CRB: 10/2064

MARIANA MARQUES BURKLE

**ARGUMENTOS DESMANTELADORES EVOLUTIVOS E A DERROGABILIDADE
DO CONHECIMENTO MORAL**

Dissertação aprovada, como requisito parcial, para obtenção do grau de Mestre em Filosofia, no Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Instituto de Filosofia, Sociologia e Política da Universidade Federal de Pelotas.

05 de março de 2021

Banca examinadora:

Prof. Dr. Juliano Santos do Carmo (Orientador)
Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Evandro Barbosa
Universidade Federal de Pelotas

Prof. Dr. Matheus de Mesquita Silveira
Universidade de Caxias do Sul

Para meu avô, Domingos (in memoriam), com meu amor e gratidão infinitos

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente aos meus pais, Carolina e Tiago por todo o amor, carinho, apoio e companheirismo incondicionais. Vocês são o meu porto seguro, eu não seria nada sem vocês. Agradeço ao meu amor, Julio Henrique, por me trazer de volta para o meu caminho todas as vezes que eu me perdi. Meu amor e minha gratidão por ti são infinitos. Agradeço aos meus avós Maria da Graça, Izabel e Luiz, por serem meus grandes companheiros e minhas grandes inspirações. Agradeço especialmente ao meu amado avô, Domingos (*in memoriam*), por sempre ter sido meu grande amigo e companheiro, e por ter estado ao meu lado me dedicando todo o seu amor e apoio durante todos os momentos da minha vida. Agradeço à minha bisavó, Maria Luiza, por ser meu grande exemplo, e por todo amor e apoio. Agradeço aos meus dindos, Daniela, Helena, Jonas e Tiago, e, em especial, ao meu dindo Rodrigo por todo o apoio e por todas as conversas filosóficas ao longo dos anos. Agradeço aos meus sogros, Mariluce e Julio Cesar por todo o amor e carinho, e por sempre estarem ao meu lado quando eu precisei.

Agradeço ao meu orientador, professor Juliano do Carmo, por todo o apoio e amizade concedidos a mim desde o nosso primeiro contato, além de toda a seriedade acadêmica e filosófica que trouxe para o meu trabalho. Agradeço ao professor Eduardo das Neves por todo o apoio e amizade durante os últimos anos. Agradeço aos professores Evandro Barbosa e Matheus Silveira por todas as contribuições valiosas trazidas ao meu trabalho. Agradeço aos meus amigos por terem tornado a jornada mais leve e menos solitária nos últimos anos.

Agradeço ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da UFPel, e a todos os professores, que contribuíram muito para a minha formação. Agradeço à CAPES, pelo apoio financeiro concedido a mim nos últimos anos, que tornou a minha pesquisa viável.

“Eu subscrevo integralmente a posição daqueles autores que sustentam que, de todas as diferenças entre o homem e os animais inferiores, o senso ou a consciência moral é, de longe, a mais importante [...]” (DARWIN, 1871, p.120)

RESUMO

BURKLE, Mariana Marques. **Argumentos Desmanteladores Evolutivos e a Derrogabilidade do Conhecimento Moral**. 2021. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Filosofia e Sociologia Política, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pelotas, RS, 2021.

O presente trabalho tem como objetivo central analisar um problema epistemológico que se levanta para os Argumentos Desmanteladores Evolutivos: o problema da demarcação. Os Argumentos Desmanteladores Evolutivos tratam-se de desafios céticos endereçados ao conhecimento moral, que possuem como ponto de partida a visão evolucionista da moralidade, e que concluem que as crenças morais são injustificadas. O problema da demarcação, por sua vez, é um problema desenvolvido por Christos Kyriacou (2019) aos Argumentos Desmanteladores Evolutivos de Sharon Street (2006) e Richard Joyce (2006, 2013, 2016). De acordo com Kyriacou (2019) os Argumentos Desmanteladores Evolutivos recaem no problema da demarcação por não esclarecerem qual é o princípio metaepistêmico que regula as informações oriundas da seleção natural, e instaura a conclusão cética destes argumentos. Para cumprir com o objetivo central, contudo, faz-se necessário cumprir com alguns objetivos secundários. Deste modo, o primeiro objetivo secundário deste trabalho consiste em esclarecer o que são os Argumentos Desmanteladores Evolutivos. Consideramos, assim, que estes argumentos se tratam de desafios céticos para o conhecimento moral, desenvolvidos a partir das considerações da teoria evolucionista aplicadas à filosofia. O segundo objetivo secundário deste trabalho segue-se do primeiro: esclarecer a visão evolucionista da moralidade que serve como ponto de partida para os Argumentos Desmanteladores Evolutivos. Após oferecer estes esclarecimentos iniciais, o presente trabalho dedica-se a analisar duas opções de resposta ao problema da demarcação: o princípio da ponte de Mílvia, proposto por Griffiths e Wilkins (2013, 2015) e a compatibilização do EDA com a teoria da derrogabilidade, proposto por Machuca (2018), Luz (2018) e Korman (2019). O princípio da ponte de Mílvia será rejeitado como solução ao problema da demarcação, a partir da crítica de Kyriacou (2016, 2017), que mostra que este princípio se autorrefuta. Por fim, analisaremos as propostas de compatibilização dos Argumentos Desmanteladores Evolutivos com a teoria da derrogabilidade, mostrando como a interpretação dos Argumentos Desmanteladores Evolutivos como derrogadores *minadores* do conhecimento moral leva a uma forte solução ao problema da demarcação.

Palavras-chave: Argumentos Desmanteladores Evolutivos. Problema da Demarcação. Sharon Street. Richard Joyce. Ceticismo.

ABSTRACT

BURKLE, Mariana Marques. **Argumentos Desmanteladores Evolutivos e a Derrogabilidade do Conhecimento Moral**. 2021. Dissertação (Mestrado). Universidade Federal de Pelotas, Instituto de Filosofia e Sociologia Política, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Pelotas, RS, 2021.

The main objective of this work is to analyze an epistemological problem that arises for the Evolutionary Debunking Arguments: the demarcation problem. The Evolutionary Debunking Arguments are skeptical challenges addressed to moral knowledge, which have as their starting point the evolutionary view of morality, and which conclude that moral beliefs are unjustified. The demarcation problem, in turn, is a problem developed by Christos Kyriacou (2019) to Sharon Street's (2006) and Richard Joyce's (2006, 2013, 2016) Evolutionary Debunking Arguments (2006). According to Kyriacou (2019) the Evolutionary Debunking Arguments fall under the problem of demarcation because they do not clarify what is the metaepistemic principle that regulates information from natural selection, and establishes the skeptical conclusion of these arguments. In order to fulfill the central objective, however, it is necessary to comply with some secondary objectives. Thus, the first secondary objective of this work is to clarify what are the Evolutionary Debunking Arguments. Thus, we consider that these arguments are skeptical challenges to moral knowledge, developed from the considerations of evolutionary theory applied to philosophy. The second secondary objective of this work follows from the first: to clarify the evolutionary vision of morality that serves as a starting point for the Evolutionary Debunking Arguments. After offering these initial clarifications, the present work is dedicated to analyzing two options for responding to the problem of demarcation: the Milvian Bridge Principle, proposed by Griffiths and Wilkins (2013, 2015) and the compatibility of the EDA with defeasibility theory, proposed by Machuca (2018), Luz (2018) and Korman (2019). The Milvian Bridge Principle will be rejected as a solution to the demarcation problem, based on Kyriacou's criticism (2016, 2017), which shows that this principle is self-refuting. Finally, we will analyze the proposals to make Evolutionary Debunking Arguments compatible with defeasibility theory, showing how the interpretation of Evolutionary Debunking Arguments as undercutting defeaters of moral knowledge leads to a strong solution to the demarcation problem.

Keywords: Evolutionary Debunking Arguments. Demarcation Problem. Sharon Street. Richard Joyce. Skepticism.

SUMÁRIO

1. INTRODUÇÃO	11
2. ARGUMENTOS DESMANTELADORES EVOLUTIVOS E O PROBLEMA DA DEMARCAÇÃO	19
2.1 Estabelecendo a visão evolucionista da moralidade.....	21
2.1.1 O desafio filosófico à visão evolucionista da moralidade.....	23
2.1.2 O desafio empírico à visão evolucionista da moralidade.....	29
2.1.3 O caráter hipotético da visão evolucionista da moralidade.....	37
2.1.4 O problema epistêmico com as crenças morais.....	38
2.2 O EDA de Sharon Street.....	39
2.2.1 Caracterizando o realismo moral.....	41
2.2.2 A genealogia empírica de Street.....	43
2.2.3 O dilema darwiniano.....	45
2.3 O EDA de Richard Joyce.....	59
2.3.1 A genealogia empírica de Joyce.....	60
2.3.2 As implicações epistêmicas da genealogia empírica de Joyce.....	64
2.4 O problema da demarcação dos EDA(s).....	69
3. O PRINCÍPIO DA PONTE MÍLVIA COMO RESPOSTA AO PROBLEMA DA DEMARCAÇÃO	73
3.1 A objeção de Plantinga à uma epistemologia naturalizada.....	75
3.2 Estabelecendo o princípio metaepistêmico da Ponte Mílvia.....	77
3.2.1 Justificando empiricamente o princípio.....	81
3.3 Princípio da Ponte Mílvia como resposta ao problema da demarcação.....	86
3.4 A crítica de Christos Kyriacou ao Princípio da Ponte Mílvia	90
3.4.1 A desestabilização do princípio.....	91
4. A DERROGABILIDADE EPISTÊMICA COMO RESPOSTA AO PROBLEMA DA DEMARCAÇÃO	94
4.1 Taxonomia da derogabilidade.....	97
4.1.1 O alvo da derogabilidade: derogadores proposicionais e derogadores de estados mentais.....	98

4.1.2 Os mecanismos dos derogadores: derogadores minadores e derogadores refutadores.....	102
4.2 A incompatibilidade entre visões externalistas da justificação e os derogadores.....	104
4.2.1 A solução de Constantin ao problema da incompatibilidade.....	106
4.3 As soluções derogabilistas ao problema da demarcação.....	113
4.3.1 A proposta de Machuca: EDA's são derogadores minadores e refutadores.....	114
4.3.2 As propostas de Luz e Korman: EDA's são derogadores minadores...	119
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	131
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	140
APÊNDICE A: taxonomia dos EDA(s).....	147
APÊNDICE B: quadro do <i>Dilema Darwiniano</i>	149
APÊNDICE C: o construtivismo metaético de Sharon Street.....	150

1. INTRODUÇÃO

Os *Argumentos Desmanteladores Evolutivos* (EDA(s)) ganharam grande espaço no debate filosófico nos últimos 40 anos. No âmbito da metaética, estes argumentos foram aplicados a dois domínios: o domínio do conhecimento moral e o domínio da ontologia moral¹. Contudo, abordaremos, no presente trabalho, apenas os EDA(s) que se dirigem ao conhecimento moral², ou seja, os EDA(s) epistemológicos. Os EDA(s) epistemológicos partilham de uma estrutura argumentativa comum: a partir de considerações empíricas acerca da genealogia da nossa faculdade moral³, podemos inferir que as crenças oriundas dessa faculdade são epistemicamente defeituosas e, conseqüentemente, epistemicamente injustificadas. Desse modo, os EDA(s) epistemológicos tratam-se de desafios ao conhecimento moral. Os dois principais EDA(s) epistemológicos são os propostos por Sharon Street (2006) e Richard Joyce (2006, 2012, 2013), e estes serão abordados de maneira minuciosa no segundo capítulo do presente trabalho.

Para uma abordagem minuciosa dos EDA(s) epistemológicos, é necessário, em um primeiro momento, esclarecer um importante pressuposto destes argumentos: a visão evolucionista da moralidade. Esta visão é sintetizada na visão da ética evolucionista (*evolutionary ethics*)⁴, que, em linhas gerais, aponta que nossa faculdade moral é moldada pela seleção natural como uma adaptação. Contudo, para que a ética evolucionista seja instaurada e possa servir como ponto de partida dos

¹ Para maior compreensão dos tipos de EDA(s) que já foram desenvolvidos em metaética, ver apêndice A.

² Seguimos Sinnott-Armstrong (1996), oferecendo uma definição ampla do que seria o conhecimento moral: a definição clássica de conhecimento, envolvendo enunciados morais, ou seja, crença verdadeira justificada acerca de enunciados morais. Por exemplo, “Matar é errado” será conhecimento se este enunciado se tratar de uma crença, for verdadeiro e for justificado. Embora a definição clássica do conhecimento seja problemática, estamos tomando-a da maneira mais ampla possível, e considerando-a compatível com a grande maioria das teorias contemporâneas acerca da justificação (inclusive o confiabilismo).

³ Seguimos Isserow (2018), considerando que a faculdade moral se trata dos processos e mecanismos psicológicos que explicam por que emitimos nossos juízos morais, e por que temos crenças morais. Estamos tomando faculdade moral como sinônimo de senso moral, ou capacidade moral.

⁴ Podemos compreender a ética evolucionista como uma visão acerca da moralidade humana oriunda da sociobiologia. A sociobiologia (hoje conhecida como psicologia evolutiva) foi uma visão defendida originalmente por Edward Wilson, na obra *Sociobiology: The New Synthesis*. Em linhas gerais, “A sociobiologia é definida como o estudo sistemático das bases biológicas de todo o comportamento social.” (WILSON, 1975, p.4). Este ponto que fundamenta a sociobiologia é originário de Darwin, na obra “A Descendência do Homem”. Evidentemente, a perspectiva da sociobiologia também visava compreender o estudo do comportamento social dos seres humanos, o que gerou uma série de críticas. Devido a estas controvérsias oriundas da sociobiologia, apenas utilizaremos a caracterização da ética evolucionista contemporânea. Para maior compreensão da sociobiologia, consultar Ruse (1986) e Driscoll (2013).

EDA(s)⁵, é necessário vencer desafios filosóficos e empíricos que se levantam para este tipo de visão. Pois, como esta é uma teoria naturalista⁶, é necessário que esta esteja em continuidade com as informações oriundas da ciência. Sendo assim, na primeira seção do segundo capítulo, abordaremos como a ética evolucionista supera os dois desafios filosóficos centrais em relação a uma visão naturalizada da ética, a saber, a lei de Hume e a falácia naturalista de Moore, bem como supera o desafio do altruísmo à teoria da evolução.

Em um segundo momento, tendo vencido os desafios levantados às visões naturalizadas da ética, faz-se necessário analisar os EDA(s) epistemológicos. O EDA de Street é direcionado às visões realistas do valor⁷ e, conseqüentemente, do valor moral. Segundo este argumento, as teorias realistas do valor não conseguem abarcar as informações oriundas da seleção natural, recaindo em um dilema, o *dilema darwiniano*. O dilema darwiniano mostra que os realistas não conseguem explicar (ou negar) a relação entre as verdades avaliativas independentes da mente, postuladas por sua teoria, e as informações oriundas da teoria evolucionista, que apontam que nossos juízos morais sofreram grandes influências da seleção natural. Pois, se o realista nega a relação entre as verdades avaliativas independentes da mente e as

⁵ A ética evolucionista é uma teoria descritiva sobre a ética. Assim, as considerações oriundas da ética evolucionistas podem ser empregadas nos três âmbitos da ética, a saber, o âmbito da metaética, o âmbito da ética normativa e o âmbito da ética aplicada. De acordo com Joyce (2013), “Em um extremo está a ética aplicada, que talvez ofereça uma exortação prática de como agir em cenários concretos (por exemplo, quanto a um caso específico de eutanásia). A ética normativa é o empreendimento de construir uma teoria geral da ação moral que é aplicada a uma ampla gama de casos (por exemplo, o utilitarismo). No outro extremo do espectro está a metaética, que está preocupada com uma variedade de questões teóricas, tais como a ontologia das propriedades morais, a natureza da linguagem moral, e o status epistêmico dos juízos morais. A ética evolucionista filosófica é a investigação acerca da possibilidade dos fatos acerca da evolução humana poderem ter algum input não trivial para a filosofia moral em qualquer ponto deste vago espectro.” (JOYCE, 2013, p.1, tradução nossa). Assim, no presente trabalho, buscaremos analisar as considerações oriundas da seleção natural, a partir da visão da ética evolucionista, no âmbito da metaética, mais especificamente no âmbito do status epistêmico dos juízos (ou crenças) morais.

⁶ Consideramos que a ética evolucionista é uma teoria naturalista no sentido do naturalismo metodológico. Seguimos a distinção de Livingstone-Smith (2019) para distinguir naturalismo ontológico e naturalismo metodológico. Consideramos que o naturalismo ontológico se trata da visão acerca das coisas que existem, de fato, na realidade. Sendo assim, “De acordo com esta visão, tudo o que existe, ou é numericamente idêntico, ou é constituído por coisas físicas.” (LIVINGSTONE-SMITH, 2019, p.9). Consideramos que o naturalismo metodológico se trata de uma perspectiva filosófica mais ampla, que não precisa (necessariamente) contar com tais comprometimentos metafísicos fortes. O naturalismo metodológico, “[...] é a concepção dos filósofos de que a filosofia está, de certo modo, em continuidade com a ciência.” (idem). Em linhas gerais, o naturalismo metodológico se caracterizaria mais como uma postura filosófica, que endossa que as informações oriundas da ciência podem participar ativamente das questões e respostas de problemas genuinamente filosóficos, e não como um conjunto de teses como o naturalismo ontológico.

⁷ Discutiremos de maneira mais minuciosa o que está sendo tomado por teoria realista do valor na seção 2.2.1 do presente trabalho.

influências da seleção natural no conteúdo dos nossos juízos morais, ele cai em um tipo de ceticismo global no âmbito moral; e se o realista tenta explicar a relação entre as verdades avaliativas independentes da mente e as influências da seleção natural no conteúdo dos nossos juízos morais, ele oferece uma explicação cientificamente insustentável. Consequentemente, de acordo com o EDA de Street, o realismo é uma teoria epistemicamente problemática, devendo ser rejeitada.

O EDA de Joyce trata-se de um EDA mais amplo que o de Street, direcionando-se a qualquer teoria que afirme que há conhecimento moral. De acordo com Joyce, a genealogia evolutiva de nossas crenças morais mostra que estas foram formadas de maneira não confiável, não possuindo um *status* de justificação positivo⁸. Para fundamentar a visão de que a genealogia das crenças pode interferir no seu status de justificação, Joyce desenvolve o “experimento da pílula da crença”. Em linhas gerais, o ponto central da realização deste experimento de pensamento é mostrar que as crenças morais foram formadas de maneira não confiável já que o objetivo destas crenças nunca foi rastrear a verdade. Ou seja, se a verdade é irrelevante para a formação das crenças, estas crenças não podem ser consideradas confiáveis. Consequentemente, de acordo com o EDA de Joyce, todas as crenças morais são epistemicamente problemáticas e devem ser consideradas injustificadas.

Embora os EDA(s) de Street e Joyce possuam grande força na bibliografia recente em metaética, um grande problema foi detectado nestes argumentos por Christos Kyriacou (2017, 2019). Este problema foi intitulado *problema da demarcação*. De acordo com o autor, os EDA(s) apresentam um problema na avaliação de sua cogência, pois os EDA(s) deixam uma importante premissa oculta. Esta premissa seria a apresentação do princípio *metaepistêmico* que instaura suas conclusões céticas. Pois, os EDA(s) epistemológicos parecem estar sustentados apenas em uma premissa da norma da confiabilidade em primeira ordem⁹, o que é argumentativamente insuficiente. É necessário esclarecer qual princípio *metaepistêmico* regula a norma de confiabilidade em primeira ordem, dado que, sem o esclarecimento de tal princípio, os desafios céticos presentes nos EDA(s) de Street

⁸ Consideramos que o *status* epistêmico das crenças diz respeito a seu *status* de justificação. Se uma crença possui um *status* epistêmico positivo, ela é uma crença justificada; se uma crença possui um *status* epistêmico negativo, ela é uma crença injustificada.

⁹ Consideramos que a norma epistêmica da confiabilidade em primeira ordem é aquela enuncia que um processo é confiável se ele rastreia a verdade, e que um processo não é confiável se ele não rastreia a verdade. Para maior discussão deste ponto, ver: Kyriacou (2017).

e Joyce não podem ser instaurados. O objetivo basilar do presente trabalho é, assim, analisar duas propostas de solução ao problema da demarcação: o *princípio da Ponte Mílvia*¹⁰, proposto por Griffiths e Wilkins (2013, 2015), e a reformulação do EDA como um derogador, proposta por Braddock (2017), Korman (2019) e Machuca (2018).

O *princípio da ponte Mílvia*, proposto por Griffiths e Wilkins como uma das primeiras tentativas de resolução do problema da demarcação, será trabalhado no terceiro capítulo do presente trabalho. Este princípio visa regular a utilização das considerações evolutivas para instaurar conclusões céticas a partir da ausência de confiabilidade das crenças morais. Contudo, por se tratar de um princípio epistêmico naturalizado, faz-se necessário que, antes de estabelecer este princípio, se supere a clássica objeção às epistemologias naturalizadas, proposta por Alvin Plantinga (2011). Segundo Plantinga (2011), qualquer visão naturalizada da epistemologia resultará em um tipo de ceticismo global insustentável, dado que, para o autor, de acordo com a teoria da seleção natural, os organismos sempre buscarão a sobrevivência, e nunca a precisão cognitiva. Assim, à luz da seleção natural, todo e qualquer mecanismo cognitivo gerará crenças não confiáveis e, conseqüentemente, injustificadas. Dessa forma, em um primeiro momento, enunciaremos de maneira minuciosa como Plantinga (2011) estrutura sua objeção, para mostrar como Griffiths e Wilkins superam essa objeção inicial e conseguem instaurar sua teoria da justificação evolucionista naturalizada, a partir do *princípio metaepistemológico da ponte Mílvia*.

O *princípio da ponte Mílvia*, em linhas gerais, é enunciado da seguinte maneira: uma crença será considerada confiável e justificada quando a representação correta dos fatos impactar no sucesso reprodutivo dos organismos. Ou seja, quando a

¹⁰ O nome do princípio foi cunhado em uma analogia do papel da seleção natural em nossa precisão cognitiva, com a batalha pela Ponte Mílvia liderada por Constantino. Alegadamente, Constantino venceu a batalha devido a “verdade” do cristianismo. A ideia central é que Constantino venceu pela aparente verdade do cristianismo, que estimulou a moralidade de suas tropas, independentemente de o cristianismo ser realmente verdadeiro ou não. Neste caso, a suposta “verdade” do cristianismo foi útil “seletivamente”. O ponto dos autores é que, em alguns tipos de mecanismos formadores de crenças, a verdade é útil para a seleção natural, da mesma maneira que foi na batalha da Ponte Mílvia. Neste ponto, “verdade” está sendo tomada de uma perspectiva da teoria confiabilista, sendo a representação adequada dos fatos feita pelos mecanismos formadores de crenças. Como os mecanismos formadores de crenças, na perspectiva de Goldman (1986, 2012), possuem uma origem evolucionista, ou seja, podem ter sua origem e permanência explicada como adaptações via seleção natural, o ponto de Griffiths e Wilkins é afirmar que a função cognitiva moldada pela seleção natural para estes mecanismos pode ser uma que vise a precisão cognitiva, ou seja, a representação da realidade de maneira verdadeira (ao menos minimamente correspondente aos fatos), ou que não vise a precisão cognitiva, ou seja, faça representações da realidade de maneira falsa (não correspondente aos fatos).

representação dos fatos tiver impacto no sucesso reprodutivo dos organismos, os mecanismos cognitivos irão rastrear a verdade e, conseqüentemente, serão confiáveis e irão gerar crenças justificadas. Assim, este princípio refuta a objeção de Plantinga (2011), instaurando uma conexão entre a precisão cognitiva e o sucesso reprodutivo. Contudo, para que esta refutação seja completa, o princípio precisa de fundamentação empírica. Mostraremos como a visão heurística das faculdades cognitivas, bem como a *teoria da detecção do sinal*, de Peter Godfrey-Smith (1991) conseguem fundamentar empiricamente o *princípio da ponte Milvia*, permitindo que este supere a objeção de Plantinga (2011) por completo e, conseqüentemente, consiga suplementar os EDA(s), possivelmente solucionando o *problema da demarcação*.

O *princípio da ponte Milvia* pode servir como uma solução ao problema da demarcação por regular a utilização das considerações empíricas oriundas da seleção natural no status epistêmico das crenças. Pois, a partir da visão de que a representação adequada dos fatos¹¹ tem impacto no sucesso reprodutivo, é possível oferecer um critério para suplementar a atribuição (ou remoção) da confiabilidade às crenças oriundas de faculdades cognitivas moldadas pela seleção natural. No caso das crenças morais, representar adequadamente os fatos morais no mundo não tem qualquer impacto no sucesso reprodutivo dos seres humanos. Assim, não há razão para que o mecanismo formador de crenças morais rastreie a verdade, o que torna este mecanismo não confiável, e, conseqüentemente, as crenças produzidas por este mecanismo são injustificadas.

Embora o *princípio da ponte Milvia* pareça, em um primeiro momento, uma ótima alternativa de resolução ao *problema da demarcação*, este princípio parece cair em autorrefutação e, portanto, não parece ser um princípio que possa ser sustentado. Segundo Kyriacou (2016, 2017), o *princípio da ponte Milvia* se autorrefuta de duas

¹¹ Neste ponto, compreendemos representação adequada dos fatos de maneira similar a Kitcher (1998). Para Kitcher, a representação adequada dos fatos trata-se da correspondência entre o “input” da natureza objetiva que nos cerca, e o “output” das representações mentais que fazemos desta natureza. Em outras palavras, “[...] podemos recorrer à teoria evolucionista de Darwin para sustentar a ideia de que os nossos meios iniciais de classificar estímulos devem corresponder às regularidades objetivas na natureza e os nossos métodos de raciocínio devem funcionar confiavelmente na produção de representações precisas.” (KITCHER, 1998, p. 78). Ademais, Kitcher sustenta que, mesmo que a formação original dos mecanismos formadores de crença não fosse tão precisa quanto o necessário (pois, muitas vezes, mecanismos cognitivamente menos precisos são úteis de um ponto de vista da seleção natural), ainda assim seríamos capazes de desenvolver o aperfeiçoamento cognitivo dessas representações, progressivamente tornando-as mais precisas. Para maior discussão deste ponto, ver: Kitcher (1998).

maneiras diferentes: primeiro, parece não haver nenhuma vantagem para o sucesso reprodutivo em representar adequadamente princípios epistêmicos. Logo, não há sustentação para o *princípio da ponte Mílvia*, de acordo com ele mesmo. Segundo, parece que o *princípio da ponte Mílvia* acaba dismantelando qualquer tipo de crença avaliativa, juntamente com a ontologia dos fatos que compõe esta crença. Se a epistemologia se trata de um âmbito avaliativo/normativo, o *princípio da ponte Mílvia* dismantelaria qualquer crença envolvendo a enunciação de qualquer princípio epistêmico, inclusive o próprio *princípio da ponte Mílvia*. Assim, parece haver razões suficientes para rejeitarmos este princípio como uma alternativa de solução ao problema da demarcação.

Posto isso, no quarto capítulo do presente trabalho, abordaremos uma recente tentativa de solução ao *problema da demarcação*: a visão dos EDA(s) como *derrogadores (defeaters)* do conhecimento moral. Tomar o EDA como um tipo de *derrogador* implica não buscar mais uma teoria da justificação evolucionista completa, como feito por Griffiths e Wilkins (2013, 2015), mas considerar as informações oriundas da seleção natural como um tipo de “removedor” da justificação. Assim, buscaremos compatibilizar os EDA(s) de Street e Joyce com duas discussões centrais acerca da *teoria da derrogabilidade*: a divisão entre o “alvo” dos derrogadores, e a discussão acerca dos mecanismos pelos quais os derrogadores operam para atingir seus alvos.

A discussão acerca do “alvo” dos derrogadores divide-se em considerar que os derrogadores removeriam o conhecimento, ou a justificação. Os derrogadores que possuem como “alvo” o conhecimento são os derrogadores proposicionais. Este tipo de derrogador trata-se de um derrogador externo, um fato ou proposição verdadeira, que inibe a formação do conhecimento. Por exemplo, se formos uma crença de que P, mas existe um fato ou proposição verdadeira que implicaria $\sim P$, o conhecimento de P é inibido. Logo, $\sim P$ é um derrogador proposicional para P. Os derrogadores que possuem como “alvo” a justificação, por outro lado, são derrogadores de estados mentais. Estes derrogadores são internos, e tratam-se de estados mentais que o agente cognitivo possui. Logo, estes derrogadores removem a justificação de crenças previamente justificadas. Por exemplo, se possuo uma crença justificada de que P, e alguém me oferece uma informação contrária a P, minha crença justificada de que P perde sua justificação. Mostraremos como os EDA's são facilmente compatibilizados

como derogadores de estados mentais, pois a discussão acerca dos derogadores proposicionais mostra-se extremamente problemática.

A discussão acerca dos mecanismos pelos quais os derogadores atingem seus alvos se estrutura na categorização de Pollock (1986). Pollock, em linhas gerais, busca categorizar os derogadores em dois tipos: *derrogadores refutadores* (*rebutting*) e *derrogadores minadores* (*undercutting*). Os *derrogadores refutadores* removem a justificação da crença por mostrar uma evidência contrária a ela (por exemplo, a evidência $\sim P$ é um derogador para a minha crença de P). Os *derrogadores minadores* removem a justificação de uma crença por mostrar que ela foi formada de maneira epistemicamente problemática (por exemplo, a informação de que formei a crença de que P em estado de alucinação é um derogador para a minha crença de que P). A compatibilização dos EDA's com esta categorização, a saber, a discussão acerca dos EDA's serem derogadores *minadores* ou *refutadores* necessita de maior aprofundamento. Assim, analisaremos as propostas de Machuca (2018), Luz (2018) e Korman (2019).

Contudo, antes de compatibilizar o tipo de mecanismo que seriam os EDA's, é necessário vencer um desafio que se levanta para qualquer tentativa de compatibilizar a derogabilidade com teorias externalistas do conhecimento (como é o caso dos EDA's, que possuem como pressuposto uma visão confiabilista acerca da justificação): o desafio da causalção retroativa. Pois, parece que os derogadores são incompatíveis com visões diacrônicas¹² da justificação, como é o caso do confiabilismo. Mostraremos, assim, a tentativa inicial de Goldman (2012) de resolver este problema, bem como as principais críticas que inviabilizam a tentativa de Goldman. Após, mostraremos como uma nova proposta de solução, a saber, a proposta do Princípio de Substituição, de Jan Constantin (2018) consegue resolver este problema, possibilitando a compatibilização de teorias externalistas com a derogabilidade, e, conseqüentemente, possibilitando uma visão derogabilista dos EDA's como resposta ao problema da demarcação.

Por fim, analisaremos as propostas de Machuca (2018), Luz (2018) e Jorman (2019), no intuito de buscar a proposta que apresenta a melhor solução ao problema

¹² As diferenças entre teorias da justificação sincrônicas e diacrônicas serão abordadas de maneira minuciosa na seção 4.2 do presente trabalho. Em linhas gerais, visões sincrônicas endossam que um sujeito está justificado a acreditar em algo se possuir evidências ou razões para sustentar a sua crença. Em contrapartida, visões diacrônicas endossam que um sujeito está justificado a acreditar em algo se esta crença, no passado, foi formada por um processo confiável.

da demarcação. Machuca (2018) afirma que o EDA de Street se trata de um derogador *refutador*, pois possui como conclusão a visão de que não existem fatos morais objetivos, e que, conseqüentemente, o realismo moral é uma teoria falsa. O EDA de Joyce, diferentemente, trata-se de um derogador *minador*, pois possui como conclusão a visão de que todas as crenças morais são injustificadas. Mostraremos como a visão de Machuca (2018) possui dois problemas centrais: a consideração de que o EDA de Street é um EDA *refutador* baseia-se em uma compreensão problemática, além de que a ausência de um real esclarecimento do princípio epistêmico do EDA por parte do autor ainda deixa o EDA sujeito ao problema da demarcação. Logo, a aproximação de Machuca (2018) dos EDA's a teoria da derogabilidade é insuficiente para a solução do problema da demarcação.

As compatibilizações de Luz (2018) e Korman (2019), diferentemente da de Machuca (2018) apontam que tanto o EDA de Street, quanto o EDA de Joyce tratam-se de derogadores *minadores*, pois ambos possuem em suas conclusões a visão de que as crenças morais são injustificadas (diferindo apenas em escopo). O ponto central deste tipo de aproximação é que a evolução é tomada como um derogador *minador*, que mostra que as crenças morais não foram formadas de maneira confiável e que, portanto, são injustificadas. Deste modo, ambas visões esclarecem a conexão entre as considerações evolutivas e a conclusão epistêmica cética, oferecendo um princípio epistêmico satisfatório para sustentação da conclusão do EDA. Por este motivo, mostraremos como a *teoria da derogabilidade* consegue fundamentar os EDA(s) de maneira muito mais satisfatória do que o *princípio da ponte Mílvia*, sendo uma solução muito mais contundente ao *problema da demarcação*.

2. ARGUMENTOS DESMANTELADORES EVOLUTIVOS E O PROBLEMA DA DEMARCAÇÃO

Os *Argumentos Desmanteladores Evolutivos* (EDA(s)), contemporaneamente, tratam-se de desafios epistemológicos ao conhecimento moral. O ponto central destes argumentos pode ser explicitado em um condicional: se existe a possibilidade de uma compreensão da nossa faculdade moral a partir da teoria da evolução, *então* o *status* epistêmico¹³ das crenças produzidas por esta faculdade pode ser impactado¹⁴. Uma questão científica pode, assim, ter força de nos obrigar a repensar grande parte da nossa compreensão do conhecimento moral¹⁵. Embora o conhecimento moral já tenha sido frequentemente “alvo” de fortes dúvidas, a teoria da evolução pode oferecer evidências que sustentam novos tipos de desafios colocados para os moralistas, ou para aqueles que defendem que as crenças morais possuem (em grande parte) um *status* epistêmico positivo. Contudo, há um problema que precisa ser enfrentado pelos EDA(s) que visam estabelecer conclusões céticas no âmbito da moralidade. Este problema chama-se problema da demarcação, e surge devido à ausência de um princípio metaepistêmico que sustente suas conclusões céticas. O objetivo do presente capítulo é, portanto, investigar minuciosamente os EDA(s) epistemológicos (propostos por Street (2006) e Joyce (2006, 2013)), e apresentar como o problema da demarcação surge nesses argumentos.

Para uma compreensão aprofundada destes pontos, faz-se necessário, em um primeiro momento, uma introdução do *background* filosófico no qual esta discussão está inserida. Estes argumentos evidentemente refletem a visão de que a fronteira entre a filosofia e as demais ciências foi borrada, pois as ciências e a filosofia estão

¹³ Os EDA's epistemológicos partem de um ponto externalista em epistemologia. De acordo com Fumerton, “Contrariamente ao internalismo [...], a ideia é a de que a história de uma crença – a maneira pela qual uma crença foi formada – é crucial à sua categorização epistêmica.” (FUMERTON, 2014, p. 118). Assim, o EDA tem como ponto de partida a visão de que a história evolutiva de nossas crenças morais é crucial para sua categorização epistêmica.

¹⁴ É importante ressaltar que o tipo de argumentação por desmantelamento evolutivo, a saber, que apela para a genealogia empírica das crenças para minar sua justificação, não comete a falácia genética. Para maior discussão deste ponto, ver a seção 2.3.2.

¹⁵ A teoria cognitivista em metaética é pressuposto dos EDA(s) de viés epistemológico. Em linhas gerais, o cognitivismo em metaética endossa a visão de que “[...] as declarações morais expressam crenças e são aptas a verdade e falsidade.” (VAN ROOJEN, 2018, p. 1, tradução nossa). Neste caso, o cognitivismo também endossa a visão de que existem fatos morais no mundo, e que as crenças morais visam representar estes fatos de maneira verdadeira ou falsa. A posição contrária ao cognitivismo é a não-cognitivista que, em linhas gerais, afirma que “[...] o discurso moral não possui como objetivo se referir a fatos no mundo.” (PRINZ, 2015, p.16, tradução nossa). Deste modo, o discurso moral não expressa crenças, mas estados conativos, ou sentenças imperativas, que não são aptos a verdade e falsidade. Para maior discussão neste ponto, ver: Van Roojen (2018) e Prinz (2015).

em continuidade. Portanto, podemos afirmar que este tipo de argumento reflete a visão do naturalismo metodológico. Assim, os EDA(s) possuem como ponto de partida uma perspectiva naturalizada da ética, que, em linhas gerais, endossa que podemos explicar faculdade ou senso moral a partir da teoria da evolução. Este tipo de teoria é conhecido contemporaneamente como ética evolucionista (*evolutionary ethics*). A partir desta visão, os teóricos do EDA inferem que certas características apresentadas na genealogia evolutiva das crenças morais podem mudar o *status* epistêmico dessas crenças. Contudo, para sustentar este ponto de partida basilar dos EDA(s), é necessário vencer desafios filosóficos e empíricos que se colocam a este tipo de visão. Discutiremos esses pontos e outras peculiaridades deste tipo de visão na seção 2.1 do presente trabalho.

Em um segundo momento, devemos salientar que o tipo de argumentação do EDA foi utilizado para sustentar diversas conclusões, sejam elas no âmbito da ética normativa (Singer e Greene), no âmbito da metafísica (Ruse, Harman), ou no âmbito da epistemologia (Street, Joyce). O foco do presente trabalho é nos EDA(s) de conclusões epistêmicas. Portanto, na segunda seção, discutiremos os dois tipos de EDA(s) epistemológicos: o EDA proposto por Sharon Street (2006) e o EDA proposto por Richard Joyce (2006, 2013). Na seção 2.2, abordaremos os ataques dos autores ao conhecimento moral, e as peculiaridades desses ataques (especialmente no que concerne às teorias metaéticas relevantes para estes ataques, como o realismo moral).

Contudo, há um problema com os desafios céticos que Street e Joyce desejam endereçar ao conhecimento moral. De acordo com Klenk (2019) e Kyriacou (2019), os autores deixam um ponto essencial oculto na formulação de seus EDA(s). Este ponto trata-se do princípio metaepistêmico que sustenta os EDA(s), gerando o problema da demarcação. Sem o esclarecimento deste princípio, não é possível estabelecer as conclusões céticas. Pois, como os EDA(s) partem de um ponto empírico, para inferir uma conclusão acerca de questões epistêmicas de nossas crenças morais (mais precisamente o *status* de justificação dessas crenças), é necessário elucidar qual princípio conecta ambos. O objetivo principal do presente trabalho é esclarecer qual é o princípio metaepistêmico que serve como uma “ponte” entre a genealogia empírica e as diferentes conclusões epistêmicas. Uma vez que, apenas com o esclarecimento e validação de tal princípio metaepistêmico é que podemos verificar se os EDA(s)

realmente levantam um novo tipo de desafio ao conhecimento moral. Este ponto será discutido na seção 2.3 do presente capítulo.

2.1 Estabelecendo a visão evolucionista da moralidade

Os EDA(s) têm como fundamento a visão de que a faculdade moral é “inata”¹⁶, e que podemos explicar o surgimento de tal faculdade a partir da teoria da seleção natural. Em linhas gerais, a faculdade moral trata-se da capacidade de formarmos juízos ou crenças morais sofisticadas, a partir do altruísmo psicológico combinado com diversas capacidades cognitivas¹⁷ presentes nos seres humanos¹⁸ (Joyce, 2014). Esta concepção remete à clássica visão de Darwin acerca do senso ou consciência moral, presente na *Descendência do homem*,

Eu subscrevo integralmente a posição daqueles autores que sustentam que, de todas as diferenças entre o homem e os animais inferiores, **o senso ou a consciência moral é, de longe, a mais importante** [...]. Qualquer animal dotado de instintos sociais bem marcados, como a afeição entre pais e filhos, **iria inevitavelmente adquirir um senso ou consciência moral**, assim que suas capacidades intelectuais fossem tão desenvolvidas quanto são as dos homens. (DARWIN, 1871, p.120, tradução nossa, grifos nossos)¹⁹

¹⁶ De acordo com Joyce (2016), afirmar que determinado traço é inato significa afirmar que o traço possui, ao menos, alguma dessas características: “[...] o traço está presente no nascimento, o traço não foi aprendido, o traço foi determinado pelos genes e não pelo ambiente, o traço teve um desenvolvimento robusto mesmo em uma variedade de ambientes. [...] o traço existe porque foi selecionado pelo processo de seleção natural – isto é, o traço é uma adaptação. Outra possibilidade é a visão essencialista, que aponta que traços inatos são típicos da espécie: está presente em todos os membros da espécie, ou ao menos nos membros ‘normais’.” (JOYCE, 2016, p. 123, tradução nossa).

¹⁷ As capacidades cognitivas essenciais para a realização de juízos e/ou crenças morais seriam a linguagem, a memória e a capacidade de desenvolver hábitos. Para maior discussão deste ponto, ver: Joyce (2014).

¹⁸ Diferentemente dos seres humanos, os demais animais da natureza teriam apenas o “altruísmo biológico”. Este ponto será desenvolvido na seção 2.1.2 do presente capítulo.

¹⁹ Embora Darwin acreditasse que a moralidade é uma característica distintivamente humana, ou seja, um comportamento que apenas poderia ter surgido nos seres humanos, teorias evolucionistas contemporâneas acreditam que animais não-humanos também podem possuir comportamentos morais. Isto justifica-se a partir da compreensão do processo evolutivo não mais a partir de uma perspectiva centrada no DNA, e em características específicas de determinada espécie, mas a partir da perspectiva da síntese estendida, que busca analisar uma gama de fenômenos muito mais ampla do que apenas o DNA, como a plasticidade fenotípica e a herança inclusiva. O ponto central da síntese estendida é evidenciar que existe “[...] um pluralismo de processos envolvidos nas explicações causais da evolução.” (CHESCHIM, et. al, 2016). Esta perspectiva está pautada em descobertas recentes, que contrariaram a visão clássica centrada apenas no DNA. Se a visão centrada no DNA fosse suficiente para explicar toda a variação entre espécies na natureza, deveria ser o caso que organismos filogeneticamente distantes deveriam também ser geneticamente distantes. Porém, pesquisas em biologia molecular mostraram que muitos organismos filogeneticamente distantes não eram geneticamente muito diferentes. Logo, o que causa as diferenças entre os organismos, em diversas vezes, não é o DNA. Se o requisito da moralidade forem os fatores ambientais, que atuam no âmbito fenotípico, então pode ser o caso que animais não-humanos também possuam traços morais. Um exemplo empírico deste ponto é a observação de comportamentos e estruturas moralmente

Esta visão de Darwin foi amplamente recepcionada pela “ética evolucionista”²⁰. A tese central da visão evolucionista da ética é chamada de “nativismo moral”²¹ (*moral nativism*). De acordo com o nativismo moral, compreendemos a faculdade moral como uma adaptação²². Portanto, compreendemos a faculdade moral como um traço que permaneceu nos seres humanos por ter aumentado a aptidão reprodutiva dos ancestrais diretos que possuíam este traço. Em outras palavras,

O nativismo moral no contexto darwiniano é a tese de que a capacidade de fazer juízos morais é uma adaptação humana: a razão pela qual nós classificamos o mundo em termos morais (bom, ruim, certo, errado, etc.) é porque fazê-lo ajudou nossos ancestrais a fazerem mais bebês do que seus competidores que não tinham o traço moral. (JOYCE, 2014, p. 527, tradução nossa)

Embora a *ética evolucionista* tenha ampla aceitação contemporaneamente, estabelecer uma concepção evolucionista da moralidade enfrenta diversos desafios, oriundos tanto da filosofia quanto da própria ciência. Pois, como se trata de uma posição de viés naturalista, é necessário utilizar as informações oriundas da ciência de maneira correta. De acordo com Ruse, “[...] o ponto central do naturalismo é que se a ciência está errada, você está errado.” (RUSE, 1995, p.256, tradução nossa). Como as considerações da ética evolucionista são o ponto de partida que sustenta os EDA(s), faz-se necessário investigar se esta posição se trata de uma posição teoricamente sólida. Pois, se houver problemas com a ética evolucionista, os EDA(s) não podem nem mesmo ser formulados. Abordaremos, nesta seção, quais são os

qualificadas na relação entre lobos. Para maior discussão destes pontos, ver: Cheschim (2016) e Silveira (2019).

²⁰ A visão contemporânea da ética evolucionista será desenvolvida na seção 2.1 do presente trabalho.

²¹ O nativismo moral ser pressuposto do EDA é algo digno de controvérsias. Porém, a título de simplicidade, optamos por endossar esta visão de forma mais geral. Contudo, existe uma forte discussão filosófica acerca da forma como devemos interpretar a influência da biologia na moralidade. Para alguns teóricos, defensores do nativismo moral, a faculdade moral foi um produto direto da seleção natural (Joyce (2006, 2014); Mikhail (2011)). Para a visão concorrente, a faculdade moral é um subproduto de outras adaptações não morais (Nichols (2005); Prinz (2008)). Como esta questão ainda não pode ser resolvida empiricamente, é necessário fazer uma escolha por adequação teórica aos argumentos em questão.

²² Há uma variação do nativismo moral evolucionário, chamado de nativismo moral de desenvolvimento (*developmental nativism*), proposto por Sripada e Stich (2006). Em linhas gerais, o nativismo moral de desenvolvimento aponta que, embora a faculdade moral esteja relacionada com a carga genética dos seres humanos, é necessário determinados tipos de input ambientais para que esta faculdade consiga emergir. Este tipo de nativismo não será abordado no trabalho em questão por considerarmos que o nativismo moral evolucionário é mais compatível com os Argumentos Desmanteladores Evolutivos. Para maior discussão deste ponto, ver: Joyce (2014) e Sripada e Stich (2006).

desafios empíricos²³ e filosóficos²⁴ que são levantados, e como a *ética evolucionista* pode sair destes desafios. Sendo assim, mostraremos como a ética evolucionista pode estabelecer-se como uma concepção filosófica sólida, que serve de base para os EDAS.

2.1.1 O desafio filosófico à visão evolucionista da moralidade

Michael Ruse, no artigo *Evolutionary Ethics: a Phoenix Arisen*, aponta que existem dois problemas filosóficos tradicionais que impediram um desenvolvimento profundo da ética evolucionista como um projeto filosófico: a *lei de Hume*, e a *falácia naturalista de Moore*. Estes dois problemas acabaram “minando” as tentativas de oferecer uma visão naturalista da moralidade, ou seja, uma explicação que envolvesse as ciências. Contudo, de acordo com Ruse (1986) e Joyce (2013), é plenamente possível vencer estes dois desafios filosóficos e instaurar um projeto evolucionista em ética. Portanto, em um primeiro momento, explicitaremos os problemas filosóficos direcionados por Hume e Moore a visões da ética relacionados com a ciência para, em um segundo momento, mostrar a possibilidade de superação destes desafios e, conseqüentemente, a possibilidade de instauração do projeto evolucionista da ética, essencial ao EDA.

A *falácia naturalista* de Moore é definida, normalmente, como um problema em que os teóricos naturalistas recaem. Pois, seria um erro tentar definir a ética em termos naturais. A falácia naturalista é um dos pontos mais importantes da argumentação mooreana na obra *Principia Ethica* seguindo-se diretamente da tese da não-analisibilidade, indefinibilidade e simplicidade do “bom”. Portanto, para uma compreensão plena da *falácia naturalista*, faz-se necessário compreender esta tese anterior. A tese da *não analisibilidade, indefinibilidade e simplicidade* do bom aponta que o “bom” é uma propriedade simples, esgotável explicativamente em si mesma e que não comporta quaisquer tipos de decomposição, pois é um constituinte semântico último²⁵. Quaisquer teorias éticas que não partam deste ponto, mesmo que localizadas

²³ Consideramos que os desafios empíricos lançados à ética evolucionista são aqueles que têm origem no conflito entre a teoria da seleção natural, e a visão evolucionista da ética.

²⁴ Consideramos que os desafios filosóficos lançados à ética evolucionista são aqueles que têm origem em concepções filosóficas que inibem a ética evolucionista teoricamente.

²⁵ Seguindo Baldwin (2008), por constituinte semântico último compreendemos os conceitos que não comportam qualquer tipo de decomposição semântica, como conceitos de cores, por exemplo. Estes conceitos referem-se a propriedades simples, que instanciam entidades simples. Cabe salientar que este tipo de visão considera que a análise dos conceitos é decomposicional.

no âmbito normativo (dada a primazia analítica das questões de segunda ordem²⁶), não constituirão conhecimento, pois incorrerão em uma falácia: a falácia naturalista.

Teóricos podem cair na falácia por três razões: 1) teóricos que identificam o bom com uma propriedade que não seja o próprio bom incorrem na falácia. Isto se deve ao fato de o bom ser uma propriedade simples, que se esgota em si mesma, e que, por isso, não admite qualquer identificação (no sentido de explicação do conceito) com outra propriedade, a não ser ele mesmo; 2) os teóricos que identificam o bom com uma propriedade analisável também cometem a falácia. Isto se deve pelo fato de somente ser possível explicar, via decomposição, propriedades complexas através de propriedades simples²⁷; 3) os teóricos incorrem na falácia ao definir o bom em termos naturais ou metafísicos. A teoria evolucionista da ética de Spencer, o *darwinismo social*²⁸, ressalta que a boa conduta é o mesmo que a “conduta relativamente mais bem evoluída”. Mas, parece que estas duas noções, a saber, “bem” ou “boa conduta” e “relativamente mais bem evoluída” são noções muito diferentes. Elas parecem pertencer a âmbitos diferentes, a saber, o âmbito descritivo do ser, e o âmbito normativo do dever ser. Mas, qual é o problema em identificar duas noções de âmbitos diferentes?

A resposta de Moore para este problema é o *Argumento da Questão em Aberto*. Este argumento possui a seguinte estrutura: como bondade é uma propriedade simples e indefinível, qualquer análise proposta de F para a bondade, temos que a proposição que “a propriedade F é boa” é distinta da proposição “a propriedade de F é F”. Mas, qual é o ponto desta estrutura argumentativa? Recorrendo ao exemplo de Spencer, temos que: Definição de Spencer: “X é bom” significa que “X tem a propriedade de ser uma conduta evoluída”. Contudo, com o desenvolvimento da argumentação mooreana no *Argumento da Questão em Aberto*, percebe-se que estas

²⁶ Questões de segunda ordem são questões pertinentes à área de metaética, enquanto questões de primeira ordem são questões pertinentes à ética normativa. Para maior aprofundamento nesta distinção, ver: Sayre-McCord (2012).

²⁷ É importante ressaltar que o contrário não se aplica, a saber, não é possível explicar propriedades simples a partir de propriedades complexas. Consequentemente, não é possível definir o “bom”, uma propriedade simples e não analisável, através de propriedades complexas e analisáveis (como ocorre de maneira inversa)

²⁸ O darwinismo social trata-se do projeto de ética normativa proposto por Herbert Spencer. Em linhas gerais, este tipo de teoria visava fundamentar as teorias éticas nas ciências naturais, especialmente nas informações oriundas da biologia evolutiva.

duas proposições são distintas. Consequentemente, introduz-se o segundo passo da questão em aberto, para Spencer:

1. **(A):** Dado que “X tem a propriedade de ser uma conduta evoluída” então “X é bom.”. Isto, obviamente, é uma questão em aberto.
2. **(B):** Dado que “X é bom” então “X é bom”. Isto não é uma questão em aberto.
3. **(C):** Se a proposição “X tem a propriedade de ser uma conduta evoluída” e a proposição “X é bom” são diferentes em deixar ou não questões em aberto, então expressam proposições diferentes²⁹.

Se a definição de Spencer estivesse correta, então A e B seriam proposições semanticamente idênticas. Como A e B não deixam questões iguais, não são proposições semanticamente idênticas. Portanto, a definição de Spencer não está correta. A conclusão mais geral de Moore é que o “bom” não pode ser identificado com quaisquer propriedades investigadas pelas ciências naturais, nem com as da biologia evolucionista (no caso de Spencer). O ponto do argumento da questão em aberto parece ressaltar, como afirma Speaks (2007), que a propriedade “bom” não se identifica com nenhuma propriedade natural.

De acordo com Baldwin (2008), Moore pensa em três versões diferentes do que deve ser uma propriedade natural: a) uma propriedade é natural quando possui existência espaço-temporal. Consequentemente, propriedades não naturais não tem existência no mundo espaço-temporal (ex.: verdades da aritmética); b) propriedades naturais dão ao objeto toda a substância que ele tem, e são partes independentes dele. Consequentemente, propriedades não naturais são parte dependente dele, e não dão ao objeto toda a substância que ele tem c) uma propriedade é natural quando é assunto das ciências naturais ou da psicologia. Assim, propriedades não naturais não são o assunto das ciências naturais ou da psicologia.

Consequentemente, propriedades não naturais não são o assunto das ciências naturais ou da psicologia. Dito isso, é natural concluir, como Moore o faz, que o “bom” não possui identificação com propriedades naturais e se trata de uma propriedade não natural, que não pertence ao assunto das ciências naturais e não tem realidade espaço-temporal. Assim, identificar o bom como uma propriedade natural, o ponto 2)

²⁹ Esta formulação foi extraída de Speaks (2007).

das teorias que incorrem na *falácia naturalista*, é explicado plenamente com o *Argumento da Questão em Aberto*.

Embora a *falácia naturalista* coloque um grande desafio para a *ética evolucionista* da época de Spencer, o desafio não se aplica para a atual concepção de *ética evolucionista*, endossada pelos EDA(s). A *ética evolucionista* contemporânea se diferencia completamente do que ficou conhecido como *darwinismo social*³⁰. O *darwinismo social* aponta que a evolução deve guiar nossos valores e atitudes morais. Esta teoria oferece uma visão positiva, colocando a evolução como uma parte constituinte da definição do valor moral. E esta é justamente a razão pela qual a *ética evolucionista* ficou estagnada até o final do século XX, pois estava completamente imobilizada pela *falácia naturalista*.

A origem da sistematização da visão contemporânea de *ética evolucionista* pode ser remetida ao artigo de Michael Ruse, intitulado “Evolutionary Ethics: a Phoenix arisen”. A visão contemporânea da *ética evolucionista* pode ser sistematizada como uma abordagem que

[...] trata a moralidade como um conjunto de disposições e comportamentos que representam as transformações de comportamentos e disposições “pró-sociais” ou “proto-morais” dos seres humanos ancestrais. Estas disposições e comportamentos são teorizadas como adaptativas, como tendo contribuído para aumentar as chances de deixar descendentes dos animais que as possuíam. (WILSON, 1986, p.295, tradução nossa).

Sendo assim, esta concepção contemporânea da *ética evolucionista* não visa a oferecer uma definição do valor moral em termos naturais, nem tampouco uma fundamentação biológica para a moralidade. Seu objetivo é muito menos substantivo. O objetivo da *ética evolucionista* contemporânea é apenas descritivo, e não mais prescritivo. Considerar que as teorias éticas devem necessariamente oferecer uma fundamentação normativa para nossas ações é o que Ruse considera confundir o “padre” com o “professor”. De acordo com Ruse, o trabalho do filósofo moral não é

³⁰ Além do ponto filosófico, o *darwinismo social* é totalmente diferente da *ética evolucionista* contemporânea na forma como compreende a própria evolução. Spencer compreende a evolução de uma maneira teleológica, direcionada a um fim melhorativo. A visão contemporânea da teoria da evolução nega completamente esta visão, mostrando que o processo evolutivo ocorre de maneira totalmente cega e aleatória. Para maior profundidade neste tema, ver: Ruse (2003, 2009), Ridley (2009).

prescrever novos ideais morais, mas compreender a moralidade da forma como nós a empregamos. E isto, de maneira alguma, recai na falácia naturalista³¹.

Embora muitas vezes a *falácia naturalista* seja considerada apenas uma “extensão” da *lei de Hume*, ambas são bastante diferentes. A *falácia naturalista* se aplica ao âmbito metafísico, a partir da natureza da propriedade “bom”, enquanto a *lei de Hume* se aplica ao âmbito lógico, a partir das possibilidades de derivação lógica entre dois âmbitos da linguagem consideravelmente diferentes. Conseqüentemente, faz-se necessário explicar como a visão evolucionista da ética conseguiria ultrapassar a *lei de Hume*.

A *lei* ou *dictum* de Hume, em linhas gerais, aponta que não se pode derivar um *é*, a partir de um *deve*. De acordo com Hume,

Em todo sistema moral que até hoje encontrei, sempre notei que o autor segue durante algum tempo o modo comum de raciocinar, estabelecendo a existência de Deus, ou fazendo observações a respeito dos assuntos humanos, quando, de repente, surpreendo-me ao ver que, em vez das cópulas proposicionais usuais, como *é* e *não é*, não encontro uma só proposição que não esteja conectada a outra por um *deve* ou *não deve*. Essa mudança é imperceptível, porém da maior importância. Pois, como esse *deve* ou *não deve* expressa uma nova relação ou afirmação, esta precisaria ser notada e explicada [...] (HUME, 2000, p. 509)

Posto isso, optamos por caracterizar a *lei* de Hume da maneira mais tradicionalmente aceita no desenvolvimento filosófico atual: i) como estabelecendo uma tese semântica figurativa forte (PUTNAM, 2005, p.29) e ii) como estabelecendo uma barreira lógica entre o âmbito do ser e do dever ser, impedindo qualquer dedução entre os dois âmbitos (SAUTTER, 2006, p.3).³²

Para Putnam (2005), o ponto central do *dictum* de Hume não é apontar para um dos cânones de inferência da lógica formal, mas estabelecer uma dicotomia metafísica. Segundo esta visão, Hume assume uma dicotomia metafísica entre “questões de fato” e “relações de ideias”. Assim, Hume apontava que um juízo descritivo, da forma “X é Y” descreve uma “questão de fato”, então não se pode derivar

³¹ Richard Joyce (2013) aponta que esta é uma alternativa, dentre as duas que existem, para superar a falácia naturalista. A outra alternativa seria refutar a própria falácia, para permitir que realizemos os movimentos de utilizar a biologia para efetivamente fundamentar a moralidade, definir termos morais etc. Abordaremos apenas a primeira alternativa, pelo fato de ser mais relevante ao propósito de fundamentação do EDA, além de propósitos de simplicidade.

³² Embora haja uma discordância interpretativa entre as perspectivas i) e ii), para os propósitos do presente trabalho, optamos por tratá-las como complementares.

qualquer juízo de “X deve ser Y”. Contudo, esta visão aparentemente simples incorpora uma semântica figurativa forte, pressuposta na visão de questões de fato: os conceitos são um tipo de ideias, e as ideias são figurativas. Assim, a única forma como uma ideia pode representar uma questão de fato é assemelhando-se a esta questão de fato.

As ideias, porém, não são apenas figurativas, possuindo também propriedades não figurativas, que envolvem sentimentos. A partir desta concepção, Hume conclui que não existem questões de fato acerca de conceitos éticos, pois se existissem, estes conceitos teriam que ser figurativos, o que não ocorre, pois não existe qualquer tipo de fato moral. Em outras palavras, o ponto central é que as “ideias” as quais correspondem aos juízos de valor são sentimentos, e não qualquer tipo de fato ou entidade no mundo. Segundo Putnam, “[...] a dicotomia fato/valor [é/deve ser] não é, no fundo, uma distinção, mas uma tese, qual seja, a tese de que a ética não trata de questões de fato.” (PUTNAM, 2005, p.35). Portanto, a interpretação possui como conclusão da *lei* de Hume o estabelecimento do não cognitivismo e do antirrealismo em metaética, indo além do ponto lógico tradicionalmente atribuído.

Para Sautter (2006), o *dictum* de Hume é muito mais simples e direto do que o ponto apresentado por Putnam. Em linhas gerais, aponta para o esclarecimento de relações lógicas entre o âmbito do ser e do dever ser,

o autor [Hume] critica o modo pelo qual o que pertence ao domínio do dever ser é derivado do que pertence ao domínio do ser, deixando em aberto a questão sobre a própria possibilidade de uma derivação desse tipo. (SAUTTER, 2006, p.242).

O mesmo ocorre quando se tenta deduzir proposições acerca do dever ser de proposições acerca do ser: não é possível realizar tal movimento de inferência, pois há uma barreira lógica entre o âmbito do ser e do dever ser, que impossibilita qualquer tipo de derivação ou dedução entre os dois âmbitos³³.

³³ Neste ponto, a distinção entre a falácia naturalista e o *dictum* de Hume é evidente em ambas interpretações do *dictum* de Hume. Para Putnam, com a conclusão do estabelecimento do antirrealismo pelo *dictum* de Hume, há um descompasso evidente com a filosofia de Moore, que estabelece um tipo de realismo não natural, instanciando propriedades morais. Do mesmo modo, na interpretação de Sautter, o *dictum* de Hume instauraria um tipo de barreira lógica entre o âmbito do ser e do dever ser, enquanto Moore, em analogia, instauraria um tipo de barreira ontológica entre propriedades não naturais (como os casos das propriedades do “bom”) e propriedades naturais (como os casos das propriedades presentes no mundo). O ponto central é que a falácia naturalista não se ocupa somente do ponto semântico, preocupando-se mais veementemente com o âmbito ontológico, dada a tese central da não analisabilidade do bom.

Posto isso, é fácil perceber porque a reformulação contemporânea da ética evolucionista também não cai no *dictum* de Hume, pois, o ponto de partida da ética evolucionista contemporânea está em seu caráter descritivo, e não mais prescritivo! Não há qualquer tentativa de derivar um deve a partir de um é, como evidentemente foi o caso no darwinismo social de Spencer. A única tentativa possível é oferecer uma explicação das origens da nossa faculdade moral, e, conseqüentemente, do nosso comportamento moral enquanto seres humanos, a partir de uma perspectiva da biologia, ou seja, a partir de uma perspectiva de nós mesmos como os seres biológicos que somos. Conseqüentemente, restam apenas os desafios empíricos colocados para a ética evolucionista, estes que, em um contexto de naturalismo metodológico, são tão importantes quanto os filosóficos.

2.1.2 O desafio empírico à visão evolucionista da moralidade

A explicação evolucionista da faculdade moral parece sintetizar a visão de que os seres humanos são os únicos seres na natureza capazes de serem “morais”³⁴, apresentando um tipo de altruísmo específico: o altruísmo psicológico³⁵, que pode ser considerado como uma “sofisticação” do altruísmo biológico³⁶, presente nas demais espécies³⁷. Contudo, compatibilizar o altruísmo biológico com a teoria da evolução foi

³⁴ Neste ponto, seguimos Joyce (2014), que considera que a moralidade nos seres humanos possui como característica distintiva à capacidade de formular juízos morais. A discussão acerca dos seres humanos serem, de fato, morais, está além dos propósitos do presente trabalho. Assim sendo, para a perspectiva evolucionista da moralidade, o ponto central é que os seres humanos são capazes de tomar ações ditas morais (ou altruístas), seguindo juízos morais que guiam esse tipo de ação. Por juízo moral, seguimos a caracterização de Joyce (2014) e Prinz (2015), que consideram que um juízo moral como uma aplicação de um conceito moral (como bom, ruim, justo, injusto) a determinada sentença, como “Matar é errado”. Para maior discussão, ver: Joyce (2014) e Prinz (2015).

³⁵ Seguimos Joyce (2014), e consideramos que o altruísmo psicológico se trata da capacidade de tomar ações motivadas apenas pelo bem estar dos outros, de maneira desinteressada. Assim, para tomar atitudes psicologicamente altruístas, é necessário que o organismo tenha determinada sofisticação cognitiva e motivacional. Desse modo, os únicos organismos que parecem ter esta sofisticação são os seres humanos. Para maior discussão deste ponto, ver: Joyce (2014).

³⁶ De acordo com Okasha (2013), o altruísmo biológico pode ser definido da seguinte maneira: “[...] um organismo se comporta altruisticamente se o seu comportamento beneficia outros organismos, com um custo para si mesmo. Os custos e os benefícios são medidos em termos de aptidão reprodutiva, ou número esperado de descendentes. Então, comportando-se altruisticamente, um organismo reduz o número de descendentes que provavelmente produza, mas aumenta o número que outros organismos provavelmente produzirão.” (OKASHA, 2013, p.6, tradução nossa)

³⁷ O altruísmo psicológico pode ser considerado uma “sofisticação” do altruísmo biológico devido a constituição biológica dos seres humanos. De acordo com Vlerick (2020), as disposições altruístas evoluíram através de uma combinação entre inclinações sociais e inclinações biológicas. “As disposições altruístas humanas evoluíram a partir de uma combinação de seleção de grupo cultural, que levou a um nicho altamente cooperativo caracterizado por normas e sanções pro-sociais, com a seleção natural de traços psicológicos altruístas neste ambiente social alterado (que recompensa o altruísmo e pune os free-riders e outros que possuem comportamentos antissociais).” (VLERICK, 2020,

um desafio para diversos biólogos do século XX, já que a existência do altruísmo biológico na natureza parece, em um primeiro momento, ser conflitante com a teoria *darwiniana*. Segundo Okasha,

Do ponto de vista darwinista, a existência de altruísmo na natureza é, a princípio, intrigante como o próprio Darwin percebeu. A seleção natural nos leva a esperar que os animais se comportem de maneira a aumentar suas próprias chances de sobrevivência e reprodução, não as dos outros. (OKASHA, 2013, p.3, tradução nossa)

Em outras palavras, os organismos deveriam, tomando a perspectiva da seleção natural, agir de maneira egoísta, pois assim beneficiam sua própria chance de sobrevivência e reprodução, garantindo maior adequação reprodutiva e número de descendentes. Posto isto, infere-se que a seleção natural deveria ter favorecido aqueles organismos que agiram para o benefício próprio, e o altruísmo deveria ter sido eliminado da natureza. Contudo, a evidência empírica aponta para o caminho oposto: o comportamento altruísta é contraintuitivamente identificado em diversas espécies³⁸. Para que a explicação evolutiva da moralidade nos seres humanos seja possível, é necessário explicar este conflito entre a teoria da seleção natural e a existência de organismos altruístas na natureza. Pois, uma explicação evolutiva da moralidade precisa ser compatível com a seleção natural (dado que esta explicação mostra que a faculdade moral é uma adaptação). Para que a explicação evolutiva da moralidade possa se sustentar empiricamente, analisaremos três perspectivas que tentam resolver o problema: a *teoria dos níveis de seleção*, a *teoria da seleção de parentesco* e a *teoria do altruísmo recíproco*.

p.2, tradução nossa). O ponto de Vlerick é que, além de possuímos um componente social, ou seja, uma disposição para seguir normas e regras sociais, também podemos oferecer uma explicação biológica acerca do altruísmo psicológico, pois possuímos um componente biológico que recompensa os comportamentos altruístas. Assim, os seres humanos seriam uma espécie que possui este “recurso” derivado do altruísmo biológico, e moldado em nossos cérebros. Pois, de acordo com Vlerick, o engajamento dos seres humanos em comportamentos altruístas uns com os outros estimula hormônios do bem estar, como a dopamina, a oxitocina e a serotonina. Assim, podemos inferir que somos biologicamente recompensados por agirmos de maneira altruisticamente psicológica, algo similar aos organismos que são “recompensados” praticamente por agirem de maneira altruisticamente biológica uns com os outros (pois isto aumenta sua aptidão reprodutiva). O ponto central é que o altruísmo psicológico vai “além” do aumento da aptidão reprodutiva, também trazendo o sentimento de bem-estar. Para maior discussão deste ponto, ver: Vlerick (2020).

³⁸ Alguns exemplos paradigmáticos são os macacos do novo mundo e os morcegos-vampiro. Estes exemplos serão abordados de maneira mais minuciosa no decorrer da presente seção.

2.1.2.1 A teoria dos níveis de seleção natural

Para alguns teóricos *darwinianos*, incluindo Darwin, o problema do altruísmo está diretamente relacionado ao problema dos níveis nos quais a seleção natural atua. De acordo com Darwin,

Quando duas tribos de homens primitivos vivendo no mesmo país, vem a competir, se (as outras coisas permanecendo iguais) a tribo com maior número de membros corajosos, empáticos e leais, que estão sempre prontos para avisar os outros do perigo, além de proteger e defender uns aos outros, esta tribo iria ter melhor sucesso e iria conquistar a outra. (DARWIN, 1871, p.113, tradução nossa)

Se uma posição acerca da seleção natural é adotada no nível individual, onde a evolução beneficia apenas organismos individuais, infere-se que o altruísmo não deveria ter evoluído, pois não é vantajoso adotar este tipo de comportamento. Na perspectiva individual, o melhor comportamento a ser adotado é o comportamento egoísta. No entanto, tomando uma posição acerca da seleção natural em nível de grupos, infere-se que o altruísmo parece ser vantajoso evolutivamente. Um grupo composto majoritariamente de indivíduos altruístas, que subordinam seus interesses egoístas para a maximização do benefício do grupo, tem vantagem de sobrevivência frente a grupos compostos majoritariamente ou exclusivamente por indivíduos egoístas. No caso dos macacos do velho mundo, os indivíduos avisam (alarmam) seus companheiros de grupo quando alguma ameaça se aproxima. Um grupo composto de indivíduos altruístas sairia beneficiado frente a um grupo de indivíduos egoístas, pois o número de avisos (alarmes) aos seus companheiros para proteção do grupo seria consideravelmente maior.

Porém, os teóricos *neo-darwinianos*, embora concordem que a seleção em nível de grupo possa permitir a evolução dos comportamentos altruístas, duvidam da importância desse mecanismo evolutivo. Dentre os primeiros autores a contestarem a visão da seleção de grupo, em prol de uma explicação centrada nos genes estão Williams (1966) e Smith (1964). Ambos argumentaram que a seleção em nível de grupos possui pouca força evolutiva, sendo uma justificativa improvável para a promoção de comportamentos altruístas. Dawkins (1976), mais veemente, afirma que a teoria da seleção em nível de grupos sucumbe pela subversão dentro dos próprios

grupos. Dentro dos grupos compostos de indivíduos altruístas, qualquer *free-rider*³⁹ levaria o grupo a ruína. O *free-rider* teria maior vantagem reprodutiva, conseguindo gerar mais descendentes que os demais indivíduos, até que os indivíduos egoístas se sobreponham aos indivíduos altruístas⁴⁰.

Contudo, a proposta de Dawkins, e a visão centrada nos genes, sofreram críticas. Inicialmente, os principais “contra-ataques” da seleção de grupo foram feitos por Cohen e Eshel (1976) e por Matessi e Jayakar (1976). Estes biólogos tiveram como objetivo desenvolver modelos explicativos nos quais a seleção de grupo pode sim ocorrer na natureza, e não ser um fenômeno raro ou isolado. Este modelo explicativo obteve maior força a partir dos experimentos laboratoriais conduzidos por Wade (1980), que demonstraram fortes efeitos causais da seleção de grupo em determinadas populações.

Wade comparou a resposta evolucionária de um processo de seleção de grupo (isto é, seleção entre grupos reprodutivos isolados em uma população) com um processo de seleção de parentesco (isto é, seleção entre grupos de parentes em uma população com acasalamento aleatório dentro de um mesmo reservatório genético) e com um processo de seleção individual (isto é, seleção dentro de grupos em casa uma dessas estruturas populacionais). **Seus resultados empíricos e teóricos demonstraram a importância causal da seleção de grupo durante o processo de evolução.** Isto é, quando a seleção de grupo estava ocorrendo, ela gerava uma resposta evolucionária sobre todos os outros processos, facilmente detectável mesmo quando a seleção individual ou outro processo aleatório promove o mesmo traço que a seleção de grupo, isto é, mesmo

³⁹ O termo *free-rider* é oriundo da teoria dos jogos. Em linhas gerais, o free-rider é aquele que, mesmo quando inserido em um grupo, resolve tomar como curso de ação o seu próprio benefício. Para maior discussão deste ponto, ver: Hardin (2003).

⁴⁰ Esta concepção desenvolvida por Dawkins (1976) acerca do “gene egoísta” pode ser revisada frente a um contraexemplo. O contraexemplo em questão é extraído a partir dos relatos de observação da alcateia Druid Peak, que foi introduzida no parque Yellowstone em 1996. Esta alcateia era originalmente composta de 5 lobos: #38 e #39, sendo estes o macho e a fêmea alfa, e seus três filhotes #40, #41 e #42. Em seu primeiro ano no parque, a fêmea alfa #39 deixa a alcateia para se tornar uma loba solitária, provavelmente expulsa por sua filha #40, uma loba extremamente agressiva e implacável, que se torna a nova alfa e demonstra comportamentos tipicamente egoístas. A loba #40 permaneceu assediando constantemente suas irmãs, especialmente a fêmea beta, #42, que passou a ser chamada de Cinderela (em alusão à violência sofrida pela personagem por sua irmã). A loba #40 não procriou e nem deixou descendentes, e, além disso, não permitiu que sua irmã Cinderela deixasse também descendentes, pois matou a sua ninhada de filhotes. Porém, no ano seguinte, as irmãs de #40 se rebelaram e a mataram, colocando Cinderela como a nova alfa da alcateia. A partir da nova liderança, os Druids tornaram-se a maior alcateia já vista pois foi constatado que nasceram ao menos três ninhadas das fêmeas libertas, resultando, no ano de 2001, em 37 membros dos Druids. Com este exemplo, é perceptível que o “gene egoísta” não é capaz de dismantelar qualquer grupo. Inicialmente, pois o comportamento está no nível fenotípico, e não genotípico. E, além disso, é constatado por evidência empírica que animais como os lobos possuem uma organização social complexa, pautada em emoções, que consegue conferir grande estabilidade as relações e laços dos indivíduos entre os grupos, não tornando o dismantelamento destes grupos algo tão simples e fácil, que supostamente aconteceria na presença de qualquer free-rider, como apontado por Dawkins.

quando afetasse um traço não-altruísta. (SHAVIT, x, p.5, tradução nossa, grifos nossos).

Contudo, mesmo com a defesa de Wade (1980) a visão da seleção de grupo ainda é amplamente criticada, em prol da visão centrada nos genes, a saber, a teoria da seleção de parentesco. Um dos pontos centrais do endosso da visão centrada nos genes é que esta visão consegue oferecer uma regra, que consiga explicar a relação de comportamentos altruístas em uma ampla gama de casos: a lei de Hamilton⁴¹. Este ponto será desenvolvido na próxima subseção.

2.1.2.2 A teoria da seleção de parentesco

Para os teóricos da *seleção de parentesco*, o comportamento altruísta dos indivíduos é seletivo, direcionando-se apenas a indivíduos específicos, e não a qualquer indivíduo. Em outras palavras,

o altruísmo de parentesco pode ser entendido assim: genes decodificando para o comportamento altruísta para com os parentes são bons replicadores (e conseqüentemente podem se espalhar), já que eles ‘ajudam’ as cópias deles mesmos em outros organismos (isto é, nos organismos geneticamente relacionados). (VLERICK, 2020, p.4, tradução nossa)

Sendo assim, os indivíduos só adotam um comportamento altruísta com aqueles que possuem algum grau de parentesco. Isto acontece porque indivíduos que possuem algum parentesco partilham, em algum grau, seus genes, havendo a possibilidade destes indivíduos apresentarem o mesmo comportamento daquele que realiza a ação. Ao realizar uma ação altruísta para um familiar, como partilhar a comida, a chance daquele que recebeu a ação altruísta retribuir a ação é alta, podendo compartilhar a sua comida com o partilhador em uma ocasião futura. A evolução aumenta, assim, a possibilidade de sobrevivência daqueles indivíduos que possuem genes em comum, que garantiriam um comportamento altruísta.

A demonstração do favorecimento do comportamento do altruísmo é realizada a partir da *Regra de Hamilton*, que afirma que $b > c/r$, sendo “b” o benefício daquele que recebe a ação altruísta, “c” o custo daquele que promove a ação altruísta, e “r” o

⁴¹ De acordo com Foster; et. al. (2006), uma das principais defesas da seleção de grupo foi que esta visão seria a que melhor consideraria os fatores ambientais (ecologia). Contudo, de acordo com os autores, esta visão é errônea e apressada. Na verdade, a visão da seleção de parentesco, pautada na Lei de Hamilton, além de considerar os fatores ecológicos, também considera os fatores genéticos, sendo, na verdade, a explicação mais completa. Para maior discussão deste ponto, ver: Foster; et. al. (2006).

coeficiente da relação familiar entre o doador e o receptor da ação. Segundo Okasha (2013, p.7), o valor de “r” para irmãos inteiros é $\frac{1}{2}$, para pais e filhos $\frac{1}{2}$, para avós e netos $\frac{1}{4}$, para primos-irmãos $\frac{1}{8}$, e assim em diante. Quanto mais alto for o valor de “r”, maior é a possibilidade de o receptor do comportamento altruísta igualmente possuir o gene do altruísmo, podendo retribuir a ação. Em outras palavras,

Deste modo, o que a *lei de Hamilton* nos diz é que o gene para o altruísmo pode ser espalhado pela seleção natural, desde que o custo incorrente do altruísta seja compensado por uma quantidade suficiente de benefício para parentes suficientemente próximos. (OKASHA, 2013, p.7, tradução nossa)

A teoria da *seleção de parentesco* possui grande número de informações empíricas a seu favor. Por exemplo, em várias espécies de pássaros, foi confirmado que os organismos são muito mais propensos a ajudar seus parentes com a criação de seus filhotes do que ajudar aqueles que não possuem nenhum grau de parentesco. No caso de grande parte das espécies de insetos sociais, que possuem uma forma de reprodução haplodiploide, as fêmeas partilham mais genes com suas irmãs do que com seus próprios descendentes. Então, estes organismos possuirão mais genes na próxima geração por meio da ajuda da rainha da reprodução, que aumentará seu número de irmãs, do que investindo na reprodução para seus próprios descendentes. Sendo assim, estes organismos irão agir altruisticamente, promovendo a reprodução de seu parente próximo, no caso, a rainha, em vez da promoção de sua própria reprodução⁴².

Sendo assim, a teoria da seleção de parentesco consegue explicar o comportamento altruísta a partir de uma perspectiva genética da evolução. O altruísmo apenas parece uma anomalia quando visto da perspectiva de um único indivíduo. Adotando uma perspectiva genética, como apresentada por Dawkins (1976, 1982), a evolução é uma competição entre os genes de uma espécie para maior representação na próxima geração. Em outras palavras, o comportamento altruísta faz com que o gene maximize suas cópias nas próximas gerações, já que os portadores dos genes se beneficiam mutuamente, maximizando a adequação adaptativa e reprodutiva, propagando mais facilmente os genes para seus descendentes.

⁴² Este fenômeno pode justificar como a esterilidade de insetos socialmente complexos evoluiu.

Um dos pontos centrais desta discussão é a mudança de enfoque recente. Pois, nos primórdios da concepção da seleção de parentesco, o enfoque teórico utilizado pode ser considerado excessivamente genético (como visto, especialmente, na concepção de Dawkins). Atualmente, se considera que os comportamentos (como o altruísmo e o egoísmo) não emergem diretamente de determinados genes. Especialmente no trabalho de Sober e Wilson (1994), é endossado que determinada “base” genética interage com determinados fenótipos (que geram comportamentos como o egoísmo e o altruísmo), e assim os fenótipos são passados de geração em geração, desde que não haja grande mudança ambiental. Esta visão garante que o traço do altruísmo seja passado para os descendentes, sem recair em tamanha carga genética como as visões anteriores⁴³.

2.1.2.3 A teoria do altruísmo recíproco

A teoria do *altruísmo recíproco*, originalmente desenvolvida por Trivers (1971), “foi uma tentativa de explicar casos de (aparente) altruísmo entre organismos sem relação de parentesco, incluindo membros de espécies diferentes.” (OKASHA, 2013, p. 19, tradução nossa). Esta teoria visa abarcar os casos que não podem ser incluídos na teoria da seleção de parentesco. Sua tese central afirma que pode ser benéfico para um organismo ajudar outro, se houver alguma expectativa do favor ser retornado no futuro. As únicas requisições para que a explicação deste tipo de altruísmo seja bem-sucedida é que os organismos interajam diversas vezes, e possuam a capacidade de reconhecimento mútuo em situações diversas. O desafio do *free-rider*, neste caso, é minimizado, pois se o organismo se nega a ajudar o outro, incorrerá em prejuízos próprios, pois não poderá mais desfrutar de ajuda para si.

Esta teoria é comprovada por ampla evidência empírica. No caso de indivíduos sem parentesco, os morcegos-vampiros são exemplos paradigmáticos do comportamento altruísta. Como é comum que, em algumas noites, os morcegos não consigam se alimentar, e como isto pode ser fatal, já que os morcegos não sobrevivem longos períodos de tempo sem comida, estes animais costumam doar o sangue coletado para os outros organismos. Isto ocorre porque morcegos vivem em pequenos

⁴³ Esta visão também é suportada por ampla evidência empírica, como no caso das alcateias de lobos. No caso das alcateias de lobos, por estas não possuírem uma estrutura hierárquica rígida, as relações de cooperação são pautadas no parentesco entre os lobos, ou seja, em suas próprias relações familiares. Para maior discussão deste ponto, ver: Silveira e Sulich (*no prelo*).

grupos, reconhecendo uns aos outros e sabendo que o benefício de partilhar a comida pode retornar para si em algum tempo futuro. Segundo Okasha “[...] morcegos são mais inclinados a partilhar comida com aqueles que recentemente partilharam com eles.” (OKASHA, 2013, p.22, tradução nossa).

No caso de indivíduos de espécies diferentes, um exemplo paradigmático é o dos peixes que habitam os recifes de corais tropicais. Os peixes pequenos “limpam” os peixes grandes, removendo parasitas de suas bocas. Neste caso, os peixes grandes beneficiam-se da remoção dos parasitas, enquanto os peixes pequenos beneficiam-se desta fonte de alimentos. O peixe grande acaba protegendo os peixes pequenos, pois acaba, muitas vezes, retornando aos mesmos peixes pequenos que o limpam. O comportamento altruísta, assim, gera benefício mútuo para ambas as espécies em sua relação. Outro exemplo paradigmático é o da relação entre seres humanos e canídeos. Os seres humanos e os canídeos partilham de uma extensa história de altruísmo recíproco, de maneira que a própria seleção dos canídeos foi moldada com base nesta relação com os seres humanos. Pois, os seres humanos ofereceriam comida para os canídeos, enquanto os canídeos ofereceriam proteção para os seres humanos. Assim, ambos se beneficiaram desta relação: os canídeos possuíam uma fonte de alimentação segura, e os seres humanos possuíam maior proteção de seu território.

A partir da explicação presente nas três teorias, a saber, na teoria da seleção de grupo, da seleção de parentesco e do altruísmo recíproco, o problema da aparente inconsistência entre a teoria da seleção natural e a presença de organismos altruístas na natureza parece ter sido dissolvido. Pois, como a grande maioria dos fenômenos biológicos trata-se de fenômenos multicausais, é possível que as três explicações ofereçam, ao menos em parte, pontos esclarecedores para a evolução do comportamento altruísta na natureza, tanto entre os organismos que partilham genes, quanto aqueles que não partilham. Assim, a visão evolucionista da moralidade pode sustentar-se, pois não há nenhuma incompatibilidade com a teoria da seleção natural. Antes de prosseguirmos para a análise dos EDA(s) de Street e Joyce, faz-se necessário ressaltar um último ponto acerca do âmbito empírico destes argumentos: o caráter hipotético da visão evolucionista da moralidade.

2.1.3 O caráter hipotético da visão evolucionista da moralidade

Embora a visão evolucionista da moralidade possa ser coerentemente defendida de um ponto de vista científico, certo cuidado ao endossar esta visão ainda parece ser necessário. Este cuidado manifesta-se na necessidade de reforçar o caráter estritamente hipotético da visão evolucionista da ética. As primeiras propostas da ética evolucionista de Michael Ruse e Edward Wilson careciam deste cuidado, endossando de maneira “radical” a base científica que explicava o comportamento moral. De acordo com Ruse, “[...] o ponto do evolucionista é que a ética é uma ilusão coletiva da raça humana, moldada e sustentada pela seleção natural, objetivando promover a reprodução dos indivíduos.” (RUSE, 1986, p.102, tradução nossa). Ruse e Wilson pareciam negar o condicional “se a nossa história evolutiva for assim, seguisse que...”, apenas afirmando que a nossa história evolutiva, de fato, foi assim. Contudo, ainda parece não haver evidência empírica disponível para sustentar uma afirmação tão categórica. Esta visão categórica da explicação evolucionista da moralidade parece enfraquecer a própria ética evolucionista, tornando-a fácil alvo de críticas, como as de Philip Kitcher (1985), que acusa este tipo de visão de se tratar de uma generalização absurda utilizando o nome da ciência para legitimá-la⁴⁴.

Se não há evidência disponível para uma afirmação tão categórica, como os EDA(s) irão se sustentar, dado que o ponto empírico da explicação evolutiva da moralidade é o ponto de partida destes argumentos? Uma das primeiras soluções para este problema foi oferecida por Allan Gibbard (1990). Para Gibbard, a visão evolucionista das características psicológicas humanas ainda é uma teoria prematura, em desenvolvimento. E isso significa que devemos adotar certas restrições ao utilizar esta teoria nos desenvolvimentos filosóficos, pois tudo o que dizemos sobre isso ainda

⁴⁴ Kitcher (1985) endereça fortes críticas ao que ele chama de “sociobiologia pop”. O autor considera que a “sociobiologia pop” não se trata de um estudo acadêmico sério, como um estudo de ecologia ambiental feito na academia, mas de um estudo raso sobre o comportamento humano, que se destina a uma audiência geral, a partir de escritos para jornais e livros de divulgação. A consideração de estudo raso é justificada por três pontos centrais: 1) há um determinismo genético exacerbado na visão da sociobiologia pop, pois se considera que determinados traços de comportamento ocorrem por haver determinados genes que causam determinados tipos de comportamento; 2) a “sociobiologia pop” ignora o aprendizado e a cultura na aquisição de diversos traços humanos, pois generaliza todos os traços a sua suposta origem genética; 3) a “sociobiologia pop” possui uma concepção exageradamente adaptacionista. Pois, a sociobiologia pop considera que determinados traços do comportamento humano são adaptações diretas, desconsiderando subprodutos de outras adaptações, além de outras explicações possíveis para o comportamento humano. Para maior discussão deste ponto, ver: Kitcher (1985) e Driscoll (2018).

é altamente especulativo. Contudo, o fato não impede o uso da visão evolucionista, pois, embora especulativa, esta visão

[...] têm coerência suficiente a partir de observação comum, relatórios etnográficos, descobertas difusas na psicologia experimental e considerações evolutivas acerca de coordenação complexa na vida humana para tornar esta especulação passível de ser desenvolvida. (GIBBARD, 1990, p. 30, tradução nossa)

O ponto central de Gibbard (1990), portanto, é ressaltar a natureza especulativa da explicação evolucionista das nossas faculdades psicológicas. Contudo, isto não impede que utilizemos este tipo de explicação, dado ela não é injustificada. Devemos, assim, “[...] tratar de uma forma condicional: se os fatos psicológicos são mais ou menos como eu especulo, aqui está o que pode ser dito filosoficamente.” (GIBBARD, 1990, p.30, tradução nossa). O tratamento condicional da ética evolucionista legitima-a teoricamente, afastando-a do tipo de crítica lançado visões anteriores.

Sharon Street (2006) e Richard Joyce (2006, 2013, 2016) seguem a proposta de Gibbard. Street diz: “tento apoiar meus argumentos nas especulações evolutivas menos controversas e mais bem fundadas.” (STREET, 2006, p. 112, tradução nossa). Joyce, da mesma maneira, aponta que está utilizando as considerações evolutivas de maneira condicional e especulativa, pois “isto [a genealogia evolutiva da moralidade] é provisório e em certo grau especulativo, dado que a evidência atual não garante que se responda a questão de maneira positiva ou negativa com confiança” (JOYCE, 2006, p.9, tradução nossa), embora “eu julgue que existem boas razões para manter a hipótese evolucionista nativista dado que existem boas razões para ela ser verdadeira [...]” (JOYCE, 2013, p. 143, tradução nossa). Sendo assim, ambos autores centrais na presente discussão endossam a visão condicional da explicação evolutiva da moralidade, não fazendo grandes comprometimentos teóricos e sustentando a base empírica dos seus respectivos EDAS. Posto isso, na próxima seção, analisaremos como a visão evolucionista da moralidade impacta o *status* epistêmico das crenças morais.

2.1.4 O problema epistêmico com as crenças morais

Após estabelecer a visão evolucionista da moralidade, faz-se necessário esclarecer qual é a conexão desta questão moral com o *status* epistêmico das nossas crenças morais. A genealogia evolutiva das crenças morais é utilizada nos EDA(s) de viés epistemológico para mostrar que há um defeito epistêmico na faculdade moral, e,

consequentemente, nas crenças produzidas por esta faculdade. De acordo com Joyce (2012) e Sauer (2018), o ponto central dos EDA(s) epistemológicos é que a genealogia empírica das crenças morais mostra que não há qualquer razão para acreditar que estas crenças rastreiam a verdade. Portanto, se não há razão para acreditar que os processos formadores de crenças morais rastreiam a verdade, podemos inferir que estes processos não são confiáveis⁴⁵. Em outras palavras, “Estes argumentos propõe um desafio de confiabilidade aos nossos juízos morais.” (SAUER, 2018, p.32, tradução nossa).

Assim, o ponto epistêmico do EDA é utilizar a genealogia das faculdades cognitivas humanas para inferir se as crenças geradas por estas faculdades são justificadas ou injustificadas, instaurando diferentes tipos de ceticismo. No caso das crenças morais, a genealogia das faculdades cognitivas humanas parece não ter, em seu propósito evolutivo, o rastreio da verdade. Os argumentos de Street e Joyce diferem especialmente no ponto do rastreio da verdade. Para Street, a genealogia das faculdades cognitivas humanas mostra que apenas verdades independentes da mente (construídas de maneira realista/objetivista) não são rastreadas⁴⁶. Para Joyce, a genealogia das faculdades cognitivas humanas mostra que qualquer tipo de verdade moral não é rastreada⁴⁷. Posto isso, na próxima seção do presente capítulo, analisaremos a construção argumentativa dos EDA(s) de Joyce e Street, a partir da forma como eles compreendem a genealogia evolutiva da faculdade moral, bem como o impacto epistêmico gerado por esta genealogia.

2.2 O EDA de Sharon Street

O Argumento Desmantelador Evolutivo de Sharon Street (2006) já foi categorizado de diversas maneiras na literatura mais recente do problema: Argumento Desmantelador Antirrealista (Joyce, 2016), Argumento Desmantelador de Teoria (Joyce, 2013), Argumento Desmantelador Condicional (Korman, 2018)⁴⁸, etc. Para os

⁴⁵ Neste ponto, estamos endossando que o EDA utiliza a teoria confiabilista em primeira ordem, seguindo Kyriacou (2019). Em linhas gerais, a teoria confiabilista é uma teoria externalista, que analisa os processos e as condições nas quais as nossas crenças foram formadas. Assim, o confiabilismo aponta que processos que rastreiam a verdade geram crenças justificadas, enquanto processos que não rastreiam a verdade geram crenças injustificadas. Para maior aprofundamento neste ponto, ver: Goldman (1979).

⁴⁶ Este ponto será desenvolvido de maneira minuciosa na seção 2.2 do presente capítulo.

⁴⁷ Este ponto será desenvolvido de maneira minuciosa na seção 2.3 do presente capítulo.

⁴⁸ Joyce considera o EDA de Street como um Argumento Desmantelador de Teoria (2013) por considerar, como conclusão do argumento, que o realismo moral é uma teoria provavelmente falsa;

propósitos do presente trabalho, optamos por chamar o argumento de Sharon Street de Argumento Desmantelador Evolutivo Cético Restrito (EDA-CR)⁴⁹. Em linhas gerais, este argumento visa desmantelar as teorias realistas do valor (e, conseqüentemente, do valor moral)⁵⁰, mostrando que a genealogia empírica da faculdade moral é incompatível com as teorias realistas. Em outras palavras, no âmbito da metaética, Street visa instaurar um tipo de ceticismo evolutivo acerca do realismo moral. Isto ocorre da seguinte maneira: em um primeiro momento, Street oferece uma genealogia empírica que evidencia que a seleção natural moldou o conteúdo dos nossos juízos morais. Em um segundo momento, Street oferece um desafio explicativo para as teorias realistas:

o desafio para as teorias realistas do valor é, por um lado, explicar a relação entre essas influências evolutivas em nossas atitudes avaliativas, e por outro lado explicar as verdades avaliativas que o realista postula. (STREET, 2006, p.109, tradução nossa).

Assim, a partir deste desafio, Street mostra que as teorias realistas não conseguem explicar a origem evolutiva dos nossos juízos morais de maneira satisfatória, pois, ou levam a um ceticismo inaceitável, ou são explicações cientificamente inaceitáveis. Portanto, a conclusão do argumento de Street é que devemos adotar teorias antirrealistas em metaética.

Para uma compreensão profunda do Argumento Desmantelador de Street, e, conseqüentemente, de seu *Dilema Darwiniano*, faz-se necessário esclarecer alguns pontos argumentativos: primeiramente, faz-se necessário esclarecer a caracterização do que seria uma teoria realista do valor moral. Em um segundo momento, faz-se necessário explicar o primeiro ponto da argumentação de Street, a genealogia empírica do conteúdo dos juízos morais. E, por fim, faz-se necessário compreender o

Joyce considera o EDA de Street como um Argumento Desmantelador Antirrealista (2016) porque deseja ressaltar que o âmbito de aplicação do EDA de Street é o âmbito da ontologia moral, e, por fim, Korman (2018) considera o EDA de Street como um Argumento Desmantelador Condicional por considerar que o EDA de Street funciona como um tipo de derogador condicional. Rejeitamos as nomenclaturas destes autores por considerarmos que elas já pressupõem uma interpretação própria aos autores do EDA de Street, o que desejamos evitar.

⁴⁹ Optamos por chamar o EDA de Street de Argumento Desmantelador Evolutivo Cético Restrito por considerarmos que esta nomenclatura reflete a argumentação de Street de uma perspectiva epistêmica, que é a perspectiva que desejamos endossar no presente trabalho. Para maior discussão e críticas a interpretação epistêmica do EDA de Street, ver: Das (2018).

⁵⁰ Embora Street vise instaurar um desafio a teorias realistas do valor, na presente seção, nos concentraremos apenas no desafio às teorias realistas do valor moral.

desafio cético que Street lança a partir de seu desafio darwiniano para as teorias realistas do valor moral.

2.2.1 Caracterizando o realismo moral

Consideramos que oferecer uma caracterização completa do realismo moral seria oferecer a enunciação de suas principais teses. De acordo com Joyce (2013), o realismo moral consiste em uma conjunção de quatro teses, sendo duas delas semânticas e duas delas substantivas⁵¹.

TESES SEMÂNTICAS DO REALISMO MORAL:

- i) o discurso moral deve ser interpretado de maneira literal⁵²;
- ii) o discurso moral é apto a verdade⁵³;

TESES SUBSTANTIVAS DO REALISMO MORAL:

- iii) ao menos alguma parte do discurso moral é verdadeira⁵⁴;
- iv) a verdade do discurso moral se dá de maneira independente da mente (*mind-independence*)⁵⁵.

Sendo assim, o realismo moral tem, como ponto de partida, a visão de que o discurso moral deve ser interpretado da mesma maneira que o discurso factual. Segundo Shafer-Landau (2003), [...] todos os realistas endossam a ideia de que existe uma realidade moral que as pessoas estão tentando representar quando fazem juízos sobre o que é certo e errado.” (SHAFER-LANDAU, 2003, p.14, tradução nossa).

⁵¹ Teses semânticas são aquelas que dizem respeito às características da linguagem moral, enquanto teses substantivas são aquelas que dizem respeito à verdade do discurso moral.

⁵² Por ser interpretado de maneira literal, consideramos que o discurso moral serve para representar fatos/propriedades. Assim, afirmações morais interpretadas de maneira literal são afirmações descritivas (descrevem estados no mundo). Para maior aprofundamento deste ponto, ver: Alm (2007).

⁵³ Discurso apto a verdade é o tipo de discurso que pode ser verdadeiro ou falso. Para maior discussão neste ponto, ver: Sinnott-Armstrong (2000).

⁵⁴ Este ponto é chamado por Joyce (2015) de “teoria do sucesso”, pois considera que as sentenças morais são representacionais (literais), e ao menos algumas delas são verdadeiras. Este ponto é utilizado para contrastar com a “teoria do erro”, pois a teoria do erro considera que as sentenças morais são representacionais (literais), mas nenhuma delas é verdadeira.

⁵⁵ Por independência da mente, consideramos que a verdade dos juízos morais é estabelecida de maneira independente do sujeito que está emitindo estes juízos. De acordo com Shafer-Landau, “A atitude que uma pessoa toma com relação a um padrão moral não é o que torna este padrão correto.” (SHAFER-LANDAU, 2003, p.15, tradução nossa). O que torna o juízo moral correto é o fato/propriedade ao qual este se refere, e não as vontades e desejos contingentes do sujeito que está ajuizando. Para maior discussão da independência da mente, ver: Shafer-Landau (2003) e Boghossian (2012).

Portanto, para o realismo, discurso moral e factual partilham das mesmas características: ambos são literais, representacionais (representam fatos do mundo), aptos a verdade com base nessa representação (se a representação for bem sucedida, o juízo é verdadeiro; se a representação não for bem-sucedida, o juízo é falso), e com a verdade desse discurso sendo estabelecida de maneira objetiva, ou seja, independente da mente do sujeito⁵⁶. No caso específico do discurso moral, existem fatos ou propriedades morais no mundo que são representados em nossos juízos morais, e tem sua verdade ou falsidade atribuídos de maneira independente da mente do agente que os representa. Em outras palavras, “os realistas morais foram caracterizados como aqueles que endossam que afirmações morais servem para reportar fatos, e que elas são avaliáveis como verdadeiras ou falsas de acordo com os fatos que elas reportam.” (SAYRE-MCCORD, 2015, p.13, tradução nossa).

No EDA de Street, a característica central do realismo moral, que é suficiente para o distinguir de perspectivas antirrealistas, é a característica apresentada na tese iv), a saber, a independência da mente. Segundo Street,

O ponto onde antirrealistas se separam dos realistas é ao negar que as verdades avaliativas se sustentam de maneira independente do conjunto de juízos avaliativos que nós fazemos ou podemos fazer sob reflexão, ou independente do conjunto de outras atitudes avaliativas que nós fazemos ou podemos fazer sob reflexão. (STREET, 2006, p.111, tradução nossa)

Se a independência da mente é uma característica essencial do realismo moral, teorias como o construtivismo podem ser consideradas teorias antirrealistas, de acordo com a caracterização do realismo de Street e Joyce⁵⁷. O ponto central é que o Argumento Desmantelador Evolutivo de Street apenas se dirige a teorias que

⁵⁶ Seguindo Boghossian (2012), consideramos que a independência da mente e a universalidade são características da objetividade, e consequentemente são todas endossadas por visões objetivistas (como o realismo moral).

⁵⁷ Este ponto é motivo de controvérsias dentro do debate contemporâneo em metaética. Para Sayre-McCord (2015), a independência da mente não é uma característica essencial do realismo moral. Machuca (2019) segue a mesma caracterização de Sayre-McCord, apontando que o realismo moral é apenas composto das teses ii) e iii). Assim, Machuca divide o realismo moral em dois tipos: 1) realismo moral minimalista, que afirma que “[...] proposições morais são aptas a verdade, e algumas dessas proposições são verdadeiras.” (MACHUCA, 2019, p. 3, tradução nossa). De acordo com esta caracterização, visões como o construtivismo e o relativismo seriam consideradas visões realistas morais minimalistas; e 2) realismo moral não-minimalista, que afirma que, além das proposições morais serem aptas a verdade, e algumas delas serem verdadeiras, “[...] algumas proposições morais são verdadeiras em virtude de algo no mundo, a saber, as propriedades morais objetivas ou independentes da mente que estes juízos rastreiam” (MACHUCA, 2019, p.3, tradução nossa). De acordo com esta caracterização, visões como o realismo naturalista ou o realismo robusto tratam-se de visões realistas não minimalistas. O ponto central é que o argumento desmantelador de Street apenas se direciona ao realismo não minimalista, pois este endossa a tese iv).

endosse a tese iv), ou seja, a todas as teorias realistas do valor. Em outras palavras, o “alvo” central do argumento cético de Street é qualquer teoria que endosse a independência da mente⁵⁸. Posto isso, podemos avançar na compreensão da argumentação de Street, abordando a genealogia empírica dos juízos morais apresentada pela autora.

2.2.2 A genealogia evolutiva dos juízos morais de Street

A genealogia empírica de Sharon Street tem, como ponto de partida, a hipótese de que a seleção natural teve forte influência no conteúdo dos juízos morais⁵⁹ humanos⁶⁰. Segundo Isserow (2018), a ideia intuitiva geral por trás da genealogia de Street é a visão de que o tipo de juízo moral⁶¹ que os indivíduos têm inclinação para realizar possui fortes consequências para a aptidão reprodutiva⁶² desses indivíduos. Em linhas gerais, a base da genealogia evolutiva de Street visa afirmar “[...] que um fator considerável que moldou o conteúdo dos juízos morais humanos foram as forças da seleção natural, tal que nosso sistema de juízos avaliativos é saturado com influências evolutivas.” (STREET, 2006, p. 114, tradução nossa). Esta hipótese é fundamentada em termos de aptidão reprodutivo, dado que aceitar determinados conjuntos de juízos avaliativos pode aumentar nossa aptidão reprodutiva, e não aceitar determinados conjuntos de juízos pode diminuí-la. Pois, é evidente que benefícios (reprodutivos) são gerados quando consideramos que temos razões para desempenhar certas ações, como quando as ações promovem a sobrevivência dos membros do nosso grupo, ou daqueles indivíduos que possuem algum grau de parentesco.

⁵⁸ O EDA de Street dirige-se, portanto, às teorias realistas naturalistas e não naturalistas. Ainda está em discussão se o *quase-realismo* também cairia no EDA de Street. Para maior aprofundamento acerca do *quase-realismo*, ver: Street (2011) e Gibbard (2011).

⁵⁹ Por juízo, estamos compreendendo o estado mental equivalente a asserção, ou seja, a tomar determinado conteúdo como verdadeiro. Para os propósitos do presente trabalho, consideramos que os termos juízo e crença são intercambiáveis. Para maior discussão deste ponto, ver: Tanesini (2007).

⁶⁰ É importante salientar que Street não oferece uma tese reducionista do conteúdo dos juízos morais, admitindo que várias outras influências não biológicas também agiram moldando o conteúdo destes juízos. Alguns exemplos destas forças são a cultura, a sociedade, e, principalmente, a racionalidade. Admitir que existiram influências da seleção natural no conteúdo dos juízos morais não implica afirmar que estes juízos são emitidos de maneira irrefletida, sem qualquer auxílio da razão.

⁶¹ Embora Street normalmente utilize “juízos avaliativos”, os juízos morais estão incluídos no conjunto de juízos avaliativos. Assim, todo juízo moral é um juízo avaliativo, embora nem todo o juízo avaliativo seja um juízo moral.

⁶² Consideramos que a aptidão reprodutiva é medida em termos de número de descendentes deixados por determinado organismo. Quanto maior o número de descendentes, maior a aptidão reprodutiva. Para maior aprofundamento neste ponto, ver: Okasha (2013).

Street parece sugerir duas maneiras de “confirmação” da hipótese de que o conteúdo dos juízos normativos tem grande impacto no nosso sucesso reprodutivo: a) parece ser um fato que existem padrões morais muito profundos, que permeiam o tempo e a cultura; b) parece haver uma continuidade entre nossos padrões avaliativos e tendências avaliativas mais básicas de outros animais. Acerca de a), é evidente que estes padrões não inibem a pluralidade e a diversidade dos valores na “superfície” (valores superficiais são aqueles que variam conforme o tempo e a cultura). Contudo, é um fato que, dentre as inúmeras possibilidades de valores fundamentais que os seres humanos poderiam ter, alguns são evidentes: o fato de que algo irá promover a sobrevivência de alguém é uma razão para fazê-lo; o fato de que algo irá promover os interesses da família é uma razão para fazê-lo; o fato de que, se alguém nos trata bem, temos uma razão para tratar essa pessoa bem; o fato de que, se alguém deliberadamente machucou outrem, há razão para buscar a punição, entre outros. O ponto central é que a biologia oferece fortes razões explicativas dos motivos pelos quais adotamos estes valores fundamentais e não outros: “estes juízos tendem a promover a sobrevivência de maneira muito mais efetiva do que juízos alternativos.” (STREET, 2006, p. 115, tradução nossa).

Acerca de b), há uma continuidade entre muitas das tendências avaliativas presentes nos humanos e tendências avaliativas muito básicas presentes em outros animais, especialmente naqueles que são mais próximos dos seres humanos. Por exemplo, chimpanzés parecem desempenhar certos comportamentos como reações a determinadas razões. Se determinado chimpanzé é um parente, parece haver uma razão para desempenhar um comportamento de auxílio a este indivíduo. Evidentemente, há uma diferença grande entre as tendências avaliativas sofisticadas dos seres humanos e as tendências básicas dos outros animais. As tendências avaliativas sofisticadas dos seres humanos envolvem reflexão e expressão na linguagem, enquanto as tendências básicas dos outros animais envolvem experiências irrefletidas e não linguísticas, refletindo apenas em determinada motivação para tomar certo tipo de ação. Contudo, o ponto central é que “podemos enxergar muitos de nossos juízos avaliativos como endossos reflexivos e conscientes de tendências avaliativas mais básicas que partilhamos com outros animais.” (STREET, 2006, p. 117, tradução nossa).

Posto isso, podemos considerar que a seleção natural desempenhou influência direta nas tendências avaliativas mais básicas, e, nas tendências avaliativas mais complexas, a influência desempenhada foi mais indireta e mitigada. Pois, as tendências avaliativas mais complexas parecem estar em continuidade com as tendências avaliativas mais básicas, mas não são completamente determinadas por elas. Como seres complexos dotados de racionalidade, não endossamos comportamentos como reações diretas a determinadas situações (como o caso de outros animais com tendências avaliativas mais básicas). Contudo, isto não minimiza a influência desempenhada pela seleção natural em parte do conteúdo de nossos juízos avaliativos.

A genealogia empírica de Street foi sujeita a diversas críticas⁶³. Contudo, é necessário salientar que esta genealogia empírica está sustentada com base em um condicional contrafactual: “se o conteúdo geral de nossas tendências avaliativas básicas tivesse sido muito diferente, então o conteúdo geral dos nossos juízos avaliativos complexos também teria sido muito diferente.” (STREET, 2006, p.120, tradução nossa). Sendo assim, nossos juízos avaliativos estão saturados com forças evolutivas, em continuidade com as capacidades avaliativas mais básicas dos outros animais. Deste modo, podemos avançar na argumentação de Street, buscando compreender como esta afirmação, a saber que os juízos avaliativos tiveram seu conteúdo moldado pela seleção natural, pode gerar um *dilema* para as teorias realistas do valor.

2.2.3 O Dilema Darwiniano

O *Dilema Darwiniano* colocado para as teorias realistas do valor ocorre a partir das considerações evolutivas acerca da natureza dos juízos morais. De acordo com Das (2015), “[Street] sugere que o realismo avaliativo — a visão de que existem

⁶³ Isserow (2017, p.8) aponta que a genealogia empírica de Street enfrenta dois problemas centrais: 1) a alegação de certa inflexibilidade dos juízos morais; 2) a ausência de detalhes empíricos. A alegação de inflexibilidade no conteúdo dos juízos morais é problemática, pois os juízos morais apresentam grande plasticidade fenotípica, variando de maneira radical entre as culturas. Assim, embora as tendências avaliativas básicas possam ter desempenhado um papel nos nossos juízos morais, este papel está longe de ser tão central quanto alegado por Street. A ausência de detalhes empíricos é problemática pois há um salto muito grande na passagem de tendências avaliativas básicas, como mecanismos irrefletidos, para tendências avaliativas sofisticadas envolvendo várias capacidades psicológicas, que não é explicado na argumentação de Street. Como o objetivo central do presente trabalho é avaliar os problemas epistêmicos com os EDA(s), não há espaço para maior aprofundamento nos problemas empíricos. Para uma compreensão total das críticas de Isserow, ver: Isserow, 2017.

verdades morais independentes das atitudes avaliativas dos sujeitos — não é compatível com a ciência natural.” (DAS, 2015, p. 3, tradução nossa). Podemos explicar o *Dilema Darwiniano* apontando para as seguintes considerações: 1) sabemos que o conteúdo dos juízos morais foi influenciado por forças evolutivas; 2) sabemos que as teorias realistas do valor afirmam que existem verdades avaliativas que ocorrem independente da mente. Surge, então, uma pergunta central: como os realistas explicam a relação entre o conteúdo dos juízos morais oriundo de forças evolutivas e as verdades independentes da mente postuladas por este tipo de teoria? Os realistas possuem duas opções para responder a esta pergunta: a) negar a relação entre a influência da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente; b) endossar e explicar a relação entre a influência da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente. O *dilema* se instaura pois, tanto a opção a) quanto a opção b) são insatisfatórias, mostrando que o realista não consegue responder à questão. Em outras palavras, o *dilema* pode ser formulado da seguinte maneira:

Dilema Darwiniano Os realistas morais necessitam explicar (ou negar) a relação entre forças evolutivas, que moldam o conteúdo dos juízos morais avaliativos, e verdades avaliativas independentes da mente que eles afirmam existir (relação forças-verdades). Contudo, o realista moral não consegue negar nem explicar a relação forças-verdades.

A primeira parte do *dilema* instaura-se, portanto, quando o realista opta pelo caminho de resposta a), a saber, negar a relação entre as forças evolutivas e as verdades independentes da mente. O ponto central deste caminho de resposta é que, ao negar a relação entre as forças evolutivas e as verdades independentes da mente, “as forças da seleção natural devem ser vistas como uma influência distorciva nos nossos juízos avaliativos, levando-nos para uma direção avaliativa que não tem nenhuma relação com a verdade avaliativa.” (STREET, 2006, p. 121, tradução nossa). Para explicar este ponto, a autora oferece uma analogia: considerar que os juízos avaliativos foram moldados pela seleção natural é análogo a pensar que alguém pode ir de barco até as Bermudas apenas pelo empurrar das ondas e pelo vento. Da mesma forma que o empurrar das ondas e do vento não tem qualquer relação com o destino em que se deseja chegar, ou seja, as Bermudas, as influências da seleção natural nos

juízos avaliativos não têm qualquer relação com as verdades avaliativas independentes da mente. Embora o empurrar das ondas e do vento possa, eventualmente, levar o barco até as Bermudas, se isso ocorrer, será apenas por mera sorte. Mas, o que Street realmente quer dizer com este exemplo?

O exemplo de Street ilustra a primeira parte do *Dilema Darwiniano*: caso o realista negue a relação entre as forças da seleção natural que moldaram nossos juízos avaliativos e as verdades morais independentes da mente, ele precisa lidar com duas implicações possíveis: 1) as forças da seleção natural são apenas uma força distorciva que afasta os seres humanos da verdade moral (como ocorre quando as ondas e o vento não levam o barco até seu objetivo, as Bermudas), recaindo em um tipo de ceticismo insustentável. Pois, de acordo com a própria teoria realista, para que nossos juízos morais fossem corretos, a seleção natural precisaria ter “moldado” os seres humanos a formarem juízos que representassem corretamente as verdades morais independentes da mente postuladas pelo realista. Contudo, a seleção natural é completamente cega e alheia às verdades morais postuladas pelo realista. A seleção natural não busca a “verdade” dos juízos morais⁶⁴. Trata-se apenas de um processo biológico, não intencional, que aleatoriamente seleciona organismos mais adaptáveis.

No caso em questão, os juízos mais adaptáveis não são aqueles que contêm as verdades morais independentes da mente postuladas pelo realista, mas aqueles que promovem a coerência e manutenção dos grupos de seres humanos. E, como foi visto, os juízos que promovem a coerência e manutenção dos grupos de seres humanos, aumentando sua aptidão reprodutiva, são totalmente alheios às verdades morais independentes da mente postuladas pelo realista. Assim, “[...] fomos guiados pelo tipo errado de influência desde o início de nossa história evolutiva, e,

⁶⁴ Neste ponto, Copp (2008) desenvolve um contra-argumento referente a primeira parte do Dilema Darwiniano de Street. O objetivo de Copp é refutar a afirmação de Street de que seria um caso de sorte que a seleção natural nos levaria a rastreamos as verdades avaliativas independentes da mente. Para Copp, as ações objetivamente corretas são aquelas que se conformam aos códigos morais de uma sociedade, que são aqueles que melhor indicam os principais interesses de uma sociedade (tais como estabilidade, cooperação, etc.). Como estas ações estão entre aquelas que seriam adaptáveis para os ancestrais diretos dos seres humanos, não seria por mera sorte que certos comportamentos são objetivamente corretos moralmente. Este ponto gerou grande discussão, gerando uma resposta de Street (2008) que considera que o realismo centrado na sociedade de Copp trata-se de um tipo de realismo sobre a normatividade, que não consegue solucionar o Dilema Darwiniano de maneira convincente. Braddock (2016) considera que a resposta de Copp ao Dilema Darwiniano é falha por não possuir uma quantidade suficiente de informações empíricas que consigam sustentar sua visão. Para maior discussão deste ponto, ver: Copp (2008), Street (2008) e Braddock (2016).

provavelmente, a maioria dos nossos juízos avaliativos não tem nenhuma relação com a verdade.” (STREET, 2006, p. 122, tradução nossa). Neste caso, concluímos que nossos juízos morais são sistematicamente defeituosos, pois, em vez de possuírem, em seu conteúdo, verdades avaliativas independentes da mente, possuem conteúdos moldados pela seleção natural para maximizar nossa aptidão reprodutiva.

Contudo, o realista moral ainda pode apelar para a visão de que o conteúdo oriundo das verdades avaliativas independentes da mente é idêntico ao conteúdo da seleção natural, conseguindo livrar-se do fardo da implicação 1), que consideraria a influência da seleção natural como um tipo de influência distorciva. Contudo, isto leva a implicação 2): a seleção natural levou a uma formação do mesmo tipo de juízo moral que as verdades independentes da mente por pura coincidência ou sorte (como ocorre quando as ondas e o vento levam o barco até seu objetivo, as Bermudas), pois não há qualquer relação entre a seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente. Assim, dentro do universo de possibilidades do conteúdo dos juízos morais moldados pela seleção natural, seria extremamente improvável que este conteúdo fosse o mesmo do que o conteúdo oriundo de verdades avaliativas independentes. Portanto, a implicação 2) não parece ser razoável, restando apenas a implicação 1). Consequentemente, quando o realista opta por negar a relação entre as forças da seleção natural que moldaram nossos juízos avaliativos, e as verdades avaliativas independentes da mente, ele cai em um tipo radical de ceticismo. Em outras palavras, “Este é o resultado extremamente cético que aguarda qualquer realista que escolha o caminho de afirmar que não há qualquer relação entre as forças evolutivas sob nossos juízos avaliativos, e as verdades avaliativas independentes.” (STREET, 2006, p. 122, tradução nossa).

Contudo, o realista pode, ainda assim, negar a implicação cética oriunda de sua escolha teórica, pois ele pode afirmar que há outro tipo de influência envolvida em nossos juízos avaliativos, que se relaciona diretamente com os fatos e com a verdade, a saber, a influência da reflexão racional. Pois, como Street assume em sua argumentação acerca da genealogia evolutiva dos juízos morais, nossa capacidade avaliativa é de ordem superior: somos capazes de refletir, verbalizar nossos juízos através da linguagem etc. Não somos apenas dotados de capacidades avaliativas básicas e instintivas, como outros animais. Assim, embora a seleção natural tenha tido influência no conteúdo dos juízos avaliativos, como seres racionais e reflexivos,

somos capazes de “corrigir” esta influência, e de redirecionarmos o conteúdo dos nossos juízos avaliativos para buscarmos a verdade moral. Estaria, portanto, o realista invalidando a primeira parte do *dilema* de Street? Seria possível que o realista afirmasse que não há relação entre forças evolutivas e verdades independentes da mente sem cair em um ceticismo radical?

A resposta de Street seria não para ambas perguntas. O erro da objeção do realista está em sua concepção da reflexão racional. Para o realista, a reflexão racional funcionaria como uma “ferramenta não contaminada”, completamente pura e isolada, que tornaria os indivíduos capazes de avaliar quais juízos morais são verdadeiros e quais são falsos. Em outras palavras, a reflexão racional seria uma capacidade epistêmica pura, capaz de avaliar quais representações dos fatos morais são corretas e quais são incorretas de maneira individual. Contudo, de acordo com Street, esta concepção da reflexão racional é uma concepção errônea (Street, p.124), já que a reflexão racional sempre parte de determinado ponto. Esta reflexão sempre acessa determinados juízos em comparação a outros que consideramos mais básicos ou fixos. A avaliação individual dos juízos morais, completamente pura e isolada proposta pelos realistas, é impossível, de acordo com Street, pois o processo padrão para avaliação de juízos em ética é o processo de equilíbrio reflexivo⁶⁵: “só podemos testar nossos juízos avaliativos testando sua consistência com outros juízos avaliativos, combinados com juízos sobre fatos não-avaliativos.” (STREET, p. 124, 2006, tradução nossa). Assim, se a nossa história evolutiva mostra que os juízos avaliativos mais básicos e fixos, que servem como critério para avaliação dos demais juízos avaliativos, são moldados por influências da seleção natural, é impossível que a reflexão racional seja pura e totalmente livre de qualquer “contaminação” da seleção natural. É impossível chegar perto da “pureza” buscada pelo realista, ou seja, chegar perto de verdades avaliativas independentes da mente, partindo de ferramentas completamente contaminadas pela seleção natural. Com isso, a objeção do realista é completamente anulada, e a conclusão cética oriunda da negação da relação entre forças evolutivas e verdades independentes da mente se mantém.

⁶⁵ Por equilíbrio reflexivo, compreende-se o processo deliberativo utilizado para revisar nossos juízos acerca de qualquer área de investigação, seja ela moral ou não. O método do equilíbrio reflexivo é baseado em uma visão coerentista da justificação, segundo a qual nossas crenças sustentam umas às outras (em oposição a uma visão fundacional). Para maior desenvolvimento deste ponto, ver: Daniels (2016).

A primeira parte do *Dilema Darwiniano* foi instaurada; como não é possível negar a relação entre forças avaliativas e verdades independentes, o que resta para o realista, é, então, afirmar que há uma relação entre as forças da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente, e, conseqüentemente, explicar que tipo de relação é esta. Assim, o realista abandona a visão de que foi por “mero acaso” que houve uma relação entre as forças da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente, efetivamente explicando como se deu tal relação, colocando-se em uma posição explicativa mais satisfatória. Esta parece ser a opção mais plausível para o realista, e é a que recebe maior atenção tanto de Street quanto dos diversos críticos ao EDA de Street. Ao endossar que há uma relação entre forças da seleção natural e verdades avaliativas, o realista parece colocar-se em uma posição muito mais intuitiva, pois consegue abarcar duas concepções amplamente defendidas: 1) muitos juízos morais parecem ser verdadeiros; 2) a seleção natural influenciou o conteúdo dos juízos morais. Cabe, portanto, apenas explicar qual tipo de relação existe entre 1) e 2).

A opção mais atrativa para o realista é explicar a relação existente entre 1) e 2), a saber, a relação entre verdades avaliativas independentes da mente e influências da seleção natural no conteúdo dos juízos avaliativos a partir de uma *visão do rastreamento (tracking account)* (VDR). A *visão do rastreamento* remete a Robert Nozick (1981), em seu desenvolvimento da teoria causal do conhecimento. Em linhas gerais, a *visão do rastreamento* afirma que conhecer algo é ter uma crença causada por um fato. Assim, conhecer é rastrear a verdade no mundo, realizando representações adequadas. Se um fato P causa determinada crença que P, a verdade foi rastreada, e o agente epistêmico deve crer que P; se um fato P não causa determinada crença que P, a verdade não foi rastreada, e o agente epistêmico não deve crer que P⁶⁶. Os realistas utilizam a *visão do rastreamento* apontando que é vantajoso evolutivamente rastrear as verdades avaliativas, pois ter juízos avaliativos corretos é algo que promove a aptidão reprodutiva. A capacidade de saber quais são os requisitos normativos corretos nas mais diversas situações é algo evidentemente benéfico evolutivamente. Portanto, a pressão evolutiva levou-nos a uma capacidade

⁶⁶ Neste ponto, estamos tratando a *visão do rastreamento* do conhecimento de maneira bem ampla. Ofereceremos maior aprofundamento, analisando de maneira minuciosa os dois testes contrafactuais (segurança e sensibilidade) nos capítulos subsequentes do presente trabalho. Para os propósitos da argumentação de Street, apenas uma explicação geral é suficiente.

de rastrear quais juízos avaliativos são verdadeiros, distinguindo-os dos falsos. Assim, a verdade avaliativa passa a ter um papel causal, pois ela é responsável por termos uma faculdade moral especial que rastreia verdades avaliativas, já que a habilidade de reconhecer verdades avaliativas é uma adaptação que nos conferiu vantagem reprodutiva⁶⁷. As forças da seleção natural, assim, não são mais vistas como distorcivas, pois elas nos conduzem a rastrear a verdade moral. Em outras palavras, as verdades avaliativas causam, a partir da seleção natural, uma faculdade moral capaz de rastrear tais verdades.

A *visão do rastreamento*, assim, coloca-se como uma explicação científica. De acordo com Street,

[a visão do rastreamento] oferece uma hipótese específica sobre como o curso da seleção natural procedeu, e sobre o que explica a ampla presença de alguns juízos avaliativos, em vez de outros, na população humana. Em particular, ela afirma que a presença destes juízos é explicada pelo fato de que eles são verdadeiros, e a capacidade para discernir tais verdades se provou vantajosa para os propósitos de sobrevivência e reprodução (STREET, p.126, 2006, tradução nossa).

Contudo, ao colocar a *visão do rastreamento* como uma explicação do porquê de fazermos os juízos morais que fazemos, o realista moral precisa enfrentar os critérios usuais de avaliação de teorias científicas. Pois, é insuficiente que sua teoria seja apenas coerente filosoficamente, já que a teoria se destina a explicar um fenômeno psicológico selecionado evolutivamente. Assim, antes de se sustentar como uma boa explicação científica, a *visão do rastreamento* precisa provar ser cientificamente superior às visões concorrentes para explicação do mesmo fenômeno. No caso em questão, a explicação alternativa seria a *visão da conexão adaptativa* (*adaptive link account*) (VCA).

A *visão da conexão adaptativa* foi originalmente proposta por Simon Blackburn (1993) e Allan Gibbard (1990). De acordo com esta visão, a explicação do porquê de fazermos os juízos morais que fazemos não tem qualquer relação com o rastreamento de verdades avaliativas independentes da mente. Nós fazemos os juízos morais que fazemos porque fazê-los é vantajoso reprodutivamente. Os juízos morais forjam

⁶⁷ Quando o realista opta pela segunda parte do *dilema*, a saber, afirmar que há uma relação entre verdades avaliativas e forças da seleção natural, ele parece ser obrigado a admitir que as verdades avaliativas têm um papel causal na formação do nosso senso moral. Contudo, este ponto parece ser problemático para teorias realistas não naturalistas, dado que estas teorias normalmente consideram que as verdades morais são causalmente inertes.

conexões entre as circunstâncias a que nossos ancestrais eram submetidos e as respostas a estas circunstâncias. Assim, os juízos morais fizeram nossos ancestrais agirem, pensarem e acreditarem de uma maneira que aumentou sua aptidão reprodutiva.

De acordo com Street, um dos resultados da seleção natural é que os organismos possuem diversos tipos de mecanismos que conectam circunstâncias e respostas, de modo a promover sobrevivência e reprodução (Street, 2006). Um mecanismo que cumpre este papel de maneira evidente é o mecanismo dos neurotransmissores: quando entramos em contato com uma superfície muito quente, temos a reação imediata de afastarmos a parte do nosso corpo que está em contato com esta superfície. Ou seja, temos um mecanismo que garante que, quando estivermos expostos a situação X (contato com superfícies muito quentes), teremos a reação Y (tirar rapidamente a nossa mão). Os juízos morais são, assim, análogos a estes mecanismos. Neste caso, tomando especialmente as formas mais primitivas de “ajuizamento” moral, podemos perceber que juízos morais que enunciam um tipo de altruísmo recíproco são um mecanismo de conexão entre a situação X’ (quando alguém me ajuda em algo) e a reação Y’ (alguém ter me ajudado é uma razão para ajudar esta pessoa em retorno). Ou, então, juízos morais que ressaltam nosso compromisso com nossos parentes forjam a conexão entre a situação X’’ (quando alguém é meu parente e está em perigo) e a reação Y’’ (alguém ser meu parente é uma razão para ajudá-lo quando ele estiver em perigo)⁶⁸.

Dado que a explicação da VDR e a explicação da VCA buscam explicar o mesmo fenômeno, sendo explicações concorrentes, é necessário escolher apenas uma delas. Sendo assim, de acordo com Street, a explicação da *visão da conexão adaptativa* é superior, anulando a tentativa do realista de explicar a conexão entre forças da seleção natural e verdades avaliativas independentes da mente. O realista, então, cai na segunda parte do *dilema* de Street: a teoria realista sobre o valor é uma

⁶⁸ Street ressalta um ponto: é claro que os “mecanismos de reflexo” e os mecanismos que geram juízos morais são muito diferentes. “O primeiro é um mecanismo físico bruto e inato, enquanto o último é um estado mental consciente sujeito a reflexão e possível revisão à luz de reflexão.” (STREET, 2006, p.128, tradução nossa). Consequentemente, os mecanismos psicológicos que geram juízos morais são muito mais flexíveis quando comparados aos mecanismos de reflexo. Contudo, o objetivo da autora é destacar a semelhança de função entre ambos mecanismos. Os dois possuem o mesmo fim prático, que é gerar respostas que promovam sobrevivência e reprodução em determinadas circunstâncias, independentemente dessas respostas serem praticamente instintivas no caso do “mecanismo de reflexo” e mais sofisticadas no caso dos mecanismos de juízos morais.

teoria cientificamente inaceitável. De acordo com Machuca (2018), a segunda parte do *dilema* de Street é sustentada pela inferência para melhor explicação⁶⁹. É possível evidenciar a superioridade explicativa da *visão da conexão adaptativa* frente a *visão do rastreamento* por meio da análise da explicação de ambas visões ao mesmo fenômeno.

Considere o juízo avaliativo “roubar é errado”. Tanto a *visão do rastreamento* quanto a *visão da conexão adaptativa* explicarão que os seres humanos fazem este tipo de juízo porque fazê-lo aumentou sua aptidão reprodutiva. Ou seja, ambas visões recorrem a uma teoria científica para explicar porque fazemos o juízo “matar é errado”. Contudo, de acordo com Street (2006) há uma diferença: a *visão do rastreamento* endossa que fazer este juízo contribui para a aptidão reprodutiva porque ele é verdadeiro, e é vantajoso adaptativamente rastrear juízos verdadeiros; no caso da *visão da conexão adaptativa*, fazer este juízo contribui para a aptidão reprodutiva porque levou com que os seres humanos ancestrais respondessem a determinadas circunstâncias de uma maneira adaptativamente vantajosa.

Ao analisar ambas explicações acerca dos motivos defazermos o juízo “matar é errado”, fica claro que a explicação da *visão da conexão adaptativa* é superior à *visão do rastreamento* de acordo com os principais critérios de avaliação de teorias científicas⁷⁰. Street cita e analisa de maneira mais minuciosa três destes critérios: o critério da parcimônia, da clareza e da melhor elucidação do *explanandum*. O critério da parcimônia é cumprido pela *visão da conexão adaptativa* por esta postular uma

⁶⁹ Na segunda parte do *Dilema Darwiniano*, a argumentação de Street é similar a argumentação de Gilbert Harman (1977), um dos primeiros proponentes do EDA, pois Harman também se utiliza da inferência para melhor explicação. Contudo, Street difere de Harman em um ponto fundamental: Harman extrai uma conclusão metafísica a partir da inferência para melhor explicação, enquanto Street extrai uma conclusão epistêmica. Para Harman, fazermos os juízos morais que fazemos constitui um fenômeno que é melhor explicado por certos mecanismos psicológicos selecionados evolutivamente, e, por isso, verdades morais independentes da mente são desnecessárias explicativamente. Se verdades morais independentes da mente são desnecessárias explicativamente, e não há qualquer redução disponível para reduzir estas verdades a verdades naturais, então fatos morais não existem. No caso de Street, se a *visão do rastreamento* que postula verdades avaliativas independentes da mente é uma visão explicativamente inferior à *visão da conexão adaptativa*, podemos inferir apenas que a *visão do rastreamento* oferece uma explicação epistemicamente inferior, e, portanto, deve ser rejeitada. Assim, Street está usando a inferência para melhor explicação de um ponto epistêmico. Neste caso, não há uma conclusão tão substantiva quanto a de Harman, pois Street não está inferindo que o realismo moral seja falso já que não existem fatos ou verdades avaliativas, indicando apenas que o realismo moral é uma teoria epistemicamente problemática.

⁷⁰ A discussão acerca dos critérios de avaliação é bem desenvolvida por Quine e Kuhn, que buscavam critérios para escolha de teorias aparentemente incomensuráveis. Além dos critérios analisados por Street em sua argumentação, podem ser incluídos critérios como exatidão, fecundidade etc. Para maior explicação, ver Kuhn (1970) e Quine (1951).

entidade a menos do que a *visão do rastreamento*, a saber, as verdades avaliativas independentes da mente. Em outras palavras, a VCA consegue explicar o mesmo fenômeno que a VDR de maneira mais contida, sem utilizar qualquer apelo a verdades avaliativas independentes da mente.

O critério da clareza é cumprido pela VCA por ser muito mais clara do que a VDR, dado que a VDR deixa muitos pontos obscuros em sua argumentação. A VDR apenas afirma que fazemos os juízos avaliativos que fazemos porque eles são verdadeiros, e isto promoveu o sucesso reprodutivo. Em um primeiro momento, isto parece uma obviedade. Mas, quando analisada de maneira mais minuciosa, esta explicação mostra-se muito obscura. Em alguns juízos, como os juízos perceptuais, é evidente que rastrear a verdade é algo vantajoso evolutivamente. Um ser humano que faz representações falsas acerca de quantos predadores perigosos estão à sua volta recai em grande prejuízo adaptativo. Contudo, isto não se aplica a todo e qualquer juízo. Muitas vezes, é mais vantajoso evolutivamente ter mecanismos psicológicos menos precisos, pois mecanismos muito desenvolvidos custam energia e recursos.⁷¹ No caso dos juízos morais, que não envolvem nenhum resultado imediato, como a agressão de um predador, parece pouco provável que o rastreamento da verdade seja algo necessário. Portanto, parece ser igualmente desnecessário entrar em tantas complexidades oriundas do apoio de uma teoria que envolva verdades avaliativas independentes da mente⁷². A VCA, diferentemente da VDR, apenas precisa endossar que os ancestrais que ajuizaram determinados juízos avaliativos (como cuidar da prole, devolver a ajuda quando se é ajudado etc) simplesmente tiveram mais sucesso reprodutivo, de modo que seus genes permaneceram no reservatório genético e, conseqüentemente, perpetuaram-se.

⁷¹ Ben Fraser (2013) desenvolve este ponto de maneira aprofundada. Fraser oferece uma categorização de quatro condições que fazem com que uma faculdade produtora de crenças seja confiável, mostrando que a faculdade de crenças morais não cumpre com nenhuma das quatro condições. Entre elas, está a “condição da informação”, que aponta que a confiabilidade de um mecanismo é medida em relação ao custo de construção deste mecanismo. Assim, muitas vezes, é mais vantajoso ter um mecanismo mais propenso ao erro e menos custoso. Este é o caso dos mecanismos formadores de crenças morais. Para maior aprofundamento, ver: Fraser (2013).

⁷² O problema da falta de clareza aplica-se tanto ao realista não naturalista, quanto ao realista naturalista. Pois, embora os realistas naturalistas endossem que os fatos morais são iguais (ou sobrevém) aos fatos naturais e, conseqüentemente, que o rastreio de fatos morais é igual ao rastreio de fatos naturais, ainda há muita discussão em aberto. Esta posição exige, primeiro, que se determine a qual fato natural o fato moral se reduz (ou sobrevém), e, após, exige que se explique porque o rastreio deste fato promoveu o sucesso reprodutivo. E estas questões estão longe de ter respostas consensuais. Assim, pelo critério da clareza, a VCA possui uma explicação muito mais clara, sem tantos pontos obscuros ainda pendentes.

O critério da melhor elucidação do *explanandum* (porque existem tendências, entre os seres humanos, de fazer-se certos juízos em vez de outros) também é cumprido pela VCA frente a VDR. A VCA afirma que os ancestrais que fizeram juízos avaliativos de determinado tipo, e que, como resultado, responderam às circunstâncias conforme demandado pelos juízos, tiveram maior sucesso em termos de sobrevivência do que aqueles que não fizeram. No caso da VDR, apenas afirma-se que os ancestrais fizeram juízos avaliativos verdadeiros. Contudo, o apelo ao valor de verdade dos nossos juízos avaliativos não indica os motivos de os juízos avaliativos que fazemos terem determinados conteúdos. Apenas mostra se devemos ou não acreditar nestas coisas de um ponto de vista normativo. No caso da VCA, há uma análise muito mais promissora e esclarecedora do conteúdo de nossos juízos morais. Estes juízos parecem ser plurais: alguns juízos são autointeressados, outros são relacionados a familiares, outros relacionados a não familiares etc. O poder da VCA é, justamente, mostrar que esta pluralidade esconde uma estrutura comum: os juízos forjam conexões entre circunstâncias e respostas que promovem a aptidão reprodutiva.

Neste ponto, percebemos que o realista não consegue sustentar uma boa explicação de que há relação entre as forças da seleção natural, e as verdades avaliativas independentes da mente⁷³, pois a única opção disponível para o realista é explicar esta relação utilizando a VDR. De acordo com Street,

[...] a única forma para o realista aceitar que nossos juízos foram profundamente influenciados por causas evolutivas e evitar ver estas causas como distorcivas é afirmar que estas causas de alguma forma rastream as verdades independentes alegadas. Não há outra opção. Abandonar a visão do rastreamento [...] é apenas adotar a visão de que as forças evolutivas nos empurraram para longe das verdades avaliativas, ou nos empurraram em uma direção que não tem qualquer relação com as verdades avaliativas. (STREET, 2006, p.135, tradução nossa).

Assim, o realista fica preso no *Dilema Darwiniano*, já que nenhuma das duas opções é viável teoricamente. Se o realista nega a relação entre forças darwinianas e verdades avaliativas independentes da mente, ele recai em um tipo de ceticismo geral acerca das crenças morais. Se o realista afirma a relação entre forças darwinianas e

⁷³ Michael Deem (2016) critica a abordagem de Street neste ponto. De acordo com o autor, a VCA não cumpre com os critérios de avaliação de teorias propostos por Street, o que faz com que a VCA não seja uma opção melhor que a VDD. Para maior desenvolvimento, ver: Deem (2016).

verdades avaliativas independentes da mente, ele precisa utilizar da *visão do rastreamento* para sustentar a sua posição. Contudo, a *visão do rastreamento* é insustentável cientificamente. Se o realista abandona a *visão do rastreamento*, ele retorna para a primeira parte do *dilema*. Conseqüentemente, o realista não consegue explicar a relação entre forças darwinianas e verdades avaliativas independentes da mente. Assim, o realismo não consegue abarcar as informações oriundas da ciência em sua teoria⁷⁴. O *Dilema Darwiniano* e, conseqüentemente, o EDA de Street pode ser colocado da seguinte forma⁷⁵:

ARGUMENTO DESMANTELADOR EVOLUTIVO CÉTICO RESTRITO:

1. As forças da seleção natural tiveram profunda influência no conteúdo dos juízos avaliativos.
2. As teorias metaéticas que visam explicar a natureza dos juízos morais precisam abarcar as informações empíricas presentes em 1. em sua argumentação.
3. O realismo moral aponta que o conteúdo dos juízos morais é composto por verdades avaliativas independentes da mente.
4. O realismo moral precisa explicar (ou negar) a relação entre as forças da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente.
5. Se o realista moral nega a relação entre as forças da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente, ele recai em um tipo de ceticismo radical no âmbito moral.
6. Se o realismo moral recai em um tipo de ceticismo radical no âmbito moral, o realista não pode negar a relação entre forças da seleção natural e verdades avaliativas independentes da mente.
7. Se o realista moral endossa a relação entre as forças da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente, ele precisa explicar apelando para a *visão do rastreamento*.
8. A *visão do rastreamento* é uma *visão insustentável cientificamente*.

⁷⁴ Thomas Nagel (2012) critica Street apontando que, caso o realismo não consiga abarcar informações oriundas da ciência, a ciência é que deve ser rejeitada em prol da tese realista. Para maior desenvolvimento, ver: Nagel (2012).

⁷⁵ Para maior compreensão do *Dilema Darwiniano*, ver: apêndice B.

9. Por 7-8, o realista moral não pode endossar e explicar a relação entre as forças da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente.
10. Se o realista nega a visão do rastreamento, ele retorna para 5.
11. Por 2-10, o realismo moral mostra-se uma teoria que não consegue explicar a relação entre as forças da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente.
12. Se o realismo não consegue explicar a relação entre as forças da seleção natural e as verdades avaliativas independentes da mente, o realismo nos leva a um tipo de ceticismo moral.
13. O realismo moral é uma teoria que leva ao ceticismo moral.
14. Se o realismo moral é uma teoria que leva ao ceticismo moral, as crenças morais construídas de maneira realista são injustificadas.

C. As crenças morais construídas de maneira realista são injustificadas.

A prova do *Argumento Desmantelador Cético Restrito* é a seguinte:

P, Q, R, (X ∨ Y), (X → C), ~C, (Y → D), ~D, ((~X & ~Y) → M), (M → I) ⊢ I

1)	P	(P)
2)	Q	(P)
3)	R	(P)
4)	X ∨ Y	(P)
5)	X → C	(P)
6)	~C	(P)
7)	~X	(5,6 Modus Tollens)
8)	Y → D	(P)
9)	~D	(P)
10)	~Y	(8,9 Modus Tollens)
11)	~X & ~Y	(7, 10 Introdução da conjunção)
12)	(~X & ~Y) → M	(P)
13)	M	(11, 12 Modus Ponens)
14)	M → I	(P)
<hr/>		
15)	I	(13, 14 Modus Ponens)

A conclusão do Argumento Desmantelador Evolutivo de Street é que o realismo moral é uma teoria epistemicamente problemática que leva a um tipo de ceticismo⁷⁶. Pois, o realismo moral é uma teoria que não consegue explicar a relação entre a influência de forças da seleção natural no conteúdo dos nossos juízos ou crenças avaliativas e as verdades avaliativas independentes da mente. Se o realismo moral não consegue explicar a relação entre a verdade dos juízos avaliativos e o conteúdo dos juízos avaliativos, as crenças morais construídas de maneira realista são crenças injustificadas, já que, de acordo com a construção teórica do realista, as verdades avaliativas não tem qualquer relação com os juízos morais que formamos. Sendo assim, este tipo de EDA instaura um tipo de ceticismo restrito: as crenças morais apenas são injustificadas se forem construídas de maneira realista. Contudo, teorias antirrealistas não caem neste mesmo tipo de problema⁷⁷.

O objetivo final do EDA de Street, é, portanto, mostrar que teorias antirrealistas estão em melhor posição epistêmica, pois não caem no *Dilema Darwiniano*⁷⁸. Os antirrealistas não postulam nenhum tipo de verdade avaliativa independente da mente, e, dessa forma, não precisam assumir a *visão do rastreamento*. Os antirrealistas podem, tranquilamente, assumir a *visão da conexão adaptativa*, porque a *visão da conexão adaptativa* deixa a melhor explicação causal das nossas crenças morais nas mãos dos cientistas. Qualquer explicação oferecida pelos cientistas está garantida por este tipo de teoria. De acordo com Street, é exatamente neste ponto que as visões antirrealistas e realistas se distinguem. Para o realista, as verdades avaliativas independentes da mente têm prioridade explicativa, já que as causas evolutivas nos selecionaram para rastrear estas verdades.

Assim, a ciência é que precisa se adequar à teoria realista. Para o antirrealista, as causas evolutivas têm prioridade explicativa, tendo em vista que estas causas é que formam nossa base inicial de juízos morais. A verdade seria apenas uma função

⁷⁶ Joyce (2016) critica este tipo de interpretação epistemológica do argumento de Street, afirmando que este foi compreendido de maneira “exageradamente” epistêmica. Discordamos de Joyce neste ponto, pois, embora em um primeiro momento o argumento de Street pareça levar a uma conclusão metafísica, já que se direciona ao realismo moral (que é uma tese sobre a natureza dos juízos morais), sob maior escrutínio, percebe-se que o desafio que Street lança aos realistas um desafio epistêmico.

⁷⁷ William Fitzpatrick (2014) e Abraham Graber (2012) criticam a argumentação de Street neste ponto. Para os autores, as informações científicas oferecidas até o presente momento são insuficientes para sustentar qualquer posição em metaética. Assim, a argumentação de Street, de que o antirrealismo estaria melhor sustentado cientificamente do que o realismo, seria inválida. Para maior aprofundamento deste ponto, ver: Fitzpatrick (2014) e Graber (2012).

⁷⁸ Street demonstra preferência pela teoria construtivista em sua argumentação. Para maior desenvolvimento acerca do construtivismo de Street, ver: Apêndice C.

desta base inicial. Dessa forma, a teoria antirrealista é que se adequa a explicação científica, e não o contrário. Por isso, os antirrealistas conseguem explicar a relação entre verdade moral e forças evolutivas, não recaindo no ceticismo do realista. Portanto, de acordo com o EDA de Street, as crenças morais construídas de maneira antirrealista não são injustificadas. Esta é uma implicação diferente do EDA de Richard Joyce, de acordo com o qual nenhuma crença moral é justificada. Abordaremos de maneira minuciosa este argumento na próxima seção.

2.3 O EDA de Richard Joyce

O Argumento Desmantelador Evolutivo de Richard Joyce possui uma extensa bibliografia (2001, 2006, 2012, 2013, 2016). Embora tenham havido certas mudanças⁷⁹, a estrutura geral do argumento permanece a mesma⁸⁰. O EDA de Joyce, diferentemente do EDA de Street, não busca desmantelar apenas as crenças morais construídas de maneira realista, mas, sim, desmantelar todas as crenças morais. O desmantelamento de Joyce também ocorre de maneira mais direta do que o de Street: Joyce não propõe qualquer dilema, apenas aponta que há um defeito epistêmico nas nossas crenças morais que as torna injustificadas. Portanto, consideramos o EDA de Joyce como um tipo de argumento cético irrestrito, visto que busca mostrar que todas as crenças do domínio moral são injustificadas.

Para mostrar que as crenças morais são injustificadas, Joyce utiliza-se da genealogia empírica das crenças morais para mostrar que, em momento algum da explicação destas crenças, é necessário recorrer à verdade. A explicação do motivo de adotarmos as crenças morais que adotamos é puramente pragmática, e, em momento algum, envolve o rastreamento de verdade destas crenças. Como as crenças morais não objetivam rastrear a verdade, não são confiáveis e são, portanto, injustificadas. Para compreender a argumentação de Joyce de maneira mais minuciosa, iremos, em um primeiro momento, apresentar a genealogia empírica

⁷⁹ Michael Klenk (2018) aponta que há, nos trabalhos iniciais de Joyce, uma vertente mais “ousada”, enquanto, nos trabalhos finais, uma vertente mais “modesta”. Isso deve-se ao fato de Joyce sustentar, em seus trabalhos iniciais, que seu argumento funciona mesmo se as crenças morais forem, *prima facie*, justificadas. Em seus trabalhos finais, Joyce parece abandonar esta visão, propondo apenas deixar o “ônus da prova” para o realismo moral, e, assim, direcionar seu argumento ao conservadorismo epistêmico acerca de princípios morais. Para os propósitos do presente trabalho, optamos por utilizar como visão padrão a visão “ousada” de Joyce.

⁸⁰ O argumento oferecido por Joyce em 2001 visava sustentar a teoria do erro. Contudo, o autor recua desta posição, e, a partir de 2006, utiliza o argumento apenas para sustentar o ceticismo moral.

oferecida por ele, para, em um segundo momento, analisarmos como essa genealogia mostra que as crenças morais são epistemicamente defeituosas e, portanto, são injustificadas.

2.3.1 *A genealogia empírica do EDA de Joyce*

A genealogia empírica de Joyce difere-se da genealogia oferecida por Street em dois pontos centrais: 1) a genealogia de Joyce visa explicar por que possuímos uma faculdade moral⁸¹, e não por que possuímos juízos morais com determinados conteúdos (como o caso de Street); 2) a genealogia apresentada por Joyce mostra-se muito mais desenvolvida e detalhada que a de Street. Joyce (2013) distingue duas formas possíveis de oferecer uma explicação evolutiva acerca da faculdade (senso) moral: uma explicação de seleção a nível de grupo, ou seleção a nível de indivíduo. A explicação oferecida por Joyce centra-se no nível individual, e, por isso, considera que “[...] o pensamento moral forneceu a seus portadores algum benefício no sucesso reprodutivo (relativo a seus competidores)” (JOYCE, 2012, p. 3, tradução nossa)⁸². Consequentemente, Joyce precisa explicar, em sua genealogia da faculdade moral, por que o pensamento moral forneceu a seus portadores algum benefício no sucesso reprodutivo, pois ter uma faculdade cognitiva desenvolvida, capaz de produzir crenças envolvendo um nível alto de sofisticação conceitual (existem inúmeros conceitos morais que utilizamos, como bom, justo, correto etc.), é algo muito caro evolutivamente (ISSEROW, 2018).

A genealogia da faculdade moral apresentada por Joyce (2006) possui, como ponto de partida, a visão de que a seleção natural nos “equipou” com várias inclinações que nos levavam a cooperar uns com os outros. Pois, a necessidade de cooperação dos seres humanos é algo evidente na natureza, dado que, em grupo, a adaptabilidade reprodutiva dos seres humanos aumenta consideravelmente (os seres humanos não são animais extremamente rápidos, ágeis ou fortes, tornando a

⁸¹ Tomamos faculdade moral como um tipo de faculdade cognitiva. Seguindo Pritchard (2006), uma faculdade cognitiva é composta por traços que levam a formação da crença. Para maior discussão, ver: Pritchard e Blaauw (2006).

⁸² Se a seleção tivesse ocorrido a nível de grupo, considerar-se-ia que o pensamento moral forneceu, a seus portadores do grupo relevante, algum aumento de aptidão reprodutiva (relativa a seus competidores). Contudo, como a teoria da seleção de grupo é controversa, Joyce opta por pautar sua genealogia sob a teoria da seleção individual. Para maior desenvolvimento da explicação do senso moral a partir da seleção de grupo, ver: Krebs (2011) e Wilson (2012).

sobrevivência individual, e, conseqüentemente, a adaptabilidade reprodutiva muito mais baixa quando estão sozinhos).

Contudo, Joyce também aponta um problema: a simples percepção da “necessidade” natural de cooperação não é suficiente para motivar os seres humanos a tomarem decisões e realizarem ações que beneficiem, em primeiro lugar, o grupo, em um comportamento totalmente cooperativo. Os seres humanos possuem vontades próprias egoístas, que visam ao bem próprio, e, normalmente, conflitam com aquilo que seria melhor para o grupo, sendo um obstáculo claro para a cooperação. Em outras palavras,

Considere como nós, seres humanos, embora sejamos muito bons em calcular benefícios a longo prazo, somos notavelmente ruins em colocar nossas motivações de maneira alinhada com estas deliberações. Mesmo quando é abundantemente claro que perseguir ganhos de curto prazo vai nos causar dano a longo prazo, nós ainda assim nos sentimos atraídos e acabamos sucumbindo a tentação. (JOYCE, 2006, p. 110, tradução nossa)

Joyce, assim, analisa este pano de fundo inicial de inclinações “pró-sociais” pouco confiáveis, pois o ser humano tende a sucumbir às suas necessidades egoístas e pouco prudentes a curto prazo, diferentemente dos outros animais da natureza, que muitas vezes possuem uma convivência social bem estruturada apenas com estas inclinações sociais e cooperativas. Neste ponto problemático da confiabilidade das inclinações e sentimentos “pró-sociais” humanos é que Joyce vê o surgimento da faculdade moral humana (ou o senso ou consciência moral) como um mecanismo adaptativo que evoluiu para garantir o comportamento “pró-social” por parte dos seres humanos, que não pode ser garantido apenas pelas inclinações e sentimentos “pró-sociais”. “A hipótese, então, é que a seleção natural optou por um mecanismo para este âmbito [moral]: a consciência moral humana.” (JOYCE, 2006, p. 111, tradução nossa). As crenças e juízos morais oriundos da consciência ou faculdade moral humana surgem como um fator de obrigação, que faz com que os seres humanos “enterrem” seu comportamento egoísta e de autobenefício em prol daquilo que favoreceria o grupo.

Para Joyce, um dos pontos centrais da ênfase da importância da capacidade de empregar conceitos morais, e conseqüentemente, de formular juízos morais, é que estes trazem maior rigor às ações morais dos indivíduos. Pois, embora os sentimentos morais sejam anteriores a capacidade de formular juízos morais, estes são mais voláteis, e não oferecem tamanha carga de obrigação como os juízos morais. Joyce

(2006, p.112) oferece um exemplo para este ponto: se alguém possui uma relação baseada apenas em sentimentos (como o sentimento de simpatia), e sem intenção acaba provocando sofrimento a esta outra pessoa, o sentimento resultante de ter causado sofrimento a alguém seria de desapontamento ou decepção consigo mesmo. Contudo, o indivíduo não possuiria um sentimento de culpa, pois o sentimento de culpa apenas surge quando se racionaliza ao quebrar determinada norma. E, “sem os conceitos morais, esta pessoa não tem acesso ao pensamento de que ela merece ser punida por sua ação.” (JOYCE, 2006, p.112, tradução nossa). Assim, o indivíduo passa a generalizar, percebendo que os outros também merecem ser punidos por suas ações erradas. De acordo com Joyce, os sentimentos mudam e desaparecem muito rápido, sendo necessário “suplementá-los” com a racionalização e expressão de normas e obrigações⁸³.

Cria-se um ambiente propício para a cooperação, pois surge o fator de confiança: como a obrigação moral estende-se a todos, pois os juízos morais são públicos, já que não são restritos a mente do agente⁸⁴. Além disso, a obrigação trazida pela formulação de juízos morais (e de um código de juízos morais) faz com que haja um código comum que permite exortar sobre a ação dos outros. O agente então sabe que não será prejudicado caso aja em prol do grupo, pois os demais membros realizarão o mesmo tipo de ação⁸⁵. Em outras palavras, “quando seres humanos

⁸³ Neste ponto, Joyce (2006, p.13) ressalta que não deseja endossar uma visão robusta da noção de obrigação moral, como a visão kantiana, que endossaria que a razão é necessária e suficiente. Pois, Joyce endossa veementemente a importância dos sentimentos e inclinações morais. O único ponto que está sendo levantado é adicional aos sentimentos e inclinações morais: os juízos morais apenas adicionam algo a motivação moral, e servem como um “suplemento” quando os sentimentos e inclinações morais são insuficientes. Além disso, os juízos morais podem, inclusive, servir para complementar e desenvolver emoções mais complexas, como a emoção de culpa. Neste caso, a obrigação moral é “híbrida”: está pautada tanto na emoção, quanto na razão. Em outras palavras, “A hipótese, então, é que em uma aproximação inicial, é que um juízo como ‘Isso não seria correto; seria repreensível para mim agir dessa forma’ pode desempenhar um papel dinâmico na deliberação, emoção e formação de desejo, incitando e fortalecendo certos desejos e bloqueando certas considerações de serem levantadas na deliberação prática, assim aumentando a probabilidade de certos comportamentos socialmente adaptativos serem performados. Embora não seja necessário dizer, um juízo a favor de determinada ação não é uma garantia de que a ação será performada, mas talvez ao menos aumente a probabilidade da performance da ação, e esta talvez seja sua função evolucionária.” (JOYCE, 2006, pp.13-14, tradução nossa).

⁸⁴ Embora os juízos morais sejam fenômenos mentais, eles também são fenômenos linguísticos. Por esta razão é possível afirmar que os juízos morais são públicos, pois podem ser expressos na linguagem para comunicar razões ou exigências dos indivíduos uns para com os outros.

⁸⁵ A explicação da genealogia empírica de Joyce é similar, em muitos aspectos, à explicação da genealogia empírica de Michael Ruse (1986). Para Ruse, o surgimento da moralidade na forma do altruísmo é uma adaptação que surge para garantir que os seres humanos desenvolvam o altruísmo biológico. Com o surgimento da moralidade, para Ruse, os seres humanos foram capazes de enterrar sua natureza bruta e egoísta para desenvolverem relações sociais de cooperação e benefício mútuo muito mais complexas. Para maior desenvolvimento, ver: Ruse (1986).

primitivos desenvolveram as faculdades morais, eles começaram a perceber o comportamento de ajudar os outros como uma obrigação inescapável [...]” (ISSEROW, 2018, p. 5, tradução nossa).

Isto ocorre porque ao desenvolver a consciência (ou a faculdade moral), Joyce acredita que os seres humanos estão criando um mecanismo que não apenas gera uma reação negativa a determinados comportamentos, mas que legitima a punição adequada para estes comportamentos.

os juízos morais servem como um tipo de cola social, formando laços entre indivíduos em uma mesma e compartilhada estrutura de justificação, e oferecendo uma ferramenta para resolver muitos dos problemas que surgem entre os grupos. É de importância particular o fato de que embora uma reação emocional negativa não-moralizada (como a raiva) talvez gere uma resposta punitiva, é necessário um juízo moral para legitimar a punição [...]. (JOYCE, 2006, p.117, tradução nossa)

Assim, aqueles ancestrais diretos dos humanos que desenvolveram melhor sua faculdade moral, e comprometeram-se com a moralidade, tiveram maior chance de sobrevivência (e, conseqüentemente, sua capacidade reprodutiva aumentada), sobrevivendo enquanto os seres humanos primitivos que não desenvolveram tal faculdade pereceram⁸⁶. Pois, a formulação dos juízos morais consegue atuar tanto no âmbito do indivíduo (que é mais afetado pelo “peso” da obrigação moral, e pelo sentimento de culpa na violação da obrigação moral), bem como no âmbito dos grupos, legitimando e deliberando sobre punições para os transgressores das obrigações morais. Logo, Joyce (2006) consegue oferecer a explicação pretendida, a saber, do surgimento e da permanência do traço da consciência moral nos seres humanos ao longo de sua evolução. Assim, após estabelecer-se como a faculdade moral surgiu evolutivamente, faz-se necessário analisar quais são as implicações epistêmicas para as crenças oriundas desta faculdade.

⁸⁶ Isserow critica Joyce neste ponto, afirmando que é possível explicar nosso comprometimento com comportamentos pró-sociais sem apelar para nenhum tipo de faculdade moral. Uma explicação possível para este comprometimento seria de viés sentimentalista ou emotivista, que, como visto em outras espécies na natureza, afirmaria que os sentimentos e inclinações são suficientemente confiáveis para garantir a cooperação, sendo o desenvolvimento de juízos ou crenças morais com conteúdo cognitivo desnecessário (pois estes seriam apenas a expressão de inclinações ou de estados conativos como o desejo). Para maior desenvolvimento, ver: Isserow (2018), Ayer (1936), Stevenson (1937).

2.3.2 As implicações epistêmicas da genealogia empírica de Joyce

Embora Joyce ofereça uma genealogia empírica mais detalhada da faculdade moral apenas em *The Evolution of Morality*, Joyce analisa e discute as implicações epistêmicas desta genealogia em diversos outros escritos (2001, 2006a, 2006b, 2012, 2013, 2016). Para os propósitos do trabalho em questão, optamos por centrar-nos na argumentação de Joyce em quatro artigos chave: *Metaethics and the Empirical Sciences* (2006b), *The Evolutionary Debunking of Morality* (2012) e *Evolution, Truth-Tracking and Moral Skepticism* (2013), *Reply: Confessions of a modest debunker* (2016)⁸⁷. Em todos estes trabalhos, Joyce discute de maneira minuciosa a ideia geral por trás de seu Argumento Desmantelador Evolutivo: como a genealogia das faculdades epistêmicas, especificamente da faculdade moral, pode implicar na determinação das condições epistêmicas de justificação das crenças oriundas desta faculdade.

Em um primeiro momento, pode parecer absurda a ideia de que o esclarecimento da história causal de determinada crença pode minar seu *status* de justificação. De acordo com Joyce (2006), “Toda crença possui uma história causal, e seria ridículo uma teoria que implicasse que o conhecimento da etiologia de uma crença automaticamente mine a confiança que se deve ter naquela crença.” (JOYCE, 2006, p. 179, tradução nossa). Contudo, este espanto pode ser dissolvido com um esclarecimento: o ponto não inclui que determinada crença possui determinada cadeia causal, afinal, todas as crenças possuem cadeias causais; o ponto trata-se do tipo de cadeia causal na qual esta crença está envolvida. Pois, se a história causal de determinada crença mostrar que ela foi formada em circunstâncias epistemicamente problemáticas, a opção mais responsável é suspender a confiabilidade desta crença, ao menos momentaneamente⁸⁸. Esta questão é ilustrada por Joyce por um experimento de pensamento, o “*experimento*” da *pílula da crença*. Este experimento estrutura-se da seguinte maneira:

⁸⁷ Optamos por utilizar estes quatro artigos devido à ênfase concedida por Joyce nos pontos epistêmicos do EDA, como o alvo epistêmico dos EDA's, a estrutura epistêmica, a fundamentação epistêmica, as principais críticas epistêmicas, entre outros temas deste âmbito. Nos demais artigos da mesma discussão, Joyce trata de maneira mais minuciosa as características empíricas do EDA, ou seja, o nativismo moral, a fundamentação empírica para o nativismo moral, entre outros temas.

⁸⁸ Este ponto é amplamente discutido na epistemologia contemporânea. Alguns exemplos ilustrativos podem ser oferecidos: quando formamos crenças perceptuais em um estado alucinatório, a confiabilidade desta crença é suspensa. Para maior discussão deste ponto, ver: Goldman (1979).

“EXPERIMENTO” DA PÍLULA DA CRENÇA

- 1) Suponha que exista algo como uma pílula da crença. Essa pílula tem como efeito fazer com que um agente cognitivo qualquer tenha determinada crença, e como efeito colateral fazer com que o agente cognitivo que ingeriu a pílula automaticamente se esqueça que ingeriu.
- 2) Suponha que existe uma pílula que possui como efeito fazer um agente cognitivo acreditar que Napoleão venceu a batalha de Waterloo, e outra pílula que possui como efeito fazer o agente cognitivo acreditar que Napoleão perdeu a batalha de Waterloo.
- 3) Suponha que o agente cognitivo x tomou a pílula que gera a crença que Napoleão venceu a batalha de Waterloo, sem saber deste fato, pois a pílula tem como efeito colateral o esquecimento.
- 4) Suponha que o agente cognitivo x descobriu que, em algum momento de seu passado, alguém lhe deu a pílula da crença, que o fez acreditar que Napoleão venceu a batalha de Waterloo.
- 5) Devido a 4), o agente x deve cessar sua crença de que Napoleão venceu a batalha de Waterloo até que encontre evidência concreta a favor ou contra tal crença.⁸⁹

Com o “*experimento*” da pílula da crença, Joyce visa mostrar que é possível, sim, afetar o *status* epistêmico de determinada crença a partir da genealogia da mesma. Neste ponto, é crucial pontuar sobre o que estamos falando: sobre o *status* de justificação da crença. Em outras palavras, sobre as razões que temos para sustentar (ou não) determinadas crenças⁹⁰. Isto não possui qualquer relação com o valor de verdade da crença. As informações oriundas da genealogia das crenças não implicam se estas são verdadeiras ou falsas; na verdade, esta questão é irrelevante.

⁸⁹ Para críticas ao *experimento da pílula da crença*, ver: Sinclair (2017).

⁹⁰ Neste ponto, não entraremos no tipo específico de teoria da justificação que acreditamos que está sendo endossado pelo EDA. Utilizaremos aqui “justificação” em um sentido muito amplo, que abarca a grande maioria das teorias da justificação. Seguindo Paul Boghossian (2012), Jack Ritchie (2012) e Lawrence Bonjour (2008), consideramos que uma crença é justificada quando se possui razões para a crença. Contudo, a frase “razão para a crença” está sendo tomada de maneira bastante específica. As razões para a crença que interessam à epistemologia não são as razões pragmáticas, mas as razões epistêmicas. Razões epistêmicas são aquelas que aumentam a probabilidade de a crença ser verdadeira. As razões epistêmicas nos dão o direito de acreditar em algo, nos legitimam a acreditar em algo. Assim, a justificação para uma crença é vista aqui como as razões que aumentam a probabilidade da verdade da crença, e que legitimam a crença. Para maior discussão, ver: Fumerton (2014) e Boghossian (2012).

O ponto relevante é se elas foram produzidas de maneira confiável, se existem boas razões para acreditarmos no que acreditamos. De forma explicativa, “Pareceria errado continuar sustentando a crença [de que Napoleão venceu a batalha de Waterloo] sem se preocupar com isso; mas também pareceria errado assumir que a crença é falsa.” (JOYCE, 2012, p. 532, tradução nossa). No caso do exemplo da pílula da crença, a crença de que Napoleão venceu a batalha de Waterloo é uma crença verdadeira. Consequentemente, a verdade da crença não tem qualquer papel em seu desmantelamento. Ela é desmantelada porque adquirir uma crença a partir de uma pílula de crenças parece ser algo indesejado epistemicamente. Uma pílula da crença não parece dar a sustentação necessária à crença, ou não parece nos oferecer razões suficientes para sustentar a crença. Assim, o resultado do desmantelamento a partir da genealogia é aplicado na justificação, e não no valor da verdade. Isso afasta o EDA da falácia genética⁹¹, já que, a partir da análise da origem de determinada crença, é possível estabelecer se ela é justificada ou injustificada, e não se ela é verdadeira ou falsa.

Joyce utiliza o “*experimento*” da pílula da crença para fazer uma analogia da faculdade moral. Se a história evolutiva da nossa faculdade moral mostrar-se epistemicamente problemática, temos razão suficiente para suspender a justificação das crenças oriundas desta faculdade. Mas, levanta-se a seguinte questão: a história evolutiva da nossa faculdade moral mostra que esta faculdade é epistemicamente problemática? Para Joyce, a resposta é sim. A história evolutiva da faculdade moral mostra que esta cumpriu com um propósito evolutivo muito importante: promover a cooperação a partir da utilização de conceitos morais como bom, correto, etc. Porém, “Nós não temos nenhuma razão para pensar que no caso da faculdade moral é provável que a seleção natural tenha produzido crenças verdadeiras.” (JOYCE, 2006, p. 182, tradução nossa). Pois, nossa história evolutiva, em momento algum, presume que realmente existiam propriedades no mundo que se relacionavam com estes conceitos morais.

Se a nossa história evolutiva mostra que as crenças dos ancestrais diretos dos seres humanos em momento algum presumiam que realmente existiam propriedades

⁹¹ De acordo com Gensler (2016), a falácia genética ocorre quando se aponta para a origem de uma crença para, então, atribuir-lhe falsidade. Contudo, os EDA(s) não visam qualquer atribuição de valor de verdade às crenças morais. O desmantelamento evolutivo visa olhar para a origem causal das crenças a fim de avaliar seu status epistêmico (se as crenças são justificadas ou injustificadas), não caindo, assim, na falácia genética.

morais no mundo, teria sido útil para os seres humanos ancestrais formarem crenças envolvendo conceitos morais independentemente da real existência destes conceitos. Neste caso, os fatos morais (independentemente da forma como eles são tomados) não são a causa das nossas crenças morais. Se as nossas crenças morais não se conectam com os fatos que as causam, conseqüentemente, as nossas crenças morais podem integrar um tipo de falsidade sistemática, que se encontra em uma posição epistemicamente muito ruim, mas pragmaticamente muito boa⁹².

Se as nossas crenças morais podem integrar um tipo de falsidade sistemática, isto significa que a verdade não tem relação com a formação da crença. E, se a verdade não tem relação com a formação da crença, podemos considerar que a crença em questão é uma crença injustificada, já que a justificação envolve o aumento da probabilidade da verdade da crença. Se a verdade é uma questão irrelevante para a formação da crença, a crença carece de justificação. Sob um pano de fundo da teoria da evolução, as faculdades cognitivas buscam rastrear a verdade e, conseqüentemente, formar crenças verdadeiras quando isto for útil evolutivamente. No caso da faculdade moral, não é útil formar crenças verdadeiras porque o sucesso pragmático será atingido independentemente da verdade da crença. Logo, as crenças oriundas da faculdade moral carecem de justificação quando se analisa a história causal destas crenças. O argumento de Joyce pode ser formalizado da seguinte maneira:

ARGUMENTO DESMANTELADOR EVOLUTIVO CÉTICO IRRESTRITO:

1. A história evolutiva da faculdade moral aponta que o surgimento desta faculdade se deve à necessidade de garantir a cooperação entre os seres humanos.
2. Para garantir a cooperação entre os seres humanos, criam-se conceitos morais e, conseqüentemente, crenças utilizando estes conceitos.
3. A cooperação entre os seres humanos é garantida de maneira independente da verdade das crenças morais (pois seria útil para os seres humanos manterem estas crenças mesmo que elas sejam falsas).

⁹² A teoria da verdade por correspondência e a visão representacionista da crença são pressupostos para o funcionamento do EDA de Joyce. Pois, para Joyce, a verdade da crença se dá quando esta crença representou adequadamente um fato no mundo. Esta visão está sujeita a críticas de teorias coerentistas da verdade e de teorias não-representacionistas da crença, como as visões disposicionalistas. Contudo, o aprofundamento nestes tópicos está além dos propósitos do presente trabalho. Para maior discussão, ver: Joyce (2006), Audi (1972) e Wright (2017).

4. Se uma faculdade gera crenças que não têm relação com a verdade, esta faculdade gera crenças injustificadas.
5. A faculdade moral gera crenças que não têm relação com a verdade.

C. As crenças morais são injustificadas.

A prova do *Argumento Desmantelador Evolutivo Cético Irrestrito* é a seguinte:

P, R, Q, ($\sim V \rightarrow I$), $\sim V \vdash I$

1) P (P)

2) Q (P)

3) R (P)

4) $\sim V \rightarrow I$ (P)

5) $\sim V$ (P)

6) I (4,5 *Modus Ponens*)

O EDA de Joyce foi chamado de *Argumento Desmantelador Evolutivo Cético Irrestrito* devido à sua conclusão cética global no âmbito da moralidade. Pois, diferente de Street, o escopo da conclusão cética do argumento de Joyce estende-se a qualquer teoria que considere que as crenças morais são justificadas, independentemente se esta teoria é realista (objetivista) ou antirrealista (não objetivista), já que a natureza da verdade moral é completamente irrelevante no caso da justificação das crenças morais. De acordo com Joyce, “[...] mesmo assumindo que o realismo moral é falso (tanto substantivamente quanto conceitualmente), um juízo moral pode ainda assim ser desmantelado genealogicamente.” (JOYCE, 2016, p. 128, tradução nossa). O ponto central é que faculdade moral não busca formar crenças verdadeiras, independente da natureza da verdade moral (seja ela realista ou antirrealista). Assim, o EDA de Joyce visa desmantelar toda e qualquer crença moral, e não apenas um tipo específico de crença como resultado de um dilema (como o caso de Street)⁹³.

⁹³ O ponto do EDA de Joyce não necessitar de qualquer comprometimento realista/objetivista pode ser esclarecido com um exemplo proposto pelo autor no artigo *Evolution, Truth-Tracking and Moral Skepticism*. 1) considere algo que todos nós acreditamos que é construído: o valor do dinheiro; 2) considere que determinado pedaço de papel vale \$10 simplesmente porque houve uma decisão coletiva de tratar o pedaço de papel como algo que vale \$10. Consequentemente, o pedaço de papel valer \$10 não é uma questão objetiva. 3) Suponha que Fred é um visitante de nosso país e não tem

Embora os EDA(s) de Joyce e Street possuam fortes diferenças, tanto em sua construção argumentativa, quanto nas conclusões que são sustentadas por estes argumentos, ambos enfrentam um problema: a ausência de uma enunciação clara do princípio/norma metaepistêmica, chamado de *problema da demarcação*. Discutiremos este ponto na próxima seção.

2.4 O problema da demarcação dos EDA(s)

Os *Argumentos Desmanteladores Evolutivos Epistemológicos* tratam-se de desafios epistêmicos ao status de justificação das crenças morais (de maneira restrita ou irrestrita). A estrutura geral destes argumentos pode ser sintetizada como foi feito por Kahane (2011):

(P1) *Premissa Causal*: as crenças morais humanas são explicadas pela seleção natural.

(P2) *Premissa Epistêmica*: a seleção natural é um processo que não rastreia (*off-track*) a verdade das crenças morais.

(C) As crenças morais humanas são injustificadas.

Para que estes argumentos sejam avaliados, e os desafios possam efetivamente ser propostos, faz-se necessária uma avaliação completa da validade destes argumentos. Para isto, é necessário verificar a verdade das premissas e, após, estabelecer se estes argumentos são válidos ou inválidos. Contudo, não é possível estabelecer se estes argumentos são válidos ou inválidos enquanto houverem premissas ocultas, e, a partir das formalizações extraídas dos trabalhos de Street e Joyce, é evidente que existem pontos obscuros e inexplicados na argumentação destes autores. Portanto, as formalizações apresentadas no presente capítulo, e sintetizadas na formalização paradigmática de Kahane, não são suficientes para avaliar a validade dos EDA(s) de Street e Joyce, pois possuem premissas ocultas.

certeza do valor daquele pedaço de papel. 4) Suponha que Fred é muito supersticioso e decide formar uma crença acerca do valor daquele pedaço de papel jogando dados. 5) Suponha que o resultado dos dados foi que aquele pedaço de papel valia \$10. 6) Embora a crença de Fred acerca do valor do pedaço de papel seja verdadeira, esta crença é injustificada. Com o exemplo do valor do dinheiro, Joyce mostra que a análise da história causal de uma crença pode resultar no desmantelamento da justificação independentemente da natureza do fato em questão (ou seja, independentemente de ele ser objetivo ou construído). O EDA de Joyce, assim, desmantela as crenças morais mesmo que elas sejam consideradas de maneira antirrealista (construtivista).

De acordo com Kyriacou (2019)⁹⁴, os EDA(s) de Joyce e Street não explicitam em sua argumentação qual é o princípio metaepistêmico⁹⁵ que instaura as conclusões céticas. Nas palavras do autor, “a cogência dos EDA(s) é comprometida por um problema que podemos chamar de ‘problema da demarcação’” (KYRIACOU, 2019, p.1, tradução nossa). O problema da demarcação trata-se de um problema oriundo da ausência de um princípio metaepistêmico que ofereça um critério para demarcar o que é um processo confiável (que rastreia a verdade) e o que não é um processo confiável (que não detecta a verdade)⁹⁶. Quando utilizamos apenas o princípio da confiabilidade, em primeira ordem (conforme a premissa epistêmica), não há um critério estabelecido que determine quais processos são confiáveis e quais não são. Sem um princípio metaepistêmico, “nós poderíamos estar subconscientemente apelando para considerações evolutivas para justificar as crenças que queremos que sejam justificadas, pois é mais confortável, e para considerar injustificadas as crenças que nos incomodam.” (KYRIACOU, 2019, p. 5, tradução nossa).

Deste modo, para instaurar uma conclusão cética no âmbito da justificação, faz-se necessário esclarecer qual é o princípio ou a norma metaepistêmica que estabelece quais crenças são justificadas e quais crenças não são justificadas. Pois, considerando que o âmbito de segunda ordem possui prioridade lógica sob o âmbito de primeira ordem, faz-se necessário que nossos princípios epistêmicos normativos sejam justificados e regulados por princípios metaepistêmicos que especifiquem suas

⁹⁴ Este ponto já foi percebido por Isserow (2019), Braddock (2019) e Klenk (2018) e Shafer-Landau (2012). Contudo, o primeiro autor a efetivamente discutir de maneira profunda foi Kyriacou (2019).

⁹⁵ A distinção entre epistemologia normativa e metaepistemologia remete originalmente a Fumerton (1995). Esta distinção segue a distinção proposta entre ética normativa e metaética. Em linhas gerais, a epistemologia normativa é considerada uma área de primeira ordem, que investiga como devemos formar crenças justificadas (entre outras questões que serão deixadas de lado, pois não cabem nos propósitos do presente trabalho), enquanto a metaepistemologia é considerada uma área de segunda ordem, que investiga o que faz com que nossas crenças sejam justificadas, ou o que legitima que formemos crenças justificadas em primeira ordem (entre outras questões). De maneira similar, a relação entre ética normativa e metaética, a relação entre epistemologia normativa e metaepistemologia é uma relação de prioridade lógica dos âmbitos de segunda ordem sob os âmbitos de primeira ordem. Assim, os âmbitos de segunda ordem parecem ser necessários para esclarecer e fundamentar os âmbitos de primeira ordem. Para maior discussão deste ponto, ver: Fumerton (1997) e Kyriacou (2017).

⁹⁶ De acordo com Kyriacou (2019) e Alston (1989), não há como oferecer uma objeção apontando que os teóricos do EDA apenas precisam de um princípio epistêmico normativo de primeira ordem, pois estes teóricos supostamente não estariam no âmbito da metaepistemologia. Esta objeção erra o alvo, pois a utilização de considerações empíricas para alterar o status de justificação das crenças morais exige um princípio regulativo metaepistêmico. Em outras palavras, não há como estabelecer as conclusões céticas pretendidas pelos EDA(s) sem um princípio metaepistêmico. Para maior profundidade neste ponto, ver: Kyriacou (2019) e Alston (1989).

condições. Na ausência de um princípio metaepistêmico, caímos em dois problemas: o problema da justificação *circular-normativa*⁹⁷ e o problema *ad hoc*.

Quando não há uma justificação metaepistêmica dos nossos princípios epistêmicos de primeira ordem, parece que esses princípios não recorrem a nada além de si mesmos para se justificarem. Ou seja, utiliza-se do próprio princípio para tentar justificá-lo. Assim, parece não haver nenhuma razão para adotarmos o princípio, além dele mesmo. E isso gera o segundo problema: quando não temos nenhuma razão para adotar um princípio, acabamos adotando-o de maneira *ad hoc*. Podemos, assim, considerar crenças justificadas ou injustificadas conforme as nossas vontades, e não porque elas são efetivamente justificadas ou injustificadas. E, como evidentemente a justificação possui um âmbito normativo⁹⁸, é necessário especificar qual critério está sendo utilizado para estabelecer em quais crenças podemos acreditar, e quais crenças não podemos acreditar.

A ausência de rigor na argumentação de Joyce e Street compromete a avaliação dos desafios céticos que ambos autores estão propondo. Sem o esclarecimento do princípio que serve como uma “premissa ponte” que conecta as informações empíricas às conclusões céticas, o desafio que está tentando ser implementado perde grande parte de sua força teórica. Em outras palavras, sem o esclarecimento do princípio metaepistêmico que fundamenta os EDA(s), estes desafios parecem nem mesmo poder ser levantados.

Posto isso, nas próximas seções, abordaremos propostas de possíveis princípios metaepistêmicos que podem estar fundamentando os *Argumentos Desmanteladores Evolutivos* na bibliografia recente. Em um primeiro momento, avaliaremos o *Princípio da Ponte Mílvia*, proposto por Wilkins e Griffiths (2013). O *Princípio da Ponte Mílvia* é um princípio metaepistêmico novo, criado a partir das

⁹⁷ O problema da justificação circular-normativa é extraído de Boghossian (2008), no contexto do relativismo. Segundo Boghossian, quando os relativistas endossam o relativismo epistêmico, eles mostram que não há nenhum princípio metaepistêmico que sirva como um critério para avaliação de princípios epistêmicos em primeira ordem. Sendo assim, a única forma de justificar princípios epistêmicos em primeira ordem é apelando aos próprios princípios, em um tipo de autojustificação ou autossustentação. Em outras palavras, não há nada que consiga justificar princípios epistêmicos em primeira ordem. Porém, Boghossian não concorda com esta visão relativista, combatendo este tipo de argumentação. Para maior aprofundamento, ver: Boghossian (2008).

⁹⁸ A discussão trazida pela epistemologia naturalizada acerca da eliminação do papel normativo/deontológico da justificação está além dos propósitos do presente trabalho. É suficiente apontar que endossamos a visão tradicional de que a justificação possui um papel normativo no que tange àquilo que estamos permitidos a acreditar (ou não). Para maior discussão deste ponto, ver: Quine (1969) e Ritchie (2017).

considerações evolucionistas acerca da genealogia das crenças que afetam seu status de justificação. Mostraremos como este princípio se autorrefuta e, conseqüentemente, não pode sustentar corretamente os EDA(s). Por fim, abordaremos a visão dos EDA(s) como derogadores do conhecimento moral dentro da classificação dos derogadores proposta por John Pollock (1986). Mostraremos como a visão da derogabilidade do conhecimento moral combinada com determinados princípios epistêmicos consegue sustentar os EDA(s) satisfatoriamente, permitindo que os desafios céticos sejam lançados.

3. O PRINCÍPIO DA PONTE MÍLVIA COMO RESPOSTA AO PROBLEMA DA DEMARCAÇÃO

O *princípio metaepistêmico da Ponte Mílvia* foi proposto por Wilkins e Griffiths (2013, 2015) como uma das primeiras tentativas de resolver o *problema da demarcação*. Os autores em questão buscam oferecer uma teoria da justificação evolucionista completa, estabelecendo um princípio metaepistêmico que determine, a partir das considerações genealógicas oriundas da seleção natural, quais crenças são justificadas e quais crenças não o são. Este princípio metaepistêmico chama-se *princípio da ponte Mílvia*. O *princípio da ponte Mílvia* explica a confiabilidade (ou ausência de confiabilidade) dos mecanismos formadores de crenças conforme o papel natural que estes desempenham: em alguns casos, estes organismos conseguem rastrear a verdade por representarem adequadamente os fatos, e, em outros, não. Quando o rastreamento estiver diretamente ligado à sobrevivência, a chance de precisão do mecanismo é muito maior. Em outras palavras,

O princípio da ponte Mílvia conclui que processos cognitivos evoluídos são normalmente confiáveis e são rastreadores de verdade, pois desta maneira os caçadores e coletores conseguiram adquirir conhecimento empírico e factual o suficiente.” (KYRIACOU, 2017, p. 3, tradução nossa).

Contudo, o projeto de teoria da justificação evolucionista de Griffiths e Wilkins não é um projeto de fácil estabelecimento. Isso ocorre devido à concepção de que uma visão biológica da faculdade cognitiva aparentemente conduziria a um tipo de ceticismo global, sendo uma visão insustentável acerca do conhecimento humano. Esta visão foi formalizada no famoso argumento de Alvin Plantinga (2011), o “Argumento Evolucionista contra o Naturalismo em Epistemologia”. Em linhas gerais, neste argumento, Plantinga (2011) indica que uma visão evolutiva da faculdade cognitiva mostraria que nossas crenças não são adotadas por serem verdadeiras, mas por serem úteis adaptativamente. Logo, nenhuma faculdade cognitiva seria considerada confiável, sendo sempre submetida a uma força maior do que a verdade e a precisão: a sobrevivência.

Sob o pano de fundo da objeção a uma epistemologia com considerações oriundas da biologia, os autores mostram como a aptidão reprodutiva (ou utilidade adaptativa) não é uma concorrente da detecção da verdade e da precisão (como pensado por Plantinga (2011), mas que a verdade é uma forma de aumentar nossa aptidão reprodutiva. Deste modo, em um primeiro momento, desenvolveremos o

argumento de deste autor, bem como as visões empíricas que estão implícitas e sustentam tal argumento, que inviabiliza uma perspectiva evolucionista em epistemologia (devido ao ceticismo global). Após, mostraremos como Griffiths e Wilkins superam o desafio levantado por Plantinga (2011) e conseguem implementar uma teoria evolucionista em epistemologia, e, conseqüentemente, oferecer uma solução para o *problema da demarcação*. Isso será realizado em alguns passos.

Primeiramente, evidenciaremos como a detecção de verdade e aptidão reprodutiva não se tratam de concorrentes explicativos em um mesmo nível, mas explicações complementares em níveis diferentes. Após, estabeleceremos o *princípio da Ponte Mílvia*, o princípio metaepistemológico que mostra que a detecção de verdade é conectada com o sucesso reprodutivo (pois existe uma “ponte” que liga a detecção da verdade com o sucesso reprodutivo, em alguns casos). Após, mostraremos como o *princípio da ponte Mílvia* não é um princípio estabelecido de maneira *ad hoc*, pois trata-se de um princípio justificado e empiricamente plausível. Em seguida, analisaremos a aplicação do *princípio da ponte Mílvia* no âmbito da justificação de crenças oriundas de dois domínios do conhecimento: as crenças do senso comum⁹⁹ e as crenças morais, possivelmente resolvendo o *problema da demarcação*, pois o *princípio da ponte Mílvia* fundamenta os Argumentos Desmanteladores Evolutivos.

⁹⁹ Por senso comum, de maneira geral, Griffiths e Wilkins (2015, p. 213) consideram as crenças do cotidiano, que guiam nossas ações mundanas e são partilhadas pelos indivíduos. Os autores afirmam estarem seguindo a caracterização das crenças do senso comum (2015) oferecidas por G. E. Moore. As proposições do senso comum, segundo Moore, além de existirem independentemente da mente do sujeito (*mind-independence*), são: I) proposições empíricas (e, portanto, contingentes); II) proposições verdadeiras conhecidas com certeza, mesmo que não saibamos como (sem justificação) e III) “truísmos óbvios”. Contudo, Stroll (1994) aponta que tais critérios fornecidos por Moore são insuficientes para determinar quais são as proposições do senso comum. De tal forma, Stroll (1994) propõe dois “suplementos” para a definição de Moore, no intuito de reduzir o escopo das proposições do senso comum: S1: proposições do senso comum não são proposições da visão científica do mundo. S2: proposições do senso comum são independentes do contexto (context-independent). S1 ocorre por conta de a visão do senso comum ser mais profunda e primitiva que a visão científica, antecedendo, assim, a ciência (isto implica que a ciência deve se adequar ao senso comum, pois este é base do próprio conhecimento científico). Sendo assim, proposições como P1 – ‘A Terra possui 4.5 bilhões de anos’ não podem ser consideradas proposições do senso comum de acordo com S1, pois a proposição P1 é “(...) produto de pesquisa técnica e especializada” (STROLL, 1994, p.34, tradução nossa), enquanto proposições como P2 – ‘A Terra é muito velha’ são consideradas produto do senso comum devido a seu caráter pré-científico. Por sua vez, S2 ocorre devido a proposições do senso comum não terem sua verdade dependente do contexto em que são pronunciadas, pois “(...) a verdade destas proposições, dado o conteúdo conceitual delas, não depende das circunstâncias nas quais elas são ditas” (STROLL, 1994, p. 36, tradução nossa). Sendo assim, proposições como P3 – ‘Existem outros indivíduos no cômodo ao lado’ não são parte do senso comum por S2, enquanto proposições como P4 – ‘Existem seres humanos’ são parte do senso comum.

Em um segundo momento, após termos estabelecido e analisado o *princípio da ponte Mílvia*, abordaremos o desafio do “autodesmantelamento”, levantado por Christos Kyriacou (2015, 2017) para todas as epistemologias evolucionistas, inclusive para a formulação de Griffiths e Wilkins. Em linhas gerais, Kyriacou (2015, 2017) irá mostrar que o princípio se autorrefuta de duas maneiras, além de possuir problemas oriundos do próprio domínio da metaepistemologia. Após, mostraremos como a crítica deste autor é respondida através da visão reducionista naturalista da epistemologia de Heatwood. Por fim, analisaremos a réplica de Kyriacou a Heatwood, mostrando que o problema de autorrefutação do *princípio da ponte Mílvia* permanece, mesmo após a tentativa de resposta de Heatwood.

3.1 A objeção de Plantinga à uma epistemologia naturalizada

A visão de que a evolução não produz sistemas cognitivos confiáveis foi amplamente defendida por filósofos contemporâneos (Plantinga, 2011, Nagel, 2009 e outros). Para Griffiths e Wilkins (2015), esta visão se sustenta em duas posições teóricas: a) a crença geral de que a seleção natural não tem nenhum objetivo de atingir a verdade, apenas o sucesso reprodutivo. Consequentemente, infere-se dessa visão que as faculdades cognitivas são selecionadas simplesmente por serem *úteis* em nosso passado ancestral para fins adaptativos, e não porque se tratam de mecanismos precisos para obtenção de verdade; b) a visão geral de que a seleção natural parece, muitas vezes, ter favorecido sistemas cognitivos não confiáveis (*unreliable*), que contam com alto índice de erro, em vez de sistemas cognitivos mais confiáveis, os quais eliminariam tais erros. Em linhas gerais, esta visão aponta que os seres humanos possuem resultados muito ruins em testes de raciocínio aparentemente fáceis, cometendo uma série de erros. Esses erros são tão difundidos e comuns que parecem fazer parte de nossa estrutura de raciocínio. Assim, “parece que os seres humanos formam crenças utilizando métodos heurísticos simples, mais não confiáveis do que métodos mais confiáveis e mais complexos de raciocínio” (GRIFFITHS; WILKINS, 2015, p.3, tradução nossa).

Com a junção das duas posições teóricas (a e b), extrai-se o seguinte argumento:

P1) A evolução não seleciona para a detecção de verdade, a não ser que a detecção de verdade coincida com a aptidão reprodutiva.

P2) O mecanismo formador de crenças mais adaptável nem sempre é aquele moldado para produzir a maior quantidade de crenças verdadeiras, ou crenças mais apuradas.

C) Logo, não devemos ter uma expectativa geral de que os organismos evoluídos irão detectar a verdade. (GRIFFITHS; WILKINS, 2015, p.3, tradução nossa)

Em outras palavras, a junção das visões a) e b) mina qualquer teoria da justificação que endosse a visão de que os sistemas cognitivos evoluídos irão produzir crenças que, em sua maior parte, são verdadeiras. Ou seja, a teoria da seleção natural é incompatível com o fato de os seres humanos possuírem sistemas cognitivos confiáveis. Esta visão fornece base para uma das principais versões de argumentação contra uma perspectiva evolutiva naturalizada da faculdade cognitiva: a desenvolvida por Alvin Plantinga (2011). Este argumento praticamente levou à visão de que a epistemologia evolutiva é uma posição insustentável em filosofia, pois concebia que a explicação evolutiva da faculdade cognitiva levaria a um tipo de “ceticismo evolutivo global” indesejável em epistemologia. Pois, caso uma teoria da justificação seja pautada na seleção natural, automaticamente iria se inferir que nenhuma faculdade produtora de crenças é confiável. Logo, nenhuma de nossas crenças é justificada.

O Argumento Evolucionista contra o naturalismo de Plantinga (2011) constitui-se da seguinte forma:

Argumento Evolucionista contra o Naturalismo (AECN):

- 1) a probabilidade das nossas faculdades cognitivas serem confiáveis, dado o naturalismo e a evolução, é realmente baixa [implicação direta das visões a) e b)]
- 2) Se eu acredito tanto em uma visão naturalista quanto no evolucionismo, eu tenho um derrogador¹⁰⁰ (*defeater*) para minha crença de que as minhas faculdades cognitivas são confiáveis.
- 3) Se eu tenho um derrogador para a minha crença de que minhas faculdades cognitivas são confiáveis, então eu tenho um derrogador para qualquer crença produzida por minhas faculdades cognitivas.
- 4) Implica-se diretamente de 3) que eu tenho um derrogador para minhas crenças de que o naturalismo e a teoria evolutiva são verdadeiros.

¹⁰⁰ Tomamos derrogador como um estado epistêmico que retira a justificação das crenças. A teoria da derrogabilidade será melhor desenvolvida no capítulo 4 do presente trabalho.

5) Logo, a minha crença de que o naturalismo e a teoria evolutiva são verdadeiros funciona como derogador para a própria crença de que o naturalismo e a teoria evolutiva são verdadeiros, sendo *autorrefutável*. Se se trata de um argumento *autorrefutável*, é que o naturalismo e a teoria evolutiva não podem ser racionalmente sustentados ao mesmo tempo.

Em linhas gerais, a concepção da faculdade cognitiva como produto da seleção natural parece levar a um ceticismo global qualquer tipo de crença produzida por esta faculdade, dado que a seleção natural não privilegia a verdade frente à utilidade. Sob este pano de fundo, Griffiths e Wilkins (2015) resgatam a epistemologia evolucionista, mostrando como a concepção de que a explicação evolutiva da faculdade cognitiva gera um tipo de ceticismo global repousa sob uma má compreensão do próprio processo evolutivo de tal faculdade.

3.2 Superando a objeção de Plantinga

Na concepção de Griffiths e Wilkins (2013, 2015), o tipo de argumento presente nas visões a) e b), e sintetizado no argumento de Plantinga (2011) repousa em uma má compreensão da influência da seleção natural sob a faculdade cognitiva. A concepção de que a faculdade cognitiva não é confiável, dado o naturalismo e a seleção natural, é essencialmente errônea, pois, para os autores, a principal pressão evolutiva que conduz a faculdade cognitiva é a detecção de verdade. Assim, o principal ponto da argumentação é refutar a ideia de que a noção de utilidade (derivada da noção de aptidão reprodutiva¹⁰¹) é uma alternativa (ou concorrente) à noção de detecção de verdade e precisão, como se aptidão e verdade fossem explicações concorrentes em um mesmo nível de análise. A visão correta da relação entre aptidão e detecção de verdade é que ambas são características complementares localizadas em níveis de análise diferentes.

Para tornar este ponto mais claro, Griffiths e Wilkins (*idem*) propõem um exemplo de seleção natural no tipo de sinal que os sapos dão a outros membros de sua espécie. Anteriormente, os sapos sinalizavam a outros membros de sua espécie

101 A adequação reprodutiva de um organismo é definida pela proporção do gene de um organismo deixado para o fundo genético da próxima geração, ou seja, pelo número de descendentes deixado por um organismo (Okasha, 2013, p.3)

a sua presença a partir de um tipo de vocalização específica. Contudo, alguns sapos passaram a sinalizar aos membros de sua espécie de maneira diferente: com uma exibição visual, um tipo específico de movimento das pernas. Em comparação com a vocalização, o movimento das pernas é silencioso, podendo ser detectado em ambientes muito barulhentos. Mas, há outra explicação: o movimento de pernas é silencioso, podendo atrair menos predadores do que a vocalização. Assim, resolver a questão de qual das explicações do traço é a melhor (ou se ambas explicações combinadas) é uma tarefa da investigação científica posterior¹⁰².

O ponto central, com este exemplo, é indicar que existem três hipóteses empíricas distintas, sendo possível questionar qual das três é a mais viável. Contudo, não faz sentido questionar se balançar as pernas foi um comportamento selecionado por ser silencioso ou por aumentar a aptidão reprodutiva, já que não se tratam de hipóteses que estão concorrendo (como as hipóteses da menor atração de predadores e da possibilidade de comunicação em ambientes barulhentos). Existem várias alternativas de explicação para o mesmo fim, que é aumentar a aptidão reprodutiva, mas não faria sentido algum colocar o próprio fim como alternativa concorrente para si mesmo.

No caso da faculdade cognitiva, a aptidão reprodutiva não se trata de uma alternativa para a detecção de verdade, pois ambas nem sequer se encontram no mesmo nível de explicação. A explicação da detecção de verdade é uma explicação de nível inferior de explicação, pois trata-se de um tipo de medida de interação ecológica com o ambiente. Um organismo pode ter sucesso na interação com o ambiente porque é melhor ao detectar a verdade (possuindo uma faculdade cognitiva mais precisa), da mesma forma que um organismo pode ter sucesso na interação com o ambiente porque possui um sistema respiratório mais eficiente. Faz sentido questionar a qual característica uma adaptação serve, mas “não faz nenhum sentido questionar se uma característica é uma adaptação para aptidão reprodutiva, já que isto é simplesmente repetir a definição de uma adaptação – uma característica que

¹⁰² Neste ponto, Griffiths e Wilkins podem estar equivocados, pois os fenômenos oriundos da seleção natural aceitam explicações causais múltiplas (conforme visto na teoria da síntese estendida). Pois, cadeias causais distintas podem gerar inúmeros benefícios para os organismos e, assim, não há a necessidade das cadeias causais distintas se “anularem” em prol de uma única cadeia causal “correta”. Assim, as explicações distintas para o mesmo fenômeno podem não se tratar de explicações concorrentes, mas de explicações complementares.

evoluiu porque aumentava a aptidão reprodutiva.” (GRIFFITHS; WILKINS, 2015, p.4, tradução nossa).

Ao elucidar que aptidão reprodutiva e detecção da verdade não estão em sentidos opostos, Griffiths e Wilkins podem formular o princípio *metaepistêmico* central para sua epistemologia naturalizada: o *princípio da ponte Mílvia*. O *princípio da ponte Mílvia* liga o rastreamento da verdade das crenças ao sucesso prático desempenhado pelos organismos que possuem tais crenças. Este princípio *metaepistemológico* determina as condições sob as quais uma crença será considerada justificada (quando o sucesso prático estiver conectado com a correspondência dos fatos que causam as crenças), e as condições sob as quais uma crença será considerada injustificada (quando o sucesso prático não estiver conectado a correspondência dos fatos que causam as crenças). A formulação do princípio seria a seguinte:

Princípio da Ponte Mílvia: os fatos X são relacionados com o sucesso evolutivo [sobrevivência e reprodução] das crenças X de maneira que é plausível aceitar e agir conforme as crenças X produzidas por nossas faculdades cognitivas evoluídas. (GRIFFITHS; WILKINS, 2015, p.204, tradução nossa)

O princípio compõe, portanto, a forma geral de atribuição de justificação (ou ausência de atribuição de justificação) epistêmica que constitui a epistemologia evolucionista. O princípio da ponte Mílvia complementa o princípio epistêmico da confiabilidade em primeira ordem. Teríamos, assim, o seguinte esquema de atribuição de justificação a uma crença: a crença X é produzida por processos confiáveis que rastreiam a verdade (primeira ordem), se a teoria da evolução justificar a correspondência da crença com os fatos fazedores de verdade (*truth-making*) em segunda ordem¹⁰³. No caso da ausência de atribuição de justificação, teríamos o seguinte esquema: a crença Y é produzida por processos não confiáveis e que não rastreiam a verdade (primeira ordem), se a teoria da evolução não justificar a correspondência da crença com os fatos fazedores de verdade (*truth-making*) em segunda ordem¹⁰⁴.

¹⁰³ Mostraremos como o *princípio da Ponte Mílvia* é aplicado ao âmbito do senso comum, gerando crenças justificadas, e aplicado ao âmbito moral, gerando crenças injustificadas, na seção 2.3.

¹⁰⁴ De acordo com Kyriacou (2017), há consenso sobre a norma da confiabilidade em primeira ordem. O ponto central é que o *princípio da ponte Mílvia* se localiza em segunda ordem, regulando a aplicação do princípio de primeira ordem a diferentes áreas do conhecimento. Para maior discussão, ver: Kyriacou (2017).

Com a proposta do princípio *metaepistêmico*, os autores conseguem dar conta de dois problemas: primeiro, conseguem superar a objeção de Plantinga (2011), evitando o ceticismo global e estabelecendo uma epistemologia naturalizada; segundo, conseguem superar o problema da demarcação, pois oferecem um critério que consiga distinguir crenças justificadas de crenças injustificadas¹⁰⁵. Para superar o “ceticismo evolutivo global”, “a crença verdadeira deve ser conectada ao sucesso prático de modo que a seleção natural tenha favorecido organismos que tenham formado crenças verdadeiras.” (GRIFFITHS, WILKINS, 2015, p.4, tradução nossa). Em outras palavras, para superar o “ceticismo evolutivo global”, a seleção natural precisa ter favorecido organismos que tenham representado adequadamente os fatos. Com o *princípio da ponte Mílvia*, é possível negar as duas visões que acarretam o argumento de Plantinga (2011) (que inviabilizaria uma formulação evolucionista da epistemologia): a visão a), a saber, a crença geral de que a seleção natural não conduz os organismos a atingirem a verdade, apenas o sucesso reprodutivo, e a visão b), a visão geral de que a seleção natural parece favorecer sistemas cognitivos não confiáveis.

Para os autores, em alguns casos (quando ocorre uma “ponte Mílvia”), organismos que possuíam mecanismos mais apurados no rastreamento da verdade tiveram sua chance de sobrevivência aumentada. Por exemplo, quando organismos possuem mecanismos formadores de crenças perceptuais mais apurados no rastreamento da verdade, conseguem mensurar de maneira mais eficaz o número de predadores à sua volta¹⁰⁶. Assim, a precisão cognitiva no rastreamento da verdade aumentou a sua chance de sobrevivência em comparação aos organismos que não possuíam mecanismos tão apurados, e acabavam não conseguindo mensurar de maneira eficaz o número de predadores à sua volta. Portanto, nestes casos centrais, a pressão evolutiva que “dirige” a cognição humana é o rastreamento da verdade, refutando diretamente a visão a).

Podemos, então, considerar que mesmo nas situações em que a seleção favoreceu mecanismos não confiáveis, fê-lo visando obter o máximo de verdade

¹⁰⁵ A explicação de como o princípio da *ponte Mílvia* resolve o problema da demarcação será dada na seção 3.3 do presente capítulo.

¹⁰⁶ Por exemplo, nos animais que possuem hábitos de caça noturno (como a onça pintada ou o lobo-guará), seu mecanismo perceptual rastreia a verdade de maneira muito mais apurada do que o mecanismo dos seres humanos nesse mesmo contexto. Logo, parece que o Princípio da ponte Mílvia, em um primeiro momento, pode ser aplicado à cognição de animais não-humanos.

possível, dadas as limitações da cognição humana. Em outras palavras, um mecanismo que formasse apenas crenças verdadeiras em todas as circunstâncias seria um requerimento incompatível com a própria estrutura cognitiva dos seres humanos, que são seres falíveis. Seria impossível que a seleção natural moldasse faculdades cognitivas ideais (somente um deus ou agente epistêmico “supremo” conseguiria moldar tais faculdades cognitivas). Assim, a seleção natural molda faculdades cognitivas mais precisas possíveis, conforme as limitações da estrutura biológica humana¹⁰⁷ e do ambiente ao qual os seres humanos estão expostos (Griffiths, Wilkins, 2015). Deste modo, refuta-se diretamente a visão b), pois, mesmo quando a seleção natural favorece mecanismos aparentemente defeituosos, favorece-os por serem os melhores dentro das opções disponíveis.

Após mostrar que a aptidão reprodutiva e a detecção de verdade não são explicações concorrentes para um mesmo fenômeno, e, assim, estabelecer o *princípio da ponte Mílvia* (que possivelmente soluciona o *problema da demarcação*), ainda resta um problema a ser resolvido para o estabelecimento do princípio. Cabe aos autores responderem uma questão central empírica, que emerge do próprio princípio: por que as faculdades cognitivas são adaptações selecionadas para detectar a verdade? Ou, em outras palavras, o que “prova” empiricamente que as faculdades cognitivas são adaptações selecionadas para detectar a verdade?

3.2.1 Justificando empiricamente o princípio

A objeção de que os mecanismos cognitivos podem não se tratar de adaptações (traços que evoluíram para aumentar a aptidão reprodutiva) é facilmente minimizada empiricamente. Mecanismos cognitivos são muito “caros” evolutivamente. Se estes não se tratassem de adaptações, já teriam sido eliminados pela seleção natural. Pois, de acordo com Griffiths e Wilkins (2015), o cérebro humano é composto

¹⁰⁷ Neste ponto, os autores estão se baseando na visão de John Maynard Smith. De acordo com esta visão, todos os processos de seleção são limitados (*constrained*), pois, se não o fossem, “[...] todos os organismos iriam viver para sempre, seriam imunes a predadores, colocariam ovos de maneira infinita, e assim em diante.” (SMITH, 1978, p.32, tradução nossa). O ponto que está sendo ressaltado é que a seleção natural trabalha com otimizações dentro de limites impostos pela própria natureza. Embora o objetivo da seleção natural seja que tenhamos mecanismos de representação apurados, nem sempre estes mecanismos irão formar crenças verdadeiras, representando corretamente a realidade. Mas isto não invalida que mecanismos formadores de crenças moldados pela seleção natural não sejam confiáveis. Conforme exposto pelo *princípio da ponte Mílvia*, quando o sucesso na representação dos fatos é justificado pela seleção natural, temos o rastreamento da verdade e temos, portanto, crenças justificadas. Ocorrer falhas na representação não implica na invalidação do princípio. Para maior discussão deste ponto, ver: Maynard Smith (1978).

de cerca de 2% da massa do corpo humano, e é responsável por cerca de 20% do consumo de oxigênio. Em outras palavras, produzir crenças (verdadeiras ou falsas) custa um alto preço evolutivo¹⁰⁸. Conseqüentemente, dado o alto custo de formar crenças, o valor “retorna” para o indivíduo caso as crenças sejam verdadeiras. Pois, se um mecanismo cognitivo representar o mundo de maneira correta, e o indivíduo agir conforme a maneira que representou o mundo, terá sucesso em suas ações. De maneira contrária, se um mecanismo cognitivo representar o mundo de maneira incorreta, e o indivíduo agir conforme a maneira que representou o mundo, não terá sucesso em suas ações, e o “custo” pago para produzir as crenças não terá qualquer retorno para o indivíduo. Portanto, quando os mecanismos falham na detecção da verdade, representando o mundo de maneira incorreta, isto gera um prejuízo pragmático para os organismos, já que suas ações são frustradas, e preciosos recursos são desperdiçados (recursos empregados no processo de formar as crenças).

Contudo, ainda que sejam muito mais vantajosos, para os indivíduos, mecanismos precisos, que formem crenças verdadeiras com alta frequência, ainda assim tais mecanismos enfrentam limitações (como qualquer processo evolutivo). As duas principais limitações à detecção de verdade, apontadas por Griffiths e Wilkins, são: i) o custo da detecção da verdade e a ii) estrutura lógica intrínseca à atividade cognitiva. Quanto a limitação i), os organismos possuem recursos limitados, e a detecção de verdade não é a única coisa que eles podem fazer visando a sua sobrevivência. Os recursos alocados para formação de crenças verdadeiras resultam em menos recursos para produção de espermatozoides, por exemplo, ou menos recursos para fortalecer os tecidos quando o organismo entra na fase de envelhecimento. Se os benefícios para aptidão reprodutiva forem maiores, alocando maiores recursos para funções mais vitais (como as supracitadas), então menos

¹⁰⁸ Neste ponto, é possível aproximar a proposta de Griffiths e Wilkins a um modelo de cognição corporificada. De acordo esta visão, a cognição é um processo que não é apenas reduzido a processos que ocorrem no cérebro, como foi tradicionalmente pensado em filosofia da mente e epistemologia. Em outras palavras, “A ciência da cognição corporificada apela para a ideia de que a cognição depende profundamente de outros aspectos do corpo do agente, além do cérebro.” (WILSON, p.3, 2015, tradução nossa). No caso de Griffiths e Wilson, a cognição estaria envolvida com todos os processos que ocorrem no corpo, visto que a energia necessária para a produção de crenças, e, conseqüentemente, de conhecimento, está distribuída e envolvida com todos os processos biológicos que ocorrem em nosso organismo.

recursos serão alocados para desenvolver organismos com mais crenças verdadeiras, tornando a faculdade da cognição cada vez menos precisa.

Para ilustrar este ponto, os autores utilizam o exemplo dos antequinos-marrons (*antechinus stuartii*). Nesta espécie, o sistema nervoso dos machos colapsa após o primeiro acasalamento, levando à sua morte. Sendo assim, antes do primeiro acasalamento, os machos alocam todos os seus recursos para obter sucesso reprodutivo, já que estes “sabem” que possuem pouca chance de sobreviverem até a temporada de reprodução seguinte. Se os seres humanos possuíssem um organismo similar ao dos antequinos, seu sistema formador de crenças seria pouquíssimo evoluído, já que sua energia teria que ser deslocada para outras atividades. Dado que este não é o caso dos seres humanos, foi possível desenvolver capacidades cognitivas apuradas, mas que não estão corretas o tempo todo. De acordo com Gerd Gigerenzer (1999), as falhas cognitivas dos seres humanos podem ser melhor vistas como heurísticas que sacrificam estar certo o tempo inteiro por estar certo a grande parte do tempo com custo reduzido. Neste caso, “a heurística é um método para obter a verdade que não garante uma resposta correta o tempo inteiro, mas que acerta o suficiente para não ter sentido adotar um método mais confiável, mas também mais custoso.” (GRIFFITHS; WILKINS, 2015, p.10, tradução nossa). Sendo assim, buscamos formar o máximo possível de crenças verdadeiras, economizando o máximo possível de recursos.

Quanto à limitação ii), esta emerge da própria estrutura lógica intrínseca à tarefa cognitiva. A estrutura lógica da tarefa mostra que não é possível formar crenças verdadeiras sem também formar algumas crenças falsas. Por exemplo, quando um organismo está em uma situação de dúvida, é impossível reduzir os riscos de acreditar em algo que não é verdadeiro (erros de tipo 1), sem também aumentar os riscos de não acreditar em algo que é verdadeiro (erros de tipo 2). Como os organismos, em inúmeras vezes, precisam fazer escolhas cognitivas em situações de dúvida, devem balancear entre esses dois tipos de erros para atingir um saldo epistêmico positivo¹⁰⁹.

¹⁰⁹ Este ponto parece encontrar fundamentação teórica na concepção de Darwin acerca do instinto, em “A expressão das emoções nos homens e nos animais”. Darwin desenvolve três princípios no intuito de explicar a maioria das expressões ou gestos involuntários usados pelos homens e pelos demais animais. No caso em questão, é possível aproximar a explicação da “teoria da detecção do sinal” com o primeiro princípio oferecido por Darwin, o “princípio dos hábitos associados úteis”. De acordo com Darwin, “Algumas ações complexas têm utilidade direta ou indireta em certos estados de espírito para aliviar ou gratificar sensações, desejos, etc.; e toda vez que o mesmo estado de espírito é induzido, mesmo que pouco intenso, há uma tendência, pela força do hábito e da associação, de os mesmos

Este equilíbrio entre os dois tipos de erros foi apontado por Peter Godfrey-Smith (1991), utilizando modelos evolutivos chamados de “teoria da detecção do sinal” (*signal detection theory*). Nestes modelos, os organismos respondiam a sinais que eram indicadores de determinados estados do ambiente (estados de alerta, etc). O ponto está em ver as decisões dos organismos e os custos incorridos quando estes tomam o sinal como um sinal verídico, ou como um barulho qualquer. Isto gera quatro possíveis resultados: agir quando o sinal é verídico, agir quando o sinal é um barulho qualquer (erro do tipo 1), não agir quando o sinal é verídico (erro do tipo 2) e não agir quando o sinal é um barulho qualquer. No caso de agir quando o sinal é verídico, geram-se benefícios por conta de uma ação bem sucedida, então o custo de tomar uma ação gera um saldo positivo. No caso de não agir quando o sinal é verídico, não se tem custos de tomar uma ação, porém, também se perde os benefícios de tomar uma ação bem sucedida. No caso de agir quando o sinal não é verídico (é apenas barulho), não há benefícios, mas ainda assim há o custo de tomar uma ação, e, portanto, o saldo é negativo. No caso de não agir quando o sinal não é verídico (é apenas barulho), não há custo, portanto, o saldo é “positivo”. Esta relação entre ação e custo pode ser sintetizada na seguinte tabela (GRIFFITHS; WILKINS, 2015):

Sinal	Barulho	
Custo de agir + benefício de agir corretamente	Custo de agir + perda de agir de maneira errada	Agir
Ausência de custo de agir + perda de não agir corretamente	Ausência de custo de agir + benefício de não agir de maneira errada	Não agir

movimentos se repetirem, ainda que não tenham a menor utilidade.” (DARWIN, 2009, p.36). Neste ponto, o princípio dos hábitos associados úteis pode equilibrar a resposta dos seres humanos em diversas situações, “mapeando” quando seria útil agir de determinada forma, e quando não seria. Por exemplo, seria possível desenvolver uma tendência de entrar em estado de alerta, utilizando melhor a visão em determinadas regiões nas quais há um grande número de predadores, e assim manter este hábito, fazendo com que este movimento se repita.

Assim, a teoria da detecção do sinal é utilizada por Griffiths e Wilkins como uma “prova” da visão de que detecção de verdade e aptidão reprodutiva não são alternativas concorrentes (conforme exposto na seção 2.2). Os benefícios oriundos das ações (que aumentam a aptidão reprodutiva dos organismos) podem ser explicados pelo rastreamento da verdade, e a perda dos benefícios oriundos das ações (que diminuem a aptidão reprodutiva dos organismos) podem ser explicados pela ausência ou falha do rastreamento da verdade. Em outras palavras, quando o organismo age em função de um sinal verídico, ele age corretamente porque agiu conforme o mundo é. Ao contrário, quando o organismo age e o sinal não é verídico, ele age de maneira errônea porque ele não agiu da maneira como o mundo é, e ainda desperdiçou recursos.

O ponto central é que, mesmo com limitações inevitáveis, a faculdade cognitiva trata-se de uma adaptação que visa detectar a verdade com a maior precisão, e menor quantidade de erros possível. O “equilíbrio” entre precisão e erro é determinado pelo sucesso prático que os acertos na detecção da verdade geram para o organismo, por um lado, e pelas limitações que levam ao erro, por outro. O resultado final de tal faculdade cognitiva não é nem uma faculdade infalível, que detecta a verdade com a mais alta precisão em todas as circunstâncias, nem uma faculdade completamente não confiável, que não detecta a verdade em nenhuma circunstância por priorizar a aptidão reprodutiva. Como foi mostrado, a verdade é um dos caminhos para a aptidão reprodutiva, pois molda o sucesso das ações dos organismos no mundo. Em outras palavras,

Nós podemos concluir de maneira segura que as crenças são o resultado (output) de um conjunto de adaptações cognitivas. Estas adaptações não são desenhadas para produzir apenas crenças verdadeiras, ou para produzir todas as crenças verdadeiras relevantes em todas as ocasiões. Mas isto não ocorre porque elas estão rastreando alguma propriedade diferente da verdade. Isto ocorre porque elas estão rastreando a verdade de maneira limitada. (GRIFFITHS; WILKINS, 2015, p.6, tradução nossa)

Com a justificação empírica do princípio estabelecida, que explica a conexão entre detecção de verdade e sucesso prático, ainda resta aplicar o princípio *metaepistemológico da ponte Mílvia*. Mostraremos como o princípio em questão oferece um critério para classificarmos determinados grupos de crenças como justificados e outros grupos como injustificados, fugindo da objeção presente no

problema da demarcação. No âmbito das crenças do senso comum, no qual o princípio se aplica, o mecanismo, conseqüentemente, é considerado confiável, e no âmbito das crenças morais, no qual o princípio não se aplica, o mecanismo, por conseguinte, é considerado não confiável.

3.3 O Princípio da Ponte Mílvia como resposta ao problema da demarcação

O princípio da ponte Mílvia trata-se de uma possível solução ao *problema da demarcação*. De acordo com Kyriacou, “Griffiths e Wilkins oferecem uma resposta muito interessante ao problema da demarcação via o que eles chamam de ‘princípio da ponte Mílvia’.” (KYRIACOU, 2017, p. 3, tradução nossa). Pois, o princípio em questão consegue regular as informações oriundas da seleção natural, oferecendo um critério para atribuir (ou não) justificção para as crenças. Como este princípio é fundamentado empiricamente, ele não é um princípio *ad hoc*. Griffiths e Wilkins aplicam o *princípio da ponte Mílvia*, originalmente, a quatro âmbitos das crenças humanas: o âmbito das crenças do senso comum, da ciência, da moralidade e da religião. Para os propósitos do presente trabalho, optamos por analisar a aplicação do princípio no âmbito do senso comum e da moralidade por ambos serem contrastantes: no caso das crenças do senso comum, há uma *ponte Mílvia* que liga a representação adequada dos fatos ao sucesso prático, enquanto no caso das crenças morais, não há uma *ponte Mílvia* que liga a representação adequada dos fatos ao sucesso prático. Assim, o *princípio da ponte Mílvia* consegue regular a atribuição e a ausência de atribuição de justificção, oferecendo uma teoria da justificção completa, conforme requerido para solucionar o problema da demarcação.

No caso das crenças morais, a partir da genealogia evolucionista das mesmas, evidencia-se que estas serviam a um propósito: a eficácia no aumento da aptidão reprodutiva através da coesão do grupo (conforme visto na seção 2.3), que não possui qualquer relação com a detecção da verdade. A explicação genealógica evolucionista das nossas crenças morais evidencia que estas foram adotadas por razões puramente pragmáticas, sem qualquer exigência de precisão cognitiva. Em outras palavras, aqueles humanos ancestrais que possuíam crenças morais obtinham vantagem frente àqueles que não possuíam, e, conseqüentemente, via seleção natural, o processo formador de crenças morais evoluiu nos seres humanos.

Neste caso, o relevante é que o sucesso prático do processo não está ligado com a precisão do processo, ou seja, com a representação adequada dos fatos. Os seres humanos não se beneficiariam em suas ações com um mecanismo de representações apurados, pois não há qualquer exigência de detecção de verdade e precisão na representação dos fatos. Não há, portanto, uma *ponte Mílvia* entre a representação apurada dos fatos pelo mecanismo cognitivo com o aumento da aptidão reprodutiva (sucesso prático) dos organismos. A explicação contemporânea da moralidade não envolve nenhuma vantagem adaptativa conferida por rastrear e agir conforme fatos morais objetivos. Assim, conclui-se que as crenças morais não são formadas por um mecanismo formador de crenças confiável, sendo instaurado um tipo de ceticismo acerca da justificação das crenças morais. “Não há nenhuma *ponte Mílvia* avaliável para conectar a verdade moral com o sucesso prático e assim defendê-la do ceticismo evolutivo.” (GRIFFITHS; WILKINS, 2015, p.221, tradução nossa).

Com a genealogia das crenças morais, evidencia-se o propósito evolutivo a que estas serviram (que não se conecta com a verdade), e assim a justificação destas crenças é desmantelada. Pois, os fatos morais não são causas adequadas para a formação das nossas crenças morais. Podemos, assim, reformular o EDA, aplicando o *princípio da ponte Mílvia* como um princípio regulador da justificação. O EDA nada mais seria do que um argumento que utiliza do *princípio da ponte Mílvia* para mostrar que as crenças de determinado âmbito carecem de justificação. Em outras palavras, o EDA irá surgir todas as vezes que não houver uma *ponte Mílvia* conectando adequadamente o sucesso evolutivo à detecção da verdade. De acordo com Kyriacou (2017), temos:

Premissa causal: as crenças morais de S são explicadas pela seleção natural.

Princípio da ponte Mílvia: os fatos morais não são relacionados com o sucesso evolutivo das crenças morais, de maneira que é plausível aceitar e agir conforme as crenças morais produzidas por nossas faculdades cognitivas evoluídas.

Premissa Epistêmica: a seleção natural é um processo que não rastreia verdade das crenças morais.

Conclusão: Logo, as crenças morais de S são injustificadas.

No caso do processo formador de crenças do senso comum, a representação adequada dos fatos é imprescindível para o sucesso prático, e, conseqüentemente, o processo foi selecionado pela seleção natural. Joyce (2006) aponta para um exemplo esclarecedor: suponha que um humano ancestral cometeu um erro, ou seja, falhou em rastrear a verdade ao formar a crença factual de que “Há dois predadores perigosos se aproximando”, pois haviam cinco predadores se aproximando. Esta falha na detecção custa um alto preço de seleção, pois possivelmente custa a vida daquele indivíduo que cometeu o erro. Assim, a seleção natural favorece aqueles indivíduos que possuem um processo apurado no rastreamento da verdade, pois está diretamente ligada com o sucesso prático. Neste caso, há uma ponte Mílvia conectando o sucesso prático com o rastreamento da verdade¹¹⁰, já que a inadequação e os erros nas representações dos fatos X incorreriam em grandes prejuízos práticos para os organismos que formaram tais crenças X, baseadas nos fatos X. Neste caso, teríamos:

Premissa causal: as crenças do senso comum de S são explicadas pela seleção natural.

Princípio da ponte Mílvia: os fatos do senso comum são relacionados com o sucesso evolutivo das crenças do senso comum de maneira que é plausível aceitar e agir conforme as crenças do senso comum produzidas por nossas faculdades cognitivas evoluídas.

Premissa Epistêmica: a seleção natural é um processo que rastreia verdade das crenças do senso comum.

Conclusão: Logo, as crenças do senso comum de S são justificadas.

Ao contrário do caso do processo formador de crenças do senso comum, no caso do processo formador de crenças morais a questão da verdade é simplesmente irrelevante, pois estas crenças são formadas sendo verdadeiras ou não. Em outras palavras, representar corretamente os fatos presentes nas crenças morais não gera

¹¹⁰ Griffiths e Wilkins afirmam que o *princípio da ponte Mílvia* também confere justificção para as crenças científicas. De acordo com os autores, a ciência estaria, de certo modo, em continuidade com o senso comum, pois o esquema conceitual científico, embora muito mais sofisticado do que o esquema conceitual usado no senso comum, seria justificado pelo próprio esquema que utilizamos no senso comum. Assim, há uma *ponte Mílvia* direta que liga o sucesso pragmático a representação adequada dos fatos no caso do senso comum e, como a ciência é derivada do senso comum, haveria uma *ponte Mílvia* “indireta” no caso das crenças científicas. Para maior aprofundamento deste ponto, ver: Griffiths e Wilkins (2015).

benefícios em termos reprodutivos e de sobrevivência. Assim, os fatos morais não são a causa das nossas crenças nesse domínio. Como a representação adequada dos fatos morais não está relacionada com o nosso sucesso evolutivo (em termos de sobrevivência e reprodução), não há uma *ponte Mílvia* que ligue precisão cognitiva e sobrevivência. Logo, as crenças nesse domínio são injustificadas. No caso das crenças do senso comum, se as crenças fossem falsas, então não seria provável que os agentes cognitivos permanecessem mantendo tais crenças (pois isto não seria benéfico adaptativamente, diminuindo a aptidão reprodutiva dos seres humanos). Neste caso, os fatos envolvidos nas crenças do senso comum causam estas crenças, gerando benefícios em termos evolutivos. Há uma *ponte Mílvia* conectando a precisão cognitiva com o sucesso evolutivo. Assim, as crenças geradas por este processo são justificadas.

Posto isso, como o *princípio da ponte Mílvia* trata-se de um princípio *metaepistemológico* que regula a aplicação da norma da confiabilidade em primeira ordem, este princípio pode resolver o problema da demarcação. Pois, o *princípio da ponte de Mílvia* regula as informações oriundas da seleção natural que impactam no status de confiabilidade dos nossos mecanismos formadores de crença. Assim, há um critério que distingue quais crenças são justificadas e quais crenças são injustificadas. Em outras palavras,

[...] podemos distinguir quais processos são confiáveis e rastreiam a verdade e quais não são, com base em quais fatos fazedores de verdade a estrutura da teoria evolutiva poderia justificar. A norma metaepistêmica reguladora, baseada na evolução, é agora direta: isto é, processos adaptativos e confiáveis de que a existência de fatos verdadeiros correspondentes que envolvem é justificada pela própria teoria evolucionista. Os fatos verdadeiros correspondentes, cuja existência a teoria evolutiva não suporta, são desacreditados como injustificados. (KYRIACOU, 2017, p. 2698)

Contudo, a teoria da justificação evolucionista de Wilkins e Griffiths apenas enfrentou o desafio inicial proposto por Plantinga. Christos Kyriacou (2015, 2017) formulou uma crítica substantiva ao *princípio da ponte Mílvia*, mostrando que o princípio cai em *autorrefutação* de duas maneiras diferentes, é problemático de um ponto de vista *metaepistêmico* e, além de tudo, não consegue fugir do problema de instaurar um tipo de ceticismo global (do mesmo modo que as críticas iniciais). Abordaremos de maneira minuciosa as críticas de Kyriacou na próxima seção.

3.4 A crítica de Christos Kyriacou ao *princípio da ponte Mílvia*

De acordo com Kyriacou (2015), a epistemologia evolucionista possui dois componentes centrais: um epistêmico/normativo, e um causal/psicológico. No ponto epistêmico/normativo, é sugerido que certo tipo de processo cognitivo não é confiável à luz do pano de fundo da teoria evolucionista, e deve-se afastar entidades, fatos, verdades duvidosas. Normalmente conferiu-se que processos cognitivos valorativos (morais, religiosos, etc.) se tratavam de processos cognitivos não confiáveis, enquanto processos cognitivos factuais (crenças do senso comum e da ciência) tratavam-se de processos cognitivos confiáveis¹¹¹. No ponto causal/psicológico, é sugerido que se oferece uma história evolutiva psicológica do porquê de sermos propensos a ter certo tipo de crença (moral, factual, etc.) porque possuir este tipo de crença fez com que nossos ancestrais tivessem uma vantagem evolutiva sob aqueles que não possuíam tais crenças. A combinação dos dois pontos parece acabar com qualquer tipo de realismo nos âmbitos normativos. Assim, ocorre o que Kyriacou (2015) chama de “manobra do desmantelamento evolutivo”: a partir de uma história explicativa do porquê de tendermos a possuir as crenças que possuímos e por que essas crenças são injustificadas, a ontologia correspondente a estas deveria ser desmantelada.

Contudo, a “manobra do desmantelamento evolutivo” leva a um problema *metaepistemológico*: o problema do *autodesmantelamento*. Em linhas gerais, o que o problema indica é que visões evolutivas da epistemologia parecem se *autorrefutar*, e, por isso, teríamos, *prima facie*, boas razões epistêmicas para rejeitar essas visões. O ponto central é que a visão evolutiva da epistemologia parece sempre desmantelar, ou considerar injustificadas, crenças que representem um fato ou propriedade normativa. Conseqüentemente, as normas e os fatos da justificação epistêmica são igualmente normativos, e na visão de Kyriacou (2015), a epistemologia evolutiva igualmente desmantelaria os fatos e normas epistêmicas, bem como consideraria as crenças acerca destes fatos e normas injustificadas. A epistemologia evolucionista acabaria caindo no antirrealismo acerca das normas, propriedades e fatos acerca da

¹¹¹ De acordo com Linda Zagzebski, esta visão é oriunda da concepção amplamente defendida em epistemologia de que o âmbito normativo é muito mais misterioso e obscuro do que o âmbito factual. Contudo, a autora oferece uma refutação a esta visão tradicional. Para maior aprofundamento deste ponto, ver: Zagzebski (2002).

justificação. Este resultado parece ir longe demais, pois acabaria desmantelando a própria epistemologia evolucionista. Em outras palavras,

[...] se não há qualquer propriedade, fato, etc. em virtude das quais as crenças justificadas são justificadas, então não há nenhuma crença justificada. E se não há nenhuma crença justificada, então a epistemologia evolucionista é injustificada e, conseqüentemente, autodesmantelada. (KYRIACOU, 2016, p. 1354, tradução nossa)

Assim, a epistemologia evolucionista parece acabar retornando a seu problema inicial: um tipo de ceticismo global evolutivo, no qual nenhum mecanismo cognitivo pode ser considerado confiável, dado que não há qualquer norma epistêmica que forneça o critério para a confiabilidade dos mecanismos. Sob este pano de fundo de aparente inviabilização da epistemologia evolucionista em geral, Kyriacou propõe-se a analisar diretamente a formulação de Griffiths e Wilkins com o *Princípio da Ponte Mílvia*.

3.4.1 A desestabilização do Princípio da Ponte Mílvia

De acordo com Kyriacou (2015, 2017), Wilkins e Griffiths (2013, 2015) formulam uma das versões mais sofisticadas da epistemologia evolucionista. O ponto central na argumentação de Griffiths e Wilkins, para Kyriacou, é o princípio *metaepistemológico da ponte Mílvia*, pois este aponta como podemos distinguir processos que são confiáveis e detectam a verdade de processo que não são baseados em fatos que tornariam as crenças verdadeiras. A norma metaepistêmica é dirigida pela evolução, e os processos confiáveis são adaptados conforme a correspondência da verdade com os fatos (o que confere justificação às crenças). Sob esta perspectiva, mecanismos formadores de crenças valorativas (como a moralidade) são “desmantelados”, pois os fatos morais não parecem se relacionar com o sucesso evolutivo na detecção e correspondência a estes fatos, não sendo razoável aceitá-los como justificados. Em outras palavras, a teoria evolutiva não justifica a crença na existência de tais fatos porque as crenças morais foram adotadas sem qualquer comprometimento com a correspondência aos fatos (não há uma *ponte Mílvia*).

Assim, ao desmantelar fatos ou propriedades normativas, o *princípio da ponte Mílvia*, para Kyriacou, recai no problema de autorrefutação de duas maneiras diferentes. A primeira ocorre porque o próprio *princípio da ponte Mílvia* não é relacionado com o sucesso evolutivo de modo que seja razoável aceitar e agir

conforme esta crença produzida por nossas faculdades evoluídas. Não há uma *Ponte Mílvia* conectando a verdade do *princípio da ponte Mílvia* com o sucesso prático. É difícil enxergar como o *princípio da ponte Mílvia* estaria conectado com o sucesso evolutivo dos seres humanos ancestrais de modo que seja razoável aceitar e agir conforme este princípio (afinal, as necessidades no período dos humanos ancestrais não estavam conectadas com abstração teórica, mas com sobrevivência imediata). Assim,

[...] o fato da ponte Mílvia não é *prima facie* relacionado com o sucesso prático de maneira que seja razoável aceitar e agir de acordo com a crença produzida por nossas faculdades cognitivas evoluídas. Este é o caso porque é difícil imaginar como o sucesso de nossos ancestrais paleolíticos estaria relacionado com o fato de Ponte Mílvia de maneira que seria razoável aceitar e agir de acordo com esta crença produzida por nossas faculdades cognitivas evoluídas. **Como resultado, pela luz do próprio princípio, nós não devemos acreditar no princípio.** (KYRIACOU, 2016, p. 4, tradução nossa, grifos nossos)

A segunda maneira ocorre quando o *princípio da ponte Mílvia* é utilizado para ‘desmantelar’ fatos ou propriedades normativas, afirmando que a evolução não é um processo que detecta a verdade acerca de verdades normativas/avaliativas. Pois, de acordo com o *princípio da ponte Mílvia*, representar adequadamente os fatos morais não geraria nenhum benefício evolutivo. Logo, os fatos morais não são causa das nossas crenças morais. Contudo, isto implica que, a partir da própria teoria da justificação dos autores, o princípio que fundamenta esta teoria é desmantelado, pois o princípio que regula a falta de confiabilidade do mecanismo formador de crenças normativas é um princípio normativo. Em outras palavras, se a evolução desmantela qualquer crença do âmbito normativo, e a epistemologia é um âmbito normativo, a própria teoria da justificação que está sendo usada será desmantelada. “Isto implica que, à luz da própria premissa epistêmica, a premissa epistêmica é injustificada porque é ela mesma avaliativa.” (KYRIACOU, 2016, p.5, tradução nossa). Assim, novamente, não há critério para determinar qual crença é justificada e qual crença é injustificada (tanto em primeira quanto em segunda ordem), recaindo em um ceticismo global acerca da justificação.

Além das duas formas de *autorrefutação* nas quais o princípio ocorre, ainda há um problema oriundo do próprio âmbito da *metaepistemologia*. Em linhas gerais, o âmbito da *metaepistemologia* visa buscar as verdades/normas regulativas da nossa conduta epistêmica, ou seja, que classificam quais condutas epistêmicas são boas e

devem ser adotadas, e quais condutas não são boas e devem ser rejeitadas. Se o *princípio da ponte Mílvia* desmantelaria qualquer tipo de crença no âmbito avaliativo, o *princípio da ponte Mílvia* minaria todo o âmbito da *metaepistemologia*, que é estritamente normativo. Normas *metaepistemológicas*, como “você deve perseguir a verdade e evitar a falsidade” ou “você deve ser intelectualmente honesto”, “você deve alterar suas crenças à luz de evidências contrárias” etc, seriam desmanteladas pelo *princípio da ponte Mílvia*, pois não há nada que conecte os fatos normativos¹¹² que causam essas crenças com o sucesso em representar corretamente estes fatos. Contudo, como estas normas são essenciais para a própria racionalidade dos seres humanos, utilizar um princípio que as desmantele é epistemicamente inaceitável¹¹³. Deste modo, o princípio da ponte Mílvia é insuficiente para resolver o problema da demarcação, pois apenas um princípio epistemicamente viável seria aceitável como sustentação epistêmica dos EDA's. Posto isso, no próximo capítulo, analisaremos a proposta da teoria da derogabilidade epistêmica como solução ao problema da demarcação dos EDA's.

¹¹² Neste ponto, é possível oferecer uma crítica à visão de Kyriacou. Segundo Heathwood, o *autodesmantelamento* do princípio apenas ocorrerá se a epistemologia for igualada à ética, ou seja, se a epistemologia for tão normativa com a ética. Assim, Heathwood mostrará que a epistemologia pode ser reduzida a probabilidade e a evidência, que são termos redutíveis a termos empíricos. Consequentemente, se a epistemologia é redutível a termos empíricos, a epistemologia pode se estabelecer como uma teoria descritiva, e não mais normativa. Se o *princípio da ponte Mílvia* desmantela apenas crenças que envolvem conceitos ou fatos normativos, e a epistemologia trata-se de uma teoria descritiva, as propriedades epistêmicas que conferem justificção a uma crença não serão desmanteladas. Contudo, Kyriacou (2019) rejeita esta visão da epistemologia. Para aprofundamento da discussão, ver: Kyriacou (2019) e Heathwood (2016).

¹¹³ Terrence Cuneo (2007) é um dos autores que notavelmente afirmou que este tipo de norma é indispensável para a racionalidade dos seres humanos. Para maior discussão deste ponto, ver: Cuneo (2007).

4. A DERROGABILIDADE EPISTÊMICA COMO RESPOSTA AO PROBLEMA DA DEMARCAÇÃO

Conforme visto no capítulo 3, o *princípio da ponte Mílvia* (embora extremamente intuitivo a partir da argumentação de Street e Joyce) não consegue resolver o problema da demarcação, pois recai no problema de *autodesmantelamento* apontado por Kyriacou. Posto isso, no presente capítulo, buscaremos analisar uma tentativa recente de oferecer um princípio regulador aos EDA(s): a teoria da derogabilidade (Sauer, 2018; Braddock, 2017; Klenk, 2019; Korman, 2019; Machuca, 2018). Esta tentativa, diferente da tentativa de Griffiths e Wilkins, não visa oferecer uma teoria da justificação completa utilizando as considerações evolutivas, ou seja, não visa oferecer um critério para considerar crenças justificadas ou injustificadas.

Em linhas gerais, derogadores “têm efeito no *status* epistêmico das crenças. Eles removem parcialmente ou completamente a racionalidade (justificação ou garantia) que as crenças possuíam anteriormente.” (GRUNDMAN, 2011, p. 156, tradução nossa). Sendo assim, uma concepção *derrogabilista* dos Argumentos Desmanteladores Evolutivos, *grosso modo*, utilizaria, como premissa-ponte, a visão de que, devido à ausência de relação adequada entre crenças morais e fatos morais, a justificação de tais crenças deve ser temporariamente retirada, e a conclusão cética pode ser instaurada. A tentativa de resolver o problema da demarcação a partir da teoria da *derrogabilidade* visa utilizar as considerações evolutivas para oferecer um critério para crenças que não são justificadas, ou seja, para derogar a justificação das crenças.

Para resolver o problema da demarcação tomando as considerações evolutivas como derogadores, é necessário, em um primeiro momento, oferecer uma taxonomia da *derrogabilidade*, para, depois, compatibilizar a teoria da *derrogabilidade* com as duas formulações do EDA, no intuito de especificar qual tipo de derogador seriam estes argumentos. Para isso, utilizaremos a divisão da discussão acerca da derogabilidade oferecida por Moretti e Piazza (2018), que divide a investigação acerca dos derogadores em dois objetivos centrais:

- 1) identificar o status epistêmico que constitui o alvo da derogabilidade epistêmica, e 2) compreender e classificar os ‘mecanismos’ em virtude dos quais os derogadores negativamente impactam nos status epistêmicos dos seus alvos” (MORETTI, PIAZZA, 2018, p.1, tradução nossa).

Quanto ao ponto 1), é necessário distinguir *derrogadores proposicionais* e *derrogadores de estados mentais*. Quanto ao ponto 2, é necessário distinguir *derrogadores minadores (undercutting)* e *derrogadores refutadores (rebutting)*.

Contudo, antes de oferecer a compatibilização dos EDA's com a teoria da derogabilidade, é necessário vencer um desafio: a aparente incompatibilidade dos derogadores epistêmicos com teorias externalistas acerca da justificação. Pois, dado que o EDA possui como pressuposto uma visão externalista da justificação, apenas é possível tratá-lo como derogador do conhecimento moral se a derogabilidade for compatível com o externalismo. O problema da aparente incompatibilidade entre derogadores epistêmicos e teorias externalistas é chamado de "problema da causação retroativa". Este problema ocorre porque teorias externalistas são teorias diacrônicas¹¹⁴ acerca da justificação. Assim, ao surgir um derogador para determinada crença, vê-se que esta crença foi formada por um processo já concretizado no passado. Consequentemente, parece não ser possível que um derogador altere a história causal de um processo já concluído, pois não existe causação retroativa¹¹⁵. Logo, derogadores não conseguem ser aplicados a teorias externalistas da justificação.

Seguiremos a solução de Jan Constantin (2018) para o problema da causação retroativa, a partir do Princípio da Substituição. O Princípio da Substituição, em linhas gerais, estabelece que crenças já formadas podem ser reavaliadas e terem seu *status* epistêmico alterado. Quando surge um derogador, e este derogador gera uma tensão entre a crença atual e as crenças já formadas. A tensão existente é percebida por nossos mecanismos cognitivos e gera um processo de raciocínio que busca comparar e mensurar o suporte epistêmico da crença que está sendo derogada com o suporte epistêmico do derogador. Este processo pode, assim, substituir o processo

¹¹⁴ Existem visões sincrônicas e diacrônicas da justificação. Seguimos a distinção feita por Constantin (2018). De acordo com o autor, visões sincrônicas (geralmente internalistas) acreditam que o sujeito S apenas está justificado a crer que p se possuiu boas razões, ou evidência suficiente para sustentar sua crença de que P. Assim, o sujeito precisa ter acesso e revisar suas razões para acreditar que P. Visões diacrônicas da justificação (geralmente externalistas) são genealógicas (ou históricas). Logo, consideram que a justificação depende de algo no passado que resultou na crença sustentada (no caso do confiabilismo, de um processo formador de crenças). Assim, no momento do acesso e da revisão das razões para acreditar que P, o sujeito já formou e sustentou essa crença, sendo desnecessário que o processo seja acessível a ele. Este ponto será desenvolvido na seção 4.2.

¹¹⁵ Consideramos que a causação retroativa se trata da causação de um fenômeno que já ocorreu, ou seja, que já está no estágio dos efeitos. Como a causa necessariamente precede o efeito, é impossível que isto ocorra da maneira inversa: haver um efeito, ou seja, uma causa concluída, que seja novamente causado por uma nova causa.

que gerou e sustentou a crença derogada, para sustentar o derogador (e, conseqüentemente, dismantelar a crença anterior). A partir do Princípio de Substituição, portanto, é possível compatibilizar a teoria da derogabilidade com a teoria externalista acerca da justificação sem cair em qualquer causação retroativa. Os EDA's podem, assim, ser considerados derogadores do conhecimento moral.

Após estabelecer as características centrais da teoria da derogabilidade, e mostrar como é possível compatibilizar a derogabilidade epistêmica com a teoria da justificação externalista, é necessário especificar qual tipo de derogador seriam os EDA's: *derrogadores proposicionais/derrogadores de estados mentais* e *derrogadores minadores/derrogadores refutadores*. Compatibilizar o EDA como *derrogador proposicional* ou *derrogador de estados mentais* trata-se de uma compatibilização mais fácil, e mais estabelecida na discussão contemporânea. Compatibilizar o EDA como *derrogador minador* ou *derrogador refutador*, contudo, é motivo de ampla discussão. Assim, abordaremos três propostas de compatibilizar o EDA como *derrogador minador* ou *refutador*, a saber, as propostas de Machuca (2018), Korman (2019) e Luz (2018)¹¹⁶.

A proposta de Machuca (2018) considera que os EDA's de Joyce e Street diferem no tipo de derogador, sendo o EDA de Street um tipo de *derrogador refutador* (para teorias realistas), e o EDA de Joyce um tipo de *derrogador minador* (para todas as crenças morais). A principal fraqueza da visão de Machuca está em considerar o EDA de Street como um argumento ontológico, que visa mostrar que o realismo moral é uma teoria falsa. Ao considerar o EDA de Street como um argumento ontológico, por implicação, deve-se considerá-lo como um derogador *refutador*, que ofereceria uma evidência contrária à visão de que existem fatos morais objetivos independentes da mente, a saber, a evidência de que não existem fatos morais objetivos independentes da mente. Contudo, não é possível sustentar esta conclusão de maneira satisfatória partindo das considerações da seleção natural. Consideramos,

¹¹⁶ Braddock (2017) também ofereceu uma proposta de considerar o EDA de Joyce como um derogador do conhecimento moral, a partir da reformulação do princípio de sensibilidade epistêmica como um derogador, e não mais como uma cláusula para o conhecimento. Contudo, como Braddock (2017) fundamenta-se no trabalho de Joyce de 2001, a saber, *Myth of Morality*, e neste trabalho em questão Joyce utiliza seu EDA para uma conclusão ontológica (que visa o endosso da teoria do erro), a abordagem de Braddock está além do escopo do presente trabalho, que possui como foco os EDA's de conclusões epistemológicas. Para maior discussão da visão ontológica do EDA de Joyce, ver: Braddock (2017).

então, que o EDA de Street se trata de um EDA epistemológico, e não ontológico. Consequentemente, rejeitaremos a proposta de Machuca.

Por fim, abordaremos as propostas de Korman (2019) e Luz (2018), que consideram que tanto o EDA de Joyce como o EDA de Street são típicos *derrogadores minadores*, que apenas operam com diferenças de escopo (mais amplo, no caso de Joyce, e mais restrito, no caso de Street). Mostraremos a virtude de simplicidade explicativa desta visão, e, assim, mostraremos como essa visão é superior às duas anteriores, e consegue compatibilizar de maneira satisfatória o EDA com a derogabilidade, oferecendo a solução mais contundente ao problema da demarcação.

4.1 Taxonomia da derogabilidade

As razões que sustentam as crenças humanas são falíveis. Em outras palavras, as razões que sustentam as crenças humanas podem ser revogadas à luz de nova evidência. Esta visão falibilista do conhecimento é o ponto de partida da teoria da derogabilidade¹¹⁷. De acordo com Grundman (2011), Quine (1953) foi o primeiro a argumentar que a falibilidade é um fenômeno onipresente no processo de aquisição do conhecimento humano. E tal falibilidade não implica em ceticismo ou pessimismo acerca do conhecimento humano. Pelo contrário, a falibilidade é que permite com que os sistemas de conhecimento evoluam: a partir de novas informações (derrogadores), podemos perceber erros em nossa atual situação epistêmica e, assim, corrigir tais erros e readaptar nosso sistema epistêmico a partir da revisão dos erros. Dessa forma, os derrogadores tratam-se de informações que alteram o status epistêmico positivo de nossas crenças atuais.

a expressão derogabilidade epistêmica se refere a uma perda de confiabilidade de uma crença ou proposição, que pode ser retirada ou prevenida de adquirir status epistêmico positivo, tal qual, por hora – estar justificado, estar garantido ou possuir conhecimento. (MORETTI, PIAZZA, 2018, p.5, tradução nossa)

¹¹⁷ O conceito de derogabilidade epistêmica é derivado do conceito de derogabilidade jurídica. O conceito de derogabilidade jurídica é originário de Hart (1961), que apontava que contratos poderiam ser quebrados devido a algum estado de exceção, como a fraude ou incapacidade de algum dos contratantes. Assim, a derogabilidade trata-se de uma exceção, que gera a quebra de uma regra legal básica. O uso análogo em epistemologia segue a mesma forma: a derogabilidade da justificação trata-se de uma exceção, que “quebra” a regra epistêmica de justificação previamente estabelecida. Por exemplo, embora a visão seja um mecanismo de produção de conhecimento considerado confiável, que gera crenças justificadas, pode haver uma exceção, como uma alucinação, que “quebra” esta regra epistêmica, e, consequentemente, remove a justificação deste tipo de crença.

Embora os derogadores pareçam uma ferramenta muito intuitiva na epistemologia contemporânea, é necessário maior esclarecimento e desenvolvimento do que realmente seria um derogador. Assim, deve-se responder duas questões centrais, de acordo com Moretti e Piazza (2018). São estas: 1) identificar qual seria o “alvo” da derogabilidade epistêmica, e 2) classificar os mecanismos através dos quais os derogadores impactam negativamente no status epistêmico dos seus alvos. Em linhas gerais, 1) questiona se o “alvo” da derogabilidade epistêmica trata-se do conhecimento ou da justificação, e 2) questiona qual é a característica central acerca de como os derogadores operam. Esta discussão remete a Pollock (1987), que divide os derogadores em dois tipos centrais: *derrogadores refutadores* e *derrogadores minadores*.

4.1.1 O “alvo” da derogabilidade: *derrogadores proposicionais* e *derrogadores de estados mentais*

Identificar o “alvo” da derogabilidade epistêmica consiste em identificar qual status epistêmico é tornado negativo na presença de um derogador: o conhecimento ou a justificação. O que diferencia o “alvo” da derogabilidade epistêmica é o tipo de derogador que está atuando, a saber, se o derogador é um *derrogador proposicional* ou um *derrogador de estados mentais*. Assim, *derrogadores proposicionais* são externos ao agente cognitivo, e possuem como alvo o conhecimento, enquanto *derrogadores de estados mentais* são internos ao agente cognitivo, e possuem como alvo a justificação.

Os *derrogadores proposicionais* foram originalmente propostos como uma solução ao problema Gettier¹¹⁸, trazendo a derogabilidade como uma das cláusulas necessárias para definir o conhecimento. Em outras palavras, os derogadores proposicionais constituem o que é conhecido por “análise derogabilista do conhecimento”. De acordo com esta visão,

A ideia genérica é que uma pessoa S sabe que p se e somente se não houver uma proposição verdadeira, d, tal qual se S acreditasse em d (ou d fosse adicionado como evidência de S

¹¹⁸ O problema Gettier é um problema dirigido para a definição tradicional do conhecimento, a saber, a definição do conhecimento como crença verdadeira justificada. Gettier apresenta dois contraexemplos que mostram que em algumas situações, os agentes cognitivos possuíam crença verdadeira justificada, embora não possuíssem conhecimento. Assim, a definição tradicional de conhecimento parece ser insuficiente, sendo necessário “suplementá-la” com outras cláusulas, como foi feito na teoria da derogabilidade. Para maior discussão deste ponto, ver: Gettier (1961).

de que p), então S não seria mais justificado em crer que p. (SUDDUTH, 2017, p.4, tradução nossa).

Assim, os *derrogadores proposicionais* inibem o conhecimento. Pois, se houver qualquer evidência contrária que o sujeito desconhece, e que resultaria na perda da justificação, o sujeito automaticamente estaria inibido do conhecimento de que p. E isto ocorre de maneira independente dos estados mentais do agente cognitivo: caso houver uma proposição verdadeira, o conhecimento será inibido, independentemente de o agente cognitivo efetivamente acreditar nesta proposição verdadeira. Neste caso, os derrogadores atuam de maneira sincrônica: não pode haver nenhum derrogador presente no momento da formação do conhecimento. Caso contrário, o conhecimento não será atingido. Para maior esclarecimento deste ponto, seguiremos Sudduth (2017) em sua análise da proposta dos *derrogadores proposicionais* como resposta a um dos casos “Gettier” proposto por Alvin Goldman (1976): o caso dos celeiros falsos.

O caso dos celeiros falsos se estrutura da seguinte maneira: suponha que Henry está dirigindo por uma estrada, admirando a paisagem. Assim, Henry vê um celeiro e forma a crença de que ali há um celeiro. Porém, sem Henry saber, ele está dirigindo por uma estrada cheia de celeiros falsos, feitos de papel machê, mas que parecem com celeiros de verdade quando vistos da estrada. Contudo, por coincidência, a estrutura para a qual Henry olhou é um dos poucos celeiros de verdade da região. A sua crença é verdadeira, já que ele está olhando para um celeiro de verdade, e não para um celeiro falso, feito de papel machê. Assim, Henry não possui nenhum motivo para duvidar da sua crença, visto que ele não sabe que está em um local dotado de celeiros falsos. Contudo, embora ele não possua motivo nenhum para duvidar, e aparentemente esteja justificado em crer que ali há um celeiro, parece não ser o caso que Henry saiba, de fato, que há ali um celeiro. Pois, apenas por sorte Henry acabou acreditando ter visto um celeiro (o acaso o levou a acreditar ter visto um dos poucos celeiros verdadeiros). E, como o conhecimento não pode envolver sorte, parece que Henry não sabe que ali há um celeiro.

A análise derrogabilista do conhecimento parece tentar afastar este elemento de sorte do conhecimento a partir da noção de evidência relevante. Isto é, “é por consequência da ausência de evidência relevante que uma pessoa acaba acreditando no que é verdade por sorte.” (SUDDUTH, 2017, p.5, tradução nossa). No caso dos

celeiros falsos, havia uma proposição verdadeira, a saber, “os celeiros nessa região são um cenário falso, colocado para tornar a paisagem agradável aos motoristas”, que teria inibido a justificação para a crença de Henry de que “ali há um celeiro”. Assim, o *derrogador proposicional*, neste caso, atua inibindo o conhecimento de Henry: se ele tivesse ciência da evidência relevante de que a maioria dos celeiros naquela região são falsos, esta proposição verdadeira iria inibi-lo de justificação e, conseqüentemente, conhecimento, de que ele havia visto um celeiro. A formalização dos *derrogadores proposicionais* seria a seguinte, conforme proposto por Sudduth (2017, p):

[DERROGADORES PROPOSICIONAIS – DP] S sabe que p se e somente se não houver um derrogador proposicional d para a crença de S de que p. ¹¹⁹

Os *derrogadores de estados mentais*, diferentemente dos *derrogadores proposicionais*, não se tratam de uma proposição verdadeira ou fato exterior ao agente cognitivo, mas de crenças ou experiências internas ao agente cognitivo. *Derrogadores de estados mentais*, assim, são informações que o agente cognitivo já possui. Um exemplo para este tipo de derrogador pode ser adaptado do famoso caso apresentado por Paxson e Lehrer (1969). Neste caso, suponha que, em um dia particular, eu veja alguém que parece com Tom Grabit roubar um livro de uma livraria. Baseado na minha experiência perceptual de ver Tom Grabit, e em minha memória de lembrar a fisionomia de Tom Grabit, eu acredito que Tom Grabit roubou o livro da livraria. Porém, naquele mesmo dia, a mãe de Tom Grabit me fala que Tom Grabit não está na cidade, mas que seu irmão, que é cleptomaniaco, estava na livraria no mesmo momento que eu acreditei ter visto Tom Grabit. Neste caso, o derrogador é a crença em que eu passei a acreditar: a crença de que Tom Grabit tem um irmão cleptomaniaco que estava na livraria no mesmo momento em que eu estava.

Assim, o *derrogador de estados mentais* atua de maneira bem diferente do *derrogador proposicional*, possuindo um alvo completamente distinto: a justificação das minhas crenças. Em outras palavras,

[...] os derrogadores de estados mentais talvez tenham apenas um papel indireto na derrogabilidade do conhecimento, não simplesmente por *prevenir* alguém de conhecer p, mas por

¹¹⁹ No caso em questão, Henry sabe que há um celeiro na estrada se e somente se não houver um derrogador de que existem muitos celeiros falsos para a crença de Henry de que há um celeiro na estrada.

cancelar o estado atual da pessoa de saber que p.” (SUDDUTH, 2017, p.8, tradução nossa).

Os *derrogadores de estados mentais*, portanto, não se tratam de uma proposta de análise do conhecimento. Estes apenas constituem-se como uma proposta de revisão dos estados mentais atuais: atuam trazendo novas informações que removem a justificação de crenças anteriores. Consequentemente, estes derrogadores são diacrônicos: quando eu adquiro um *derrogador de estados mentais*, eu derrogo crenças cuja justificação eu adquiri anteriormente. Ou seja, com um *derrogador de estados mentais*, o agente cognitivo adquire um derrogador para crenças já consideradas conhecimento, diferentemente dos *derrogadores proposicionais*, para os quais a presença de um derrogador inibe as crenças de serem consideradas conhecimento. A formalização dos *derrogadores de estados mentais* proposta por Sudduth (2017, p) é a seguinte:

[DEM – DERROGADORES DE ESTADOS MENTAIS] S sabe que p se e somente se S não possui um derrogador de estado mental para a crença de S de que p¹²⁰.

A divisão de *derrogadores proposicionais* e *derrogadores mentais*, contudo, nem sempre é aceita na epistemologia contemporânea. De acordo com Thomas Grundman (2011), os *derrogadores proposicionais* (chamados pelo autor de derrogadores factuais) não se tratam de um tipo genuíno de derrogadores. De acordo com Grundman, os derrogadores são “[...] fatos que removem ou neutralizam um status epistêmico que existiu anteriormente.” (GRUNDMAN, 2011, p.144, tradução nossa). Se os derrogadores removem ou neutralizam um *status* epistêmico que existiu anteriormente, eles são necessariamente diacrônicos. Porém, os *derrogadores proposicionais* não são diacrônicos. Ao contrário, são sincrônicos, pois eles inibem com que o conhecimento aconteça! Assim, pela própria definição dos derrogadores, existem apenas *derrogadores de estados mentais*, que possuem como “alvo” a justificação previamente existente, e, apenas indiretamente, o conhecimento. *Derrogadores proposicionais*, que inibem o conhecimento de acontecer, possuindo como “alvo” o conhecimento, pela definição do que seria um derrogador, não seriam

¹²⁰ No caso do exemplo em questão, eu sei que Tom Grabit roubou uma livraria se e somente se eu não possuir um derrogador de estado mental para a minha crença de que Tom Grabit roubou uma livraria.

um derogador genuíno. A partir da crítica de Grundman, consideramos que os EDA's tratam-se de um tipo de *derrogador de estados mentais*, que possui como alvo a justificação epistêmica. No restante do presente capítulo, dedicaremos-nos a investigar se os EDA's são *derrogadores refutadores* ou *derrogadores minadores*.

4.1.2 Os mecanismos dos derogadores: derogadores refutadores e derogadores minadores

A divisão dos derogadores entre *refutadores* e *minadores* busca investigar quais são os “mecanismos” pelos quais os derogadores operam para atingir os seus “alvos”. Esta divisão remete originalmente a John Pollock (1986). Um *derrogador refutador* para uma crença x trata-se de uma razão (no sentido amplo, intercambiável a crença e evidência) para sustentar a negação de x . Em outras palavras, um *derrogador refutador* ocorre quando eu acredito em p , e adquiero uma razão que me leva a crer em $\sim p$. Assim, essa nova crença, $\sim p$, trata-se de um derogador para minha crença anterior de que p . Em outras palavras, “Derrogadores *refutadores* [...] removem a justificação da crença derogada ao suportar a negação de tal crença.” (CONSTANTIN, 2018, p. 4, tradução nossa).

Considere o seguinte exemplo, proposto por Grundman (2018): suponha que você viajou para um lugar muito particular e, até então, você apenas viu animais que acreditava serem vacas marrons. Assim, isso justifica a indutivamente a sua crença de que as vacas que pertencem a seu amigo Jim, que mora neste lugar muito particular, também são marrons. Porém, quando você decide ir visitar a fazenda de seu amigo Jim, descobre que as vacas dele são brancas. A crença de que as vacas de Jim são brancas ($\sim P$) é um *derrogador refutador* da crença de que todas as vacas são marrons (P). Assim, o *derrogador refutador* inibe o agente cognitivo de permanecer sustentando a crença de que P , a luz de nova evidência $\sim P$. A formalização dos derogadores *refutadores*, de maneira simplificada, é a seguinte:

[DR – DERROGADOR REFUTADOR] - Um derogador *refutador* para uma crença de S de que p é uma razão para S acreditar na falsidade de p .¹²¹

¹²¹ A formulação original de Pollock seria a seguinte: “Se M é uma razão derogável para S acreditar que Q , M^* é um derogador *refutador* para esta razão se e somente se M^* é um derogador (para M como uma razão para S acreditar em Q) e M^* é uma razão para S acreditar em $\sim Q$.” (POLLOCK, 1986, p.196, tradução nossa). Contudo, por um propósito de simplicidade, optamos por uma definição mais direta do derogador *refutador*, ressaltando apenas as características pertinentes ao presente trabalho. Para maior aprofundamento da discussão acerca da definição de Pollock, ver: Pollock (1986) e Pryor (2013).

Um *derrogador minador*, diferentemente do *derrogador refutador*, é uma razão (no sentido amplo, intercambiável com crença ou evidência) não para acreditar na negação da crença atual, mas para deixar de acreditar na crença atual. Assim, um *derrogador minador* para a crença de que P não se trata de uma crença de que $\sim P$, mas de uma razão para deixar de crer que P. Em outras palavras, “Um *derrogador minador* remove ou neutraliza o suporte para determinada crença sem mostrar que a crença é falsa. *Derrogadores minadores* normalmente são distinguidos de *derrogadores refutadores*, que implicam que a crença em questão é falsa.” (KLENK, 2019, p.2, tradução nossa). Os *derrogadores minadores*, assim, mostram que não há uma conexão adequada entre a crença que é alvo da derogabilidade, e seu suporte epistêmico. Logo, os *derrogadores minadores* evidenciam que o suporte epistêmico da crença alvo não a conduz para a verdade (CONSTANTIN, 2018).

Considere o seguinte exemplo. Você sai para almoçar com um amigo em um restaurante ao qual você nunca foi antes. Horas após o almoço, você vê um gato entrando pela janela de sua casa, e forma a crença de que há um gato em sua sala. Contudo, horas depois você percebe que a comida que você e seu amigo comeram no almoço estava alterada, levando as pessoas a terem alucinações visuais. Esta nova informação é um *derrogador* para você cessar a sustentação da crença de que há um gato em sua sala, pois, possivelmente, esta crença foi formada em um estado alucinatório. Porém, a informação de que a comida estava alterada não se trata da negação da sua crença (ou de evidência contrária), mas de motivos para contestar (ou neutralizar) a própria crença. A formulação simplificada dos *derrogadores minadores* é a seguinte:

[DM – DERROGADOR MINADOR] Derrogadores *minadores* para uma crença de S de que p é uma razão para contestar a conexão entre a evidência E que S tinha para p, e p.¹²²

Posto isso, após distinguir e investigar as principais características dos *derrogadores*, antes de prosseguir e estabelecer uma compatibilização da teoria da

¹²² A formulação original de Pollock seria a seguinte: Se crer em P é uma razão derogável para S acreditar em Q, M* é um *derrogador minador* para esta razão se e somente se M* é um *derrogador* (para crer em P como razão de S crer em Q) e M* é uma razão para S duvidar ou negar que P não é verdadeiro a não ser que Q seja verdadeiro. Novamente, por um propósito de simplicidade, optamos por uma definição mais direta, que ressalte apenas as características do *derrogador* que são pertinentes à presente discussão dos EDA's. Para maior aprofundamento da discussão acerca da definição de Pollock, ver: Pollock (1986) e Pryor (2013).

derrogabilidade com os EDA's, é necessário ultrapassar um desafio: a aparente incompatibilidade das teorias externalistas da justificação (pressuposto dos EDA's) com a teoria da derrogabilidade. Este ponto será abordado na próxima seção.

4.2 A incompatibilidade entre visões externalistas da justificação e os derogadores

Os derogadores são naturalmente compatíveis com visões internalistas da justificação. Pois, visões internalistas da justificação são sincrônicas, ou seja, consideram que uma crença é justificada quando o agente cognitivo possui boas razões (ou evidência suficiente) para sustentar a crença em questão. Assim, os derogadores atuam removendo estas razões ou evidências que sustentam a crença derogada, “acrescentando” a visões internalistas, sem exigir qualquer tipo de mudança nestas teorias para acomodar os derogadores. Em outras palavras,

Para o internalista, endossar derogadores de estados mentais é amplamente uma consequência de a justificação sobrevir unicamente sob a perspectiva do agente cognitivo. Assim como as crenças e experiências do agente conferem justificação para as crenças, elas também podem remover ou enfraquecer a justificação. (SUDDUTH, 2017, p.9, tradução nossa)

O internalista consegue explicar facilmente porque isso ocorre [porque os derogadores atuam]. A justificação da crença para o internalista somente depende do fato de que a sua perspectiva subjetiva fala a favor da crença e que, respectivamente, a sua crença é internamente racional. Se a perspectiva é modificada pela ocorrência de derogadores de forma que não fale mais a favor da verdade da crença, então a crença não é mais justificada. (GRUNDMAN, 2011, p. 160, tradução nossa)

Contudo, teorias externalistas (como o confiabilismo) não possuem a mesma compatibilidade das teorias internalistas com os derogadores. Isto ocorre porque este tipo de teoria é genética, e em teorias genéticas, a justificação ocorre de maneira diacrônica. A justificação diacrônica é dependente de algo no passado (no caso do confiabilismo, de um processo formador de crenças) que gerou uma crença justificada. De acordo com Goldman (2012),

A teoria afirma que uma crença é justificada se e somente se for 'bem formada', isto é, se possuir uma ancestralidade de operações cognitivas confiáveis ou condicionalmente confiáveis. A teoria de crenças justificadas proposta aqui é uma teoria genética ou histórica. (GOLDMAN, 2012, p.41, tradução nossa)

O problema surge para os externalistas, e, em particular, para os confiabilistas, quando estes precisam explicar como um derogador atuaria em um processo

epistêmico que já se encontra finalizado. Em outras palavras, “um derogador precisaria mexer com a história causal atual da crença alvo, ou tornar o processo empregado na sua formação não confiável, sendo os dois de maneira *retroativa*.” (CONSTANTIN, 2018, p. 5, tradução nossa). Contudo, como não é possível alterar uma história causal já concluída (fazendo um tipo de “causação retroativa”), parece não ser possível abarcar os derogadores em uma teoria da justificação confiabilista.

Duas soluções para a incompatibilidade entre o externalismo e os derogadores foram propostas: adicionar condições sincrônicas para as teorias diacrônicas ou negar que os derogadores possuam força epistêmica. A segunda solução parece extremamente *ad hoc*, visto que não há motivos evidentes para negar que os derogadores possuam força epistêmica. Goldman (2012) tentou a primeira solução, a saber, tentou adicionar características sincrônicas de justificação ao confiabilismo, no intuito de conseguir abarcar os derogadores em sua teoria. Goldman (2012) propôs adicionar que, para que uma crença seja justificada, além de ser formada através de um processo confiável p1, também é necessário que não haja nenhum processo alternativo, p2, pois se o sujeito tivesse utilizado p2 em adição a p1, ele não teria continuado sustentando a crença resultante de p1. Um derogador, assim, é “encaixado” no confiabilismo, funcionando como um processo alternativo disponível para o sujeito na hora da formação da sua crença. Esta condição que “encaixa” os derogadores no confiabilismo, contudo, trata-se de uma condição sincrônica, pois o agente deve ter ciência da inexistência de outro processo disponível na hora da formação de sua crença.

Contudo, seguimos Constantin (2018), que mostra que a tentativa de solução de Goldman ao problema da incompatibilidade entre o confiabilismo e os derogadores a partir da integração de aspectos sincrônicos é falha e, conseqüentemente, passível de críticas. Abordaremos, assim, as críticas de Beddor (2014), Bonjour (1980) e Grundmann (2009). A crítica apresentada por Beddor (2014) aponta que a solução de Goldman parece ser insuficiente, já que é passível de contraexemplos. Um processo alternativo disponível não garante que exista a presença de um derogador, dado que o agente epistêmico não pode nem mesmo considerar este processo alternativo disponível. O exemplo mais intuitivo para esta insuficiência são os casos céticos, pois a grande maioria das pessoas não considera cenários céticos como processos alternativos disponíveis aos seus processos formadores de crença. Por exemplo,

quando alguém forma a crença de que possui duas mãos, esta pessoa não considera um processo alternativo cético, que seja um derogador para sua crença de que possui duas mãos. Pois, tendo em vista que o agente cognitivo possivelmente é um cérebro em uma cuba, dado a hipótese cética disponível como processo alternativo para qualquer crença oriunda de processos sensoriais, sempre haverá um derogador para este tipo de crença.

As críticas apresentadas por Bonjour (1980) e Grundmann (2009), diferentemente da crítica apresentada por Beddor, apontam que visões confiabilistas não podem integrar critérios sincrônicos em suas definições devido a sua própria natureza teórica. De acordo com Bonjour (1980), qualquer teoria da justificação deve conseguir acomodar a presença de derogadores. Contudo, por sua natureza, o confiabilismo (e as teorias externalistas em geral) não conseguem acomodar os derogadores de maneira satisfatória. E, para o autor, qualquer alteração feita no confiabilismo para acomodar os derogadores seria uma alteração *ad hoc*¹²³. Grundmann (2009), de maneira similar a Bonjour (1980), afirma que qualquer tentativa de acrescentar critérios de justificação sincrônicos em sua teoria iria contra o “espírito” confiabilista.

Assim, em um primeiro momento, parece que o confiabilismo não consegue solucionar o problema da incompatibilidade dos derogadores, pois o único caminho de resposta disponível, isto é, adicionar critérios sincrônicos a sua definição de justificação, parece pouco promissor. Logo, o confiabilismo seria invalidado pelos derogadores? Constantin (2018) afirma que não. De acordo com o autor, é possível acomodar os derogadores a partir dos próprios princípios confiabilistas, sem qualquer necessidade de reformular estes princípios para adicionar critérios sincrônicos que “acomodem” os derogadores. Investigaremos a nova proposta de solução de Constantin na próxima seção.

4.2.1 A solução de Constantin ao problema da incompatibilidade

Constantin (2018) discorda da solução proposta por Goldman (2012), afirmando que não é necessário adicionar critérios sincrônicos ao confiabilismo para

¹²³ Bonjour utiliza este argumento para concluir que o confiabilismo é uma teoria problemática, e que, portanto, deve ser rejeitada em favor do internalismo (que não possui este tipo de problema de acomodação dos derogadores). Para maior aprofundamento da defesa de Bonjour do internalismo, ver: Bonjour (1980).

abarcam com os derogadores. De acordo com o autor, o próprio confiabilismo possui recursos conceituais suficientes para abarcar com os derogadores, sem qualquer necessidade de “suplementação” de características típicas do internalismo. O objetivo do autor é, assim, mostrar que o confiabilismo é compatível com os dois tipos principais de derogadores, a saber, os derogadores *refutadores* e *minadores*, a partir do que é chamado de *Princípio da Substituição*.

A proposta de Constantin (2018) para solucionar a incompatibilidade entre o confiabilismo e a derogabilidade está na possibilidade de o agente cognitivo revisar suas crenças já formadas. Segundo o autor, é possível que, quando surgir um derogador, o agente cognitivo substitua o processo que originou a sua crença, a qual está sendo alvo do derogador, através de um processo de raciocínio que começa quando o derogador surge. Este processo de raciocínio compara o suporte epistêmico do derogador com o suporte epistêmico da crença que é alvo do derogador, e o resultado dessa comparação leva a reavaliação da crença que é alvo do derogador. Assim, quando surge um derogador, a crença alvo, que originalmente foi baseada em um processo confiável, passa a ser contestada em um processo de reavaliação racional (que leva ao abandono da crença, caso o derogador possua uma melhor sustentação epistêmica), a partir da reavaliação e da substituição do processo anterior pelo novo processo iniciado por meio da descoberta do derogador. Desse modo, com o processo de reavaliação, é possível manter características estritamente diacrônicas sem a adição de qualquer característica sincrônica. Em outras palavras,

Assim, quando um derogador é registrado, a crença alvo que era originalmente doxasticamente baseada em um processo de formação de crenças confiáveis, passa a ser, de agora em diante, baseada em um processo de raciocínio de reavaliação. (CONSTANTIN, 2018, p.8, tradução nossa).

A formulação do princípio é a seguinte, de acordo com Constantin (2018, p. 8):

[Princípio da Substituição – PS] - Quando uma crença *c* é reavaliada por um agente *A* como resultado do agente *A* perceber a sua incompatibilidade com outra atitude doxástica *d*, o processo cognitivo que foi inicialmente utilizado para sustentar a crença *c* é substituído por outro processo de raciocínio, que compara o suporte epistêmico de *c* com o suporte epistêmico de *d*.

Para um estabelecimento pleno de PS como resposta ao problema da incompatibilidade entre o confiabilismo e os derogadores, faz-se necessário maior

esclarecimento de conceitos envolvidos no princípio, especialmente do processo de raciocínio que leva à substituição do processo que gerou a crença alvo, para o novo processo trazido pelo derogador. Um processo de raciocínio deste tipo é entendido como “[...] a atividade de fazer inferências, revisar crenças, resolver incompatibilidades e normalmente performar a manutenção cognitiva do nosso sistema doxástico.” (CONSTANTIN, 2018, p.9, tradução nossa). Isso, evidentemente, inclui sustentar ou deixar de sustentar crenças à luz de novas informações.

O confiabilismo busca defender que sustentar ou deixar de sustentar crenças à luz de nova evidência pode produzir crenças verdadeiras, desde que um bom raciocínio seja empregado quando se faz esses processos. Um bom raciocínio seria um raciocínio confiável. Um raciocínio confiável é aquele que cumpre com duas exigências: “1) a inferência feita é válida dedutivamente, indutivamente ou válida de outro modo; 2) a inferência é conduzida propriamente de premissas verdadeiras ou, ao menos, de premissas justificadas.” (CONSTANTIN, 2018, p. 9, tradução nossa). A validade é conectada com a confiabilidade, pois a validade garante que o processo de inferência seja condicionalmente confiável. Um processo de raciocínio (ou inferência) condicionalmente confiável é aquele que, na maior parte das vezes, conduz à verdade. Essa visão é extremamente intuitiva, pois não faria sentido considerar que uma inferência inválida é uma instância de bom raciocínio, já que esta não conduz à verdade¹²⁴. Em suma, para o confiabilismo, revisar crenças a partir de bons processos de raciocínio é revisar crenças a partir de processos inferenciais que normalmente conduzem à verdade¹²⁵.

Esta visão acerca da revisão das crenças consegue acomodar os derogadores de maneira satisfatória, sem perder a essência do confiabilismo. Ao adquirir um derogador *refutador*, o agente cognitivo está adquirindo uma informação que é incompatível logicamente com uma crença justificada previamente sustentada. No exemplo apresentado, o agente cognitivo possuía uma crença justificada a partir de um processo de indução válido de que todas as vacas eram marrons. Contudo, ele adquiriu uma nova informação, a de que as vacas de seu amigo Jim eram brancas,

¹²⁴ Esta visão tem conexão direta com a concepção de validade dos argumentos indutivos. De acordo com esta concepção, a validade dos argumentos indutivos levaria com determinados graus de probabilidade à verdade.

¹²⁵ O critério de racionalidade normalmente não é abordado como uma condição para a justificação de um ponto de vista confiabilista. Contudo, a racionalidade passa a ser relevante para os confiabilistas quando se está discutindo processos de raciocínio e de revisão de crenças (não de formação de crenças), como no caso em questão.

que é incompatível com a crença anterior de que todas as vacas eram marrons. Neste caso, de um derogador *refutador*, há uma incompatibilidade lógica entre as crenças sustentadas, que gera uma tensão no sistema de crenças, e faz com que o agente cognitivo reavalie a crença de que todas as vacas são marrons, comparando o seu suporte com o da crença de que as vacas de Jim são brancas. Se o agente cognitivo possui pleno funcionamento de suas capacidades epistêmicas, a reavaliação à luz de crenças incompatíveis logicamente¹²⁶ é algo iminente, que pode ocorrer até mesmo de maneira automática ou inconsciente. Neste caso, se a reavaliação for feita a partir de um processo de raciocínio confiável, a crença melhor suportada será adotada, e a crença que não possui um suporte tão bom será deixada de lado. Ou seja, seria irracional para o agente cognitivo permanecer com uma crença com suporte epistêmico inferior após a reavaliação¹²⁷.

No caso das vacas, a reavaliação faz com que o agente cognitivo deixe de acreditar que todas as vacas são marrons, à luz de nova informação de que as vacas de seu amigo Jim são brancas. Assim, a nova crença não depende mais do seu processo de formação original, mas de seu processo de reavaliação. Em outras palavras, a base indutiva de que todas as vacas são marrons não desaparece, pois estava presente em seu processo formador de crenças daquele momento. O que ocorre é que a nova informação, a de que as vacas de Jim são brancas, quando considerada no processo de reavaliação, mostra que o suporte para a crença de que todas as vacas são marrons é insuficiente no presente. Deste modo, a partir da reavaliação, as crenças deixam de ser sustentadas por seu processo formador de crenças original, e passam ser sustentadas por novas bases (oriundas das novas informações consideradas no processo). No caso em questão, a partir do princípio de substituição, à luz de nova informação inconsistente com a informação prévia, deve-

¹²⁶ Por crenças incompatíveis logicamente, consideramos crenças que geram contradições (por exemplo, a sustentação simultânea por um agente cognitivo de uma crença de que p e de uma crença de que $\sim p$.)

¹²⁷ A reavaliação nem sempre substituirá a crença alvo pelo derogador. Pode ser o caso que a crença alvo permaneça tendo melhor suporte epistêmico que o derogador. Neste caso, a reavaliação levará o agente cognitivo a permanecer sustentando a crença alvo, porém, não mais baseada no processo que o levou a acreditar nela originalmente, mas no processo que levou à reavaliação. Em outras palavras, a crença permanecerá sendo sustentada, porém, com base em novas informações. Do mesmo modo, se, após a reavaliação evidenciar que o derogador possui melhor bases epistêmicas, o agente cognitivo permanecer sustentando a sua crença alvo (que foi derogada), ele estará sendo irracional, e passará a sustentar uma crença formada a partir de um processo não confiável (pois esta crença é sustentada como resultado de um derogador que foi ignorado).

se abandonar a crença alvo anterior, para que haja a readequação do conjunto de crenças de maneira racional e, conseqüentemente, confiável.

O *Princípio de Substituição*, assim, permite que as crenças formadas a partir de processos confiáveis possam ser revisadas à luz de evidências contrárias, ou seja, à luz de derogadores *refutadores*. E isso permite o melhoramento do conjunto de crenças de duas maneiras diferentes: se o derogador efetivamente possuir melhor base que a crença alvo, o agente cognitivo é capaz de sair do erro e melhorar seu conjunto de crenças. Mas, se o derogador não possuir melhor base do que a crença alvo, o agente cognitivo é capaz de reavaliar sua crença anterior e de reforçar e atualizar a sustentação que possuía para aquela crença, tornando seu conjunto de crenças mais forte. O *Princípio de Substituição* torna o confiabilismo muito mais flexível, tirando o fator último e determinante do processo formador de crenças original. E, ao fazer este movimento, o *Princípio de Substituição* torna o confiabilismo completamente compatível com os derogadores *refutadores*, sem necessitar da adição de qualquer característica sincrônica. Resta, apenas, investigar se o *Princípio de Substituição* consegue uma compatibilização igualmente satisfatória com os derogadores *minadores*.

No caso dos derogadores *minadores*, a crença alvo e o derogador não estão em uma incompatibilidade lógica, como é o caso dos derogadores *refutadores*. Isso ocorre porque o derogador *minador* não partilha da mesma estrutura do derogador *refutador*, isto é, ele não opera como uma negação da crença alvo. Assim, quando há uma crença alvo e um derogador, no caso do derogador *minador*, não há uma incompatibilidade lógica entre uma crença com conteúdo p e uma crença com conteúdo $\sim p$. Porém, embora não haja uma incompatibilidade lógica, há uma incompatibilidade doxástica: existem duas atitudes diferentes a respeito do mesmo conteúdo. De acordo com Bergmann (2005), existem quatro estados cognitivos que um agente pode ter sobre o mesmo conteúdo p : pode-se acreditar que p , pode-se não acreditar que p , pode-se suspender o juízo sobre p e pode-se não ter nenhuma atitude doxástica acerca de p , mesmo estando ciente de p . Contudo, o agente cognitivo pode ter apenas um único estado cognitivo com relação a um conteúdo. Por exemplo, não é possível que um agente cognitivo acredite e não acredite que p .

No caso dos derogadores *minadores*, estes iniciam, no agente cognitivo, um processo que leva à suspensão do juízo sobre a crença alvo do derogador. Porém,

isso causa uma incompatibilidade doxástica: o agente cognitivo, neste momento, está suspendendo o juízo e acreditando no mesmo conteúdo (ou na mesma proposição).

Em outras palavras,

Como a suspensão do juízo e a crença na mesma proposição são doxasticamente incompatíveis, esta tensão novamente inicia um processo de reavaliação que potencialmente substitui o processo cujo qual a crença alvo estava anteriormente baseada como sua base doxástica. (CONSTANTIN, 2018, p. 14, tradução nossa).

A incompatibilidade doxástica, por sua própria natureza, contém compromissos de ordem superior¹²⁸. Assim, podemos afirmar que o processo de reavaliação entre a crença alvo e o derogador, no caso dos derogadores *minadores*, trata-se também de um processo de incompatibilidade lógica. Neste caso, trata-se de uma incompatibilidade lógica de ordem superior, próprio da incompatibilidade doxástica (a incompatibilidade doxástica implicaria na incompatibilidade lógica de ordem superior). A incompatibilidade lógica de ordem superior ocorre entre o derogador e um componente de ordem superior da justificação da crença alvo, gerando um derogador *refutador* para um comprometimento de ordem superior. Pois, este tipo de derogador apresenta uma incompatibilidade lógica para as razões (ou evidências em um sentido amplo) que levaram o agente cognitivo a sustentar a crença de que p: afinal, o derogador *minador* afirma que o agente cognitivo não possui razões ou evidências para sustentar a crença de que p. Em outras palavras, um derogador *minador* é um derogador *refutador* de ordem superior!

Para melhor compreensão do derogador *minador*, considere o exemplo apresentado anteriormente. Você sai para almoçar com um amigo em um restaurante ao qual você nunca foi antes. Horas após o almoço, você vê um gato entrando pela janela de sua casa, e forma a crença de que há um gato em sua sala. Contudo, horas depois você percebe que a comida que você e seu amigo comeram no almoço estava alterada, levando as pessoas a terem alucinações visuais. Esta nova informação é um

¹²⁸ Evidências de ordem superior são também chamadas de “evidência de segunda ordem”. Em linhas gerais, este tipo de evidência trata-se de evidência sobre relações entre evidências. Em outros termos, tratam-se de evidências sobre as evidências que possuo para minhas crenças atuais, ou seja, são evidências de ordem superior ou de segunda ordem (pois não se tratam de evidências diretas para as minhas crenças). Uma evidência de ordem inferior ou de primeira ordem seria, por exemplo, a relação perceptual que tenho com um objeto a minha frente para formar a crença de que há um objeto na minha frente. Uma evidência de ordem superior ou de segunda ordem, por exemplo, seria uma evidência acerca das minhas condições perceptuais no momento em que formei a crença de que havia um objeto na minha frente (por exemplo, a evidência de que eu estava sob efeito de alucinógenos). Para maior profundidade acerca deste ponto, ver: Christensen (2010).

derrogador para você cessar a sustentação da crença de que há um gato em sua sala, pois, possivelmente, esta crença foi formada em um estado alucinatório. Neste caso, você formou a crença a partir de um processo formador de crenças confiável, a percepção, e a sustentação epistêmica, ou seja, o componente de ordem superior é o de que você formou sua crença com base em um processo formador de crenças confiável, p. Porém, ao ser exposto a evidência de que você estava em um estado alucinatório, você adquire um derrogador *refutador* de ordem superior, pois você passa a crer que o processo formador de crenças que você utilizou para formar a crença não é confiável naquele momento, logo, ~p.

Assim, surge a incompatibilidade doxástica: você crê que há um gato na sua sala, mas também deve suspender o juízo de que há um gato na sua sala. Novamente, deve executar o processo de reavaliação: analisar se as bases epistêmicas de que há um gato na sua sala se sustentam mesmo com o surgimento de um derrogador, ou se estas bases devem ser abandonadas frente ao surgimento do derrogador. No caso em questão, você deve suspender o juízo da crença de que há um gato na sua sala, pois a nova evidência mostrou que ~p, ou seja, ela não foi formada por um processo formador de crenças confiável (como você inicialmente pensou).

Posto isso, é necessário ressaltar que o confiabilista precisa tomar cuidado: exigir a avaliação de comprometimentos de ordem superior no âmbito da justificação parece ser um passo para o internalismo, e para, novamente, negar a essência da própria teoria da justificação confiabilista. Contudo, de acordo com Constantin (2018), a solução para não cair neste problema é que “os comprometimentos de ordem superior somente entram no sistema doxástico durante a reavaliação, e assim não são condições para a justificação em geral.” (CONSTANTIN, 2018, p.14, tradução nossa). Ao restringir os comprometimentos de ordem superior apenas para a derogabilidade, o confiabilista não precisa intelectualizar (ou seja, avaliar seu próprio estado cognitivo) de maneira demasiada no processo de aquisição de conhecimento e de justificação.

Em outros termos, o confiabilista apenas precisa da análise dos comprometimentos de ordem superior no momento da reavaliação das crenças, e não no processo de aquisição das crenças e de sua justificação. Assim, o princípio confiabilista acerca da justificação permanece intacto e diacrônico, sem a necessidade de qualquer comprometimento sincrônico. E, deste modo, o confiabilista é capaz de

resolver o problema da aparente incompatibilidade entre os derogadores (tanto *refutadores* quanto *minadores*) e o confiabilismo de maneira satisfatória, sem recair nos mesmos problemas das tentativas de solução anteriores. Logo, em um primeiro momento, é possível compatibilizar teorias externalistas acerca da justificação com os derogadores. Com este desafio superado, cabe analisar, por fim, como os EDA's, sob seu pano de fundo confiabilista, seriam compatibilizados com os mecanismos dos derogadores. Ou seja, cabe analisar, por fim, se os EDA's são derogadores *minadores* ou *refutadores*, e se esta compatibilização é suficiente para solucionar o problema da demarcação.

4.3 As soluções derogabilistas ao problema da demarcação

Com o fracasso do *princípio da ponte Mílvia* como resposta ao *problema da demarcação*, surgem, nos últimos anos, a tentativa de utilizar as considerações evolutivas sobre a origem de nossas faculdades cognitivas não mais como um critério para estruturar uma teoria da justificação completa, oferecendo e retirando a justificação, mas como um derogador que apenas retira a justificação. Esta alternativa é teoricamente promissora, em um primeiro momento, pois é possível compatibilizar visões confiabilistas da justificação com os derogadores. Porém, esta visão ainda precisa de maior desenvolvimento. O desenvolvimento em questão trata-se de esclarecer qual tipo de derogador seriam os EDA's, a saber, se seriam derogadores *minadores* ou *refutadores*.

Assim, após esclarecer qual tipo de derogador seriam os EDA's, é possível rejeitar a formalização proposta por Kahane (2011), que gera o problema da demarcação, em prol de uma nova formalização que não caia neste problema. Na presente seção, analisaremos as propostas de Machuca (2018), Korman (2019) e Luz (2019). Os autores divergem acerca do tipo de derogador que seriam os EDA's por interpretarem os EDA's de maneira diferente. Isto é, interpretam que Street e Joyce utilizam as considerações da seleção natural para sustentar conclusões diferentes. Analisaremos, assim, as diferentes propostas de formulação do EDA de Machuca, Korman e Luz no intuito de estabelecer qual é a formulação menos problemática e melhor estabelecida dos EDA's de Joyce e Street.

4.3.1 A proposta de Machuca: EDA's são derogadores minadores e refutadores

Uma das primeiras propostas que considera os EDA's como derogadores do conhecimento é oferecida por Machuca (2018), em sua análise dos tipos de ceticismo moral. De acordo com Machuca (2018), o ceticismo moral evolucionista, implementado pelos EDA's, é fundamentado na teoria da derogabilidade. Em linhas gerais, ao oferecer uma genealogia evolucionista da nossa faculdade moral, as considerações evolutivas servem como um derogador das nossas crenças morais. Isso ocorre porque a explicação evolucionista não requer que a moralidade seja verdadeira, mas somente que seja evolutivamente vantajoso acreditar que a moralidade é "verdadeira". Os seres humanos possuem, portanto, uma disposição para fazer juízos morais independentemente da evidência a qual eles são expostos (ou seja, independentemente da existência de fatos morais objetivos no mundo). Fatos ou propriedades morais objetivas não explicam o surgimento e a persistência da faculdade moral. Seguindo Machuca (2018),

[...] dado que as crenças morais podem muito bem ser adaptativamente úteis mesmo que não sejam verdadeiras, se o que nós sabemos é apenas que a evolução visou processos formadores de crenças que são adaptativos, então nós **temos aqui um derogador**: mesmo que alguns juízos morais sejam verdadeiros, não há razão para afirmar que eles sejam verdadeiros. (MACHUCA, 2018, p.15, tradução nossa, grifos nossos).

Após estabelecer que os EDA's são derogadores do conhecimento moral, Machuca (2018) parte para a especificação de qual tipo de derogador seriam os EDA's. Para o autor, os EDA's de Joyce e Street tratam-se de derogadores diferentes. Em linhas gerais, o EDA de Joyce não mostraria que as crenças morais são falsas, mas que estas crenças não são formadas de maneira confiável. Logo, o EDA de Joyce seria um derogador *minador*. O EDA de Street, por outro lado, mostraria que os fatos morais objetivos não existem, e que as crenças morais são falsas. Conseqüentemente, o EDA de Street seria um derogador *refutador*. Para uma compreensão mais profunda da concepção do EDA proposta por Machuca, faz-se necessário maior esclarecimento de como o autor concebe os EDA's de Street e Joyce, e, dessa maneira, como ele reformula-os a partir da derogabilidade.

Para Machuca, o EDA de Joyce estrutura-se da seguinte maneira: Joyce acredita que a origem da moralidade humana está no desenvolvimento da cooperação humana. Pois, um ser humano é mais adaptado reprodutivamente se ele desejar

ajudar seus próximos por causa de um senso de requerimento inescapável ou inviolável. O desenvolvimento da faculdade moral (e, conseqüentemente, o desenvolvimento da capacidade de realizar juízos e formar crenças morais) surge para regular o comportamento dos indivíduos de maneira eficiente. Logo, após estabelecer tal genealogia empírica, Joyce passa para seu ponto epistêmico: a tendência dos seres humanos de utilizarem certas categorias morais de maneira objetiva é “inata”. E,

[...] esta tendência inata acaba minando que os juízos produzidos pela faculdade moral sejam verdadeiros pela simples razão de que, se evoluímos para produzir juízos independentemente de eles serem verdadeiros, então estes juízos são injustificados. E, se estes juízos são injustificados, então mesmo que eles possam ser verdadeiros, sua verdade estaria em dúvida. (JOYCE, 2001, p.159, tradução nossa)

O ponto epistêmico central de Joyce, para Machuca (2018), é o fato de que, quando aceitamos as considerações evolutivas, nossas crenças morais tornam-se injustificadas. Assim, a conclusão de Joyce não é afirmar que não existem fatos ou verdades morais. A conclusão de Joyce é considerar que o EDA é um tipo de derogador *minador*, que remove a justificação de nossas crenças a partir da maneira como elas foram formadas. O EDA de Joyce trata-se de um derogador *refutador* para atitudes de ordem superior: o agente cognitivo, em um primeiro momento, acreditava nas crenças morais, porém, após ser apresentado ao derogador de que as crenças morais foram formadas sem visar a verdade, passa a trocar essa atitude epistêmica pela atitude de suspensão do juízo acerca das crenças morais¹²⁹. A formalização do argumento de Joyce, na visão de Machuca (2018), seria a seguinte:

EDA Derrogador *Minador*:

1. Nossa capacidade de formar crenças morais de primeira ordem é uma adaptação evolutiva produzida pela seleção natural.

¹²⁹ O argumento de Joyce pode ser visto de maneira definitiva ou não: algumas vezes, o autor parece endossar um tipo de ceticismo niilista, que considera que os derogadores mostraram que as crenças morais são intrinsecamente injustificadas, sendo derogadores permanentes que nunca permitirão que estas crenças readquiram um status epistêmico positivo. Porém, em outras vezes, o autor parece endossar um tipo de ceticismo pirronista, que considera que os derogadores mostraram que até o presente momento as crenças morais são injustificadas, podendo assim, no futuro, restaurar sua justificação. A visão pirrônica, mais comedida, é defendida mais recentemente, e, além disso, é a que possui sustentação teórica mais viável. Esta discussão está presente em: Machuca (2018), Klenk (2018), Joyce (2006, 2016).

2. A evolução biológica não busca processos formadores de crenças confiáveis, isto é, processos cuja função é rastrear as supostas verdades morais.¹³⁰
3. Devido a 2), os seres humanos terem crenças de que certos objetos possuem propriedades morais é consistente com nenhum objeto nunca ter possuído uma propriedade moral.

Logo:

4. Nossas crenças morais de primeira ordem são injustificadas.

No caso de Street, Machuca (2018) conjectura que as considerações evolucionistas colocam um desafio para as teorias realistas do valor (o dilema darwiniano). Em linhas gerais, o fato de que as forças da seleção natural tiveram grande influência no conteúdo dos juízos morais gera um dilema para os realistas: estes precisam explicar ou negar esta relação, porém, não conseguem fazer nenhum dos dois. Para Machuca (2018), a partir da inferência para melhor explicação, Street parte para uma conclusão ontológica: a afirmação de que fatos morais independentes da mente não existem. O EDA de Street, diferentemente do EDA de Joyce, serviria como um *derrogador refutador* para o realismo moral. Pois, o EDA de Street serviria como uma evidência contrária, que falsearia o realismo moral. Segundo Machuca (2018) é possível formalizar o EDA de Street da seguinte maneira:

EDA Derrogador Refutador:

1. As forças da seleção natural tiveram uma grande influência indireta no conteúdo dos nossos juízos morais.
2. O realista moral deve-nos uma explicação da relação entre a influência evolucionista e os fatos morais independentes da mente que ele postula.
3. O realista moral pode afirmar que: (3a) não existe nenhuma relação entre a influência evolucionista e os fatos morais independentes da mente postulados pelo realista ou (3b) existe tal relação.
4. Se ele afirmar (3a), então ele é forçado: (4a) a endossar um ceticismo moral ou (4b) a assumir que a relação é fruto de tremenda coincidência.

¹³⁰ A atribuição de intencionalidade para a seleção natural feita por Machuca é problemática, e pode enfraquecer sua formulação do EDA de Joyce. Pois, a seleção natural trata-se de um processo biológico aleatório, que não “busca” nada.

5. Se ele afirmar (3b), então ele deve propor uma visão do rastreamento, que é cientificamente inaceitável (dado que a visão da conexão adaptativa oferece a melhor explicação do motivo por que nossa tendência para fazer certos tipos de juízos morais, e não outros, contribuiu para o sucesso reprodutivo dos nossos ancestrais).

Logo:

6. O realismo moral é falso, isto é, não existem fatos morais.

Embora a formalização dos EDA's de Machuca (2018) seja mais promissora do que a formalização problemática de Kahane (2011), ela possui duas fraquezas centrais: i) a concepção de Machuca do EDA de Street como um derogador *refutador* é problemática e ii) Machuca não desenvolve de maneira aprofundada a derogabilidade como princípio epistêmico do EDA. Quanto a i), como o próprio Machuca (2018) ressalta, é problemático considerar que o EDA é um derogador *refutador*. Pois,

parece que Argumentos Desmanteladores Evolutivos (e Argumentos Desmanteladores Genealógicos em geral) podem no máximo minar as credenciais epistêmicas de nossas crenças morais substantivas, isto é, **podem no máximo oferecer derogadores *minadores* para aquelas crenças**. (MACHUCA, 2018, p. 18, tradução nossa, grifos nossos)

Como as considerações evolucionistas parecem apenas ter a capacidade de minar o status epistêmico positivo das crenças morais, neste caso, não é possível que o EDA seja um derogador *refutador*. Isso ocorre porque interpretar o EDA como um derogador *refutador* implica interpretar o EDA no âmbito ontológico, ou seja, sustentando uma conclusão metafísica, a saber, a de que fatos morais não existem e, assim, o realismo moral é uma teoria falsa.

A interpretação metafísica endossa que podemos inferir, do Dilema Darwiniano, a conclusão de que não existem fatos morais objetivos cuja verdade se dá independente da mente. Isto se justifica porque a melhor explicação dos juízos morais que fazemos é devido a certos mecanismos psicológicos selecionados evolutivamente. Logo, as verdades morais independentes da mente, postuladas pelo realista, são desnecessárias explicativamente. Se verdades morais independentes da mente são desnecessárias explicativamente, e não há qualquer redução disponível para reduzir estas verdades a verdades naturais, então fatos morais não existem. Em

outras palavras, ao mostrar que não existem fatos morais objetivos cuja verdade se dá de maneira independente da mente, o Dilema Darwiniano mostra que o realismo moral é uma teoria falsa.

Contudo, parece ser extremamente improvável que a inferência para a melhor explicação seja capaz de sustentar conclusões metafísicas tão substantivas. Ou seja, embora os fatos morais objetivos postulados pelas teorias realistas não sejam a melhor explicação possível, isto não “prova” que estes fatos não existam. Se determinado fato não tem papel explicativo no surgimento de nossa faculdade moral, parece ser uma conclusão excessivamente substantiva inferir que estes fatos não existem¹³¹. Logo, se interpretado como um derogador *refutador*, o EDA de Street perde grande parte de sua força, pois faz um movimento epistemicamente problemático. Porém, não há razão para sustentar uma interpretação metafísica do EDA de Street. É possível interpretar o EDA de Street como estabelecendo uma conclusão epistêmica, e, assim, sendo um tipo de derogador *minador* (como o EDA de Joyce). Abordaremos este ponto na próxima sessão, conforme defendido por Luz (2018).

Quanto a ii), embora Machuca (2018) seja um dos primeiros autores a oferecer a visão derogabilista dos EDA's, ele o faz de maneira simples e sem grandes desenvolvimentos. O autor não concede um desenvolvimento maior, que ofereça razões para as considerações oriundas da seleção natural poderem ser derogadores, e que explique como estas considerações, epistemicamente, podem ser usadas para minar as credenciais positivas do conhecimento moral. Em outras palavras, Machuca (2018) não explicita o desenvolvimento e a sustentação epistêmica dos EDA's como derogadores. Assim, a visão de Machuca (2018) parece não ser a resposta mais forte ao problema da demarcação, pois a sua formalização dos argumentos, semelhante à de Kahane, deixa muitos pontos epistêmicos implícitos, que podem abrir espaço para o *Problema da Demarcação* novamente ser levantado. Posto isso, na próxima seção, abordaremos as concepções derogabilistas dos EDA's de Korman e Luz.

¹³¹ Este ponto vai ao encontro da visão dos expressivistas quase-realistas, como Blackburn (1998) Gibbard (2003). Segundo estas visões, não é possível implicar que não existam fatos morais, a partir da visão de que fatos morais não têm papel explicativo na linguagem e no pensamento moral. Em outras palavras, a partir da visão não representacional do discurso e pensamento moral, não é possível implicar que não existam fatos morais. Para maior discussão deste ponto, ver: Blackburn (1998), Gibbard (2003) e Toppinen (2015).

4.3.2 *As propostas de Luz e Korman: EDA's são derogadores minadores*

As propostas do EDA como derogador feitas por Luz (2018) e Korman (2019) assemelham-se por ambas considerarem que os EDA's são um tipo de derogador *minador*. Assim, dividiremos a análise das propostas em dois pontos principais: primeiramente, utilizaremos a justificção e explicação de Luz (2018) acerca dos motivos por que a evolução é um derogador, e de qual é o princípio epistêmico que está sendo empregado nesse tipo de consideração. Após estabelecermos este ponto, analisaremos a proposta de formalização dos EDA's como derogadores de Korman (2019), ressaltando as diferenças de escopo da derogabilidade dos EDA's de Street e Joyce, contudo, sem afirmar que se tratam de derogadores diferentes (como proposto por Machuca). Ou seja, ambos são derogadores *minadores*, com divergências no escopo de aplicabilidade de cada um dos EDA's.

4.3.2.1 *A justificção de Luz do porquê a evolução é um derogador*

Luz (2018), em seu artigo *What Makes Evolution a Defeater?* visa oferecer uma justificção completa e desenvolvida que explica por que é correto considerar que os EDA's atuam como derogadores do conhecimento moral. Nas palavras do autor, "O objetivo central deste artigo é identificar o argumento cético mais promissor." (LUZ, 2018, p.3, tradução nossa). Para identificar o argumento cético mais promissor, é necessário responder ao problema da demarcação de maneira mais satisfatória possível, a saber, a partir da concepção dos EDA's como derogadores do conhecimento moral. Na presente seção, seguiremos a argumentação de Luz (2018), buscando compreender os pontos mais relevantes da sua proposta de esclarecimento do princípio epistêmico do EDA, respondendo ao problema da demarcação. Para isso, em um primeiro momento, o autor esclarece qual tipo de EDA está sendo defendido como derogador. Após, o autor resalta a necessidade de responder ao problema da demarcação, ou seja, de responder qual é o princípio epistêmico que está atuando nos EDA's. Para isso, o autor analisa diversos princípios epistêmicos possíveis para, depois, estabelecer a sua proposta de formalização da derogabilidade epistêmica a partir das considerações evolucionistas.

Luz (2018) afirma que os EDA's que interessam à visão derogabilista são os EDA's epistemológicos¹³², ou seja, são os EDA's que possuem, em sua conclusão, a retirada do *status* epistêmico positivo das crenças morais. Para Luz, diferentemente de Machuca (2018), o EDA de Street trata-se de um EDA epistemológico. A interpretação epistemológica considera que Street está usando a inferência para melhor explicação de um ponto epistêmico, e não metafísico. Neste caso, não há uma conclusão tão substantiva quanto a da interpretação metafísica. Pois, Street não está inferindo que o realismo moral seja falso, porque não existem fatos ou verdades avaliativas, apenas que o realismo moral é uma teoria epistemicamente problemática, que leva a um tipo de ceticismo. O realismo moral é uma teoria que não consegue explicar a relação entre a influência de forças da seleção natural no conteúdo dos nossos juízos ou crenças avaliativas e as verdades avaliativas independentes da mente. Se o realismo moral não consegue explicar a relação entre a verdade dos juízos avaliativos e o conteúdo dos juízos avaliativos, as crenças morais construídas de maneira realista são crenças injustificadas. Pois, de acordo com a construção teórica do realista, as verdades avaliativas não tem qualquer relação com os juízos morais que formamos.

Devido à sua natureza epistemológica, os EDA's precisam esclarecer qual é o princípio metaepistêmico que opera para conectar suas considerações evolutivas com a conclusão cética pretendida. Este problema é o que chamamos de Problema da Demarcação. Além do Princípio da Ponte de Mílvia, que já se mostrou malsucedido na tentativa de responder a este problema, Luz (2018) aponta três outros possíveis princípios epistêmicos que podem sustentar os EDA's, a saber, o princípio de sorte ou coincidência epistêmica, princípio da explicação e princípio de sensibilidade epistêmica.

O princípio de sorte ou coincidência epistêmica parece ser o mais intuitivo no EDA de Street, pois a autora ressalta que seria uma "grande coincidência" se nossas crenças morais conseguissem rastrear os fatos morais objetivos. Contudo, este seria

¹³² Para Luz, de maneira extremamente peculiar, o único EDA distintivamente epistemológico é o EDA de Street. Segundo o autor, o EDA de Joyce, ao não esclarecer o princípio epistemológico em que está fundamentado, torna-se um EDA metafísico, similar ao de Ruse. Neste ponto, discordamos da visão de Luz, pois todas as formulações do EDA de Joyce (2006, 2013, 2016), à exceção de sua primeira formulação (2001), não possuem uma conclusão ontológica, a saber, a de que não existem fatos morais, e sim uma conclusão epistemológica, a de que as crenças morais são injustificadas. Por esta razão, consideraremos que a defesa de Luz do EDA de Street como um derogador minador do conhecimento moral estende-se ao EDA de Joyce.

um princípio epistêmico muito fraco, como foi percebido pela própria autora, que, em 2015, aponta que o problema central é que os realistas não conseguem oferecer uma razão plausível para nossas crenças morais serem confiáveis. Pois, se for possível oferecer uma explicação de que existe uma relação confiável entre as crenças morais e os fatos objetivos independentes da mente, não há coincidência. Deste modo, um possível princípio epistêmico que sustenta o EDA de Street, de acordo com Luz, é o Princípio da Explicação (2018):

PRINCÍPIO DA EXPLICAÇÃO: Se a crença de S de que p é justificada, então deve haver uma explicação do fato de que a crença de S de que p foi formada de maneira confiável.

O Princípio da Explicação, contudo, é insuficiente para sustentar o EDA de Street, já que origina um grupo de respostas e críticas ao EDA conhecido como “explicações do terceiro fator”. Em linhas gerais, as respostas do terceiro fator buscam afirmar que não é uma coincidência que nossas crenças morais são corretas porque, embora nossas crenças morais talvez não rastreiem diretamente os fatos morais, elas ainda rastreiam estes fatos de maneira indireta. Um dos principais proponentes desta visão é Enoch (2011). Este tipo de visão aponta que

nossas crenças morais sobre o que é bom rastreiam fatos sobre o que promove a sobrevivência [...], mas, a sobrevivência é boa. Então há um terceiro fator – a sobrevivência – que explica tanto as crenças morais quanto os fatos morais. (LUZ, 2018, p.4, tradução nossa).

Ou seja, as explicações do terceiro fator visam mostrar que o princípio da explicação é cumprido, pois há uma explicação disponível que conecta (indiretamente) a crença e o fato, mostrando que a crença é formada de maneira confiável. Logo, o Princípio da Explicação não é um princípio epistemicamente adequado para sustentar o EDA, pois abre espaço para um grupo de refutações substantivas.

Outro princípio epistêmico possível para sustentar os EDA's (tanto de Joyce quanto de Street) é o princípio de sensibilidade epistêmica. Esta visão foi principalmente defendida por Bedke (2014). O princípio de sensibilidade epistêmica pode ser formalizado da seguinte forma, de acordo com Joyce (2016):

PRINCÍPIO DE SENSIBILIDADE: a crença de S de que p é sensível se e somente se S consegue distinguir o mundo atual, no qual p é verdadeiro, de mundos possíveis vizinhos nos quais p é falso.

O princípio de sensibilidade trata-se de um teste contrafactual, que foi utilizado como uma cláusula para o conhecimento pelas teorias causais do conhecimento¹³³. No caso dos EDA's, utilizar-se-ia a violação do princípio de sensibilidade epistêmica como uma maneira de mostrar que as crenças morais não se tratam de conhecimento, ou seja, que as crenças morais não são justificadas. Em outras palavras, as crenças morais são insensíveis à verdade, pois, mesmo que elas fossem falsas, nós permaneceríamos acreditando nelas. Logo, por serem insensíveis à verdade, as crenças morais não cumprem com o princípio de sensibilidade. Como o princípio de sensibilidade é uma cláusula necessária para o conhecimento, as crenças morais não possuem um *status* epistêmico positivo.

O princípio de sensibilidade não parece ser um princípio epistêmico suficiente para sustentar os EDA's devido aos próprios problemas desse tipo de teoria, que é atualmente rejeitada no cenário da epistemologia contemporânea¹³⁴. A visão da sensibilidade como cláusula necessária para o conhecimento apresenta diversos problemas, entre eles, dois problemas centrais, conforme colocado por Luz (2018): o problema dos “mundos vizinhos” e o problema do conhecimento das verdades necessárias. O problema dos “mundos vizinhos” coloca-se pelo fato de a sensibilidade acabar solicitando que se considere possibilidades muito remotas, já que o mundo mais próximo no qual uma crença é falsa pode ser um mundo muito distante. Contudo, parece que o conhecimento apenas solicitaria a sensibilidade para mundos possíveis vizinhos (mundos mais próximos). A consideração de mundos distantes (mundos muito diferentes do mundo atual) seria desnecessária.

O segundo problema consiste no fato de que o princípio de sensibilidade não consegue oferecer uma explicação satisfatória do conhecimento das verdades necessárias. Pois, verdades necessárias são verdadeiras em todos os mundos possíveis. E, conforme o princípio de sensibilidade, só é possível conhecer p quando for possível distinguir o mundo atual (no qual p é verdadeira) dos mundos possíveis

¹³³ Teorias causais do conhecimento são teorias externalistas, que afirmam que o conhecimento de que p só se trata de conhecimento se for causado pelo fato de que p. A formulação original de Goldman para esta teoria é a seguinte: S sabe que p se e somente se o fato de que p está causalmente conectado de maneira apropriada com a crença de S de que p. Para maior aprofundamento acerca das teorias causais do conhecimento, ver: Goldman (1967) e Fumerton (2014).

¹³⁴ Dentre os autores que rejeitam este tipo de visão, estão tanto autores externalistas quanto autores internalistas. Dentre os externalistas, Goldman (1986) abandona a visão da sensibilidade (e da teoria causal) em prol do confiabilismo. Dentre os internalistas, Fumerton (2014) critica fortemente a visão da teoria causal do conhecimento, considerando-a como uma das mais fracas teorias da justificação externalistas. Para maior discussão deste ponto, ver: Goldman (1967, 1986), Fumerton (2014).

nos quais p é falsa. Contudo, se p for uma verdade necessária, ela será verdadeira em todos os mundos possíveis. Por implicação, não há nenhum mundo possível no qual ela é falsa, como requerido pelo princípio de sensibilidade. Logo, o princípio da sensibilidade não consegue abarcar as verdades necessárias (como as verdades matemáticas e lógicas). Se um princípio epistêmico não consegue abarcar este tipo de conhecimento, há razão suficiente para ele ser rejeitado. Se há razões suficientes para rejeitar o princípio da sensibilidade, e o princípio da sensibilidade é o princípio epistêmico que sustenta os EDA's, haveria também razões suficientes para rejeitar os EDA's. Consequentemente, o princípio da sensibilidade, assim como o princípio da explicação, não oferece uma boa sustentação para os EDA's.

O ponto central para Luz (2018) escolher os três princípios em questão como “candidatos” a princípios epistêmicos dos EDA's é que eles são princípios tradicionais em epistemologia. Ao mostrarem-se insuficientes para sustentar o EDA, é possível oferecer uma nova proposta epistêmica, a saber: “argumentos desmanteladores evolutivos são **instâncias paradigmáticas de derogadores *minadores***.” (LUZ, 2018, p.6, tradução nossa, grifos nossos). Uma vez que tomamos ciência das origens evolutivas das nossas crenças morais, tornamo-nos injustificados ao permanecer sustentando tais crenças, o que faz com que as informações da seleção natural sejam um tipo de derogador para o conhecimento moral. Especificamente, e unicamente, um derogador *minador*!

A partir do estabelecimento de Luz (2018) do princípio epistêmico dos EDA's como um princípio típico de um derogador *minador*, o autor passa a desenvolver e justificar este ponto, indo além da proposta de Machuca, que apenas aproximou, sem grande desenvolvimento, os EDA's dos derogadores. O desenvolvimento de Luz (2018) é crucial para a solução do problema da demarcação, pois apenas com um princípio metaepistêmico bem fundamentado e desenvolvido é que os EDA's podem se sustentar epistemicamente como desafios céticos.

O ponto central de considerar a evolução como um derogador *minador* é que a evidência E para a crença de que p é derogada quando se toma ciência de que não se possuía evidência E para a crença de que p (a verdade da crença de que p se dá por outro motivo que não a evidência E)¹³⁵. Ou seja, determinada crença é derogada

¹³⁵ Este ponto é coerente com a visão do senso comum de que algumas crenças morais parecem ser verdadeiras e justificadas (como crenças do tipo matar é errado). Podemos, assim, afirmar, que este tipo de crença moral é um tipo de crença *prima facie* justificada. Porém, tomando a evolução como um

por um derogador *minador* quando há um derogador *refutador* de ordem superior para sua atitude doxástica: o agente cognitivo acreditava que possuía a evidência E, que sustentava a crença de que p. Porém, surge um derogador que mostra que não há evidência E, ou seja, que há não-E, desmantelando a sustentação para a crença de que p.

A evolução, assim, mostrou que as forças da seleção natural são suficientes para explicar porque nós temos os conceitos morais que temos, e porque os aplicamos da forma como nós aplicamos quando formamos nossas crenças e juízos morais. Logo, é possível oferecer uma explicação evolutiva completa da evidência que temos em prol de qualquer juízo ou crença moral, além de explicar grande parte das características tradicionais da moralidade: por que crenças morais parecem tão intuitivas, por que a maioria das pessoas é compelida a não violar normas morais sem a sensação de culpa, por que algumas crenças morais são tão arraigadas e permanecem mesmo entre diferentes culturas e épocas, etc.

Assim, podemos explicar todas as características da moralidade em termos naturais, ou seja, em termos de sobrevivência, e não mais em termos de propriedades morais objetivas do que é correto ou incorreto, bom ou mau, etc. Ao oferecer uma explicação natural, que não apela para qualquer tipo de propriedade moral objetiva no mundo, “[...] nós aprendemos que as afirmações morais apenas parecem verdadeiras não porque elas realmente são verdadeiras, mas por outra razão [*a saber, porque elas aumentam a aptidão reprodutiva*].” (LUZ, 2018, p.9, tradução nossa, grifos nossos). Ou seja, nós formamos crenças morais não porque elas são verdadeiras, mas por outra razão. E é justamente nesta “outra razão” que atua o derogador *minador*, conforme pode ser visualizado em sua formulação como princípio metaepistêmico do EDA:

Derrogador *minador* minimizador (DMM): uma nova evidência D derroga o suporte que E oferece para a crença de S de que p se: D é uma evidência a favor de uma explicação completa denominada C, da evidência E, tal que S não inferiria p de C e das informações de fundo de S.¹³⁶(Luz (2018))

tipo de derogador minador, mostra-se que não há evidências que levem à verdade destas crenças, tornando-as injustificadas, embora possam continuar sendo verdadeiras. O que está sendo questionado é a evidência que “guia” a crença para a verdade e não a própria verdade da crença.

¹³⁶ Considere uma crença de que você vê um gato a sua frente (p). Você possui como suporte para esta crença a evidência de que sua visão é condicionalmente confiável, ou seja, gera crenças verdadeiras com alta frequência (E). Contudo, você fica ciente de uma nova evidência, a de que você foi drogado com um remédio que causa alucinações visuais (D). A nova evidência, D, apenas derrogará

A proposta de DMM como princípio metaepistêmico do EDA necessita de maior esclarecimento e justificação. Primeiramente, o ponto “minimizador” do derogador trata-se da visão de que é possível “minimizar” (*explain away*) a importância de determinada explicação para um fato. Ou seja, “minimizar” a explicação de determinado fato é remover ou eliminar sua importância epistêmica. Portanto, um derogador “minimiza” a explicação de determinada crença quando a evidência não mais oferece suporte para a crença. Mas, como a evidência seria minimizada? De acordo com Luz (2018), a evidência seria minimizada a partir do que é chamado de “passe livre” para o derogador:

“Passe livre” para o derogador *minador*: uma nova evidência, D, derroga o suporte que E possui para a crença de S de que p se: D é uma evidência em favor de uma explicação, A, de E, e A não envolve p.

O ponto central do “passe livre” para o derogador é afirmar que a evidência do agente cognitivo para a sua crença não é realmente evidência se ela não for explicada pelo fato da crença ser verdadeira, ou seja, de realmente ser o caso que p. “Logo, uma explicação E que não envolva p irá minimizar o status de E como um indicador da verdade de p.” (LUZ, 2018, p. 11, tradução nossa).

Uma das principais críticas à visão do passe livre para o derogador é o problema do conhecimento acerca de previsões de acontecimentos futuros. Em linhas gerais, nós sabemos muitas coisas sobre o futuro, pois temos evidência para muitas proposições concernentes ao futuro. Porém, nenhuma evidência que eu possuir sobre o futuro é explicada pelos fatos futuros pelo simples motivo de que eles ainda não aconteceram! A evidência sobre fatos futuros é baseada puramente em fatos que já ocorreram ou estão ocorrendo, ou seja, fatos do passado e do presente. Por exemplo, eu sei que o sol irá nascer amanhã, pois ele nasceu hoje e em todos os dias do passado desde que ele existe. Porém, o fato de que o sol irá nascer amanhã não explica nenhuma das evidências que eu tenho, pois elas são apenas evidências do passado e do presente. Logo, a evidência para as minhas crenças sobre o futuro não

E se ela for parte de uma explicação completa do que aconteceu naquele dia (C), e esta explicação substituir que você acreditava ter visto um gato a sua frente por confiar na sua visão (E). Deste modo, você não pode inferir da explicação completa do que aconteceu naquele dia (C - você foi drogado e teve alucinações visuais) e de informações de fundo (como a eficácia de causar alucinações da droga que você ingeriu), que viu um gato a sua frente (p).

é explicada por estes fatos. Pela visão do passe livre para a derogabilidade, todas as minhas crenças para o futuro serão derogadas. Parece, então, que o princípio que compõe os derogadores *minadores* trata-se de um princípio problemático e contraintuitivo, pois não consegue lidar com o conhecimento dos acontecimentos futuros.

Porém, de acordo com Luz (2018), há uma resposta simples para este aparente problema. A explicação de toda a evidência de que o sol irá nascer amanhã pode ser sintetizada em dois fatos: o sol possui uma grande tendência de nascer todas as manhãs e a Terra gira sobre seu eixo enquanto orbita o sol. Dessa sintetização da evidência, é possível inferir de maneira indutiva que o sol irá nascer amanhã, pois, de maneira indireta, esta evidência realmente inclui o fato de que o sol irá nascer amanhã. Assim, as evidências incluem de maneira indireta o fato de que o sol irá nascer amanhã, pois elas conseguem implicar facilmente no fato de que o sol irá nascer amanhã. Em outras palavras, a evidência é capaz de justificar a inferência de que o sol irá nascer amanhã. Logo,

quando [a visão do passe livre] nos diz que nós temos um derogador quando nós aprendemos que a explicação da nossa evidência não envolve a proposição P, nós devemos entender que isso significa que uma explicação “envolve” o fato P somente no caso de P poder ser inferida daquela explicação, onde “ser inferida” simplesmente significa que há um processo de inferência válido que nos leva da explicação da evidência de que P para o fato de que P. (LUZ, 2018, p. 13, tradução nossa)

Com esta explicação, a visão do passe livre consegue evitar esse tipo de problema. Porém, essa visão não deixa de ser bastante estrita e exigente. É extremamente restrito afirmar que o que interessa em uma explicação é apenas aquilo que pode ser uma inferência direta da evidência da crença. Pois, os sujeitos devem estar aptos a “inferir” p não somente da evidência em questão, mas, também, de suas informações de fundo, em que os sujeitos já acreditam. Por esta razão, DMM trata-se de uma escolha mais segura e menos problemática, sendo um princípio ligeiramente mais fraco e menos exigente do que a visão do passe livre.

Porém, DMM não se trata, de maneira alguma, de um princípio fraco em si. DMM consegue dar conta das crenças sobre o futuro de maneira satisfatória, oferecendo um critério para derogá-las. Por exemplo, se houver evidência de que as leis da natureza mudaram da noite para o dia, DMM irá derogar a justificção para a crença de que o sol irá nascer amanhã. A informação de que as leis da natureza

mudaram da noite para o dia trata-se de um derogador *refutador* de ordem superior para o suporte anterior, que eu possuía, para a crença de que o sol irá nascer amanhã, a saber, as leis da natureza são estáveis e implicam nesta informação.

Assim, DMM estabelece-se como um princípio seguro e restrito na medida certa para sustentar epistemicamente os EDA's como derogadores *minadores* do conhecimento moral. Logo, é possível oferecer uma nova formalização do EDA que explicita seu princípio epistêmico e que não recai no problema da demarcação. Pois, DMM suplementa a norma da confiabilidade de primeira ordem, oferecendo um critério rígido para as considerações da seleção natural. De acordo com Luz (2018), a nova formulação seria a seguinte:

Argumento Desmantelador Evolutivo *Minador*:

1. Princípio do derogador *minador* minimizador (DMM): uma nova evidência D derroga o suporte que E oferece para a crença de S de que p se: D é uma evidência a favor de uma explicação completa denominada C, da evidência E, tal que S não inferiria p de C e das informações de fundo de S.
 2. Explicações darwinianas completas podem ser oferecidas para explicar por que as proposições morais parecem verdadeiras para os seres humanos.
 3. Existe evidência a favor destas explicações darwinianas.
 4. Não se infere a verdade de qualquer proposição moral destas explicações darwinianas e do pano de fundo de informações do sujeito.
- Logo,
5. A justificação dos seres humanos para acreditarem nas proposições morais é derogada pela explicação darwiniana¹³⁷.

A nova formulação do argumento, proposta por Luz (2018), consegue evitar o problema da Demarcação por instaurar um princípio epistêmico válido, que regula as informações oriundas da seleção natural, evitando que estas tornem as crenças injustificadas de maneira *ad hoc*, conforme apontado pelo problema da demarcação. O princípio DMM estabelece um critério rígido para a derogabilidade, que é cumprido pelas informações da seleção natural que impactam no status epistêmico das crenças

¹³⁷ Na proposição de número 5, há uma pequena diferença nos EDA's de Street e Joyce: para Street, apenas as crenças construídas de maneira realista seriam derogadas; para Joyce, qualquer crença moral seria derogada. Contudo, nas demais premissas (1-4), a estrutura do argumento permanece igual para ambos, conseguindo sintetizar de maneira satisfatória as duas versões do argumento.

morais. Com DMM, os EDA's não estão baseados apenas na norma da confiabilidade em primeira ordem, de que a seleção natural evidencia que algumas crenças não rastreiam a verdade, e por isso são injustificadas. A norma da confiabilidade em primeira ordem, pressuposta pelos EDA's, é suplementada com as considerações oriundas da derogabilidade¹³⁸. Logo, as informações da seleção natural apenas removem o status epistêmico positivo das crenças morais na medida em que são um derogador *minador* do conhecimento moral. E, para que a seleção natural se constitua como um derogador *minador* do conhecimento moral, é necessário cumprir com todas as exigências de DMM (e não apenas com a norma da confiabilidade em primeira ordem). Por estes motivos, a visão derogabilista dos EDA's torna-os epistemicamente estruturados e capazes de levantar um desafio cético para o conhecimento moral. Este ponto pode ser igualmente observado nas propostas de formulação dos EDA's de Korman (2019).

Korman (2019), em seu artigo *Debunking Arguments*, busca analisar a estrutura dos Argumentos Desmanteladores em diversos âmbitos, entre eles, o âmbito das crenças morais. Ao estabelecer tal análise, Korman (2019) conclui que os EDA's tratam-se de instâncias paradigmáticas de derogadores (da mesma maneira que Luz (2018) também o concluiu). Korman (2019), diferentemente de Luz (2018), oferece maior ênfase às especificidades dos dois EDA's morais: para o autor, existe um EDA moral cético e um EDA moral condicional. O EDA moral cético seria o EDA de Joyce, enquanto o EDA moral condicional seria o EDA de Street. Embora ambos sejam derogadores *minadores*, tratam-se de formulações diferentes por conta de seu escopo ser diferente. A formalização de Korman (2019) do EDA Cético seria a seguinte:

EDA Cético:

1. Nossas atitudes em determinado domínio (atitudes-d) e os fatos de determinado domínio (fatos-d) não estão em uma relação explicativa E.
2. Se for assim, então nossas atitudes-d possuem o status epistêmico negativo N.
Logo,
3. Nossas atitudes-d possuem o status epistêmico negativo N.

¹³⁸ A suplementação da norma da confiabilidade em primeira ordem com os derogadores foi endossada por confiabilistas como Alston (1989) e Goldman (2012).

A versão especificada da formulação seria a seguinte:

EDA Cético Específico (Joyce):

1. Nossas crenças morais e os fatos morais não estão em uma relação explicativa adequada pois a melhor explicação das crenças morais não envolve os fatos morais.
2. Se for assim, nossas crenças morais são injustificadas.
Logo,
3. Nossas crenças morais são injustificadas.

A premissa 1. da formulação de Korman (2019) seria a premissa epistêmica, a qual comporta um princípio epistêmico que estabeleça a derogabilidade. Logo, a premissa 1 pode ser preenchida com o princípio DMM. O restante das premissas apenas infere as consequências de adotar um princípio como DMM. A formulação de Korman (2019) para o EDA moral condicional seria a seguinte:

EDA Condicional:

1. O teórico-T está racionalmente comprometido em acreditar que suas atitudes-d e os fatos-d não estão em uma relação explicativa E.
2. Se assim for, então T está racionalmente comprometido em assumir que suas atitudes-d têm o status epistêmico negativo S.
Logo,
3. T está racionalmente comprometido em tomar suas atitudes-D com o status epistêmico negativo S.

A versão especificada deste argumento seria a seguinte:

EDA Condicional Específico (Street):

1. O teórico realista moral está racionalmente comprometido em acreditar que suas crenças morais e os fatos morais não estão em uma relação explicativa adequada, pois a melhor explicação das crenças morais não envolve os fatos morais como concebidos pelo teórico realista moral.
2. Se assim for, então o teórico realista moral está racionalmente comprometido em assumir que suas crenças morais são injustificadas.
Logo,

3. O realista moral está racionalmente comprometido em assumir que suas crenças morais são injustificadas.

Novamente, a formulação de Korman (2019) pode ser preenchida por DMM em sua premissa epistêmica, a saber, a premissa 1. Ambas formulações dos EDA's propostas por Korman estão alinhadas com a formulação de Luz (2018), sendo apenas mais "diretas" e objetivas. Contudo, epistemicamente, ambos se estruturam da mesma maneira. A visão de Korman também é suficiente para ultrapassar o problema da demarcação, pois dispõe de uma formulação clara, com um princípio epistêmico bem estabelecido, que oferece um critério para o uso das considerações da evolução que não as deixa *ad hoc*, conforme presente na formulação de Kahane (2011). Portanto, ambas formulações do EDA que o tratam como um derogador *minador* do conhecimento moral conseguem ultrapassar o problema da demarcação e confirmar o desafio cético oriundo das considerações da seleção natural proposto pelos EDA's de Joyce e Street.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os EDA's tratam-se de um forte desafio cético às teorias propositivas do conhecimento moral, especialmente por seu ponto de partida empírico. Pois, por ser um argumento bem informado cientificamente, seguindo um viés naturalista metodológico, o EDA possui a robustez teórica necessária para obrigar as teorias propositivas do conhecimento moral a enfrentarem este desafio, sob pena de tornarem-se insustentáveis teoricamente. Contudo, para que este desafio realmente seja levantado, ele precisa ultrapassar dois problemas próprios: um problema empírico, e um problema epistêmico. Estes dois problemas constituíram o objetivo principal, e o objetivo secundário do presente trabalho. Pois, o EDA apenas pode se estabelecer como um forte desafio cético, que possivelmente servirá como um critério para adoção ou rejeição de teorias em metaética, se conseguir superar ambos problemas.

O problema empírico enfrentado pelo EDA trata-se do problema do altruísmo, que emerge no contexto da teoria evolucionista em biologia. Como o EDA possui um ponto de partida empírico, que afirma que a seleção natural oferece a melhor explicação acerca do surgimento da faculdade moral humana, é necessário solucionar o problema do altruísmo. O problema do altruísmo surge a partir da percepção de diversos comportamentos biologicamente altruístas (ou cooperativos) na natureza, especialmente em espécies não humanas. Contudo, estes comportamentos observados parecem ir contra os princípios da seleção natural: aparentemente, seria mais vantajoso para os organismos agirem em benefício próprio, apenas preocupando-se com sua própria aptidão reprodutiva, e não com a dos demais. E, por definição, o altruísmo biológico contraria esta visão: trata-se de comportamentos dos organismos que diminuem sua aptidão reprodutiva, para aumentar a aptidão dos demais (sendo estes parentes ou não).

Existem três respostas possíveis ao problema do altruísmo: a resposta da seleção de grupo (que não endossa uma visão genética), e as respostas da seleção de parentesco (que endossa uma visão genética) e do altruísmo recíproco. A resposta da seleção de grupo foi originalmente proposta por Darwin, e visa enfatizar que a seleção, muitas vezes, não ocorre no nível dos organismos, mas no nível dos grupos. Assim, um grupo com organismos altruístas, que ajudassem uns aos outros em situações de perigo, teria maior chance de sobrevivência do que um grupo com

indivíduos egoístas, que não estariam inclinados a este tipo de sacrifício. A resposta da seleção de parentesco afirma que os organismos estão inclinados a desempenhar ações altruístas para com outros organismos que partilhem genes com eles, assim a chance deste organismo “devolver” a ação altruísta em uma situação futura é grande. A resposta da teoria do altruísmo recíproco afirma que organismos estão inclinados a ajudar uns aos outros, mesmo sendo de espécies diferentes, ou seja, sem possuir qualquer parentesco, desde que seja vantajoso para ambos organismos, que se encontrem diversas vezes, pois assim um irá ajudar o outro, aumentando a aptidão reprodutiva de ambos. O problema do altruísmo, pode ser resolvido pelas três respostas em questão, até mesmo em combinação, oferecendo uma explicação completa de como o comportamento altruísta emergiu e persistiu na natureza, presente em diversas espécies.

Além do problema do altruísmo, os EDA's precisam enfrentar outro problema, desta vez, epistêmico: o problema da demarcação. Porém, antes de ingressar na análise do problema da demarcação, fez-se necessário perseguir outro objetivo secundário do presente trabalho: o esclarecimento da estrutura teórica dos dois EDA's epistêmicos, a saber, os EDA's de Joyce e Street. O EDA de Street parte do ponto empírico de que a seleção natural influenciou indiretamente no conteúdo dos juízos morais. Este ponto fundamenta-se na visão de que possuíamos tendências avaliativas básicas irrefletidas, que geraram nossas tendências avaliativas mais complexas e refletidas, a saber, o conteúdo dos nossos juízos morais. Contudo, este ponto empírico gera um desafio para visões realistas acerca do valor moral: o dilema darwiniano.

O dilema darwiniano estrutura-se da seguinte forma: o realista moral precisa explicar como as verdades avaliativas independentes da mente se relacionam com a influência da seleção natural no conteúdo de nossos juízos morais. O realista possui duas opções: negar ou endossar e explicar esta relação. Contudo, nenhuma das opções é teoricamente satisfatória. Se o realista moral nega que exista uma relação entre as verdades avaliativas independentes da mente e as influências da seleção natural, ele recai em um tipo de ceticismo insustentável acerca da justificação das crenças morais. Pois, as influências da seleção natural, que moldam nossos juízos morais, são totalmente alheias às verdades avaliativas independentes da mente postuladas pelo realista. Logo, as influências da seleção natural seriam uma força

distorciva, que nos afastaria das verdades avaliativas independentes da mente ou nos aproximaria por mera sorte ou acaso. E, nenhuma das duas opções são epistemicamente aceitáveis.

Se o realista aceitar que existe uma relação entre as verdades avaliativas independentes da mente, e tentar explicar esta relação, o realista recai em uma explicação cientificamente inaceitável. O realista precisaria defender que a nossa faculdade moral foi evolutivamente moldada, de maneira totalmente diferente de todas as nossas demais faculdades cognitivas, para rastrear estas verdades objetivas independentes da mente. E esta opção é insustentável cientificamente. Logo, a partir do EDA de Street, infere-se que o realismo moral é uma teoria epistemicamente problemática, que implica em um ceticismo moral inaceitável, ou uma teoria cientificamente insustentável, devendo igualmente ser rejeitada. O ceticismo do EDA de Street é, assim, um tipo de ceticismo restrito, que se dirige a crenças morais construídas de maneira realista.

O EDA de Joyce também parte do ponto empírico de que a seleção natural moldou a nossa faculdade (ou consciência moral) que se trata de uma adaptação, resultante do processo de seleção natural. A faculdade moral é uma adaptação por ter servido como um tipo de “cola” social, que legitimou as relações de obrigação dos membros das comunidades uns com os outros, garantindo a cooperação. Embora antes da faculdade moral os seres humanos já possuíssem sentimentos moldando suas relações, para Joyce, estes sentimentos são insuficientes para sustentar a cooperação de maneira mais profunda. Estes sentimentos são aliados ao desenvolvimento de uma faculdade capaz de produzir juízos morais, com forte poder de obrigação, que garantiriam a cooperação de maneira mais eficaz que os sentimentos.

A partir da genealogia empírica oferecida por Joyce, é extraída uma conclusão epistêmica. Pois, em nenhum momento da explicação do surgimento da faculdade moral humana é mencionado que esta faculdade tem como objetivo atingir a verdade. Ou seja, mesmo que os juízos morais humanos fossem falsos, ainda assim os seres humanos permaneceriam acreditando neles. Pois, o propósito evolucionista dos juízos morais, ou seja, a razão pelos quais eles foram selecionados, foi para manter a cooperação dos seres humanos, e não para atingir a verdade de maneira precisa.

Logo, as crenças morais humanas (construídas de qualquer maneira) são injustificadas. Por esta razão o EDA de Joyce é mais amplo que o EDA de Street.

Dado que tanto o EDA de Joyce quanto o EDA de Street são EDA's epistêmicos, ou seja, instauram conclusões céticas no âmbito do conhecimento moral, é necessário que ambos esclareçam qual é o princípio metaepistêmico que está sustentando suas conclusões céticas. Contudo, os dois EDA's não esclarecem o princípio metaepistêmico sob os quais estão fundamentados, gerando o problema da demarcação. O problema da demarcação foi proposto por Kyriacou (2017) e afirma que os EDA's não podem ter sua validade estabelecida enquanto não esclarecerem todos os pontos epistêmicos de sua argumentação. Os EDA's apenas utilizam uma norma simples de confiabilidade em primeira ordem, afirmando que determinadas crenças não rastreiam a verdade e, portanto, são injustificadas.

Ao não esclarecerem o princípio metaepistêmico de sua argumentação, fundamentando-se apenas no princípio de confiabilidade em primeira ordem, os EDA's podem cair em um problema de *wishful thinking*, considerando como injustificadas as crenças que melhor servirem a suas visões teóricas. Por esta razão, os EDA's precisam esclarecer qual princípio metaepistêmico que está sendo utilizado, pois apenas assim poderão instaurar suas conclusões céticas. O objetivo central do presente trabalho foi, portanto, investigar possíveis soluções ao problema da demarcação, no intuito de esclarecer se os EDA's podem sustentar-se epistemicamente, ou não.

Uma das primeiras tentativas de solução ao problema da demarcação é proposta por Griffiths e Wilkins em seu projeto de epistemologia evolucionista, a partir do Princípio da Ponte Mílvia. Griffiths e Wilkins visam desenvolver um princípio metaepistêmico que sustente uma teoria da justificação evolucionista. Este princípio consiste em conectar o rastreamento adequado dos fatos, com a sobrevivência dos organismos. Assim, quando o rastreamento adequado dos fatos impactar na sobrevivência dos organismos, a crença gerada será justificada. Quando o rastreamento adequado dos fatos não impactar na sobrevivência dos organismos, a crença gerada não será justificada.

No caso das crenças factuais, o rastreamento adequado dos fatos está conectado com a sobrevivência dos organismos. Pois, se determinado organismo errar o cálculo acerca de quantos predadores perigosos estão à sua volta, este

rastreamento inadequado dos fatos impactará diretamente em sua sobrevivência. Assim, as crenças produzidas pela faculdade formadora de crenças factuais são justificadas, pois cumprem com o critério do princípio metaepistêmico da Ponte Mílvia. As crenças morais, em contrapartida, não conectam o rastreamento adequado dos fatos com a sobrevivência dos organismos. Mesmo que os fatos morais não sejam adequadamente rastreados, a sobrevivência dos organismos não será impactada. Logo, as crenças morais não são justificadas, pois não cumprem com o critério metaepistêmico da Ponte Mílvia. Deste modo, o princípio da ponte Mílvia suplementa epistemicamente os EDA's, oferecendo uma possível solução para o problema da demarcação.

O princípio da Ponte Mílvia é amplamente rejeitado por Christos Kyriacou (2017, 2018). De acordo com Kyriacou, o Princípio da Ponte Mílvia é insuficiente para sustentar epistemicamente os EDA's, pois é um princípio que se autorrefuta. Rastrear adequadamente qualquer tipo de fato normativo não possui qualquer impacto para a sobrevivência dos organismos. Logo, todas as crenças envolvendo fatos normativos serão injustificadas, pois nenhuma crença normativa cumprirá com o critério metaepistêmico da Ponte Mílvia. A própria formulação do princípio da ponte Mílvia trata-se de uma crença acerca de fatos normativas. Pois, princípios epistêmicos, assim como princípios éticos, são normativos. Dessa forma, pelo próprio Princípio da Ponte Mílvia, não há nenhuma ponte Mílvia que conecte o rastreamento adequado de princípios epistêmicos com a sobrevivência dos organismos. O princípio se autodesmantela, sendo insuficiente para sustentar os EDA's.

Com a falha do Princípio da Ponte Mílvia como tentativa de solução ao problema da demarcação, surge uma nova abordagem de solução para o problema: soluções derogabilistas. A visão derogabilista do EDA, diferentemente da visão do princípio da ponte Mílvia, não possui como objetivo estruturar uma teoria da justificação completa utilizando as considerações da seleção natural. Na verdade, estas soluções buscam regular as considerações da seleção natural que impactam na justificação das crenças apenas de maneira negativa: considerações da seleção natural funcionam como derogadores, podendo retirar o status epistêmico positivo das crenças. Contudo, antes de compatibilizar os EDA's com a teoria da derogabilidade, foi necessário vencer alguns desafios. Primeiramente, foi necessário esclarecer como visões externalistas da justificação (como o EDA, que possui como

pressuposto o confiabilismo acerca da justificação) podem ser compatíveis com teorias derogabilistas, para após estabelecer qual tipo de derogador seria o EDA, a partir das divisões mais bem estabelecidas na discussão acerca da derogabilidade.

O problema da incompatibilidade entre visões externalistas da justificação e teorias da derogabilidade surge devido às visões externalistas da justificação serem diacrônicas. Ao serem diacrônicas, consideram que os processos formadores de crenças, que concedem a justificação, são processos já concluídos no momento que surge um derogador. Contudo, se estes processos já estão concluídos, parece não ser possível que os mesmos sejam afetados pelo derogador, pois não é possível haver um tipo de “causação retroativa”. Este problema não se aplica às teorias da justificação sincrônica, ou seja, às teorias internalistas, pois estas conseguem acomodar os derogadores sem grandes problemas: assim como o agente cognitivo possui razões ou evidências que justificam sua crença, estas razões ou evidências podem ser derogadas, não mais servindo como suporte para sua crença.

O problema da incompatibilidade entre visões externalistas da justificação e derogadores, inicialmente, recebeu uma resposta proposta por Goldman (2012). Nesta proposta, Goldman tentava propor a adição de critérios sincrônicos no externalismo, no intuito de possibilitar a acomodação dos derogadores. Contudo, esta tentativa de solução recebeu diversas críticas, não sendo aceita. Partindo deste ponto, Constantin (2018), desenvolve uma nova solução ao problema da incompatibilidade, porém, sem adicionar quaisquer características sincrônicas ao externalismo.

A partir do Princípio de Substituição, Constantin oferece um princípio que consegue manter as características estritamente diacrônicas, e, ao mesmo tempo, acomodar os derogadores. Este princípio afirma que, todas as vezes que surgir um derogador, nosso sistema cognitivo irá reorganizar e reavaliar as nossas crenças, pesando qual é a melhor sustentação: a do derogador, ou a da crença derogada. Assim, ao concluir este processo, o sistema de crenças será atualizado (em prol do derogador, caso sua sustentação epistêmica seja mais satisfatória, ou em prol da crença alvo do derogador, oferecendo um suporte maior, a partir das novas informações, caso sua sustentação epistêmica seja mais satisfatória).

Ao superar o problema da incompatibilidade entre visões externalistas da justificação e derogadores, foi possível compatibilizar os EDA's como derogadores do conhecimento moral. Para isto, foi necessário esclarecer como os EDA's se

encaixariam nas duas discussões centrais acerca da derogabilidade: qual é o “alvo” dos derogadores, e quais são os mecanismos pelos quais os derogadores atingem este alvo. A discussão acerca do “alvo” dos derogadores é a discussão dos derogadores proposicionais e derogadores de estados mentais. Os derogadores proposicionais possuem como “alvo” o conhecimento, inibindo o agente cognitivo de formar conhecimento enquanto houver um derogador. Derrogadores proposicionais são, portanto, sincrônicos. Os derogadores de estados mentais possuem como alvo a justificação, removendo a justificação de uma crença já estabelecida. Derrogadores de estados mentais são, portanto, diacrônicos. Como é amplamente aceito na epistemologia contemporânea que a natureza dos derogadores é diacrônica, passou a ser questionado se derogadores proposicionais realmente são derogadores. Devido a estes problemas, consideramos que os EDA's são derogadores de estados mentais.

A discussão acerca dos mecanismos pelos quais os derogadores operam é a discussão acerca dos derogadores serem *refutadores* ou *minadores*. Derrogadores *refutadores* removem a justificação de uma crença a partir de uma evidência contrária, ou seja, a partir da falsidade da crença em questão. Derrogadores *minadores* removem a justificação a partir da consideração da maneira pela qual uma crença foi formada, ou seja, são derogadores *refutadores* de ordem superior. Compatibilizar os EDA's com esta divisão dos derogadores não é algo tão simples quanto a primeira divisão. Assim, analisamos três propostas para esta compatibilização, no intuito de buscar qual proposta ofereceria a melhor solução ao problema da demarcação, a saber, as propostas de Machuca (2018), Luz (2018) e Korman (2019).

A compatibilização proposta por Machuca (2018) consiste em considerar o EDA de Street como um derogador *refutador*, e o EDA de Joyce como um derogador *minador*. A razão oferecida por Machuca para sustentar esta compatibilização é que o EDA de Street é um EDA ontológico, que visa instaurar como conclusão a visão de que não existem fatos morais objetivos, logo, o realismo moral é uma teoria falsa. O EDA de Joyce, diferentemente, seria um EDA epistemológico, que visa instaurar como conclusão a visão de que todas as crenças morais são injustificadas.

A compatibilização de Machuca parece ser insuficiente para resolver o problema da demarcação por duas razões: i) o EDA de Street não parece se tratar de um EDA ontológico, mas de um EDA epistemológico. Pois, o EDA de Street parece

estar baseado em um princípio de inferência para melhor explicação, segundo o qual a autora considera que o realismo moral é uma teoria epistemicamente problemática por utilizar de postulados desnecessários em sua explicação. Para Street, o antirrealismo seria uma teoria mais satisfatória por oferecer uma explicação simples, com menos problemas epistêmicos; ii) Machuca oferece uma compatibilização apressada, na qual não há uma enunciação clara de qual princípio metaepistêmico estaria fundamentando o EDA. Logo, o problema da demarcação poderia ser levantado para a sua visão. Por estas razões, a compatibilização de Machuca é rejeitada como insuficiente para solucionar o problema da demarcação.

A compatibilização de Luz (2018) e Korman (2019) consiste em considerar tanto o EDA de Street quanto o EDA de Joyce como derogadores *minadores*. Isto se justifica por considerarem que a estrutura epistêmica dos EDA's é uma instância paradigmática de derogadores *minadores*. Os EDA's utilizam das considerações oriundas da seleção natural, para inferir um status epistêmico negativo para a justificação das crenças morais. De acordo com Luz (2018), o ponto central do princípio metaepistêmico que regula as informações oriundas da seleção natural é apontar que acreditamos nas crenças morais que acreditamos por outras razões além da verdade. E, quando acreditamos em algo por razões para além da verdade, temos um derogador *minador* para a justificação da crença em questão.

Neste caso, é possível fugir do ataque do problema da demarcação aos EDA's, a saber, que a fundamentação em uma norma da confiabilidade de primeira ordem seria algo aleatório. Pois, não é o caso que as crenças morais não sejam justificadas porque elas não rastreiam a verdade, ou que qualquer crença seja justificada porque rastreia a verdade. É o caso que determinadas crenças são injustificadas porque acreditamos nelas por outras razões, além da verdade (neste caso, acreditamos nelas pois isto aumentou nossa aptidão reprodutiva).

Korman (2019) segue uma formulação dos EDA's como derogadores *minadores*, de maneira similar à de Luz (2018). Embora Korman não desenvolva de maneira tão contundente as razões pelas quais a evolução é um derogador, ainda é uma formulação esclarecedora do EDA. De acordo com Korman, os EDA's de Street e Joyce diferem apenas em escopo, sendo um condicional, enquanto o outro é irrestrito. Porém, ambos seguem a mesma estrutura: ambos afirmam que os fatos morais não estão relacionados de maneira adequada com as crenças morais (seja de

maneira realista, ou de maneira geral). Ou seja, acreditamos nas crenças morais por outras razões, que não pelos fatos ou verdades morais. Logo, nossa justificação para acreditar em tais crenças é derogada, de maneira não arbitrária. Assim, Korman chega a conclusões muito similares as de Luz, coadunando na visão de que os EDA's, quando tratados como derogadores do conhecimento moral, regidos por princípios epistêmicos paradigmáticos da condição de derogadores *minadores*, levantam um forte desafio às teorias propositivas da moralidade.

Posto isso, concluímos que, em um primeiro momento, as respostas que buscam compatibilizar os EDA's com as teorias da derogabilidade, considerando-os como um derogador *minador* do conhecimento moral, oferecem uma resposta contundente ao problema da demarcação. Pois, ao considerar que as informações oriundas da seleção natural podem servir como um derogador do conhecimento (e não mais como uma estrutura completa da justificação), é possível regular as informações oriundas da seleção natural, oferecendo um critério estrito para o seu impacto no status do conhecimento. Assim, os EDA's podem levantar um forte desafio, cientificamente bem informado e epistemicamente sustentado, às teorias propositivas da moralidade. O “ônus da prova”, desta vez, está com aqueles que visam defender que as crenças morais são justificadas de maneira geral, ou a partir do rastreamento de verdades morais objetivas e independentes da mente.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ALM, D. Moral Conditionals, Non-Cognitivism and Meaning. **The Southern Journal of Philosophy** 38: 355-377, 2000.
- ALSTON, W. **Epistemic Justification: essays in the theory of knowledge**. Cornell: Cornell University Press, 1989.
- AYER, A. J. **Language, Truth, and Logic**. New York: Dover, 1952.
- BEDDOR, B. Process reliabilism's troubles with defeat. **The philosophical Quarterly**, 2014.
- BLACKBURN, S. **Essays in Quasi-Realism**. Oxford: Oxford University Press, 1993.
_____. **Ruling Passions**. Oxford: Clarendon Press, 1998.
- BOGHOSSIAN, P.A. The Status of Content. **The Philosophical Review**. v. 99, n. 2, p. 157-185, 1990.
_____. Medo do conhecimento. Tradução: Marcos Bagno. São Paulo: editora SENAC, 2012.
- BONJOUR, L. Externalist theories of empirical knowledge. **Midwest studies in Philosophy**, 1980.
- BRADDOCK, M. Debunking Arguments from Insensitivity. **Brill**, 2017, pp. 1-23.
- CESCHIN, B.; et. al. Teoria Sintética e Síntese Estendida: uma discussão epistemológica sobre articulações e afastamentos entre essas teorias. **Filosofia e História da Biologia**, São Paulo, v. 11, n. 1, p. 1-29, 2016. 1
- CHRISTENSEN, D. Higher-order evidence. **Philosophy and Phenomenological Research**, v.81, pp. 185-215, 2010.
- CONSTANTIN, J. Replacement and reasoning: a reliabilist account of epistemic defeat. **Synthese**, v. 197, 2018.
- DARWIN, C. **The descent of man, and selection in relation to sex**. Londres, Penguin, 2004.
- DAS, R. Evolutionary debunking of morality: epistemological or metaphysical?. **Philosophical Studies**, 173 (2), pp. 417-435, 2016.
- DAWKINS, R. **The Selfish Gene**. Oxford: Oxford University Press, 1976.
- DRISCOLL, C. Sociobiology. In: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Edward N. Zalta (ed.), 2013.
- DEEM, M. Dehorning the Darwinian Dilemma for Normative Realism. **Biology & Philosophy** 31.5: 727–746, 2016.

FITZPATRICK, W. Morality and Evolutionary Biology. In Edward N Zalta, ed. **Stanford Encyclopaedia of Philosophy**, 2008.

FRASER, B. Evolutionary Debunking Arguments and the Reliability of Moral Cognition. **Springer**, p.457-473, 2013.

FUMERTON, R. **Metaepistemology and Skepticism**. Boston: Rowman & Littlefield Publishers, 1995.

_____. **Epistemologia**. Tradução Sofia Stein e Ramon Wagner. Petrópolis: Vozes, 2004.

GENSLER, H. **Introdução à lógica**. São Paulo: Paulus, 2016.

GETTIER, E. Is True Belief Knowledge?. **Analysis**, 23: 121-23, 1963.

GIBBARD, A. **Wise Choices, Apt Feelings**. Oxford: Clarendon Press, 1990

_____. How much realism? Evolved thinkers and normative concepts. In Russ Shafer-Landau, ed. **Oxford studies in metaethics**, vol. 6, 33-51. Oxford: Oxford University Press, 2011.

GODFREY-SMITH, P. Signal, Decision, Action. New York: The Journal of Philosophy Vol. 88, No. 12), pp. 709-722, 1991.

GOLDMAN, A. What is justified belief? In George Pappas, ed. **Justification and knowledge**, 1-23. Dordrecht: D. Reidel, 1979.

_____. Discrimination and Perceptual Knowledge. **Journal of Philosophy**, 73: 771-91, 1976.

_____. What is justified belief? In GOLDMAN, A. (Ed.), **Reliabilism and contemporary epistemology: Essays**. Oxford: Oxford University Press, pp. 29-48, 2012.

GRABER, A. Medusa's Gaze Reflected: A Darwinian Dilemma for Anti-realist Theories of Value. **Ethical Theory and Moral Practice** 15.5 589–601, 2012.

GREENE, J. Sinnott-Armstrong W, editor. The Secret Joke of Kant's Soul. **Moral Psychology: The Neuroscience of Morality**. 3:35–79, 2008.

_____. Reliabilism and the problem of defeaters. **Grazer Philosophische Studien**, 79(1), 65–76, 2009.

GRUNDMAN, T. Defeasibility Theory. IN: BERNECKER, S.; PRITCHARD, D. (eds.) **The Routledge Companion to Epistemology**, pp. 156-166, Nova Iorque, 2011.

- HARMAN, G. **The nature of morality**: an introduction to ethics. Oxford: Oxford University Press, 1977.
- HART, H. **The concept of law**. Oxford: Oxford University Press, 1961.
- HEATHWOOD, C. Moral and epistemic open-question arguments. **Philosophical Books**, 50, 83–98, 2009.
- HUME, D. **Tratado da natureza humana**. São Paulo: UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2000.
- ISSEROW, J. Evolutionary Hypotheses and Moral Skepticism. **Springer**, 2018, pp.1-21.
- JOYCE, R. **The evolution of morality**. Cambridge, MA: MIT Press, 2006.
- _____. Metaethics and the empirical sciences. **Philosophical Explorations**, 9(1), 133–148, 2006.
- _____. Evolution, truth-tracking, and moral scepticism. In B. Reichardt (Ed.), **Problems of goodness**: New essays on metaethics. Bonn: Bernstein Verlag, 2013.
- _____. The evolutionary debunking of Morality. IN: J. Feinberg & R. Shafer-Landau (eds.), **Reason and Responsibility**, Cengage, 2013, pp. 527-534).
- _____. The many moral nativisms. IN: JOYCE, R. **Essays in Moral Skepticism**, Oxford: Oxford University Press, 2014, pp. 122-141.
- _____. Altruism and Biology. IN: International Encyclopedia of Ethics. Blackwell: 2013.
- _____. Reply: confessions of a modest debunker. IN: LEIBOWITZ, U.; SINCLAIR, N. (orgs.). **Explanations in Ethics and Mathematics**: debunking and dispensability. Oxford: Oxford University Press, 2016, pp. 124-145.
- _____. Moral Skepticism. in: MACHUCA, D.; REED, B. **Skepticism**: From Antiquity to the Present. Londres: Bloomsbury, 2018, cap. 49, p. 714-726.
- KAHANE, G. Evolutionary debunking arguments. **Nous**, 45(1), 103–125, 2011.
- KITCHER, P. **Vaulting ambition**: sociobiology and the quest for human nature. Cambridge: the MIT press, 1985.
- KLENK, M. Objectivist conditions for defeat and evolutionary debunking arguments. **Ratio**, 2019, pp. 1-14.
- KORMAN, D. Debunking Arguments. **Philosophy Compass**, 2019, pp.1-17.
- KUHN, T. **A estrutura das revoluções científicas**. Tradução Beatriz Boeira e Nelson Boeira. São Paulo: Perspectiva, 2013.

- KYRIACOU, C. Are Evolutionary Debunking Arguments Self-Debunking?. **Springer**, 2016.
- _____. Evolutionary Debunking: the Milvian Bridge Destabilized. **Synthese**, 2017.
- _____. The demarcation problem. **Logos & Episteme**, v.10, pp. 175-182, 2019.
- LACKEY, J. **Learning from Words: testimony as a source of knowledge**. Oxford, 2008.
- LUZ, M. What makes evolution a defeater?. **Erkenntnis**, v.83, 2018.
- MACHUCA, D. Moral Skepticism: an introduction and overview. in: MACHUCA, D.; REED, B. **Skepticism: From Antiquity to the Present**. Londres: Bloomsbury, 2018, cap. 1, pp.1-31.
- MACKIE, J. **Ethics: Inventing Right and Wrong**. London: Penguin, 1977.
- MAYNARD SMITH, J. Group Selection and Kin Selection. **Nature**, 201: 1145–1147, 1964.
- MIKHAIL, J. The poverty of the moral stimulus. In **Moral Psychology**, Vol. 1: The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness, ed. W. Sinnott-Armstrong: 353–60. Cambridge, MA: MIT Press, 2008.
- MOORE, G. E. **Principia Ethica**. São Paulo: Ícone, trad. Márcio Pugliesi e Divaldo Roque de Meira, 1998.
- MORETTI, L.; PIAZZA, T. Defeaters in current epistemology: introduction to the special issue. **Synthese**, v.195, 2018.
- RIDLEY, M. **Evolução**. Tradução Henrique Bunselmeyer Ferreira, Luciane Passaglia e Rivo Fischer. Porto Alegre: Artmed, 2005.
- NAGEL, T. **Mind and Cosmos**. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- NICHOLS, S. Innateness and moral psychology. In **The Innate Mind: Structure and Contents**, ed. P. Carruthers, S. Laurence, and S. Stich: 353–430. Oxford: Oxford University Press, 2005.
- NOZICK, R. **Philosophical Explanations**. Oxford: Clarendon, 1981.
- OKASHA, S. Biological Altruism. In: **Stanford Enciclopaedia of Philosophy**, Edward Zalta (ed.), 2013.
- PAXSON, T.; LEHRER, K. Knowledge: Undefeated Justified True Belief. **Journal of Philosophy**, 66: 225-37, 1969.

PERINI-SANTOS, E. Fiabilismo. In: **Compendio em Linha de Problemas de Filosofia Analítica**. SANTOS, R.; GALVAO, P. (eds.). 2018.

PLANTINGA, A. **Where the conflict really lies: Science, religion and naturalism**. Oxford: Oxford University Press, 2011.

POLLOCK, J. **Contemporary Theories of Knowledge**. Londres, 1986.

PRINZ, J. Against moral nativism. In **Stich and his Critics**, ed. D. Murphy and M. Bishop: 167–89. Malden: Blackwell, 2009.

_____. Naturalizing Metaethics. IN: T. Metzinger & J. M. Windt (Eds). **Open MIND**. Frankfurt: MIND Group, 2015.

PRITCHARD, E.; BLAAW, M. **Epistemology A-Z**. Nova Iorque: Pallgrave Macmillan, 2005.

PUTNAM, H. O colapso da verdade e outros ensaios. São Paulo: Ideias e Letras, Trad. Pablo Rubén Mariconda e Sylvia Gemignari Garcia, 2008.

PRYOR, J. What's wrong with Moore's argument? **Philosophical Issues**, 14(1), 349–378, 2004.

RACHELS, J. **Moore e a falácia naturalista**. IN: <https://criticanarede.com/jrachelsmooreeafalacianaturalista.html>. Tradução: Álvaro Nunes, 2015.

RITCHIE, J. **Naturalismo**. Tradução Fábio Creder. Petrópolis: Vozes, 2012.

RUSE, M. Evolutionary ethics: A phoenix arisen. **Zygon**, 21(1), 95–112, 1986.

_____. Sociobiologia: senso ou contra-senso?. Tradução Cláudia Regis Junqueira. São Paulo: Itatiaia, 1983.

_____. **Taking Darwin seriously: A naturalistic approach to philosophy**. Amherst, NY: Prometheus Books, 1998.

_____. **Evolutionary Naturalism**. New York: Routledge, 1995.

RUSE, M.; WILSON, E. Moral philosophy as applied science. **Philosophy**, 61, 173–192, 1986.

SAUER, H. **Debunking Arguments in Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press, 2018.

SAUTTER, F Um breve estudo histórico-analítico da Lei de Hume. **Trans/Form/Ação** [online]. 2006, vol.29, n.2, pp.241-248.

SAYRE-MCCORD, G. Moral realism. In: **The Stanford Encyclopedia of Philosophy**. Edward N. Zalta (ed.), 2005.

SHAFER-LANDAU, R. Moral Realism: A Defense. Oxford: Clarendon Press, 2003

- _____. Evolutionary debunking, moral realism, and moral knowledge. **Journal of Ethics and Social Philosophy** 7, 1-37, 2012.
- SILVEIRA, M.; SULICH, J. Howling demands: the role of emotions in approval and censorship behaviors in wolf packs. (*No prelo*)
- SINCLAIR, N. Belief Pills and the possibility of moral epistemology. In: **Oxford Studies in Metaethics**. Oxford: Oxford University Press, 2018.
- SINNOTT-ARMSTRONG, W.; TIMMONS, M. **Moral Knowledge?** New Readings in Moral Epistemology. Oxford: Oxford University Press, 1996.
- SMITH, D. **How Biology Shapes Philosophy**: New Foundations for Naturalism. Cambridge: Cambridge University Press, 2017.
- SPEAKS, J. Moore on the simplicity and indefinability of goodness. **Phil**, 2007, pp.1-6
- STREET, S. A Darwinian dilemma for realist theories of value. **Philosophical Studies**, 127, 109–166, 2006.
- _____. What is constructivism in ethics and metaethics. **Philosophy Compass**, 5/5, 2010, pp. 363-384.
- _____. Mind-independence without mystery: why quasi-realists can't have it both ways. In Russ Shafer-Landau, ed. (2011) **Oxford studies in meta-ethics**, vol. 6, 1-32, Oxford: Oxford University Press.
- STROLL, A. **Moore and Wittgenstein On Certainty**. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- SUDDUTH, M. Defeaters in Epistemology. IN: **Internet Encyclopedia of Philosophy**, 2017.
- TANESINI, A. **Philosophy of Language A-Z**. Edinburg: Edinburg University Press, 2007.
- TOPPINEN, T. **Expressivism And The Normativity Of Attitudes**. *Philosophical Quarterly*, v. 96, p. 233–255, 2015
- TRIVERS, R. The Evolution of Reciprocal Altruism. **Quarterly Review of Biology**, 46: 35–57, 1971.
- WILLIAMS, C. *Adaptation and Natural Selection*. Princeton: Princeton University Press, 1966.
- WILKINS, J.; GRIFFITHS, P. When do Evolutionary Explanations of Belief Debunk. In G. Dawes, & J. MacLaurin, **A New Science of Religion**. New York: Routledge, 2013, pp.133-146.

_____. **Evolutionary Debunking Arguments in Three Domains:** Fact, value and religion.

WILSON E. O. **Sociobiology:** the New Synthesis, Cambridge MA: Harvard University Press, 1975.

_____. Structured Demes and the Evolution of Group-Advantageous Traits. **American Naturalist**, 111: 157–85, 1977.

WILSON, R. Embodied Cognition. In: ***The Stanford Encyclopedia of Philosophy***. Edward N. Zalta (ed.), 2015.

VAN ROOJEN, M. Moral Cognitivism vs. Non-Cognitivism. In: ***The Stanford Encyclopedia of Philosophy***. Edward N. Zalta (ed.), 2018.

Apêndice A: taxonomia dos EDA(s)

A bibliografia dos EDA(s) mostra que estes argumentos foram aplicados em dois âmbitos filosóficos: no âmbito da ética normativa, e no âmbito da metaética. Para os propósitos do presente trabalho, abordaremos apenas a divisão destes argumentos no âmbito da metaética. Embora a estrutura dos *Argumentos Desmanteladores Evolutivos* seja relativamente similar, suas conclusões são consideravelmente diferentes, e optamos por dividir estes argumentos em dois tipos gerais: argumento desmantelador ontológico, e argumento desmantelador epistemológico.

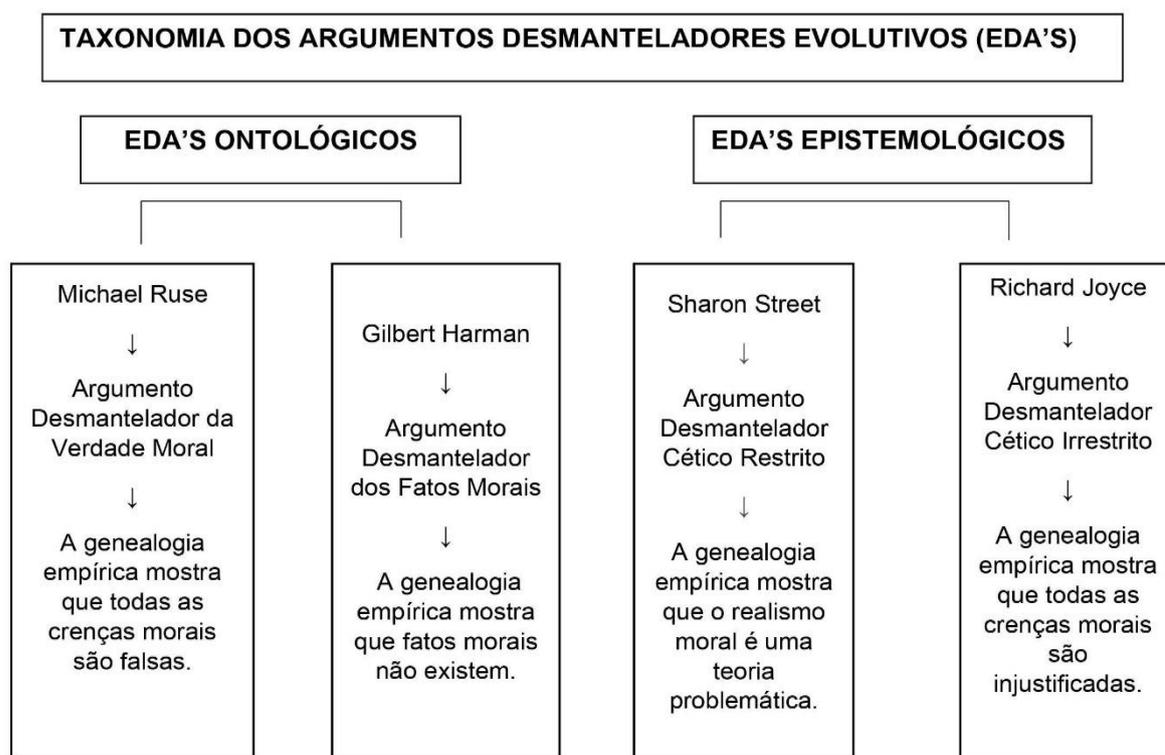
Os argumentos desmanteladores ontológicos se subdividem em dois tipos: argumento desmantelador da verdade moral, e argumento desmantelador dos fatos morais. O argumento desmantelador da verdade moral se trata do argumento que visa, a partir da genealogia empírica das crenças morais, implicar que todas as crenças morais são falsas (endossando um tipo de teoria do erro¹³⁹). Segundo esta versão do EDA, a genealogia empírica das crenças morais mostraria que não existem fatos morais objetivos no mundo cujas crenças possam corresponder, o que tornaria todas as crenças morais falsas. Como foi reconhecido por Joyce (2013), esta forma de argumentação parece ter sido apresentada por Ruse (1986), contudo sem grandes desenvolvimentos que tenham capacidade de sustentar uma conclusão metafisicamente tão forte. Consideramos que o argumento desmantelador ontológico foi proposto por Gilbert Harman (1977). De acordo com Das (2016), esta versão do EDA endossa que a genealogia empírica das crenças morais mostra que fatos morais são desnecessários explicativamente, pois i) podemos explicar porque temos as crenças morais que temos recorrendo apenas a sua vantagem evolutiva e ii) não há nenhuma redução disponível que explique como os fatos morais se relacionam com fatos naturais. Assim, a partir desta inferência para a melhor explicação¹⁴⁰, Harman extrai uma conclusão ontológica: se fatos morais não tem função explicativa, eles não existem; logo, fatos morais não existem. Novamente, este argumento parece carecer

¹³⁹ A teoria do erro é originalmente proposta por John Mackie (1977). Este tipo de teoria considera que “[...] todas as declarações da ética são literalmente falsas.” (CHRISMAN, 2017, p. 52). Em linhas gerais, esta visão parte do cognitivismo e do representacionalismo, posições que consideram que o discurso moral representa fatos ou propriedades morais no mundo. Contudo, para os teóricos do erro, estes fatos ou propriedades morais não existem. Consequentemente, todas as declarações que tentarem representar estes fatos ou propriedades morais que não existem são falsos. Para maior aprofundamento na teoria do erro, ver: Mackie (1977), Chrisman (2017) e Sinnott-Armstrong (2006).

¹⁴⁰ Consideramos que a inferência para melhor explicação (ou raciocínio abduutivo) se trata de um tipo de argumento indutivo, que considera qual hipótese é considerada como a melhor explicação a partir da evidência disponível. Para maior discussão deste ponto, ver: Blaauw (2005); Dancy (1992).

de força teórica por extrair uma conclusão muito substantiva. Por isso, estes dois tipos de argumentos não serão abordados no trabalho em questão.

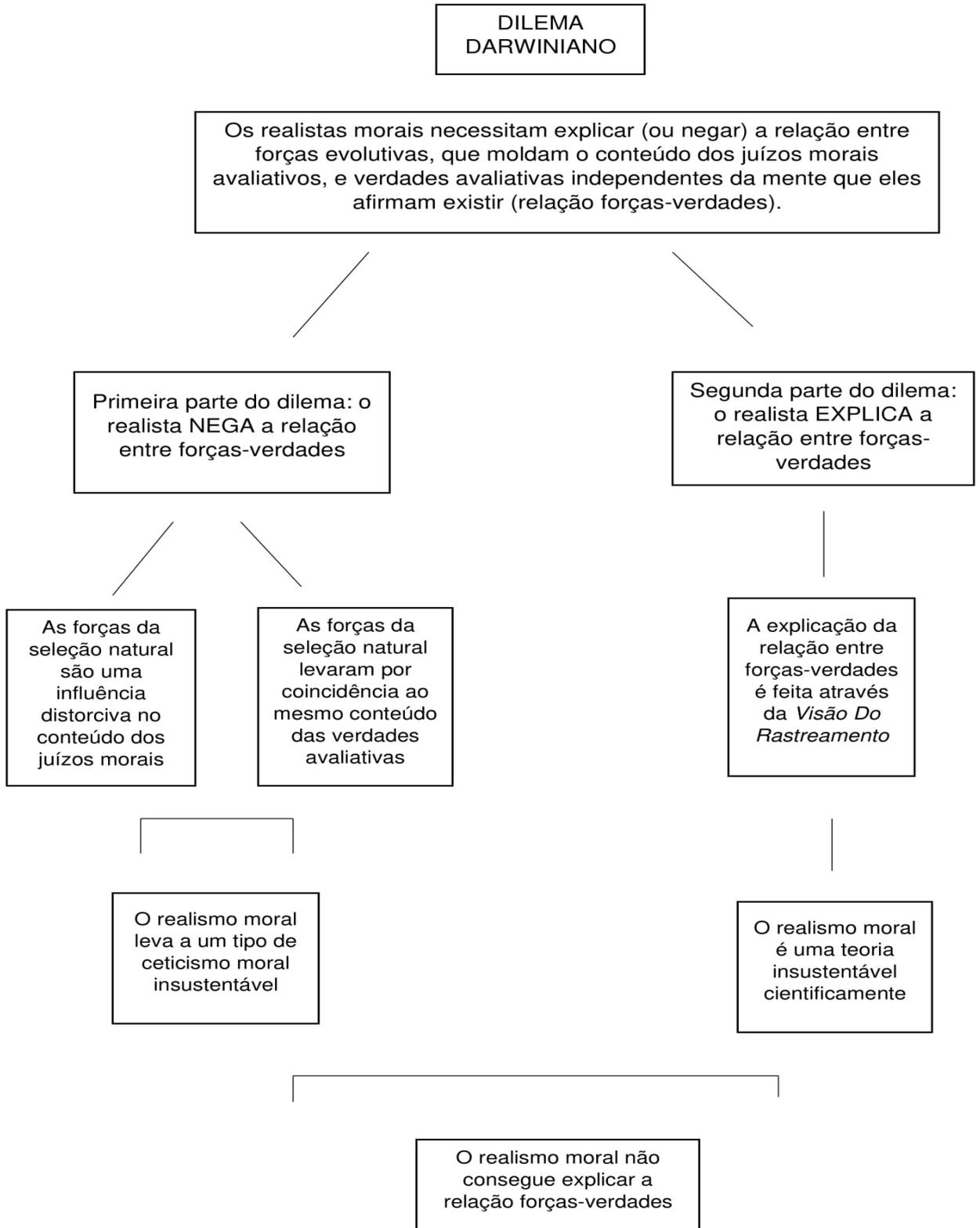
Os argumentos desmanteladores da justificação se localizam no âmbito epistêmico, e não se baseiam em qualquer consideração acerca da verdade ou falsidade das crenças morais. Nestes argumentos, este ponto é deixado de lado. O ponto central é que, a partir da genealogia empírica das crenças morais, podemos perceber que nossas crenças morais são epistemicamente defeituosas, e assim implicar uma conclusão cética (a respeito de determinada teoria, ou de maneira geral)¹⁴¹. Posto isso, abordaremos de maneira pormenorizada apenas as duas propostas de argumentos desmanteladores com viés epistêmico: o argumento de Sharon Street¹⁴² (2006) e o argumento de Richard Joyce (2006, 2013, 2016).



¹⁴¹ O escopo do ceticismo em metaética é um assunto que ainda está em discussão. Para Joyce (2013) e Machuca (2019), qualquer teoria em metaética que negue alguma cláusula da definição tradicional do conhecimento, a saber, como crença verdadeira justificada, é um tipo de teoria cética. Teorias no âmbito da ontologia, segundo esta classificação, também seriam consideradas teorias céticas. Contudo, o aprofundamento nesta classificação está além dos propósitos do presente trabalho. Para maior aprofundamento nesta discussão, ver: Joyce (2013) e Machuca (2019).

¹⁴² A categorização do Argumento Desmantelador Evolutivo de Sharon Street divide opiniões na literatura. Richard Joyce (2016) já o considerou como um argumento ontológico, sendo o seu próprio argumento a única forma de EDA epistemológico. Contudo, discordamos deste ponto. Consideramos que o EDA de Street também se trata de um EDA epistemológico, pois também visa instaurar uma conclusão cética no âmbito da justificação. A diferença de escopo do ceticismo de Street e Joyce será tratada nas seções 2.2.3 e 2.3.2.

Apêndice B: Quadro do *Dilema Darwiniano*



APÊNDICE C: O construtivismo metaético de Sharon Street

Sharon Street (2006) assume em seu artigo *A Darwinian Dilemma for Realist Theories of Value* que a posição teoricamente mais satisfatória em metaética é o construtivismo. Por esta razão, faz-se necessário compreender o construtivismo ao qual Street se refere, no intuito de esclarecer a sua construção do EDA. Street (2010) considera que o construtivismo é uma teoria sólida no âmbito de primeira ordem, especialmente no âmbito da ética normativa e da filosofia política. Contudo, o construtivismo ainda não conseguiu atingir tal *status* na metaética, pois ainda se duvida que o construtivismo possa ser uma teoria metaética. Para Street, contudo, o construtivismo possui um âmbito metaético extremamente atrativo, que consegue explicar a natureza do valor e seu lugar no mundo de maneira mais satisfatória que diversas teorias metaéticas concorrentes (como o realismo e o expressivismo). No entanto, para que o construtivismo consiga se estabelecer como uma teoria metaética viável, é necessário mudar o paradigma de caracterização do construtivismo da visão procedimental, para a caracterização do ponto de vista prático.

A caracterização procedimental do construtivismo é a mais aceita contemporaneamente, e remete especialmente a Darwall, Gibbard e Railton (1992). De acordo com esta visão, os construtivistas compreendem a verdade normativa como o resultado de determinado processo. É importante salientar que, de acordo com a visão procedimental do construtivismo, a verdade normativa não é evidenciada ou descoberta por determinado processo, mas é constituída como resultado do processo. Street (2010) utiliza como exemplo deste ponto a teoria da justiça de John Rawls.

Rawls propõe um “procedimento”, a saber, que agentes escolham princípios acerca da justiça sob o véu da ignorância. No ‘procedimento’ da posição original, a interpretação correta é que não existe nenhum tipo de verdade sobre a justiça que seja independente deste processo, pois “[...] a verdade dos princípios consiste no fato de que eles seriam selecionados pelas partes na posição original.” (STREET, 2010, p. 365, tradução nossa). Ou seja, de acordo com a visão procedimental, o procedimento não evidencia ou descobre os princípios, mas ele mesmo é que constitui e legitima os princípios.

No entanto, a caracterização procedimental do construtivismo dificulta que este se torne uma teoria metaética. Pois,

[...] se um construtivista afirma que a verdade normativa é constituída pela emergência do processo A, e outro afirma que a verdade normativa é constituída pela emergência de outro processo B, então é difícil ver como isto seja qualquer coisa além de uma disputa normativa substantiva, completamente compatível com qualquer posição metaética – seja ela realista, expressivista, ou alguma outra, por exemplo. (STREET, 2010, p.366, tradução nossa)

Assim, para Street (2010), o problema central da caracterização procedimental do construtivismo é que ela não consegue isolar o ponto mais importante deste tipo de teoria. Embora os processos de escolha dos princípios sejam extremamente importantes, quando se dá enfoque excessivo a este ponto, se esquece do que, para Street, é a característica distintiva do construtivismo, a saber, o ponto de vista de um agente ou grupo de agentes que aceitam determinados valores. O processo é, assim, apenas um recurso heurístico, pois o que há de mais substantivo no construtivismo é a visão de que existe um ponto de vista prático, no qual determinados agentes podem colocar-se a deliberar sobre as verdades normativas. Não existem verdades normativas oriundas de “lugar nenhum”, todas as verdades normativas e padrões de correção são originários de indivíduos que já aceitam determinadas verdades normativas. Consequentemente, o slogan do construtivismo deve ser substituído,

[...] o slogan do construtivismo não é, como concebido pela caracterização procedimental, ‘não há nenhuma verdade normativa independente do processo’, mas na verdade ‘não há nenhuma verdade normativa independente do ponto de vista prático’. (STREET, 2010, p.366, tradução nossa)

Com o “novo” slogan do construtivismo, a saber, o slogan que representa a caracterização do ponto de vista prático, o construtivismo pode ser colocado como uma teoria metaética. Para colocar o construtivismo como uma teoria metaética, ou seja, uma teoria que explique o valor moral, Street propõe a seguinte argumentação. Antes de descobirmos qual é a natureza do valor, os seres humanos já são criaturas que valoram, ou seja, que entendem o que é a atitude de atribuir valor a algo. Quando um indivíduo, então, atribui valor a determinada coisa no mundo, ele está tomando a posição do ponto de vista prático. O ponto de vista prático nada mais é do que aquilo que ocorre quando determinado indivíduo começa a julgar (de maneira refletida ou não) determinadas coisas como certas ou erradas, justas ou injustas, etc. E o aspecto central deste ponto da argumentação de Street está em ressaltar que, quando o

indivíduo se engaja no ponto de vista prático, é totalmente possível que ele o faça sem saber exatamente qual é a natureza do valor.

Além da capacidade de atribuir valor às coisas, Street aponta que os seres humanos também possuem a capacidade de fazer implicações (*entailment*). Em linhas gerais, independentemente de acreditarmos que determinado conjunto de valores são corretos, ainda é possível discutir acerca do que se segue (logicamente) da combinação de determinado conjunto de valores com fatos não-normativos. Para ilustrar este ponto, Street oferece o exemplo de Ann: Ann acredita que calcular a quantidade de folhas de grama é algo extremamente valioso. Logo, Ann possui uma boa razão para comprar uma calculadora. A implicação da razão para comprar uma calculadora não é, em momento algum, normativa. Ela não possui qualquer relação com a avaliação de que calcular a quantidade de folhas de grama é algo valioso ou não. Trata-se, apenas, de uma implicação a partir do conjunto de valores de Ann (sem fazer qualquer juízo de valor, ou qualquer consideração normativa acerca deste conjunto de valores).

Posto isso, Street afirma que o construtivismo em metaética é composto pela combinação destas duas visões: 1) somos seres que valoram; 2) é possível fazer implicações lógicas do conjunto de valores dos indivíduos. Assim, o construtivismo em metaética trata-se da visão que afirma que a verdade moral consiste naquilo que é implicado do conjunto de valores dos indivíduos, ou seja, do ponto de vista prático. Em outras palavras,

em resposta à questão 'O que é o valor?' o construtivismo afirma que o valor é uma 'construção' da atitude de valorar. O que é, em outras palavras, algo ser valorável? É, para aquele algo, ter seu valor implicado do ponto de vista prático de uma criatura que já valora as coisas. (STREET, 2010, p. 367, tradução nossa)

Deste modo, a partir da caracterização do ponto de vista prático, o construtivismo consegue se afirmar como uma teoria metaética, pois consegue oferecer uma explicação da natureza do valor, ou seja, consegue responder a questão central do que é o valor. Contudo, para que esta posição seja viável, é necessário que ela não recaia no EDA. Logo, é necessário especificar porque o construtivismo não é um tipo de teoria realista, ou especificar como o construtivismo não cai no EDA.

O ponto central de Street é que o EDA se aplica a teorias que endossam a independência da mente. E, para Street, a única teoria que endossa a independência da mente é o realismo. O ponto central, então, de distinção entre o realismo e o

antirrealismo está no processo de valoração: o antirrealismo afirma que as coisas são valorosas porque nós as valoramos, enquanto o realismo afirma que as coisas são valorosas independentemente de as valorarmos. Por esta definição, o construtivismo se trata, para Street, de uma das teorias mais antirrealistas possíveis. Pois, de acordo com o construtivismo metaético, a verdade normativa consiste no que é implicado dos valores dos agentes. Ou seja, não é o caso que a natureza do valor esteja ligada a propriedades ou verdades normativas independentes da mente dos agentes. Por esta razão, o construtivismo se coloca como uma teoria metaética sólida, que não cai no desafio proposto pelo EDA.