



**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO RIO GRANDE DO SUL
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM FILOSOFIA**

**O ENTRELAÇAMENTO FATO-VALOR:
Uma abordagem a partir de Hillary Putnam e Amartya Sen**

Carlos Roberto Bueno Ferreira

Porto Alegre
2015

**O ENTRELAÇAMENTO FATO-VALOR:
Uma abordagem a partir de Hillary Putnam e Amartya Sen**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Orientação: Prof. Dr. Nythamar de Oliveira

Co-orientação: Prof. Dr. Fabrício Pontin

Porto Alegre

2015

CIP - Catalogação na Publicação

Bueno Ferreira, Carlos Roberto
O ENTRELAÇAMENTO FATO-VALOR: UMA ABORDAGEM A
PARTIR DE HILARY PUTNAM E AMARTYA SEN / Carlos
Roberto Bueno Ferreira. -- 2015.
62 f.

Orientador: Nythamar Hilario Fernandes de
Oliveira Junior.

Coorientador: Fabrício Pontin.

Dissertação (Mestrado) - Pontifícia Universidade Católica do
Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências
Humanas, Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Porto
Alegre, BR-RS, 2015.

1. Entrelaçamento fato-valor. 2. Hilary Putnam. 3.
Amartya Sen.

I. Hilario Fernandes de Oliveira Junior, Nythamar,
orient. II. Pontin, Fabrício, coorient. III. Título.

CARLOS ROBERTO BUENO FERREIRA

**O ENTRELAÇAMENTO FATO-VALOR:
Uma abordagem a partir de Hillary Putnam e Amartya Sen**

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul.

Aprovada em 12 de Março de 2015.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Nythamar de Oliveira (Presidente da Banca)

Prof. Dr. Fabrício Pontin (PPGFil/PUCRS)

Prof. Dr. Thadeu Weber (PPGFil/PUCRS)

Prof. Dr. Neuro Zambam (IMED, Passo Fundo)

Porto Alegre
2015

Para Pâmela,

Por me fazer voltar a acreditar...

Por me “incentivar” a seguir os caminhos que eu não pude ver sozinho.

AGRADECIMENTOS

Agradeço, inicialmente, ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, pelo ambiente estimulante e qualificado que encontrei nesses dois anos de mestrado. Em especial, ao Professor Agemir Bavaresco, coordenador do Programa, pelo apoio em tudo que disse respeito ao período de estudos que realizei no Uruguai, no âmbito da UDELAR. Esse período somente foi possível graças à CAPES, que viabilizou financeiramente a viagem e a estadia no Uruguai.

Ao meu orientador, Professor Nythamar, pelo incentivo e atenção que nele encontrei desde minha candidatura e também pelas aulas desafiadoras com que me presenteou nesse período, além de uma orientação tranquila, generosa e estimulante. Ao meu co-orientador Fabrício Pontin, pelo cuidado e generosidade na leitura de meu trabalho, e por apostar na sua relevância e possibilidade.

Ao Professor Thadeu Weber, com quem realizei meu período de docência orientada, pelo exemplo potente como professor, que tanto admiro.

Aos professores (Ricardo Timm e Norman Mandaraz) e colegas do grupo Lógicas de Transformação, Críticas de Democracia, que frequentei durante esses dois anos, sobretudo aqueles que se tornaram queridos amigos: Jeverton, Robson, Larissa e José Elielton. Que nossa parceria iniciada nesse período não termine com o mestrado.

Ao Professor Gustavo Pereira, que me recebeu e acompanhou no período de estudos na UDELAR, pela acolhida generosa, o convite para integrar seu grupo de pesquisa e a atenção dispensada ao meu trabalho.

À querida colega uruguaia Débora, por todo auxílio em minha chegada e estabelecimento no Uruguai.

Agradeço à minha família, sobretudo aos meus pais, pelo apoio à minha decisão de realizar esse mestrado, e à minha companheira, Pâmela, por acreditar (e me fazer acreditar) que tudo seria possível.

RESUMO

A presente dissertação busca analisar a dicotomia entre fato e valor. A separação do que é meramente fático-objetivo do que é valorativo-subjetivo é resultado de uma progressão histórica fundada numa série de teorias que se opõem entre si, remontando ao embate entre Descartes e Hume (racionalismo e empirismo). Contudo, esta dicotomia é criticada por Hilary Putnam, que defende a existência de um entrelaçamento de fatos e valores. Nesse sentido, buscar-se-á, no primeiro capítulo do trabalho, demonstrar o perigo de se defender o ideal de uma ciência livre de valores éticos e sociais. O capítulo seguinte, buscando demonstrar de modo mais tangível o entrelaçamento entre fato e valor, é dedicado a uma avaliação aplicada, relativa à insustentabilidade da referida dicotomia no campo da economia. Para isso, propõe-se avaliar alguns aspectos da obra de Amartya Sen, filósofo e economista indiano que dedicou sua carreira à afirmação da economia também como ciência humana que lida com fatores éticos complexos, que não podem ser reduzidos a números e estatísticas. Sen defende a possibilidade de uma economia de bem-estar e, para isso, propõe uma releitura da “teoria econômica clássica”, aduzindo que ela teria sofrido empobrecimento ético decorrente da sua estrutura excessivamente ligada à razão matemática e ao foco no interesse individual. Buscando uma solução que evitasse o utilitarismo, Sen desenvolveu a teoria das capacidades, na qual se propõe a considerar as comparações interpessoais de “utilidade”. A partir dessas discussões, pretendemos abordar o tema da dicotomia fato-valor com base no pensamento de Putnam e Sen, apontando as possíveis consequências geradas pelos argumentos levantados à percepção filosófica das ciências políticas, e às noções de razão aplicáveis às questões normativas.

Palavras-chave: Dicotomia fato-valor. Hilary Putnam. entrelaçamento fato-valor. Amartya Sen. abordagem das capacidades.

ABSTRACT

This thesis aims to analyze the dichotomy between fact and value. The separation of the merely factual-objective of which is evaluative-subjective is the result of a historical progression based on a number of theories that oppose each other, going back to the clash between Descartes and Hume (rationalism and empiricism). However, this dichotomy is criticized by Hilary Putnam, who defends the existence of an entanglement of facts and values. In this sense, will seek to demonstrate the danger to defend the ideal of a science free of ethical and social values. The second chapter, in order to demonstrate a more tangible way the entanglement between facts and values, is dedicated to an evaluation conducted on the unsustainability of the dichotomy fact - value in the economy. It is proposed to evaluate the work of Amartya Sen, Indian philosopher and economist who has devoted his career to the affirmation of the economy also as a human science that deals with complex ethical factors which can not be reduced simply to numbers and statistics. Sen defends the possibility of a welfare economy and, therefore, proposes a rereading of "classical economics", adding that it would have been an ethical impoverishment due to its overly linked to mathematical reason structure and focus on individual interest. Seeking a solution that would avoid utilitarianism, Sen developed the theory of capabilities, which proposes to consider the interpersonal comparisons of "utility." Thus, we intend to address the issue of the fact-value dichotomy, based on the thought of Putnam and Sen, pointing out the possible consequences that the arguments raised generate for philosophical perception of political science, and notions of reason applicable to normative issues.

Key-Words: Fact-value dichotomy; Hilary Putnam; fact-value entanglement; Amartya Sen, capability approach.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1 FATOS E VALORES	14
1.1 DISTINÇÃO FILOSÓFICA <i>VERSUS</i> DICOTOMIA	15
1.2 FATOS E VALORES: AS ORIGENS DE UMA DICOTOMIA	16
1.2.1 David Hume e o empirismo sensível.....	17
1.2.2 O “fato” que causou o colapso.....	21
1.3 O ENTRELAÇAMENTO	26
1.3.1 Conceitos Éticos Espessos – <i>Thick Ethical Concepts</i>	28
1.3.2 Alternativas à Dicotomia.....	31
2 A CRÍTICA À UMA CIÊNCIA SEM VALORES	35
2.1 AMARTYA SEN: UMA TENTATIVA DE RESGATE DA ÉTICA NA ECONOMIA - REVISITANDO ADAM SMITH	37
2.2 UMA ALTERNATIVA AO UTILITARISMO	44
2.3 A ABORDAGEM DAS CAPACIDADES E O ENTRELAÇAMENTO FATO-VALOR	47
CONCLUSÃO	54
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	58

“Morality must leave itself open to repudiation; it provides one possibility of settling conflict, a way of encompassing conflict which allows the continuance of personal relationships against the hard and apparently inevitable fact of misunderstanding, mutually incompatible wishes, commitments, loyalties, interests and needs, a way of mending relationships and maintaining the self in opposition to itself or others. Other ways of settling or encompassing conflict are provided by politics, religion, love and forgiveness, rebellion, and withdrawal. Morality is a valuable way because the others are so often inaccessible or brutal; but it is not everything; it provides a door through which someone, alienated or in danger of alienation from another through his action, can return by the offering and the acceptance of explanation, excuses and justifications, or by the respect one human being will show another who sees and can accept the responsibility for a position which he himself would not adopt. We do not have to agree with one another in order to live in the same moral world, but we do have to know and respect one another's differences. And what we can respect, and how far and how deeply, are not matters of what "feeling" a "reason" "causes" in us... For these are questions which any moral theory must undertake to answer, if they are understood to mean "What gives someone moral authority?", "What gives anyone the right to speak for another?", "What makes any guidance, whether by exhortation, calm reasoning or example, moral guidance?"”.

(Cavell, 1979).

INTRODUÇÃO

O conjunto de lentes através das quais observamos o conhecimento humano não possui uma propriedade definitiva que permita a clara separação entre o que consideramos “fatos” e aquilo que julgamos serem os “valores” deles consequentes. Este é o ponto desta dissertação.

Entretanto, observando a evolução histórica da abordagem científica, podemos perceber o fenômeno inverso: a tendência em afastar fatos de valores, criando um abismo intransponível - uma dicotomia - entre observações meramente factuais e juízos de valor.

A posição dos positivistas lógicos, por exemplo, sempre foi a de traçar uma clara linha distintiva entre proposições factuais e postulações valorativas. Tal atitude implica a necessária fatoração dos predicados que utilizamos para descrever toda e qualquer observação humana sensível e relevante.

Para positivistas como Carnap, todos os enunciados pertencentes à filosofia moral, à epistemologia e à ética regulativa (seja ela jurídica ou econômica) possuiriam um “defeito”, pois seriam, de fato, impossíveis de se verificar e, portanto, de serem considerados científicos. Nos termos dos próprios positivistas, nesses casos estaríamos diante de enunciados “sem sentido” (Carnap, 1934).

Esta postura denominada “não cognitivista” foi amplamente difundida de maneira a influenciar não apenas o pensamento científico lógico-matemático, mas também políticas econômicas.

O presente trabalho propõe-se a apreciar, justamente, a crítica a essa dicotomia entre fato e valor, bem como apontar os possíveis riscos de se assumir uma postura científica abruptamente distanciada de proposições avaliativas.

O filósofo Hilary Putnam entende que as bases intelectuais que sustentavam a dicotomia fato-valor encontram-se hoje em ruínas. Em uma análise do assunto em seu livro *“The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and*

Ohter Essays”, o autor defende que não há uma dicotomia rígida entre fato e valor, mas sim um entrelaçamento.

Putnam desenvolveu correntes originais de pensamento (como é o caso do funcionalismo) e foi responsável por alguns dos mais influentes experimentos mentais de nosso tempo, como o “cérebro em uma cuba”, que trata da filosofia da mente e da possibilidade da realidade, e a “terra gêmea”, referente ao externalismo semântico¹.

Ademais, Hilary Putnam foi aluno de Carnap e Reichenbach, antigos membros do Círculo de Viena e defensores do movimento do positivismo lógico². Da mesma forma, foi contemporâneo de Quine, o qual, muito embora fosse próximo ao movimento positivista, revelou-se um dos seus maiores críticos. Essas credenciais o colocam em posição privilegiada para apreciar o panorama geral da evolução da dicotomia entre fatos e valores.

Por essas razões metodológicas, no primeiro capítulo dessa dissertação, nos propomos a seguir o raciocínio formado por Putnam para explicar as raízes dessa dicotomia, cujas origens históricas remeteriam ao duelo entre o racional e o empírico travado por David Hume e Descartes, tendo

¹ Muito embora seja um assunto fascinante e até conexo com o estudo da dicotomia entre fatos e valores, o Externalismo Semântico não será tratado neste trabalho. Putnam possui vasta produção acerca do assunto, tratando do experimento da “terra gêmea” e de noções como “tipos naturais” e “não naturais”. O motivo de não enfrentar tal assunto nesta dissertação é que isso exigiria uma atenção muito específica e uma abordagem que envolveria o questionamento da possibilidade epistemológica do conhecimento e da significação dos objetos reais e ideais. Assim, acabaria por dispersar o foco no assunto da dicotomia entre fato e valor, o qual, se tomado de uma forma mais singela, permite o cotejamento com a filosofia moral e com as ciências sociais. Indicamos, entretanto, aos interessados: DOMINGUES, Ana Cristina. “Terra Gêmea” in BRANQUINHO, João; MURCHO, Desidério; GOMES, Nelson, *Enciclopédia de Termos Lógico-Filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006; e ainda PARENT, T., “Externalism and Self-Knowledge”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/sum2013/entries/self-knowledge-externalism/>>.

² De acordo com Galvão (2006), trata-se de “um dos movimentos mais importantes do pensamento filosófico analítico, conhecido também por “neopositivismo” e por “empirismo lógico”. Tendo surgido nos anos vinte com o Círculo de Viena, o positivismo lógico manteve uma vasta influência durante cerca de trinta anos. Os elementos deste movimento, unidos por uma postura radicalmente empirista e anti-metafísica (apresentada como a “concepção científica do mundo”), procuraram revolucionar a filosofia através do uso dos recursos da lógica simbólica na análise da linguagem científica. Liderado por Moritz Schlick, o Círculo de Viena funcionou inicialmente como um simples grupo de discussão animado pela presença de diversos filósofos e cientistas. Rudolf Carnap e Otto Neurath foram, a par de Schlick, os filósofos do Círculo que mais se destacaram.” Para um visão geral mais bem acabada, sugerimos a leitura completa do verbete em GALVÃO, Pedro, “Positivismo Lógico” in BRANQUINHO, João; MURCHO, Desidério; GOMES, Nelson. *Enciclopédia de Termos Lógico-Filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

fundamentos variados, dentre eles, argumentos metafísicos, epistemológicos e lógicos.

Buscar-se-á analisar cada um desses pontos na tentativa de provar que nenhuma forma de dicotomia se sustenta plenamente quando se aborda temas como cognição e semântica ligadas à mente humana.

O segundo capítulo é dedicado a uma avaliação aplicada, relativa à insustentabilidade da dicotomia fato-valor no campo da economia. Para isso, nos propomos a avaliar alguns aspectos da obra de Amartya Sen, filósofo e economista indiano que dedicou sua carreira para demonstrar a possibilidade de uma economia de bem-estar.

Sen propõe uma releitura da “teoria econômica clássica”, aduzindo que ela teria sofrido empobrecimento ético decorrente da sua estrutura excessivamente ligada à razão matemática e ao foco no interesse individual. Para Sen, a obra de Adam Smith vem sendo mal interpretada através dos tempos. Muitos economistas ter-se-iam restrito a certas passagens do livro “A Riqueza das Nações” para justificar o império do interesse individual no campo econômico, o que restou por simplificar exageradamente a visão de Smith.

Percorreremos essa tentativa de Sen de resgatar os ensinamentos morais de Adam Smith, afastando uma série de falsas imputações que teriam sido atribuídas à obra do economista escocês.

Em sequência, trataremos da crítica à abordagem da economia de mercado neoclássica. Por muito tempo, o que prevaleceu na economia foi a postura utilitarista, originária da doutrina de Jeremy Bentham, que pregava que os indivíduos, na realidade, desejam uma única unidade psicológica subjetiva, uma espécie de “utilidade”.

Buscando uma solução que evitasse o utilitarismo, Sen desenvolveu a teoria das capacidades, na qual se propõe a considerar as comparações interpessoais de “utilidade”. Trata-se de um sistema que analisa as reais capacidades de que alguém possa alcançar as funcionalidades (econômicas ou morais) de acordo com suas próprias razões para valorá-las.

Esperamos demonstrar que, depois de considerar a posição de Sen, fundamentada na abordagem das capacidades, precisaremos de uma maneira

nova e particular de avaliar a igualdade, bem como de julgar o que gostaríamos que fosse o “desenvolvimento econômico”.

Assim, pretendemos abordar o assunto da dicotomia fato-valor, partindo do pensamento de Putnam e Sen, apontando as possíveis consequências dos argumentos levantados para a percepção filosófica das ciências políticas, e as noções de razão aplicáveis às questões normativas.

1 FATOS E VALORES

“O saber dos nossos pais é um tecido de sentenças. Em nossas mãos ele se desenvolve e muda, através de nossas revisões e adições mais ou menos arbitrárias e deliberadas, mais ou menos ocasionadas diretamente pela contínua estimulação dos nossos órgãos sensitivos. É um legado cinza pálido, preto com fato e branco com convenção. Mas eu não encontrei razões substanciais para concluir que existam quaisquer fios pretos ou brancos nele.”

Quine

“Cada um de vocês já ouviu alguém perguntar ‘isso é um fato ou um juízo de valor?’”³ (Putnam, 2008, p.20). Tal questão desafia aquele que enuncia a definir se a assertiva que acabou de propor é uma observação fática ou um juízo avaliativo. Contudo, nesse caso, não estamos diante de um pedido ingênuo de esclarecimento, mas de uma demanda de categorização forçada com a seguinte implicação: se decidir-se que se trata de uma enunciação de fato, a assertiva refletiria uma observação imparcial; se, por outro lado, decidir-se que se trata de juízo de valor, então representaria uma mera impressão subjetiva.

Neste primeiro capítulo, pretendemos explorar a origem e o colapso da dicotomia entre fato e valor, bem como as consequências de se adotar tal postura filosófica. Para isso, começaremos explicando a diferença entre distinção filosófica e dicotomia (ou dualismo).

³ É desse modo que Putnam inicia seu livro “*The collapse of the fact/ value dichotomy and other essays*”.

1.1 DISTINÇÃO FILOSÓFICA *VERSUS* DICOTOMIA

Por uma questão de clareza terminológica é preciso respeitar a diferença entre o dualismo filosófico e a distinção ingênua. Uma distinção filosófica pode, de fato, contribuir para uma melhor compreensão de determinado assunto ou ideia. Contudo, no momento em que se passa a tratar uma distinção como uma questão prioritária e obrigatória para a abordagem de qualquer assunto, passa-se a criar um dualismo⁴.

Como exemplo, os positivistas lógicos notadamente introduziram a classificação tripartite entre sentenças analíticas, sintéticas e aquelas que não traduzem significado cognitivo. Analíticas seriam as assertivas verdadeiras simplesmente em virtude do seu significado, como em: “*Todos os solteiros não são casados*”. São “tautologias” que independem de comprovação exterior para que sejam assumidas como verdades.

A verificação de assertivas sintéticas, por sua vez, depende de uma comprovação empírica (verificação ou falseamento), não sendo possível se extrair a verdade de forma imediata. Ou seja, a afirmação original precisa ser testada para que possa provar a sua veracidade. Como exemplo, podemos apontar a seguinte afirmativa: “*o pardal tem penas pardas*”.

Por fim, a terceira categoria seria a das assertivas não dotadas de sentido cognitivo (*nonsense*)⁵.

O problema apontado por Putnam (2008) é que essa diferenciação foi concebida pelos positivistas como uma avaliação obrigatória, aplicável a toda assertiva, em qualquer contexto em que esteja inserida. Se uma afirmação falhasse em ser classificada, logo se procurava uma incongruência que fosse imputável ao prolator da assertiva, condenando-o pela ambiguidade decorrente. É essa forma de “distinção filosófica” que Putnam denomina dualismo, ou mesmo dicotomia.

⁴ Putnam utiliza-se da terminologia assumida por Dewey, o qual classifica como “dualismos” as distinções filosóficas que se colocam obrigatórias.

⁵ Como veremos a seguir, essa é a modalidade que abrangeria qualquer ética normativa, conforme os positivistas lógicos.

Nem tudo que podemos exprimir através da nossa linguagem comum é claramente classificável em verdades analíticas ou verdades puramente fáticas. Tampouco a pessoa que propõe uma assertiva em um contexto comunicativo pensa de antemão se a frase que irá enunciar é uma constatação fática ou uma expressão valorativa.

Reconhecidamente, as meras distinções filosóficas têm um campo de utilidade ou mesmo um contexto próprio para aplicação. Em razão disso não causa surpresa que não se apliquem em determinados casos. A fragilidade da postura positivista parece-nos, justamente, tentar sua adequação forçada a todas as situações. A simples constatação de diferenças não traz problema filosófico algum, entretanto, a necessidade de se classificar todas as assertivas como analíticas ou sintéticas é que se mostra insuficiente, pois há casos em que não fica clara a separação entre o que é fato dado e o que depende de uma valoração ou convenção.

Nas palavras de Putnam: “o resultado é que a noção de enunciado analítico pode ser modesta e ocasionalmente útil, mas, quando é domesticada desse modo, ela deixa de ser uma arma filosófica poderosa...” (Putnam, 2008, p. 27). Assim, percebemos que uma diferenciação filosófica “inflada” de tal sorte que se transforme em um abismo onipresente e muito importante tornar-se uma dicotomia. Da mesma forma, uma dicotomia “desinflada” de tal maneira que não seja nem onipresente e nem obrigatória deixa de ser uma ferramenta lógica viável e passa a ser uma despreziosa distinção.

1.2 FATOS E VALORES: AS ORIGENS DE UMA DICOTOMIA

Séculos de debates filosófico-científicos sedimentaram o pensamento ocidental de forma a presumir-se que “fatos” são constatações objetivas e “valores” são meras impressões subjetivas. Para que se possa chegar ao estado da questão no que tange à dicotomia entre fato e valor devemos

relembrar, brevemente, os debates teóricos que contribuíram para a ideia dessa separação.

1.2.1 David Hume e o empirismo sensível

A partir de Hume podemos evocar outra dicotomia: a que decorre da “falácia naturalista”: o que “deve ser” não pode ser inferido a partir do que “é”. Putnam (2008) tenta demonstrar que essa afirmação de Hume pressupõe uma metafísica substancial e não é, como muitos costumam julgar, uma constatação meramente lógica. Evidência disso é que Hume não se preocupa meramente com a validade de certas formas de inferência.

A simples formulação de que não se pode inferir “p&q” de “p” ou “q” não é suficiente para explicar a “lei de Hume”. Um “dever ser” não pode ser extraído simplesmente da forma de uma outra afirmação, mas sim decorre da compreensão do seu conteúdo. A passagem que segue é exemplo disso:

Um defeito, uma falta, um vício, um crime; tais expressões parecem denotar diferentes graus de censura e desaprovação, que são todos eles, no fundo, quase do mesmo tipo ou espécie. A explicação de um deles já nos leva facilmente a uma correta apreensão dos demais, e é muito mais importante observar as coisas do que as denominações verbais. Que temos um dever em relação a nós mesmos é algo que até o mais vulgar sistema de moral reconhece, e deve ser relevante examinar esse dever para descobrir se ele tem alguma afinidade com o dever que temos para com a sociedade. É provável que a aprovação que acompanha a observância de ambos tenha uma natureza similar e origine-se de princípios similares, seja qual for o nome que damos a cada uma dessas excelências. (Hume 2004. P. 414)

Putnam (2008) entende que Hume assumiu uma distinção metafísica entre matéria de fato e relação de ideias. Assim, o que Hume quis dizer é que quando uma afirmação de “ser” descreve uma matéria de fato, então nenhum julgamento de “dever ser” pode derivar dela.

Hume teria adotado como critério para a constatação de matérias de fato uma “semântica pictórica⁶”. Ideias, por outro lado, possuem também características não pictóricas e podem ser facilmente relacionadas com sentimentos. Assim, ao dizer que não se pode inferir um “dever ser” de um “ser”, Hume estaria também afirmando que não existem matérias de fato sobre bom, mau, virtude e vício. Se realmente existisse uma matéria fática sobre vício ou virtude, então também deveria ser possível representarem-se as propriedades do vício ou da virtude de forma pictográfica, do mesmo jeito que se pode representar graficamente uma maçã (Putnam 2008, p. 30). Podemos notar aqui uma relação entre a classificação ser/dever ser e a dualidade fato/valor com uma aproximação do “ser” com o factual e do “dever ser” com o valorativo.

Hume, entretanto, não pregava uma dicotomia. Como podemos notar em algumas passagens de “Investigações sobre o entendimento humano”, Hume indica que a solução não é tão simples quanto a separação abismal e obrigatória entre fatos e valores. Quando Hume afirma que a moral não pode ser objeto de entendimento, somente está querendo dizer que não possuímos um órgão físico que perceba o que “deve ser”:

A moral e a crítica não são propriamente objetos do entendimento, porém do gosto e do sentimento. A beleza, moral ou natural, é antes sentida que propriamente percebida. Ou, se raciocinamos a seu respeito, e tentamos estabelecer sua norma, consideramos um novo fato, derivado do gosto geral dos homens, ou algum fato análogo que pode ser objeto do raciocínio e da investigação. (Hume, 2004, p. 222)

Para ele o caráter não cognitivo dos conceitos éticos fazia parte de uma classificação mais ampla. Em momento algum Hume excluiu as questões éticas como impróprias para apreciação científica (como parece ser a intenção dos positivistas lógicos). Pelo contrário, a análise da natureza dos juízos éticos era preliminar ao tratamento geral de todo um ramo autônomo da filosofia – a moral – cuja reconstrução apropriada ele considerava ter amplas consequências sociais e políticas (Putnam, 2008, p. 36).

⁶ Também é referida como “semântica figurativa” – Putnam credita tal classificação à Elijah Milgram.

A separação entre o mundo dos fatos (sensíveis) e o mundo das ideias (captadas pelas emoções ou sentimentos), em Hume, apresenta-se como uma distinção “desinflada”. Trata-se de uma diferenciação para esclarecer o que pode e o que não pode ser percebido pelos nossos sentidos físicos (tato, olfato, paladar, visão e audição). Certamente não possuímos um órgão corpóreo específico que possa identificar “dever”, “amor”, “crime” e “virtude”. Mas isso não impede que olhemos racionalmente para as questões morais, nem significa que elas não possam ser objeto de apreciação científica. Tal posição fica clara se observarmos a seguinte passagem de “Investigações sobre o Entendimento Humano”:

A razão julga ou sobre questões de fato ou sobre relações. Perguntemo-nos então, em primeiro lugar, onde está o fato que aqui consideramos condenável (crime); procuremos apontá-lo, determinar o momento de sua ocorrência, descrever sua natureza ou essência, explicar o sentido ou faculdade que o apreende. Ele reside na mente da pessoa que é ingrata; esta, portanto, deve senti-lo, deve ter consciência dele. Mas nada existe em sua mente exceto a paixão da hostilidade ou uma absoluta indiferença, e não se pode dizer destas que sejam atos condenáveis sempre e em qualquer circunstância. Só o são quando dirigidas contra pessoas que anteriormente expressaram e demonstraram boa vontade para conosco. Em consequência, podemos inferir que o ato moralmente condenável da ingratidão não consiste em nenhum fato particular e individual, mas decorre de um complexo de circunstâncias que, ao se apresentarem ao espectador, provocam o sentimento de censura, em razão da peculiar estrutura e organização de sua mente”. (Hume, 2004, p.370)

Os positivistas lógicos, como C. L. Stevenson e Carnap não compartilham desse interesse mais amplo em relação à reconstrução de filosofia moral. Eles interpretam a postura empirista de Hume de uma forma inflacionada, de maneira a criar uma dicotomia entre o que seria fático (cognitivo) e o que seria valorativo (e, portanto, não-cognitivo) com o firme propósito de expulsar a ética do domínio do conhecimento científico. Em seu livro “The Unity of Science”, Carnap chega a afirmar que “todos os enunciados pertencentes à metafísica, à ética regulativa e à epistemologia possuem esse defeito; são, de fato, inverificáveis e, portanto, não científicos” (Carnap, 1934, p. 22).

Pode-se dizer que a dicotomia fato-valor não é, no fundo, uma distinção, mas uma tese de que o “ético” não se refere à matéria de fato. No caso de Hume, afirma Putnam, “o sentido dessa tese não é excluir a possibilidade de um filósofo escrever um livro-texto sobre moral, enquanto, no caso de Carnap, certamente esse é o sentido” (Putnam, 2008, p. 35).

O positivismo lógico trata dados empíricos como fatos observados e confirmados, portanto livres de valores ou convenções⁷. Seguindo este raciocínio, as categorias utilizadas para enunciar fatos puros não poderiam possuir implicações ou conotações valorativas. Em uma apreciação positivista, se tomarmos a lei da gravitação de Newton, por exemplo, não podemos vinculá-la a nenhum “juízo de valor”, não fazendo sentido perguntar se a lei é boa ou má (juízo ético) nem se devemos agir de acordo com essa lei (dever ser). A lei de Newton, caso enuncie realmente um mero “fato”, trata de apresentar um modelo de como os objetos do mundo realmente são, não havendo juízo de valor entre as suas pressuposições e implicações (Lacey, 1988, p.23). Tratar-se-ia de uma observação objetiva, livre de valores subjetivos.

Com a evolução do mundo científico, a posição dos positivistas lógicos logo foi testada e prevaleceu. Contudo, não mais era suficiente uma definição de “fato” como impressão sensível, nos moldes *humeanos*. Tampouco interessava aos positivistas uma incorporação da avaliação valorativa. Foi imposta a validade de uma indispensável separação entre fato e valor. Essa nova dicotomia não se baseava em qualquer exame sério sobre valor e normatividade ética, mas era, sim, focada na definição, de uma forma estritamente empírica, do que seria “fato”. A revisão dessa definição empírica de “fato” pode ser apontada como o início do colapso da dicotomia entre fato e valor.

⁷ Veremos nos próximos subcapítulos que tal proposição não está completamente correta, pois qualquer formulação que dependa de axiomas (matemáticos ou físicos) não é necessariamente uma observação fática (seria um enunciado analítico) e pressupõe “valores epistêmicos”.

1.2.2 O “fato” que causou o colapso

Nos escritos dos positivistas, tanto nos casos do dualismo dos enunciados analíticos e factuais como do dualismo dos juízos éticos e factuais, é a concepção de “factual” que faz todo o trabalho filosófico (Putnam, 2008, p. 37).

Desde a época de Hume, a ciência mudou consideravelmente, quebrando alguns paradigmas que sustentavam as bases da posição positivista. A noção de “fato” como aquilo que pode ser traduzível em uma impressão sensível ficava cada vez mais difícil de ser sustentada. Surgiam teorias científicas que comprovavam a existência de partículas que não podiam ser observadas ou percebidas simplesmente através dos nossos sentidos físicos (como o caso de bactérias e a própria “especulação física”, pois naquela época era apenas uma teoria da estrutura atômica). Era necessária uma revisão da concepção de “fato”. Para Putnam (2008) essa revisão acabou por determinar o colapso da dicotomia entre fato e valor.

Quando se estabeleceu o Círculo de Viena, o mundo científico já havia endossado a realidade de átomos e bactérias, muito embora não fossem percebíveis no sentido lógico-positivista. Logo em sequência a teoria da relatividade de Einstein foi aclamada, sugerindo uma imbricação do espaço-tempo como uma rede maleável. Aparentemente, os positivistas resistiram a essas “especulações”, contudo, não poderiam mais simplesmente ignorá-las.

Primeiramente, o movimento positivista posicionou-se alegando que os enunciados de “fato”, mesmo que não fossem observáveis diretamente por meio dos sentidos, sempre poderiam ser transformados em enunciados relacionados às experiências sensoriais do sujeito (Carnap, 1928).

Em um segundo momento, Carnap (1936) viu-se obrigado a abandonar o requisito de definição de todos os predicados por meio da observação sensível, mas manteve a necessidade de que, para ser considerado cognitivamente significativo, deveria o predicado ser expressável na “linguagem da ciência”.

Para isso foi estabelecida a noção de “termos de observação”, dentro de um arcabouço limitado de termos que representavam o V_o – “vocabulário observacional”. Assim, não seria mais necessário que os fatos fossem definíveis em termos observacionais, pois era suficiente que os predicados factuais fossem “reduzíveis” a esses termos⁸ (Putnam 2008, p. 40).

Verificando o fracasso de suas tentativas de adaptar os antigos paradigmas do empirismo à nova forma de se fazer ciência, Carnap concluiu que o critério de significação cognitiva deveria passar por mais uma revisão. Abandonou por completo o requisito da “definição” e da “redução”, assumindo que termos abstratos (como “elétrons” e “carga”) devem ser aceitos como “empiricamente significativos” sempre que o sistema como um todo permita prever nossas experiências com maior sucesso do que poderíamos sem eles (Putnam, 2008 p. 41).

Eis o início do colapso. Os próprios positivistas passaram a admitir que o significado cognitivo não mais dependesse exclusivamente da experiência individual dos sentidos, podendo derivar de um sistema de enunciados científicos.

Passava a ser possível, então, deduzir sentenças de observação a partir de uma teoria. Entretanto, para deduzir algo a partir de um conjunto de enunciados, não bastam os postulados em si. Seria necessário, também, o uso dos axiomas da matemática e da física. Ocorre que esses axiomas, assim como as “tautologias” (como “todos os solteiros não são casados”), não estabelecem “fatos”. São proposições analíticas, vazias de conteúdo factual. Disso decorre que nem tudo que é cientificamente significativo reflete um enunciado de “fato”. Os positivistas lógicos tiveram que conceder que dentro da “linguagem da ciência” existem tanto afirmações analíticas como sintéticas (factuais). Assim, para que pudessem manter um significado coeso do que é “fato” seria necessária uma eficiente demarcação entre o analítico e o sintético.

⁸ Putnam relata, em nota relacionada ao tema, que a segunda parte de “Testability and Meaning” é onde Carnap apresenta a noção de “redução”, substituindo o requisito da “definição” em termos observacionais.

Todos os esforços para manter uma posição positivista válida foram, então, concentrados na tentativa de inflacionar a velha visão do empirismo clássico, de forma a consagrar mais uma dicotomia.

A posição de Carnap, como vimos, excluía a ética normativa da apreciação científica, pois era considerada “sem sentido”. Insistindo na postura não-cognitivista, tratou de impor mais uma separação, que se dava entre a linguagem comum ordinária e a linguagem “apta para a ciência”: a linguagem observacional⁹.

Para os positivistas, não se tratava de um padrão estético de qualidade, nem de uma extensa abrangência dos predicados, o que a ciência deveria buscar em sua linguagem específica, mas sim a capacidade desta de gerar resultados objetivos. Carnap (1956, p. 41). sustentava que os termos do V_o [vocabulário observacional] deveriam ser propriedades de eventos ou coisas (por exemplo, ‘azul’, ‘quente’, ‘grande’, etc.) ou relações observáveis entre eles (por exemplo, ‘x é mais quente que y’, ‘x’ é contíguo a y’, etc.)

Uma propriedade observável, por sua vez, seria um caso específico de disposição testável. Para certificar-se que algo é azul, sibilante ou frio, bastaria, respectivamente, olhar, ouvir e tocar. Assim, no momento de reconstruir a linguagem dever-se-ia tomar os “termos observáveis” (que seriam o componente fático da observação) e usá-los primitivamente na L_o [linguagem ordinária]. A linguagem cognitivamente significativa deveria aproximar-se da linguagem da física (Carnap, 1956, p. 65).

Em suma, algo em que os positivistas insistiriam é que quando reconstruímos racionalmente nossa linguagem, precisamos de uma clara e distinta separação entre os termos valorativos e os termos descritivos.

O que mesmo os positivistas lógicos devem admitir é que existem termos de linguagem (ao menos da linguagem ordinária) que desafiam qualquer classificação. Se pensarmos em palavras como bravura, beleza e

⁹ Dentro da própria linguagem observacional [V_o], Carnap incluía uma segunda dicotomia: a separação entre “termos de observação” e “termos teóricos”. Somente os termos de observação seriam capazes de gerar “interpretações completas”, enquanto os termos teóricos (tais como elétrons, campo gravitacional, carga magnética) somente poderiam acarretar “interpretações parciais”.

crueldade, estamos diante de termos que nem sempre são tomados com o intuito de relatar uma mera descrição fática.

Em seu livro “Mind, Value and Reality” John McDowell critica esse procedimento de separação (entre o conteúdo descritivo e o avaliativo) utilizado pelos não cognitivistas, denominando tal atitude “manobra de desemaranhamento¹⁰”. Com efeito, os positivistas acreditavam que essa manobra sempre era possível de ser realizada, pois qualquer proposição que fosse dotada de sentido cognitivo possuiria um componente meramente fático-objetivo, independente de qualquer valor ou convenção. McDowell discorda dessa possibilidade, alegando um emaranhamento¹¹ natural entre fato e valor no uso da linguagem:

Now, it seems reasonable to be skeptical about whether the disentangling manoeuvre here envisaged can always be effected; specifically, about whether, corresponding to any value concept, one can always isolate a genuine feature of the world – by the appropriate standard of genuineness; that is, a feature that is there anyway, independently of anyone’s value experience being as it is – to be that to which competent users of the concept are to be regarded as responding when they use it; that which is left in the world when one peels off the reflection of the appropriate attitude” (McDowell, 1994, p.201)

Agora, parece razoável ser cético sobre a possibilidade de a manobra de desemaranhamento aqui visada poder sempre ser efetuada; especificamente, sobre se, relativamente a qualquer conceito de valor, sempre se pode isolar uma verdadeira característica do mundo - pelo padrão adequado de autenticidade; isto é, uma característica que existe de qualquer maneira, independentemente de alguém ter atribuído o valor da experiência seja como tenha sido - para ser aquilo a que os utilizadores competentes do conceito devem considerar ao responder quando o utilizam; aquilo que é deixado no mundo quando se desmembra a reflexão da atitude apropriada¹².

Algumas sentenças funcionam tanto para produzir enunciados factuais como para gerar juízos de valor. A dicotomia fato-valor foi defendida com base

¹⁰ O termo no original em inglês é “disentangling manouvre”. A tradução literal ficar mais próxima de “manobra de desenredamento”. Contudo, entendo que seja mais figurativa a noção de (des)emaranhamento.

¹¹ A aplicação do termo “entanglement” por McDowell foi o que inspirou Hilary Putnam a utilizar essa terminologia em seu livro “*The collapse of the fact/ value dichotomy and other essays*”.

¹² Pensando em garantir maior fluência na leitura das citações originais, optamos por agregar uma tradução livre para o português logo abaixo.

em um quadro cientificista estreito acerca do que poderia ser um “fato”. No momento em que se reconhece a impossibilidade de um efetivo desemaranhamento, tendo em vista que a nossa linguagem ordinária é um nítido contraexemplo à noção de que o “fato” contrapõe-se absolutamente ao “valor”, a posição positivista não mais se sustenta.

Assim, o colapso completou-se. Em 1950, ao publicar o livro “The two dogmas of Empiricism”, Quine demoliu a noção metafisicamente inflada de “analítico”, sugerindo que “a ideia de se classificar todos os enunciados, incluindo aqueles da matemática pura, como “factual” (sintético) ou “convencional” (que os positivistas lógicos igualavam a “analítico”) era uma tarefa sem esperança” (Putnam, 2008, p. 49). Nas palavras de Quine:

The lore of our fathers is a fabric of sentences. In our hands it develops and changes, through more or less arbitrary and deliberate revisions and additions of our own, more or less directly occasioned by the continuing stimulation of our sense organs. It is a pale grey lore, black with fact and white with convention. But I have found no substantial reasons for concluding that there are any quite black threads in it, or any white ones. (Quine, 1963, p.406)

O saber dos nossos pais é um tecido de sentenças. Em nossas mãos ele se desenvolve e muda, através de nossas revisões e adições mais ou menos arbitrárias e deliberadas, mais ou menos ocasionadas diretamente pela contínua estimulação dos nossos órgãos sensitivos. É um legado cinza pálido, preto com fato e branco com convenção. Mas eu não encontrei razões substanciais para concluir que existam quaisquer fios pretos ou brancos nele.

Nessa analogia, Quine sugere que esse tecido de sentenças legado pelos nossos pais seria cinza: branco com convenção e preto com fato. Contudo, o autor entende não haver razões substanciais para concluir que existam fios pretos nem brancos. Isso reforça a ideia de que esse tecido, que representa a nossa realidade, não pode ser claramente dissociado em fios pretos (significando fatos) e brancos (significando convenção). Vivian Walsh, aproveitando essa imagem proposta por Quine, acrescenta que:

Se uma teoria pode ser preta para o fato e branca para a convenção, ela poderia muito bem ser vermelha para os

valores. Uma vez que, para eles (positivistas) a confirmação ou falsificação tinha de ser uma propriedade de uma teoria como um todo, eles não tinham como desembaraçar toda a meada (Walsh, 1987).

Se não é possível provar a existência de fios pretos e brancos, também não é possível afirmar que inexistem no tecido fios de outras cores (vermelho e azul, por exemplo). Nessa mesma esteira de raciocínio, se a verificação das sentenças não depende mais somente das próprias assertivas, e sim de uma conjuntura teórica abrangente, a missão de desembaraçar os fios “fáticos” dos “valorativos” passa a ser uma tarefa irrelevante.

Posto isso, podemos identificar as duas causas determinantes que acabaram por destruir as bases que sustentavam a dicotomia entre fato e valor: (1) o abandono, por Carnap, da noção de enunciados “factuais” como individualmente capazes de serem traduzidos pelos sentidos físicos (pois passou a admitir que o sistema como um todo pudesse predizer nossas experiências); (2) a crítica de Quine a respeito de uma “linguagem da ciência” forçadamente dividida em componentes factuais e analíticos.

A ciência pressupõe valores tanto quanto experiências e convenções. O problema maior parece ser que, a partir de Hume, “os empiristas, e muitos outros, dentro ou fora da filosofia, falharam em apreciar os modos pelos quais a descrição factual e a avaliação podem e devem estar entrelaçadas” (Putnam, 2008, 45).

1.3 O ENTRELAÇAMENTO¹³

Como analisamos anteriormente, não se sustenta uma divisão onipresente e obrigatória entre fato e convenção. Mesmo os empiristas devem conceder que a ciência pressuponha valores. Nessa esteira, Putnam afirma

¹³ Outras traduções possíveis que geram um efeito semelhante são: “imbricação” e “emaranhamento”. Penso que entrelaçamento melhor satisfaz a imagem figurativa de Quine de um tecido cinza, preto para o fato e branco para convenção. Não obstante, na tradução do artigo original para o português, Mariconda e Garcia optaram por utilizar o termo “imbricação”.

que fatos e valores estão entrelaçados de pelos menos duas maneiras: a imbricação que decorre dos “valores epistêmicos” e a imbricação “logico-gramatical”.

Um primeiro passo, que pode nos ajudar a entender o primeiro dos modos no qual o “fato” está entrelaçado ao “valor”, consiste em deixar de tomar “valor” como uma concepção estritamente ética. Julgamentos de valor não são somente aqueles que decorrem de avaliações morais, mas também os que convencionam a coerência, a razoabilidade e a racionalidade. Isso nos permite verificar que mesmo os julgamentos científico-factuais pressupõem “valores epistêmicos”.

O pragmatismo de Dewey, por exemplo, sustenta que valor e normatividade são partes de toda a experiência humana. Assim, não seria concebível que a ciência buscasse despir-se de quaisquer julgamentos de valor, uma vez que estes fazem parte essencial da produção científica em si. Quando o cientista define uma “boa” pesquisa (ou mesmo uma “bela” teoria) como sendo aquela que cumpre com os requisitos da coerência, razoabilidade, repetibilidade e plausibilidade, estaria, necessariamente, imputando juízos normativos.

Tal conclusão pode parecer-nos bastante óbvia, mas os positivistas demoraram a admitir que tais valores fossem parte de apreciação científica. Carnap e Reichenbach devotaram boa parte de suas carreiras à tentativa de provar que esses “valores” adotados na seleção de teorias não seriam realmente juízos avaliativos. Para isso, tentaram reduzir as hipóteses de seleção científica a um algoritmo, projeto com o qual nunca tiveram êxito.

Esses valores epistêmicos já estariam entrelaçados com a observação objetiva. Isso, contudo, não significa que objetividade seja sinônimo de valor epistêmico. O ponto, aqui, é justamente que se deixe de pensar em objetividade de maneira puramente descritiva.

Da mesma forma, dizer que os valores epistêmicos ‘também são valores’ não implica em alegar que sejam sinônimos de valores éticos. Com efeito, são coisas bem diversas. Ademais, existem diversos graus de diferença entre os próprios valores éticos, conforme já afirmava Hume: “Um defeito, uma falta, um

vício, um crime; tais expressões parecem denotar diferentes graus de censura e desaprovação, que são todos eles, no fundo, quase do mesmo tipo ou espécie” (Hume 204, p. 414).

Putnam exemplifica que no Talmude a diferença entre o *din* (justiça) de Deus e o seu *hessed* (compaixão), é, por vezes, descrita como um conflito interno do próprio Deus. Muito embora sejam aplicadas diferentemente, justiça e compaixão são essenciais para a vida ética (Putnam, 2008, p. 51).

Posto isso, valores éticos seriam, por exemplo, aqueles expressados em verdades normativas como: “roubar é errado”. É aqui que se daria a segunda forma de imbricação entre fatos e valores: o entrelaçamento lógico-gramatical. É inegável que a linguagem nos permite descrever o mundo em que vivemos, contudo, essa não é sua única função. Ela também nos permite questionar a própria forma como vemos o mundo, completando-o com nossas concepções e opiniões acerca da cada fato. A linguagem comum, usada na comunicação cotidiana, é muito mais rica e complexa do que o limitado V_o de Carnap.

O próximo tópico tratará da razão pela qual certos termos da linguagem comum desafiam a noção dicotômica que presume que todo enunciado possa ser fatorado em um componente descritivo e outro avaliativo. A “manobra de desemaranhamento” parece não ser aplicável aos “conceitos éticos espessos”.

1.3.1 Conceitos Éticos Espessos – *Thick Ethical Concepts*¹⁴

O entrelaçamento entre fato e valor não é somente perceptível no caso dos valores epistêmicos. Ele fica ainda mais evidente se tomarmos conceitos éticos em contextos linguísticos. O V_o , vocabulário observacional necessário para que um positivista lógico descreva seus “fatos”, é uma ínfima parte do arcabouço comunicativo que nós, como seres humanos, desenvolvemos para a simples tarefa de interação social. Se tomarmos o nosso vocabulário linguístico

¹⁴ Lacey, em seu artigo, *Valores e atividade científica*, assume a terminologia “termos éticos estritos”. Mariconda e Garcia adotaram “conceitos éticos espessos” em sua tradução do artigo original de Putnam (Putnam 2008, p.53).

como um todo, encontraremos uma imbricação muito mais contundente entre fatos e valores, mesmo se considerarmos os predicados individualmente.

Putnam utiliza a palavra “cruel” para demonstrar na prática a indissociação entre fato e valor. Tomemos a seguinte frase: “o governador é cruel”. Podemos verificar nesse caso que foi feita, ao mesmo tempo, uma crítica ao governador como pessoa e como administrador público. Em todo caso, poderíamos ter dividido a frase em dois contextos semânticos, um relacionado à atuação do governador como pessoa e outro se referindo à sua atitude como administrador, da seguinte forma: “ele é um governador cruel, mas uma ótima pessoa”. Ainda assim, não podemos negar que se faça uma assertiva meramente descritiva utilizando a palavra “cruel”, como é o caso de um historiador escrevendo sobre certo imperador que fora “cruel com seus inimigos”. Não há uma separação nítida entre os predicados usados em uma enunciação fática e os decorrentes de um juízo de valor. Nas palavras de Putnam:

“Cruel” simply ignores the supposed fact/ value dichotomy and cheerfully allows itself to be used sometimes for a normative purpose and sometimes as a descriptive term. (Indeed, the same is true of the term "crime.") In the literature, such concepts are often referred to as “thick ethical concepts” (Putnam 2002, p. 35).

“Cruel” simplesmente ignora a suposta dicotomia fato/valor e alegremente se permite ser usado às vezes com propósito normativo e às vezes como termo descritivo (de fato, o mesmo é verdade para o termo “crime”). Na literatura, tais conceitos são frequentemente referidos como “conceitos éticos espessos”.

Os predicados que podem ser usados simultaneamente para servir a ambos os fins – descritivos e valorativos – são chamados de *conceitos éticos espessos ou estritos (thick ethical concepts)* em contraposição aos *conceitos éticos tênues (thin ethical concepts)*. Como exemplos de conceitos estritos têm-se as palavras honestidade, justiça, fome, crime, etc. Em suma, podemos dizer que *conceitos éticos estritos* possuem, ao mesmo tempo, um grau semântico e um conteúdo descritivo, representando, dessa forma, contraprovas à instalação da dicotomia fato-valor.

Os empiristas que defendem a dicotomia fato-valor decerto refutam essa constatação. Os não-cognitivistas negam que existam conceitos éticos estritos, afirmado que se tratam de meros conceitos factuais, sem implicações éticas ou normativas. Assim, ao afirmarmos que alguém é valente, por exemplo, estaríamos diante de uma descrição (metafisicamente descomprometida) de um mero fato natural. Outro argumento seria o de que, caso existissem esses conceitos estritos, eles sempre seriam fatoráveis ou decomponíveis em uma descrição meramente atitudinal, desprovida de conteúdo valorativo. Assim, “cruel” representaria uma característica imputada a alguém, e não um juízo de valor acerca da referida pessoa. O juízo de valor seria uma significação somente existente pela perspectiva do locutor. Para Putnam, tal posição não encontra sustentação:

The attempt of noncognitivists to split thick ethical concepts into a “descriptive meaning component” and a “prescriptive meaning component” founders on the impossibility of saying what the “descriptive meaning” of say “cruel” is without using the word “cruel” or a synonym (Putnam 2002, p.38).

A tentativa dos não-cognitivista de separar o conceito ético estrito em um “componente descritivo de significado” e um “componente de significado perspectivo” desemboca na impossibilidade de se dizer que significado descritivo de, digamos, “cruel” existe sem o uso da palavra “cruel” ou de um sinônimo.

Podemos identificar que as implicações da utilização da palavra “cruel” não podem ser reduzidas à definição: “aquele que causa grande sofrimento”. Da mesma forma, “sofrimento” não significa somente “dor”, nem “grande” pode ser definido somente com “quantidade elevada”. Devemos, ainda, considerar o contexto, o que deixa a análise ainda mais complexa, reforçando o entrelaçamento entre fato e valor.

Putnam (2008) exemplifica que antes da invenção da anestesia, um médico, ao realizar uma cirurgia, causava um “grande sofrimento” para o paciente, mas, ainda assim, não podemos dizer que se trata de um ato de crueldade.

A solução não-cognitivista de ignorar a natureza ética e normativa de determinadas palavras não parece ser resposta válida para o problema apresentado, mas, antes, uma tentativa desesperada de manter viva a dicotomia fato-valor por meio de outros argumentos.

Como vimos anteriormente, para os empiristas clássicos um “fato” seria, no fundo, somente algo traduzível numa impressão sensível, e a teoria *humeana* servia de base para que se pudesse apontar uma dualidade entre o que “era” e o que “deveria ser”. Na modernidade, o empirismo foi substituído pelo positivismo lógico e pelas teorias de significado verificáveis, o que fortaleceu a dicotomia entre fatos e valores.

Mesmo em face de tudo que argumentamos até aqui, a gradual corrosão da postura não-cognitivista não levou necessariamente a um enfraquecimento da dicotomia fato-valor, mas resultou na tentativa de justificar tal dualidade por meio de outros argumentos. Hoje, não estamos muito distantes disso. Em que pese não mais se aceitar alguns dos velhos argumentos positivistas, correntes de pensamento como o relativismo não são senão novas formas nas quais podemos visualizar semelhantes dicotomias. Este é o assunto do próximo tópico.

1.3.2 Alternativas à Dicotomia

Conforme debatido nos itens anteriores, a posição que historicamente mais se opõe à noção de um entrelaçamento entre fatos e valores é a postura não-cognitivista. Os argumentos utilizados por quem, ainda hoje, defende tal ponto de vista são principalmente dois: (1) Insistir que os conceitos éticos espessos nada mais são que conceitos factuais, que não possuem um componente normativo e; (2) Afirmar que os conceitos éticos espessos são sempre fatoráveis em um componente puramente descritivo, que representaria a questão de fato, e outro “componente de atitude”, que traria a parcela emotiva e valorativa.

Como exemplo de não-cognitivistas, Putnam nomeia Hare e Mackie¹⁵. Ambos se apegam ao “componente descritivo” de palavras como “rude” e “cruel”, ignorando que possam ser utilizadas com carga normativa. Como já foi dito, por ocasião da explicação das origens e do colapso da dicotomia entre fatos e valores, os não-cognitivistas assumem que toda conduta humana possa ser fatorada em dois componentes. Quanto a isso, já citamos o texto de McDowell¹⁶, no qual critica a “manobra de desemaranhamento”.

Se a postura não-cognitivista que sucedeu a noção empirista clássica encontra-se, hoje, mais esvaziada, isso deve, em grande parte, ao colapso das antigas bases que sustentavam a dicotomia entre fato e valor. Mesmo os defensores atuais da dicotomia concedem que os antigos argumentos não-cognitivistas eram maus argumentos. Contudo, Putnam (2008) identifica que, ao invés de ocorrer o abandono completo da distinção onipresente entre fato e valor, o que ocorreu foi, mais uma vez, a mudança da natureza dos argumentos oferecidos a favor da manutenção da dicotomia. Passou-se a adotar uma base metafísica.

Um exemplo disso é o fisicalismo proposto por Bernard Williams, no qual se defende a existência de um conceito absoluto do que é o mundo. A premissa é que o mundo tal como ele é em si mesmo existe independentemente das perspectivas dos observadores. Assim, cria-se uma dualidade entre o que “realmente é o caso” e aquilo que depende da perspectiva de outros. Essa posição não nega que sentenças éticas possam ser verdadeiras ou falsas, mas sim que elas não possam ser verdadeiras ou falsas independentemente de uma visão perspectiva de mundo. Por isso, tal posição passou a se chamar *relativismo*.

¹⁵ R. M. Hare defendeu que “rude” não é uma palavra normativa, exemplificando que um ato pode satisfazer as condições para ser chamado de “rude” sem comprometer-se com uma avaliação negativa. John Mackie, por sua vez, tentou sustentar argumento semelhante em relação ao termo “cruel”. (Putnam 2008, p.57)

¹⁶ “Agora, parece razoável ser cético sobre a possibilidade de a manobra de desemaranhamento aqui visada poder sempre ser efetuada; especificamente, sobre se, relativamente a qualquer conceito de valor, sempre se pode isolar uma verdadeira característica do mundo - pelo padrão adequado de autenticidade; isto é, uma característica que existe de qualquer maneira, independentemente de alguém ter atribuído o valor da experiência seja como tenha sido - para ser aquilo a que os utilizadores competentes do conceito devem considerar ao responder quando o utilizam; aquilo que é deixado no mundo quando se desmembra a reflexão da atitude apropriada”. (McDowell, 1994, p.201)

Uma implicação decorrente deste ponto vista que torna sua defesa difícil é que, segundo Williams, assertivas como “Pedro é cruel” e “a grama é verde” podem ser consideradas verdadeiras exatamente sob o mesmo fundamento. Não haveria “tipos de verdades” que admitam valorações diferentes, já que nenhuma verdade que se possa extrair dos enunciados corresponderia à ilusiva “verdade absoluta” de Williams.

Vivian Walsh, afirma que:

(...) segundo os novos dicotomistas, devemos esperar por uma ciência acabada que nos diga (presumivelmente em uma linguagem construída que ela endossa) que coisas são absolutamente verdadeiras. (Walsh, 2000, p.9)

Putnam, no que se refere ao tema da dicotomia, está mais interessado em uma espécie de “realismo natural¹⁷”, no qual a linguagem ordinária seria suficientemente capaz de capturar o mundo no qual vivemos. Tal postura é associável ao pragmatismo americano de Pierce e Dewey¹⁸, que, dentre outros valores, presa pelo falibilismo, pluralismo, experimentalismo, anti-fundacionismo, possibilidade de incerteza e uma moldura naturalista de senso-comum.

Uma noção de ciência verdadeira e absoluta que possa corresponder ao “mundo verdadeiro” de Williams é algo incompatível com o modo pelo qual Putnam entende que deva ser a busca pelo conhecimento científico. Sobre o assunto, o economista Vivian Walsh, demonstrando uma noção de realismo muito mais próxima ao que foi proposto por Putnam, acrescenta o seguinte em seu artigo “Smith after Sen”:

“Os economistas não podem permitir-se negligenciar o fracasso de uma companhia publicitária que tenta vender um tom de verde que os consumidores rejeitam... As coisas que os

¹⁷ Para uma melhor compreensão da postura de Putnam em relação a realidade e a possibilidade de captura do mundo ao redor pela linguagem comum recomenda-se “Realismo com um rosto Humano”.

¹⁸ Em que pese Richard Rorty ser um nome exponencial no movimento pragmatista eu deixei de citá-lo deliberadamente. Rorty discorda com Putnam em relação à possibilidade de uma “realidade objetiva”, adotando uma postura metafísica a cerca do realismo na qual associa a percepção das coisas mesmas com sua natureza intrínseca. Nas palavras de Putnam: “ele confunde a noção de objetividade... com a ideia comum de que nossos pensamentos e crenças se referem a coisas no mundo” (Putnam 2002, p.99).

consumidores querem ou compram ou que são produzidas para eles são escolhidas ou rejeitadas em termos de características que, pode-se argumentar, não apareceriam na “ciência acabada”, se isso acontecer. Eles vivem, movimentam-se e se posicionam (enquanto seres), assim como aqueles que fazem enunciados morais, do lado “errado” da dicotomia, entre a “ciência acabada” e tudo mais que se possa dizer”. (Walsh, 2000, p.9)

O que Putnam tentou provar é que, assim como o não-cognitivismo falha ao excluir o “valor” da apreciação científica, o relativismo, que deriva do cientificismo contemporâneo, “ameaça pôr muito mais que juízos ético no saco das verdades que somente são válidas a partir de uma ‘perspectiva local’”(Putnam, 2008, p. 65).

Em síntese, sejam as posturas decorrentes de um posicionamento não-cognitivista ou de uma doutrina relativista, o que podemos constatar é que existe uma tendência ao surgimento de novas razões que nos incitam a pensar de forma dicotômica quando nos referimos a fatos e valores. Como pudemos ver ao longo da evolução teórica aqui traçada, a dicotomia fato-valor sempre encontrou uma maneira de permanecer em vigor. Mas que motivos são esses, que ainda nos levam a traçar essa linha divisória?

Fundamentalmente, parece estar a inclinação, informada por séculos de prevalência da postura positivista da ciência, de colocarmos os julgamentos valorativos fora da esfera da razão. Com efeito, é muito mais simples rotularmos algo como um “julgamento de valor”, e, portanto, classificarmos algo como uma simples impressão subjetiva de alguém, do que realizar uma apreciação moral do que realmente somos, tentando verificar que implicações resultam da valoração de uma determinada situação de fato. Esse exercício socrático de avaliarmos nossas convicções íntimas e testá-las em face da experimentação reflexiva com o compromisso de resolvermos nossas questões éticas não é um procedimento que desejemos a todo o momento na nossa vida prática.

Entretanto, podemos verificar que a utilização concreta da dicotomia fato-valor funciona como uma forma de “cortador de assunto”. Quando “a” diz

uma frase, “b” pode simplesmente assumir que o que foi dito é meramente a opinião de “a” e terminar o diálogo ali mesmo.

O que devemos resistir é à justificação de que somente existe uma explicação metafísica sobre a possibilidade do conhecimento ético. Ora, a ideia de se procurar explicar o conhecimento ético normativo em termos absolutos é, em si, um desatino. Ademais, o fato de não se poder encontrar definições em termos absolutos para conceitos eticamente espessos somente corrobora a teoria de Putnam do entrelaçamento entre fato e valor.

A solução, portanto não pode envolver conceitos inexoráveis nem distinções filosóficas que sejam dirigidas à formação de dicotomias. Não devemos desistir da discussão racional para procurarmos um conceito “puro” que seja aplicado somente em determinados contextos que afastam situações difíceis.

Em conclusão, podemos dizer que somos tentados por várias razões a manter essa separação abrupta entre o que é fático-objetivo e o que é valorativo-subjetivo. Seja por motivos de ordem prática, funcional ou mesmo por comodidade filosófica, a busca por um conceito absoluto não pode sobrepujar os contextos e valores simplesmente para manter sua completude. Endosso a posição de Putnam nesse aspecto: “a solução deve sempre ser buscada de forma democrática, cooperativa e falível” (Putnam 2002, p. 45).

2 A CRÍTICA À UMA CIÊNCIA SEM VALORES

“Insistir que deveria existir somente uma magnitude homogênea que valorizamos é reduzir drasticamente o âmbito de nosso raciocínio avaliativo. Por exemplo, não aumenta o crédito do utilitarismo clássico o fato de ele ter valorizado somente o prazer, sem mostrar qualquer interesse direto na liberdade, nos direitos, na criatividade ou nas condições reais de vida. Insistir no conforto mecânico de ter somente uma “coisa boa” homogênea seria negar nossa humanidade enquanto criaturas pensantes. Seria como procurar facilitar a vida do cozinheiro-chefe encontrando algo – e uma única coisa – de que todos gostam (tal como salmão defumado ou, talvez, batatas fritas) ou alguma outra qualidade que todos devemos tentar maximizar (como o teor de sal).”

Amartya Sen

O segundo capítulo dessa dissertação tem o objetivo de analisar os perigos de uma ciência humana que seja completamente dissociada da ética.

Até a primeira metade do século XX, a posição positivista era a que melhor atendia aos requisitos da produção científica. Alguns positivistas-lógicos, conforme demonstrado no capítulo anterior, dedicaram sua carreira a encontrar um algoritmo que libertasse a pura observação racional de tudo que não fosse cognitivamente significativo. Isso, nos termos dos próprios positivistas, significava expulsar a ética do campo da ciência racional. Com esse propósito, seguiu-se uma exponencial inflação da distinção entre “fato” e “valor”, de tal sorte a transformá-la em uma dicotomia.

Essa postura empirista (e posteriormente positivista) espalhou-se por todas as áreas do conhecimento deixando sua marca em diversas das ciências ditas “humanas” (como o direito, a filosofia e a economia) gerando um gradual empobrecimento ético, em prol de uma suposta maior objetividade e eficiência.

Com o objetivo de tornar nossa discussão acerca da dicotomia fato-valor mais calcada na realidade, passaremos a apreciar a obra de Amartya Sen, que, na avaliação de Hilary Putnam, teve êxito em promover alguma transformação

de nosso entendimento a respeito da teoria econômica clássica, apontando importantes implicações para as questões da economia de bem-estar.

2.1 AMARTYA SEN: UMA TENTATIVA DE RESGATE DA ÉTICA NA ECONOMIA - REVISITANDO ADAM SMITH

Putnam (2002), para demonstrar concretamente o entrelaçamento entre valor e fato, analisa a obra de Amartya Sen, economista e filósofo indiano, que dedicou parcela considerável de sua carreira demonstrando a possibilidade e a viabilidade da chamada economia de bem-estar. Sen propõe uma releitura da “teoria econômica clássica”, aduzindo que ela teria sofrido de um empobrecimento ético decorrente da sua estrutura excessivamente ligada à razão matemática e ao foco no interesse individual.

Segundo Vivan Walsh, o ressurgimento da teoria econômica clássica no século XX teria passado por dois momentos distintos: uma primeira fase, que levou em consideração o trabalho de David Ricardo¹⁹ como ponto de referência; e uma segunda fase, que se estenderia até os dias de hoje, na qual a obra de Adam Smith tem se destacado. A obra de Amartya Sen, segundo Walsh, estaria situada inteiramente nessa segunda fase (Walsh 2000, p.6).

Os primeiros momentos desse retorno à teoria econômica clássica teriam sido marcados por uma abordagem minimalista (a qual Sen denomina “abordagem de engenharia”), que desconsiderava os aspectos normativos e éticos da ciência econômica. Conforme Sen:

There are many issues on which economics has been able to provide better understanding and illumination precisely because of the extensive use of the engineering approach... these

¹⁹ Walsh refere David Ricardo, mas não o acusa de ter induzido à má interpretação de Smith. Com efeito, Ricardo não era um filósofo moral como fora Smith. Dessa forma, Walsh afirma que Ricardo concentrou seus esforços nas passagens de Adam Smith que fossem diretamente ligadas às questões analíticas do núcleo da economia smithiana, deixando o resto do trabalho de Smith na escuridão (Walsh 2000, p. 6)

contributions have been made despite the neglect of the ethical approach, since there are important economic logistic issues that do call for attention, and which can be tackled with efficiency up to a point, even within the limited format of a narrowly construed non-ethical view of human motivation and behavior (Sen apud Putnam, 2002, p. 47) .

Existem muitas questões às quais a economia foi capaz de prover um melhor entendimento e iluminação precisamente por causa do uso extensivo da “abordagem de engenharia”... essas contribuições foram feitas apesar da negligência quanto à abordagem ética, uma vez que há importantes problemas logísticos econômicos que chamam a atenção, os quais podem ser atacados com eficiência, até certo ponto, mesmo dentro de um limitado formato de visão estritamente não-ética da motivação humana comportamental.

Se, no passado, a perfectibilização dos aspectos matemáticos da abordagem minimalista da economia foi algo importante, Sen entende que hoje o fundamental é a correção da defasagem ética causada por essa mesma abordagem de engenharia. O empobrecimento da economia de bem-estar estaria, dessa forma, relacionado ao distanciamento ético.

Para Sen, a obra de Adam Smith estaria sendo sistematicamente mal interpretada através dos tempos. Muitos economistas ter-se-iam apegado à seguinte passagem do livro “A Riqueza das Nações” para justificar o império do interesse individual no campo econômico, o que restou por simplificar exageradamente a visão de Smith:

Não é da benevolência do açougueiro, do cervejeiro e do padeiro que esperamos o nosso jantar, mas da consideração que ele têm pelos próprios interesses. Apelamos não à humanidade, mas ao amor-próprio, e nunca falamos de nossas necessidades, mas das vantagens que eles podem obter (Smith, 1996, p. 50).

Amartya Sen critica aqueles que somente consideram essa passagem para embasar uma visão enviesada dos ensinamentos de Adam Smith. Com efeito, é difícil considerar que a intenção original de Smith tenha sido reduzir a salvação econômica do mercado a uma única e absoluta motivação: o auto-interesse. Ao contrário! Um fato que corrobora com esse argumento é o de que

Smith também fora autor de “A teoria dos sentimentos morais”. Sen recusa-se a acreditar que Adam Smith, professor de filosofia moral, fosse capaz de sofrer de uma “esquizofrenia intelectual” na qual, em um momento, professasse diversas formas e motivações relevantes para a atuação humana e, em outro, defendesse que a única conduta econômica racional fosse aquela que representasse o interesse estritamente individual:

O apoio que os que acreditam, e defendem, o comportamento auto-interessado tem procurado em Smith é, de fato, difícil de encontrar mesmo em uma mais ampla e menos enviesada leitura de Smith. O professor de filosofia moral e pioneiro economista não pode ter levado uma vida de espetacular esquizofrenia. De fato, é precisamente o estreitamento da ampla visão smithiana sobre o ser humano, na economia moderna, que pode ser visto como uma das maiores deficiências da moderna teoria econômica. Este empobrecimento é claramente relacionado à distanciação da economia da ética. (Sen, 1988, p. 28).

Walsh afirma que “os textos de Smith, como um todo, oferecem uma rica tapeçaria, interligando fios da analítica clássica, filosofia moral, jurisprudência e história” (Walsh, 2000, p.6). É justamente esta tapeçaria que Amartya Sen pretende recuperar, depois de ter sido consideravelmente danificada por usos abusivos.

Dentre os usos abusivos de Adam Smith pelos defensores da economia capitalista de mercado baseada no lucro, Sen elenca as seguintes falsas imputações: (1) a natureza autossuficiente e auto-regulatória da economia de mercado; (2) a adequação do motivo do lucro como base do comportamento racional e: (3) a adequação do comportamento auto-interessado como socialmente produtivo (Sen, 2011b p. 249).

Começemos por analisar a primeira acusação. Segundo Sen, Adam Smith nunca teria utilizado a expressão “capitalismo”, tampouco acreditaria em um mercado autossuficiente. Em “A Riqueza das Nações”, Smith teria, isto sim, mostrado a utilidade do dinamismo do mercado, assim como explicado como esse dinamismo funciona. Uma informação curiosa levantada por Sen, que rechaça a ideia de um mercado autossuficiente, é que Smith fora duramente atacado por ninguém menos que o próprio Jeremy Bentham, que “o

aconselhou a deixar o mercado em paz ao invés de criticá-lo por causa de sua incapacidade de controlar aqueles que Smith chamou de ‘pródigos e projetores’²⁰” (Sen, 2011b, p. 258).

Da mesma forma, não procederia a imputação de que Smith defendia um mercado livre de regulações. Em passagens dos textos do próprio Smith podemos verificar que ele adverte para os riscos de um mercado não regulado acabar facilitando que *uma grande parte do capital de um país (fique) fora das mãos de quem é mais propenso a fazer um uso vantajoso e lucrativo dele, e seja jogado sobre aqueles mais propensos a esbanjá-lo e destruí-lo.* (Smith, apud Sen, 2011b, p. 261).

Ainda quanto à primeira acusação, Sen afirma que Adam Smith era profundamente preocupado a respeito da desigualdade e da pobreza que podem subsistir mesmo em países mais bem sucedidos economicamente. Smith verificava casos nos quais seria necessária a intervenção em prol do interesse dos mais pobres e hipossuficientes: “Quando a regulação, portanto, é a favor dos trabalhadores, ela é sempre justa e equânime, mas, por vezes é o oposto quando é a favor dos empregadores” (Smith, apud Sen 2011b, p. 262).

Uma segunda falsa imputação a Smith seria a imposição de uma certa racionalidade ao comportamento humano. Em nenhum momento Smith teria afirmado que o pensamento racional é a base para todas as ações humanas. Isso não significa, contudo, que Smith não tenha buscado uma razão para as mesmas. Ao contrário, isso implica dizer que, na busca por uma racionalidade da nossa conduta, Smith considerou muito mais que o auto-interesse e o egoísmo. Segundo Sen, ele teria deixado muito espaço para a discussão de emoções e sentimentos²¹.

Sen prossegue afirmado que muitos economistas teriam ficado, e alguns ainda estariam, “encantados com a teoria da escolha racional”, na qual a racionalidade é igualada à procura inteligentemente direcionada do interesse próprio. Isso implicaria dizer, em termos econômicos, que, se alguém faz

²⁰ Projetores, na visão de Smith seriam os inovadores, os pioneiros que alavancam o progresso econômico.

²¹ Existem, inclusive, várias referências à obra “Tratado da Natureza Humana” de Hume.

qualquer coisa para outra pessoa, essa ação somente pode ser considerada “racional” se esse alguém receber algo de seu próprio interesse em troca.

Como um dos maiores desenvolvedores e conhecedores da “teoria da escolha social”, Sen posiciona-se fortemente contra a “teoria da escolha racional”, e afirma que “não há nada em comum entre Adam Smith e os adeptos desta última teoria, a não ser a inclinação destes em adotá-lo (Smith) como guru” (Sen, 2011b, p. 263). Assim começa o livro “Teoria dos sentimentos morais”, de Adam Smith:

How selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it. Of this kind is pity or compassion, the emotion which we feel for the misery of others, when we either see it, or are made to conceive it in a very lively manner. That we often derive sorrow from the sorrow of others, is a matter of fact too obvious to require any instances to prove it; for this sentiment, like all the other original passions of human nature, is by no means confined to the virtuous and humane, though they perhaps may feel it with the most exquisite sensibility. The greatest ruffian, the most hardened violator of the laws of society, is not altogether without it. (Smith 1984, p.9)

Por mais egoísta que se possa supor o homem, há evidentemente alguns princípios em sua natureza, que fazem com que ele se interesse pela sorte dos outros, e em tornar a felicidade deles necessária para si, mesmo que disso não possa colher nada, exceto o prazer em ver. Deste tipo é piedade ou compaixão, a emoção que sentimos por causa da desgraça dos outros, quando vemos, ou quando somos convencidos por uma representação vívida. De que, muitas vezes, derivamos tristeza da tristeza de outros, é uma questão de fato muito óbvia para exigir quaisquer instâncias de provas; pois este sentimento, como todas as outras paixões originais da natureza humana, não é de forma alguma confinado aos virtuosos e humanos, embora, talvez, estes possam senti-lo com uma sensibilidade mais requintada. O maior rufião, o mais duro violador das leis da sociedade, não está, de todo, destituído dele.

Ao ler tal passagem, em que pese o autor admitir o egoísmo humano, fica difícil defender o estreitamento do pensamento de Smith a ponto de justificar, a partir dele, uma única modalidade de “escolha racional”. Resta claro que, no conjunto da obra *smithiana*, existem inúmeras outras razões que regem

o comportamento humano além da atuação auto-interessada. Smith diferencia os tipos de reações dos indivíduos de uma forma muito sofisticada, apontando, inclusive, o interesse genuíno na sorte do outro e considerando “simpatia”, “compaixão”, “generosidade”, “espírito público”, entre outros, como motivações para a ação humana relevante (Sen, 2011b, p.264).

Ainda, contra aqueles que fundamentam a teoria da escolha racional na obra de Smith podemos apontar outra passagem de “teoria dos sentimentos morais”, na qual o autor propõe o experimento mental do “espectador imparcial²²”:

We can never survey our own sentiments and motives, we can never form any judgment concerning them; unless we remove ourselves, as it were, from our own natural station, and endeavour to view them as at a certain distance from us. But we can do this in no other way than by endeavouring to view them with the eyes of other people, or as other people are likely to view them. ... We endeavour to examine our own conduct as we imagine any other fair and impartial spectator would examine it. (Smith 1984, p.110)

Nunca podemos examinar nossos próprios sentimentos e motivações, nunca podemos formar qualquer juízo a respeito deles; a menos que removamos a nós mesmos, por assim dizer, a partir de nossa própria posição natural, e nos esforcemos para vê-los a uma certa distância de nós. Mas só podemos fazer isso se nos dedicarmos a visualizá-los com os olhos de outras pessoas, ou como outras pessoas tenderiam a vê-los... Nós nos esforçamos para examinar a nossa própria conduta como imaginamos que qualquer outro *espectador justo e imparcial* iria examiná-la.

Essa figura do “espectador imparcial” serve como mais um indício de que Smith não tinha em mente uma única conduta humana que fosse considerada a “escolha racional”. O exercício de nos colocarmos “de fora” para poder realizar uma observação moral da conduta dos demais participantes da sociedade já exclui a tese de que Smith estaria de acordo com a ideia de que

²² Sen é um confesso admirador dessa figura do “espectador imparcial”, já tendo, inclusive, proposto que tal artifício deveria ser agregado ao experimento da “posição original” de John Rawls, como forma de enriquecer a seleção de princípios na “posição original”. Tal medida evitaria, na visão de Sen, uma seleção de princípios fundamentais que somente levasse em consideração interesses locais comuns às pessoas que partilham de uma mesma cultura (uma espécie de paroquialismo). Para mais informações ver o capítulo “Adam Smith e o espectador imparcial” no Livro “A ideia da Justiça”, 2011. p. 74.

todo o comportamento, para que seja economicamente racional, deveria visar somente o interesse individual.

Uma terceira conclusão erroneamente atribuída a Adam Smith, que decorreria de uma clara má interpretação, é a noção de que a atitude auto-interessada é a que gera maior produtividade, e, portanto, seria a via adequada para o sucesso de todo mercado.

Ao escrever a passagem do açougueiro, do cervejeiro e do padeiro, Smith estava apenas explicando como se dá o dinamismo dos mercados, e não, como querem acreditar os defensores da “teoria da escolha racional”, afirmando que toda ação economicamente racional é auto-interessada. Segundo explica Sen, a troca beneficia a todos nós sem que precisemos estar comprometidos altruisticamente com isso. Trata-se de um ótimo ponto no que se refere à motivação para a troca, mas não serve como tese sobre a adequação do auto-interesse para o sucesso de uma sociedade ou um mercado (Sen, 2011b, p. 265).

Em suma, Amartya Sen tenta resgatar uma visão mais abrangente da teoria de Adam Smith, afastando a mácula de que, de alguma forma, ele fosse responsável pela abordagem econométrica da economia moderna. Simplesmente alegar que Smith tenha, sozinho, carregado a ética para fora da economia é uma acusação infundada e extremamente injusta.

Como Sen costuma afirmar no que se refere a essa falsa imagem de Adam Smith como idealizador dos mercados monolíticos e do domínio dos motivos egoístas: Podemos dizer, parafraseando Shakespeare, que, *enquanto alguns homens nascem pequenos e alguns alcançam a pequenez, a Adam Smith foi imputada muita pequenez* (Sen, 2011b, p. 263).

Assim como os positivistas tomaram a teoria de Hume e a inflacionaram de tal forma a criarem um abismo onipresente e intransponível entre “fato” e “valor”, alguns economistas, ao retornarem à teoria clássica, teriam utilizado uma interpretação enviesada de Smith, expurgando a maior parte de seus ensinamentos sobre filosofia moral e apegando-se ao legado técnico-analítico para justificar uma versão de economia de mercado livre da ética.

2.2 UMA ALTERNATIVA AO UTILITARISMO

Com efeito, a ideia de que somente valores auto-interessados seriam racionais é recorrente na teoria econômica, seja ela imputada à teoria de Smith ou não. Essa aproximação do racional com o egoísmo individual mostrou-se uma barreira para que se pudessem introduzir elementos éticos na economia.

Na teoria econômica dominante existem dois métodos básicos para se determinar a racionalidade de uma conduta: (1) considerar a racionalidade como uma consistência *interna* da escolha e; (2) identificar a racionalidade com a maximização do auto-interesse (Putnam 2008, p. 73).

Se observarmos o primeiro método, de pronto podemos identificar sua fragilidade, porquanto a própria ideia de que a consistência *interna* de uma escolha possa determinar a racionalidade dela conseqüente mostra-se insuficiente. Sen observa que uma pessoa pode fazer exatamente o oposto do que deveria fazer para conseguir algo que deseja egoisticamente, tudo com perfeita coerência interna (Sen, 1992, p. 113).

Dessa forma, podemos notar que aquilo que consideramos coerente num conjunto de escolhas observadas depende, necessariamente, da interpretação dessas escolhas e de algumas características externas a elas, como a natureza de nossas preferências, valores e motivações (Sen, 1992, p. 114).

Somente se abandonarmos essa ideia - calcada em um verificacionismo típico do positivismo lógico - de que as escolhas de alguém devem guardar estrita correspondência com seus valores internos para que sejam classificadas como racionais, poderemos então passar a pensar em conseqüências mais complexas, como a própria relação entre os valores pessoais e as escolhas tomadas. É muito difícil aceitar que a coerência interna, seja ela definida como for, possa por si só ser suficiente para garantir a racionalidade das escolhas de uma pessoa. A coerência interna pode até implicar um mínimo de racionalidade, mas não pode ser tomada com critério definitivo para a racionalidade da conduta, de modo geral.

Para Amartya Sen (1992. p.114), o segundo enfoque, que gira entorno da maximização do auto-interesse, é ainda mais difícil de defender. Ele estaria baseado em um critério de correspondência *externa* entre a escolha e o interesse pessoal. Desde já, podemos concluir que se trata de uma estratégia que nega o primeiro método de atribuição da racionalidade, o qual somente considerava a consistência *interna* das escolhas.

O problema aqui é outro. Como vimos anteriormente, por ocasião da breve análise da “teoria da escolha racional”, a posição de Sen é contrária a qualquer enfoque que simplifique demasiadamente as motivações para a conduta humana. Assim, o economista indiano perguntaria “por que a racionalidade residiria unicamente na busca do interesse próprio, com a exclusão de todo o resto?” E logo acrescentaria que pode até não ser absurdo considerar a maximização do interesse próprio como conduta racional, mas propor que todo o resto (que não seja a maximização do auto-interesse) seja irracional parece inaceitável (Sen, 1992. p. 115).

Adotar esse critério implica numa postura que acaba por rejeitar a ética nas decisões reais dos indivíduos. A estratégia de utilizar a racionalidade como um “intermediário” que obrigue os atores econômicos reais a uma necessária maximização dos respectivos interesses próprios parece uma tentativa de padronização comportamental insuficiente. Nas palavras efusivas de Sen, “tentar usar as exigências da racionalidade na batalha a favor da suposição comportamental padrão da teoria econômica é como liderar uma carga de cavalaria montado num burro manco” (Sen, 1992, p. 115).

A questão, aqui, consiste em verificar se a busca da maximização do interesse individual é mesmo uma característica do comportamento real. “Será que o ‘homem econômico’, na busca de seus interesses, proporciona um melhor entendimento do comportamento humano, ao menos no campo da economia?” (Sen, 1992, p.116). Sen reconhece que, apesar de tudo que argumentamos até aqui, essa é justamente a premissa padrão da economia, e que não são raros seus defensores.

É inegável que, por muitos anos, a única ética que se podia encontrar na ciência econômica era a postura utilitarista, originária da doutrina de Jeremy Bentham, que responde todas as questões acerca do que fazer e de como

viver em termos da maximização da “utilidade”. Ocorre que tal estratégia falha categoricamente em considerar as comparações interpessoais de utilidade!

Bentham pregava que todos, na realidade, desejam uma única unidade psicológica subjetiva (a qual denominou “prazer”), e que essa medida era uma questão exclusivamente subjetiva (Putnam, 2008, p. 75). A seguinte citação de Dewey é muito elucidativa:

(...) quando a felicidade é concebida como um agregado de estados de sentimento, eles são vistos como homogêneos na qualidade, diferentes entre eles apenas na intensidade e duração. Suas diferenças qualitativas não são intrínsecas, mas devidas aos diferentes objetos com os quais estão associados (tais como o prazer da audição ou da visão). Logo, elas desaparecem quando o prazer é tomado em si mesmo como um fim. (Dewey, apud Putnam 2008, p. 75)

O ponto parece-nos exatamente este! Existem prazeres diferentes com graduações diversas e que nem sempre são negociáveis, seja no sentido econômico ou no aspecto moral.

Dewey prossegue sua explicação afirmando que “o prazer de comer é uma coisa, o prazer de ouvir música, outra; o prazer de um ato amigável, outra; o prazer da bebedeira ou da raiva é ainda outra” (Dewey, apud Putnam 2008, p. 75). Assim, podemos notar que existem infinitas possibilidades de valores morais diversos que estão, por sua vez, ligados a prazeres. Mesmo condutas às quais são atribuídas valores morais notadamente maus podem gerar “prazer”. Isso implica dizer que “se o bem é apenas uma soma de prazeres, qualquer prazer, até onde se pode ir, é tão bom quanto qualquer outro – o prazer da maldade é tão bom quanto o prazer da bondade” (Dewey, apud Putnam 2008, p. 76).

No âmbito filosófico, a posição utilitarista sempre sofreu resistência. Autores como Nozick e Rawls dedicaram parcela considerável de sua obra à persecução de um modelo alternativo ao padrão utilitarista. O famoso experimento da “máquina de experiências” (no qual é dada ao indivíduo a opção de viver em uma máquina que simula todos os sentimentos ao invés de experimentar o mundo da forma convencional) foi a solução de Nozick ao

utilitarismo, na expectativa de tentar provar que o ser humano não age somente para maximizar seus interesses individuais.

A posição original de John Rawls foi outra forma de tentar evitar o utilitarismo. De acordo com essa metáfora, as pessoas estariam obrigadas, em razão de um véu de ignorância que as impediria de saberem qualquer coisa a respeito de sua própria condição, a colocarem-se na posição dos demais indivíduos excluídos ou menos favorecidos, o que afastaria a possibilidade de uma atitude utilitarista, uma vez que ao considerar uma soma total de utilidade a pessoa poderia estar legitimando o seu próprio sacrifício.

Sen também busca uma forma de desviar dessa ética exclusivamente utilitarista da ciência econômica. Ele tenta provar que o ser humano é movido, em diversas ocasiões, por motivos que não são exclusivamente auto-interessados. E, além disso, afirma haver uma grande diferença entre valores genuinamente auto-interessados de longo prazo e meros valores auto-interessados imediatistas. Para isso, desenvolve uma “teoria de liberdades positivas”, que medem as reais possibilidades dos indivíduos para cada atitude em sociedade, ao invés de focar em liberdades negativas, que somente estabelecem o que cada um não deve fazer. Tal teoria acabou sendo nomeada “abordagem das capacidades” (*capabilities approach*).

2.3 A ABORDAGEM DAS CAPACIDADES E O ENTRELACAMENTO FATO-VALOR

Para entendermos a relevância da abordagem das capacidades proposta por Sen, é preciso que avaliemos a evolução dos critérios de desempenho econômico e o papel da economia de bem-estar.

As formas utilitaristas que se baseiam no conceito de “utilidade” para avaliar o sucesso econômico já eram utilizadas desde o século XVIII, influenciadas por pensadores como Jeremy Bentham. Ao final do século XIX tal modelo havia se estabelecido como padrão. As previsões econômicas

passaram a traçar “curvas de utilidade” que deveriam representar matematicamente o resultado econômico esperado. Segundo Putnam, foi casualmente durante a grande depressão americana que o economista Lionel Robbins, persuadiu toda a profissão econômica de que as comparações interpessoais de utilidade eram “carentes de significado” (Putnam, 2008, p.78).

Nesse ponto, podemos perceber certa familiaridade, mesmo que não inteiramente deliberada, entre a postura da economia utilitarista e os defensores do positivismo lógico. O positivismo tentava afastar a todo o custo as proposições avaliativas em prol de uma ciência pura e livre de “valores”. Por sua vez, a teoria econômica caminhava no sentido de afastar as comparações pessoais de utilidade (que seriam meramente avaliativas e sem significado).

Robbins professava que a análise científica podia auxiliar na solução de discordâncias acerca dos meios, mas “se a discussão se dá por causa da moralidade de nossos interesses, então não haveria lugar para argumento” (Robbins, apud Putnam 2008, p.79). Para ele, a associação dos estudos da ética e da economia não parecia possível, a não ser pela justaposição, porquanto “a economia trata de fatos asseveráveis; a ética de avaliações e obrigações” (idem).

A posição de Robbins, dessa forma, cabia perfeitamente nos ideais positivistas. Ocorre que assumir essa postura em termos econômicos significaria aniquilar a possibilidade de uma economia de bem-estar! Se considerarmos que a economia deve, necessariamente, abarcar o discurso sobre pobreza, fome e outras formas de escassez, então devemos admitir como imprescindível a discussão de questões morais e éticas na economia.

Sen não estava disposto a permitir uma solução utilitarista. Portanto, dedicou sua carreira a encontrar alternativas econômicas que fossem condizentes com a economia de bem-estar. Para isso, sabia não poder contar com uma ordenação ‘positiva’ e ‘completa’ (absoluta) acerca da economia de bem-estar, mas, sim, deveria concentrar-se em uma ordenação parcial e um tanto vaga que fosse capaz de instigar-nos a repensar o modo como as funcionalidades integram a noção de vida boa dentro e fora de nossas culturas, buscando avaliar a real liberdade dos participantes do sistema econômico.

Sen descreve a teoria das capacidades como uma abordagem específica do bem-estar e das vantagens em termos das habilidades das pessoas de realizar atos valiosos ou alcançar estados valiosos (Sen, 1993, p. 30).

Conforme o referido economista, a privação relativa em termos de renda pode indicar uma privação absoluta em termos de capacidades. Nesse sentido, ser relativamente pobre em um país rico pode implicar em grande debilidade, mesmo se a renda absoluta dessa pessoa é alta em comparação aos padrões mundiais médios. Uma passagem de Smith comumente citada por Sen para elucidar tal questão é a de que “*aparecer em público sem (passar) ‘vergonha’ pode requerer roupas mais caras em um país rico que em um país pobre*” (Foster & Sen, 1997, p. 212).

A abordagem das capacidades em relação à economia de bem-estar está intimamente associada com a análise *smithiana* acerca das necessidades. Como vimos anteriormente, Amartya Sen é um grande admirador de Adam Smith e considera que, ao longo do tempo, muita pequenez foi atribuída ao economista e filósofo escocês. Vivian Walsh, que compartilha do entusiasmo de Sen em relação à possibilidade de uma economia de bem-estar, esclarece que aquilo que Smith entendia por auto-interesse não era a busca da autoindulgência de curto prazo, mas sim a busca de um iluminado interesse próprio de longo prazo²³, restringido pela prudência²⁴ (Walsh, 2000, p. 11). Sen critica o papel dominante que o conceito de auto-interesse e a eleição do lucro, como base econômica racional, assumiram dentro da ciência econômica.

Em função disso, o economista indiano propõe um sistema que analisa as reais capacidades detidas por alguém para alcançar as funcionalidades (econômicas ou morais) que tenha razões para valorar. Ou seja, as funcionalidades podem ser valoradas de forma diferente e por motivos diversos em cada situação. É uma forma de tentar contornar a noção de que possa haver uma “utilidade” desejável a todos. Da mesma forma, a teoria de Sen

²³ Algo que, de nenhuma maneira, autoriza os que vulgarizam a obra de Smith a interpretar o seu sistema econômico como a liberdade natural, disponível para todos, de burlar e perseguir a ganância desenfreada – uma paraíso para os projetores e portadores de informações privilegiadas (Walsh 2000, p. 11).

²⁴ Conforme entendida por Smith, a prudência significaria a união de duas qualidades: a ‘razão e entendimento’, de um lado, e ‘comando’, do outro (Smith, 1984 p.193).

busca afastar a ideia de que existisse uma racionalidade única para a escolha dessas funcionalidades. Tudo isso gera uma maneira nova e particular de avaliar a igualdade e desigualdade entre as pessoas (e mesmo entre nações).

As funcionalidades, por sua vez, podem variar das mais elementares - tais como estar bem nutrido, evitar a mortalidade prematura, etc - até realizações morais sofisticadas e complexas, como o respeito próprio, autoconfiança e senso de justiça. Isso implica a necessidade de um sistema diferente de avaliação da justiça e do desenvolvimento econômico²⁵.

Com efeito, ao abordar o assunto do crescimento econômico, por exemplo, Sen considera que o aumento bruto da renda de uma nação (considerando-se o modelo de índice *per capita*, que é amplamente difundido como indicador de prosperidade econômica) não garante que serão extintas a fome e a subnutrição em tal país. Pelo contrário, Sen demonstra que pode haver fome mesmo em regiões que estejam abastadas com “mel e leite”.

Amartya Sen nasceu no ano de 1933 em Bengala, na Índia, e com nove anos presenciou o famoso episódio da “fome de Bengala de 1943”, no qual três milhões de pessoas morreram de fome. Até então, existia um consenso de que as causas da fome eram atribuídas exclusivamente à escassez de alimentos. Ou seja: somente havia fome porque não havia alimento suficiente na região. Definitivamente não foi esse o quadro que se apresentou na Índia de 1943.

Não houve falta de arroz em Bengala em 1943. Sen atribui o incidente a causas como o pânico a respeito da falta de alimentos e a inflação de preços causada pelas demandas de guerra, que tornava os estoques de arroz um excelente investimento. Isso acarretou uma inesperada mudança de prioridades, na qual os trabalhadores simples tiveram o real valor de seu salário cortado drasticamente. Dessa forma, milhões de pessoas, de uma hora para outra, ficaram pobres demais para comprar alimentos.

²⁵ É justamente isso que Sen propõe quando desenvolveu o índice de desenvolvimento humano, o IDH. Trata-se de alternativa ao modelo *per capita*, que agregue funcionalidades e parâmetros diversos para a medição do progresso econômico. Tal índice leva em consideração a expectativa de sobrevida, o grau de educação e a possibilidade de vida digna, entre outros. Certamente ainda é um critério restrito, mas representa uma considerável evolução se comparado com os demais índices econométricos de medição do desenvolvimento econômico.

Segundo o próprio Sen “as pessoas que morreram em frente às lojas (protegidas pelo Estado) com pleno estoque de comida tiveram negada a alimentação por falta de garantia legal, e não porque suas garantias foram violadas” (Sen, 1981, p.49). De fato era o caso da Índia, à época colônia britânica. Os indianos sequer possuíam direitos em relação ao consumo e produção dos alimentos nesse período²⁶.

Este caso serve, guardadas as devidas questões circunstanciais, para elucidar como uma noção de economia desvinculada da moral pode acarretar consequências desastrosas. Certamente os britânicos (assim como muitos países desenvolvidos ainda hoje fazem, de modo mais “sofisticado”) se julgavam no direito de explorar suas colônias, decidindo os produtos e a forma de produção baseados em seus interesses próprios. Pois bem, este comportamento perfeitamente “racional” em termos econômicos, levou milhões de pessoas a morrerem de fome, do lado de fora dos estoques de comida.

Isso reforça que a quantidade de dinheiro e a abundância de determinados bens materiais não são garantia de “desenvolvimento”. Tampouco a relação entre renda e capacidade pode ser presumida como uma fórmula estanque. Sem afirma que “insistir que deveria existir somente uma magnitude homogênea que valorizamos é reduzir drasticamente o âmbito do nosso raciocínio avaliativo” (Sen 2000, p.77).

Na abordagem das capacidades, a relação entre renda e capacidade é constantemente afetada por atributos externos, tais como a idade da pessoa (que traz necessidades específicas), seu papel social (como a maternidade ou a profissão), a localidade onde vive (como, por exemplo, lugares que sejam mais propensos a inundações ou outros desastres naturais), etc. (Sen, 2000, p 20).

As capacidades, neste sentido, não são as funcionalidades em si, mas as liberdades de se poder usufruir e valorar as funcionalidades. Tal postura é um claro exemplo das comparações interpessoais de ‘utilidade’ (justamente o

²⁶ Amartya Sen avança em sua teoria de que a falta de democracia e fome estão inter-relacionados citando o exemplo da fome de Bengala de 1943, afirmando que foi viabilizada somente por causa da falta de democracia na Índia sob domínio britânico. Ele argumenta, ainda, que a situação foi agravada pela suspensão do governo britânico do comércio de arroz e grãos entre várias províncias indianas.

que Robbins considerava como 'carente de significado'). Ao enfrentar a solução utilitarista, Sen assume uma abordagem realista, próxima ao que postula Putnam, aceitando a imbricação e a complexidade da relação entre fato e valor.

Putnam enaltece a teoria das liberdades como capacidades, especialmente porque ela não busca reduzir a realidade, utilizando-se de um vocabulário científico (como o V_0 de Carnap). Os termos que Sen utiliza na sua abordagem das capacidades são quase todos conceitos entrelaçados (conceitos éticos espessos), que não permitem uma decomposição em partes descritivas e valorativas.

São expressões como: *funcionalidades valoráveis, boa nutrição, mortalidade prematura, autorrespeito, etc.* que, na visão do autor supracitado, devem passar a fazer parte da própria descrição do que é “comportamento economicamente relevante”. Portanto, a verdadeira economia de bem-estar deve estar intimamente ligada às mais modernas discussões éticas. E não se trata de uma via de mão única, pois também a discussão ética pode ser enriquecida por meio do contato com a economia. Nas palavras conclusivas de Sen em seu livro “*On Ethics and Economics*”:

I have tried to argue that welfare economics can be substantially enriched by paying more attention to ethics, and that the study of ethics can also benefit from a closer contact with economics. I have also argued that even predictive and descriptive economics can be helped by making more room for welfare—economic considerations in the determination of behaviour. I have not tried to argue that either of these exercises would be particularly easy. They involve deep-seated ambiguities, and many of the problems are inherently complex. But the case for bringing economics closer to ethics does not rest on this being an easy thing to do. The case lies, instead, on the rewards of the exercise. I have argued that the rewards can be expected to be rather large (Sen 1988, p. 89).

Eu tentei arguir que a economia de bem-estar pode ser substancialmente enriquecida por prestar mais atenção à ética, e que o estudo da ética também pode se beneficiar de um contato mais próximo com a economia. Eu, da mesma forma, argui que, mesmo as economias descritiva e prescritiva, podem ser ajudadas por acolherem mais considerações da economia de bem-estar na determinação do comportamento. Eu não tentei arguir que qualquer desses exercícios seriam particularmente fáceis. Eles envolvem ambiguidades profundas

e muitos problemas são hereditariamente complexos. Mas a razão de trazer a economia para mais perto da ética não está em ser fácil de se fazer. A questão está, ao invés, nas recompensas desse exercício. Eu argui que podemos esperar que as recompensas sejam bem significativas.

A teoria de Sen não busca uma fórmula matematicamente descritível que resolva questões éticas e não éticas como um programa de computador. A ideia da abordagem das capacidades é justamente levar em conta que a economia também é uma ciência humana que lida com fatores éticos complexos os quais simplesmente não podem ser reduzidos a números e estatísticas. Segundo Sen, as próprias funcionalidades valoráveis devem decorrer de discussão pública e aceitação democrática. Não se busca uma ordem completa capaz de representar o bem-estar geral do planeta, mas uma ordenação incompleta, que permita que possamos pensar o que realmente configura o bem-estar dentro de cada cultura e, assim, diminuir a injustiça.

Para que possamos atingir tal abordagem devemos deixar de compartimentalizar ética, economia e política. Ao assumirmos que o trabalho deve ser conjunto, democrático e falível, já estamos mais próximos de retratar uma realidade possível do que muitas análises econométricas que definem a renda per capita com base na riqueza total de um estado dividido pelo número de habitantes.

O que podemos aprender sobre o colapso da dicotomia entre fato e valor é que ele se aplica também à economia e às demais áreas do conhecimento humano. O fato está entrelaçado ao valor assim como a ciência e a filosofia política são indissociáveis da ética. Esta é a lição que devemos propagar. Daí em diante, podemos seguir vários caminhos, alguns mais metafísicos que outros, mas nenhum que nos paralise diante de uma condição tão ideal e abstrata que deixe de nos identificar como humanos.

CONCLUSÃO

A epígrafe dessa dissertação consiste em uma passagem de Stanley Cavell na qual sugere que a moral deve se manter aberta à refutação, pois, na verdade, ela fornece uma possibilidade de solução de conflitos. A moral deve ser uma maneira de abordar os conflitos de tal forma que permita a continuidade das relações pessoais mesmo em face das inevitáveis discordâncias e incompatibilidades múltiplas de interesses, necessidades, e assim por diante.

A moral, segundo Cavell, é tão valiosa, justamente por apresentar-se mais acessível e menos brutal que os demais meios de solução de conflitos, tais quais: a política, a religião e o amor. A moralidade representa uma porta pela qual qualquer pessoa que se encontre alienada ou em risco de alienação pode retornar para aceitar ou oferecer explicações, desculpas ou justificativas. Além disso, através da moral - considerando a humanidade que partilhamos como seres humanos - podemos respeitar que outros aceitem responsabilidades por uma posição que não seja a que pessoalmente adotamos (Cavell, 1979, p.270). Um mundo moral não implica, assim, a necessidade de uma concordância universal, mas o respeito em relação à posição dos demais, sem que haja, com isso, uma obrigatória separação.

Desse modo, adotar uma postura como a proposta por Cavell, não se apresenta como uma tarefa das mais simples, mas como peso que devemos aceitar se desejamos resultados que interliguem valoração, racionalidade, responsabilidade e a constante possibilidade de desacordo.

A solução, portanto, não está em compartimentalizar o conhecimento em áreas tão específicas que não possam mais ser interconectadas. Não há mérito nenhum em separar a filosofia matemático-analítica da filosofia moral, como se fossem setores estanques e incomunicáveis. Putnam reconhece que não é de nenhum “tipo” ou “escola” de filosofia que podemos extrair o “esclarecimento”. E mais, é importante que vejamos que tipos diferentes de “esclarecimentos”

advêm de tipos diversos de filosofias e que podem muito bem ser relacionados (Putnam, 2012, p.52).

Indiretamente, é essa a maior consequência do colapso da dicotomia entre fato e valor. Se todos adotassem uma postura filosófica lógico-positivista, estaríamos, na verdade, desistindo da possibilidade da filosofia moral.

Por isso, a postura do positivismo lógico não é suficiente, já que somente representa uma parcela do conhecimento, limitado àquilo que possa ser exprimível de forma sensível e objetiva. Avanços científicos notáveis e fascinantes como a cosmologia de Stephen Hawking e a física quântica em geral, falhariam diante do requisito positivista e, considerando as premissas básicas do não-cognitivism, não poderiam ser classificados como ciência. Devemos aceitar que, ao contrário do que Carnap pensava, não há um algoritmo para fazer ciência, e existe imenso valor na diversidade das fontes de conhecimento.

Da mesma forma, a economia não pode recolher-se ao seu tecnicismo, alegando, como fez Robbins, que a avaliação interpessoal não tem significado cognitivo e que, portanto, a ética e a economia não poderiam coexistir senão por justaposição. Ora, isso acabaria com a possibilidade da economia de bem-estar!

Se considerarmos, assim com Amartya Sen, que a economia deve, necessariamente, incluir o discurso sobre pobreza, fome e outras formas de escassez, então devemos admitir como imprescindível a discussão de questões morais e éticas na economia.

Ao final deste esforço, não se pode deixar de endossar a ideia de que fatos e valores estejam entrelaçados. Seguindo a evolução histórica da dicotomia, conforme disposta por Hilary Putnam, pudemos perceber que muitos foram os motivos eleitos ao passar dos anos para que se continuasse a traçar uma vertiginosa e onipresente separação entre fato e valor. Contudo, nenhum deles parece resistir à argumentação contundente de que a busca por um conceito absoluto não pode sobrepujar os contextos e valores simplesmente para manter sua completude.

Assim, retomando as proposições assumidas neste trabalho, pode-se apontar, como conclusão, a indissociabilidade entre fato e valor e a série de implicações que a segue. Entre elas a de que uma abrupta, onipresente e obrigatória separação entre fato e valor acarreta a impossibilidade da produção de conhecimento científico no campo das ciências humanas. Verificou-se, nesse sentido, conforme Hilary Putnam, que qualquer forma de ciência pressupõe valores epistêmicos que sejam em si mesmos, analíticos e normativos. Demonstrou-se que a noção de “fato” como aquilo que pode ser traduzível em uma impressão sensível (como definido pelo empirismo clássico) é insuficiente para embasar a posição não cognitivista. Ainda, que os positivistas lógicos defenderam a dicotomia fato-valor com base em um quadro cientificista estreito acerca do que poderia ser um “fato” e que, no momento em que se reconhece a impossibilidade de um efetivo desemaranhamento, tendo em vista que a nossa linguagem ordinária é um nítido contraexemplo à noção de que o “fato” contrasta-se absolutamente com o “valor”, a posição positivista não mais se sustenta.

Aduziu-se, também, que a teoria econômica excessivamente ligada à razão matemática e ao foco no interesse individual acarretou um empobrecimento ético e humano das ciências econômicas. Constatou-se que a abordagem das capacidades de Amartya Sen trata-se de uma estratégia que considera as comparações interpessoais de valores para funcionalidades econômicas e morais, em uma tentativa de evitar a lógica utilitarista primitiva. Apontou-se que a abordagem de Sen assume uma perspectiva realista, próxima ao que postula Putnam, aceitando a imbricação e a complexidade da relação entre fato e valor. E, ainda, que os termos utilizados por Sen na sua teoria das capacidades são quase todos conceitos entrelaçados (conceitos éticos espessos), que não permitem uma decomposição em partes descritivas e valorativas.

Em momento algum se admitiu que fatos e valores se tratassem da mesma coisa. Tampouco que não pudessem ser diferenciados em termos filosóficos. Também não se arguiu que a ciência deveria abandonar o método científico cartesiano e passar a compreender a realidade através dos valores, muito embora a crítica feita tenha sido direcionada à forma como o método

positivista impõe a compartimentalização do conhecimento. Igualmente, não se defendeu que a economia deva abandonar a lógica utilitarista de uma vez por todas, mas sim que ela possa ser grandemente enriquecida ao buscar, também, fundamentos éticos.

Ainda que a solução proposta por Putnam e Sen possa ser entendida como singela, ela não é nem um pouco fácil. Aceitar a imbricação entre fato e valor, da maneira como os pensadores acima referidos o fazem, implica na adoção de uma postura que considera o pluralismo, o experimentalismo, o falibilismo, o não-fundacionalismo e a possibilidade de incerteza.

Com efeito, esses não são necessariamente os valores mais destacados no mundo das ciências tradicionais. Pelo contrário, são pressupostos para uma abordagem menos ontológica e mais calcada em um realismo natural considerado ingênuo.

Contudo, em se tratando da possibilidade de se fazer filosofia moral e da viabilidade da economia de bem-estar, é difícil que se possa traçar um panorama definitivo e completo. Se, por um lado, a natureza definitiva e compartimentalizada da postura positivista nos paralisa por não permitir discussões éticas, por outro, a solução demasiadamente metafísica de tentar provar a natureza relativa de toda e qualquer experiência humana tampouco nos permite avançar.

Nesse ponto intermediário, a filosofia moral deve buscar, ao mesmo tempo, evitar as posturas demasiadamente reducionistas e deslocar o foco da busca por respostas perfeitas e universalmente aplicáveis para soluções menos perfeitas e mais humanas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CARNAP, R. *The Unity of Science*. London: Kegan Paul; Trench; Hubner, 1934.
- _____. *Testability and Meaning*. *Philosophy of science*, 3, 4, p. 419-471, 1936.
- _____. The methodological character of theoretical concepts. In Feigl, H & SCRIVEN, M. (ed). *The foundation of science and the concepts of psychology and psychoanalysis*. Minneapolis. University of Minnesota Press. 1956, p. 38-76.
- CAVELL, S. *The Claim of Reason*. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- DEWEY, J. *The Theory of Valuation*. Chicago: Chicago University Press, 1939.
- FLEISCHACKER, Samuel, "Adam Smith's Moral and Political Philosophy", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Spring 2013 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2013/entries/smith-moral-political/>>.
- FOOT, P. *Virtues and Vices*. Berkeley/Los Angeles: University of California Press, 1978.
- GALVÃO, Pedro, "Positivismo Lógico" in BRANQUINHO, João; MURCHO, Desidério; GOMES, Nelson, *Enciclopédia de Termos Lógico-Filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- HARE, R. M. *The Language of Morals*: Oxford: Clarendon Press, 1952.
- _____. *Freedom and Reason*: Oxford: Clarendon Press, 1963.
- _____. *Moral Thinking*: Oxford: Clarendon Press, 1981.
- HUME, David. *Ensaio sobre o entendimento humano* (coleção os pensadores). São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- _____. *Investigações sobre o entendimento humano e sobre os princípios da moral*; tradução de Jose Oscar de Almeida Marques - São Paulo: Editora UNESP, 2004.
- LACEY, Hugh. *Valores e atividade científica*. São Paulo: Discurso Editorial, 1998.
- _____. Relações entre fato e valor. *Cadernos de Ciências Humanas – Especiaria*. Vol 9, n 16, jul/dez, 2006, p251-266.
- LOVIBOND, S. (2006). Review: "The Collapse of the Fact/Value Dichotomy and Other Essays". *Mind*, 115(458), 457–460.
- MARICONDA, Pablo. *Sobre as origens da dicotomia Fato e Valor e o controle da natureza*. *Scientia Studia* 4,2006.

McDOWELL, J. *Mind and World*. Cambridge, Mass,: Harvard University Press, 1994.

_____. *Mind, Value and Reality*, Cambridge, Mass,: Harvard University Press, 1998.

NOZICK, R. *Anarchy, State, and Utopia*. New York: Basic Books, 1974.

NUSBBAUM, Martha. Tragedy and human capabilities: a response to Vivian Walsh. *Review of Political Economy*, 15, 3, p. 413-418, 2003.

PUTNAM, Hilary. *Mind, Language, and Reality*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975, pp. 362–385.

_____. *Mathematics, Matter and Method*. Cambridge: Cambridge University Press, 1975.

_____. *Reason, Truth, and History*. Cambridge: Cambridge University Press. 1981.

_____. *Realism with a Human Face*. Cambridge University Press, 1990.

_____. *Words and Life*. Cambridge (MA): Harvard University, Press. 1994.

_____. *Representation and Reality*. Cambridge, MA: MIT Press, 1998.

_____. *Renovar a Filosofia*. Coleção Pensamento e Filosofia. Portugal: Ed. Piaget, 1998.

_____. *The Threefold Cord: Mind, Body, and World*. New York: Columbia University Press. 2001

_____. *The collapse of the fact/value dichotomy and other essays*. Cambridge, MA: Harvard Press, 2002;

_____. For ethics and economics without dichotomies. *Review of Political Economy*, 15, 3, p. 395-412, 2003.

_____. *Ethics without Ontology*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

_____. A philosopher's look at quantum mechanics (again). *Brit. J. Sci.* 56. 2005, pp.615-634.

_____. Respuestas a "Needs, Values and truth", de David Wiggins. *Utopia e Praxis Latinoamericana*, vol. 11, 32, 2006, pp. 39-53.

_____. *Por qué la razón no puede ser naturalizada?*. Signos Filosóficos, vol IX. 2007, pp.193-216.

_____. *In American Philosophy: Stanley Cavell and the education for grownups*. Bronx NY, USA. Fordham University Press, 2012.

_____. The development of externalist semantics. *Theoria*. 79. 2013, pp. 192-203.

QUINE, W. V. *From a logical Point of view*. 2a ed. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1961.

_____. Carnap and logical truth. In SCHILPP, P. A. (Ed). *The philosophy of Rudolf Carnap*. La Salle Ill.: Open Court, 1963.

SEN, Amartya. *On ethics and economics*. UK: Blackwell Publishing, 1988.

_____. *Comportamento econômico e sentimentos morais*. Lua Nova no. 25. São Paulo, 1992.

_____. *Capability and well-being*, in M. Nussbaum & A. Sen (Eds). *The quality of Life*, p 30-53 – Oxford. Clarendon Press. 1993.

_____. *Resources, values and development*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. 1998.

_____. *Choice, welfare and measurement*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. 1999.

SEN, Amartya. *Desenvolvimento como liberdade*. Trad. Laura Teixeira Motta. Revisão técnica. Ricardo Doninelli Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

_____. *Inequality Reexamined*. New York: Russell Sage Foundation Clarendon Press Oxford University, 1992.

_____. *Rationality and freedom*. Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts. 2004.

_____. *Adam Smith and the contemporary world*. *Erasmus Journal for Philosophy and Economics*, Volume 3, Issue 1, Spring 2010, pp. 50-67.

_____. *A ideia de Justiça*. Trad. Denise Bottmann, Ricardo Mendes. São Paulo: Companhia das Letras, 2011.

_____. *History of Political Economy* 43:3. *Uses and abuses of Adam Smith*. Duke University Press 2011b, p. 257- 271.

_____. *Poverty and informed reasoning*. *Field actions science reports* [online], Special Issue 4, 2012.

_____. *The reach of social choice theory*. *Soc. Choice Welf.* 39, 2014b. pp. 259-272.

_____. *Economics and philosophy*. Volume 30/ Special Issue/ 1, march 2014. pp. 1-10.

SMITH, Adam. *The theory of moral sentiments*. Reprint. Originally published: Oxford: Clarendon Press, 1976. Liberty Fund. Indianápolis 1984.

_____. *A riqueza das nações*. São Paulo. Editora Nova Cultural Ltda, 1996.

TEXTOR, Mark, "States of Affairs", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2014 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <http://plato.stanford.edu/archives/sum2014/entries/states-of-affairs/>.

WALSH, V. C. Philosophy and Economics. In Eatwell, J.; Milgate, M. e Newman, P.; P. (ed). *The new Palgrave: a dictionary of Economics*. London: Macmilman, 1987. V3, p. 861-869.

_____. *Rationality, Allocation and Reproduction*. Oxford. Clarendon Press, 1996.

_____. Smith after Sen. *Review of Political Economy*, 12, 1, p. 5-25, 2000.

_____. Sen after Putnam. *Review of Political Economy*, 15, 3, p. 315-392, 2003.