PRINCIPIA **29**(1): 95–115 (2025) doi: 10.5007/1808-1711.2025.e97335
Published by NEL — Epistemology and Logic Research Group, Federal University of Santa Catarina (UFSC), Brazil.

PRELIMINARES DE UMA ANÁLISE METALINGUÍSTICA DO DESACORDO SOBRE A HUMILDADE INTELECTUAL

PRELIMINARIES TO A METALINGUISTIC ANALYSIS OF THE DISAGREEMENT REGARDING INTELLECTUAL HUMILITY

IAN SALLES BOTTI

Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), BRASIL
iansallesbotti@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-6026-4970

Abstract. Is the disagreement about the definition of intellectual humility genuine? Dunnington (2017) argues that it is not, as there is no common concept of intellectual humility in use across different theories. Instead of disagreeing about the necessary and sufficient conditions of a single concept of intellectual humility, philosophers are, arguably, using "intellectual humility" in different senses. Therefore, the project of analyzing intellectual humility would be poorly conceived, destined to not reach a consensus on the correct definition. Is it true that the debate about intellectual humility lacks unity regarding the expressed concept? If so, does this imply that the disagreement about the term's analysis cannot be genuine? These questions will be addressed based on the notion of metalinguistic negotiation, as proposed by Plunkett and Sundell (2013), aiming to argue that the disagreement about intellectual humility can be genuine even while acknowledging that there are various concepts of intellectual humility in contention. While genuine disagreements that are canonical involve a dispute over a single concept, and the words have the same meaning for all participants, metalinguistic disagreements involve various concepts and different uses of the same words. The metalinguistic analysis of the debate about intellectual humility can provide an in-depth understanding of the current state of philosophical research on intellectual humility and the possibility of reaching a rational consensus on what intellectual humility is. Following this approach, one can argue that the disagreement in question can be genuine.

Keywords: intellectual humility • virtue epistemology • metalinguistic analysis • disagreement

RECEIVED: 17/11/2023 REVISED: 18/11/2024 ACCEPTED: 13/01/2025

1. Introdução

Diversas análises de humildade intelectual têm sido propostas por filósofos interessados no estudo de virtudes, vícios e traços de caráter em geral. Muito do debate em torno da definição de humildade intelectual se concentra na produção de contraexemplos às definições rivais e de respostas às objeções dos filósofos rivais. Tendo em vista o fracasso dos teóricos em convencer uns aos outros, Dunnington (2017)

© 2025 The author(s). Open access under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International License.

levanta um problema mais geral, sobre o próprio projeto de definir humildade intelectual em seu estado atual, e não sobre a adequação das análises particulares: o desacordo sobre a definição de humildade intelectual é genuíno? Para Dunnington, a resposta é não. Entretanto, mostro uma maneira de defender a possibilidade de genuinidade desse desacordo. Essa questão é abordada a partir da proposta de Plunkett e Sundell (2013) a respeito da semântica de termos normativos, o que inclui termos de virtude moral e intelectual, tais como humildade, coragem, sabedoria, e muitos outros.

Dunnington nega que o desacordo sobre a definição de humildade intelectual seja genuíno por não haver um conceito comum de humildade intelectual em uso nas diferentes teorias. Não há uma disputa sobre quais as condições necessárias e suficientes de "humildade intelectual", mas sim vários conceitos que não tratam de um mesmo fenômeno. Por isso, o projeto definicional de humildade intelectual estaria fadado ao fracasso. A estratégia de Plunkett e Sundell possibilita conceder que talvez existam diversos conceitos de humildade intelectual em disputa, e, ao mesmo tempo, negar que isso impossibilite a genuinidade do desacordo.

Na seção 1, são apresentadas duas das principais teorias da humildade intelectual, as quais constituem o alvo da crítica de Dunnington, que é exposta na seção 2. Na seção 3, explico a análise metalinguística de desacordos sobre termos normativos, proposta por Plunkett e Sundell (2013). Na última seção, aplico tal análise ao caso do desacordo sobre a definição da humildade intelectual, em resposta ao problema de Dunnington.

2. As análises contemporâneas de humildade intelectual

Antes de falar em maiores detalhes da crítica de Dunnington à possibilidade de levar adiante o projeto definicional é preciso apresentar o referido projeto em linhas gerais. Há duas categorias principais nas quais as teorias sobre humildade intelectual se encaixam: individual e interpessoal. A primeira categoria se divide em dois subtipos principais (Tanesini 2018; Kallestrup; Pritchard 2018): as teorias que definem humildade intelectual como uma forma de avaliar a si mesmo de maneira negativa (Taylor 1985; Driver 2001); e as que a definem como uma autoavaliação acurada de si mesmo (Whitcomb et al. 2015; Church; Samuelson 2017). A segunda categoria enfatiza a dimensão social de humildade intelectual, que se relaciona não só com a forma como o indivíduo vê a si mesmo, forma esta que se opõe aos vícios do orgulho e da arrogância, mas também à forma como o indivíduo lida com outras pessoas. Uma terceira categoria, que pode ser denominada metafísica, é inspirada em visões de mundo religiosas e em concepções teológicas de humildade, como a cristã (cf. Dunnington 2017; Wielenberg 2005).[1]

A definição lexical do Dicionário Oxford de Inglês (DL), bastante mencionada na literatura, ilustra bem as características negativas associadas à humildade, tanto no senso comum quanto em teorias individuais negativas quanto nas metafísicas de cunho teológico. Segundo o dicionário, humildade é

- (DL) Humildade $=_{\text{def}}$ "ter uma opinião baixa de si mesmo; mansidão, pequeneza." (apud Battaly 2019, p.1)[2]

Dessa forma, o uso cotidiano, assim como algumas concepções historicamente influentes de humildade, a têm como uma virtude, mas uma virtude peculiar, por conceber a pessoa humilde como possuidora de pouco valor, pecaminosa, fraca, ou como vendo a si mesma dessa forma, ainda que erroneamente.

Historicamente o desacordo é sobre se a humildade, assim concebida, é uma virtude.[3] No debate contemporâneo, as definições aparentadas da noção comum têm pouca adesão, posto que não parece adequado que uma virtude, sobretudo, uma virtude intelectual, tenha como componente algo como ignorância ou um erro ao estimar o próprio valor (isto é, uma falha epistêmica ao julgar a si mesmo), ou ser restrita a pessoas que tem, de fato, pouco valor (Dunnington 2017, p.98; Kallestrup; Pritchard 2017, p.70). Por isso, as teorias da subestimação de si mesmo parecem pouco plausíveis, se humildade intelectual for pensada como uma virtude, e não um vício. Análises adequadas de humildade intelectual devem ser capazes de diferenciá-la de vícios por excesso, como servilidade e difidência, que estão associadas às formas de autoavaliação negativa e ignorância do próprio valor enquanto agente epistêmico.

Vamos focar em três teorias, uma de cada categoria, sendo elas, respectivamente, a concepção do controle de limitações [*Limitations-owning account*], de Whitcomb et al. (2015), a concepção da baixa preocupação [*Low concern account*], de Roberts e Wood (2004), e a concepção neoagostiniana, de Dunnington (2017). Segundo uma das principais teorias de autoavaliação acurada, a *concepção do controle de limitações* (CCL), ter humildade intelectual consiste em lidar de maneira apropriada com as próprias limitações intelectuais, isto é, as fraquezas e erros intelectuais do indivíduo:[4]

- (CCL) Humildade intelectual $=_{\text{def}}$ "atenção apropriada às próprias limitações intelectuais e controle [*owning of*] das mesmas" (Whitcomb et al. 2015, p.12)[5]

A pessoa intelectualmente humilde seria alguém que tende a reconhecer seus erros, limitações cognitivas e *gaps* de conhecimento em determinada área. Além de reconhecer as limitações, é preciso também tomar posição frente a elas, no sentido de ter ações e emoções apropriadas, levando-as a sério e tentando mudá-las, quando possível. A humildade intelectual continua sendo relacionada com ver a si mesmo como limitado, mas sem envolver erros de autoavaliação, e sem tomar tais limitações

como constitutivas do indivíduo ou do ser humano. Em vez de avaliar suas *qualidades intelectuais* de forma *negativa*, subestimando-as, aqui se trata de avaliar suas *limitações intelectuais* de forma *correta*, e ter uma atitude positiva de reconhecer e buscar superar tais limitações.

Whitcomb et al. (2015, p.11) defendem, contrariamente a muitas das teorias da categoria individual, que, além de disposições cognitivas (ex.: acreditar ter as limitações que o indivíduo de fato tem), a humildade intelectual inclui também disposições comportamentais (ex.: admitir tê-las), motivacionais (ex.: levá-las a sério) e afetivas (ex.: ter emoções como arrependimento, direcionadas às limitações intelectuais) (cf. Dunnington 2017, p.99). Como exemplo, podemos imaginar um professor que, ao receber críticas de seus alunos por conta de alguma informação incorreta que lhes transmitiu, reconheça seu erro (acreditando ter errado, em vez de ignorar ou negar), assuma o erro para a turma (dizendo a eles que a informação passada é, de fato, incorreta), esteja motivado a superar esse erro (indo atrás da informação correta), e sinta descontentamento por ter errado (em vez de ter uma resposta afetiva de hostilidade para com os alunos por terem apontado seu erro).[6]

Representando a segunda categoria temos a concepção da baixa preocupação (CBP), precursora das teorias interpessoais de humildade intelectual mais recentes. A humildade é caracterizada negativamente, como a *ausência* de uma série de motivações viciosas associadas à vaidade, arrogância, ambição egoísta, esnobismo, dominação e outros vícios (Roberts; Wood 2007, p.236).

- (CBP) Humildade $=_{\text{def}}$ "uma preocupação [*concern*] com status atipicamente baixa coordenada com uma preocupação [*concern*] intensa com algum bem aparente." (Roberts; Wood 2007, p.241)

Segundo essa perspectiva, humildade intelectual é uma variação dessa concepção geral de humildade. O que a define é a motivação pela busca de bens epistêmicos, que suplanta a preocupação com status social, incluindo o status associado a conquistas intelectuais, ou a ser visto por pares como alguém inteligente, ou como autoridade intelectual. A pessoa intelectualmente humilde não busca status e nem regozija pelo que tem, se o tiver. Antes, ela o valoriza apenas instrumentalmente, enquanto for útil em sua busca por bens epistêmicos, sendo esta sua motivação principal e o que caracteriza sua humildade como *intelectual* (Roberts; Wood 2007, p.251).

- (CBP) Humildade intelectual $=_{\text{def}}$ "uma preocupação disposicional [*dispositional concern*] atipicamente baixa com o tipo de auto importância [*self-importance*] recebida por pessoas que são vistas por suas comunidades intelectuais como talentosas, bem-sucedidas e habilidosas, especialmente no caso em que tal preocupação é silenciada ou posta de lado por preocupações intrinsecamente intelectuais [...]." (Roberts; Wood 2007, p.250)

Nesse sentido, um exemplo de pessoa intelectualmente humilde é Sócrates, que "se contentava em considerar a si mesmo somente como um facilitador da relação de seus pupilos com a verdade." (Roberts; Wood 2007, p.243). Outro exemplo usado por Roberts e Wood (2007, p.240) é G.E Moore:

> Em suas aulas Moore era auto apagador [*self effacing*]. As críticas que ele fazia a afirmações que ele mesmo havia feito, digamos que em uma aula passada, poderiam ter sido dirigidas a algum filosofo anônimo cujos erros precisavam de correção. Por exemplo, ao discutir a verdade, Moore examina duas formas proposicionais, "é verdade que p" e "p," sustentando que elas significam o mesmo e, portanto, "é verdade que" não tem significado porque "é verdade que" é redundante. Os comentários dele na aula seguinte: "Minha visão atual é que, longe de ser o caso que do fato de ser redundante se siga que não tem significado, se segue que se é redundante então *tem significado*. Nenhuma frase pode ser redundante em uma expressão sem ter significado." Algumas aulas depois ele avisa a turma: "Eu vou dar um salto agora porque não sei como prosseguir." (Ambrose 1989, p.107–108)[7]

Evidentemente, Roberts e Wood (2007) veem o exemplo de Moore como corroborando sua perspectiva, segundo qual ter humildade intelectual consiste em ter motivações pela busca de bens epistêmicos que eclipsam motivações autocentradas, voltadas para a manutenção do status privilegiado de Moore como professor e filósofo de destaque. Contudo, a conduta de Moore é similar à do professor fictício anônimo que exemplificou a concepção de humildade intelectual de Whitcomb et al. (2015). De fato, ambos apresentam uma motivação epistêmica forte, que sobrepuja os interesses do indivíduo, assim como uma disposição para reconhecer e buscar superar suas limitações intelectuais. Parece que ambas as formas de descrever os casos são aptas e indicam a presença de humildade intelectual.

A humildade intelectual de Sócrates é oposta ao vício de dominação intelectual. Ele não estava interessado em tomar crédito pelas realizações de seus alunos, mas apenas em ajudá-los a progredir intelectualmente (Roberts; Wood 2007, p.243). Já a de Moore é entendida como oposta à vaidade e se manifesta, por exemplo, em sua disposição para criticar a si mesmo com a mesma franqueza que criticaria outras pessoas, para mudar de ideia conforme necessário e para não fingir saber mais do que sabe sobre o tema a respeito do qual ele está ensinando aos alunos. Tudo isso decorre de sua preocupação baixa em impressionar aos alunos e ser bem-visto socialmente por conta de seu intelecto (Roberts; Wood 2007, p.237).

Aqui, o traço é caracterizado por disposições motivacionais — não cognitivas — voltadas para bens epistêmicos, em oposição a bens do âmbito social, isto ocorre, pois, a humildade intelectual é definida em oposição a vícios intelectuais interpessoais. Há uma importante referência à forma como o agente epistêmico se relaciona com outros agentes, diferentemente de CCL, que trata os elementos interpessoais de humildade

intelectual como derivados de disposições cognitiva, comportamental, motivacional e afetiva que são voltadas, primariamente, para a avaliação epistêmica das limitações intelectuais do indivíduo.

Na terceira categoria há tanto concepções teológicas quanto seculares da virtude. Dunnington defende uma concepção teológica (CT) de humildade intelectual e critica ambas as categorias anteriores tomando como representantes as mesmas duas teorias esboçadas acima. Ele oferece como alternativa sua própria concepção de HI, inspirada em Agostinho e em CBP. Para ele, CBP está parcialmente correta, mas falha por negligenciar a dimensão teológica capturada pela concepção agostiniana, que possui grande importância histórica por ser aquela que primeiro trata humildade intelectual como uma virtude no cenário da cultura e filosofia ocidental, enquanto os filósofos antigos a viam mais como uma fraqueza ou um vício. Assim, à baixa preocupação com status são acrescentadas como componentes da análise de humildade intelectual a dependência, a submissão a Deus e o sacrifício do trabalho intelectual do indivíduo a Deus (Dunnington 2017, p.107).

- (CT) Humildade intelectual $=_{\text{def}}$ "[consiste no] abandono de preocupações [*concern*] com o tipo de prestígio e estima recebidos por pessoas de status intelectual supostamente de elite, [a] exibição de dependência intelectual sobre Deus, [e, a] submissão intelectual a Deus e o sacrifício do próprio trabalho intelectual a Deus." (Dunnington 2017, p.105–107)

A concepção neoagostiniana de Dunnington tem muito em comum com CBP. A diferença fundamental é que a pessoa intelectualmente humilde é aquela que não tem *nenhuma* preocupação com status intelectual. Essa versão extrema da humildade intelectual, entendida em termos de motivação e direcionamento da atenção do agente, é fundamentada na teologia cristã. Essa concepção agrava o desacordo, evidenciando a influência de compromissos metafísicos e axiológicos na construção, na avaliação e na comparação de teorias da humildade intelectual.

3. O problema do desacordo meramente verbal

Vê-se que há amplo desacordo sobre o que seja a humildade intelectual. A questão é: todas essas definições estão mesmo definindo o mesmo conceito? Elas estão falando da mesma coisa? Para Dunnington,

> O desacordo sobre *a* virtude de HI [humildade intelectual] é meramente aparente, porque as partes envolvidas no desacordo não estão, de fato, tentando propor uma concepção da mesma coisa. [...] até agora, as várias concepções de HI têm sido postas uma contra a outra como se fossem tentativas de definir o mesmo conceito. Se eu estiver certo, a argumentação nesse nível é improdutiva. (Dunnington 2017, p.97)

Dunnington caracteriza o projeto de definir a humildade intelectual de modo similar ao que Chalmers (2011) chama de uma disputa meramente verbal. Isto é, os filósofos não discordam sobre questões factuais, apenas sobre como a expressão "humildade intelectual" deve ser usada, sem que essa discussão terminológica tenha relevância teórica ou prática — a discussão é fútil.

O desacordo genuíno presente no debate seria somente a respeito dos compromissos metafísicos das concepções, o que faz com que seja necessária "mais atenção aos tipos de desiderata que estão sendo privilegiados nas várias concepções." (Dunnington 2017, p.97). Dunnington nega que o desacordo sobre a humildade intelectual seja genuíno por não haver um conceito comum de humildade intelectual em uso nas diferentes teorias, mas sim vários conceitos que (a) não são redutíveis uns aos outros, e (b) nem unidos são suficientes para definir humildade intelectual, pois deixam de fora a dimensão teológica da virtude.[8]

A questão (a) nos remete ao problema do desacordo: há um ou muitos conceitos de humildade intelectual no debate? A questão (b), por sua vez, é mais próxima da discussão de primeira ordem, isto é, interna ao projeto definicional, sobre quais são as condições necessárias e suficientes da humildade intelectual. Vou focar na primeira questão. Abordarei a questão sobre se (a1) há um único conceito ou vários, juntamente à questão sobre se (a2) a ausência de um conceito compartilhado impossibilita a genuinidade do desacordo.[9] O argumento de Dunnington que nos interessa pode ser reconstruído da seguinte maneira:

1. Há muitas definições de humildade intelectual.
2. Os argumentos empregados pelos proponentes de cada definição não são persuasivos.
3. Os componentes de uma definição não estão correlacionados com os de outras.
4. ∴ As definições são irredutíveis entre si. (1, 2, 3)
5. Se não é possível reduzir uma definição a outra, então se trata de diferentes conceitos.
6. ∴ Há uma pluralidade de conceitos de humildade intelectual expressos pelas definições. (4, 5)
7. Se o desacordo é genuíno, então possui conceito comum (compartilhado).
8. ∴ O desacordo sobre a definição de humildade intelectual não é genuíno. (6, 7)

Com exceção da premissa 1, que é evidente, as demais premissas e seu laço inferencial com as conclusões 4, 6 e 8 podem ser atacadas. Estamos interessados na segunda parte do argumento (i.e. 5–8), mas, para a entender melhor, é importante

esclarecer como ocorre a passagem da pluralidade de definições (premissa 1) à pluralidade conceitual (subconclusão 6).

Ao tratar da possibilidade de persuasão (premissa 2) e da correlação entre os componentes das definições (premissa 3), Dunnington busca mostrar que o impasse entre CCL e CBP não parece ser passível de resolução racional (via argumentação) e tampouco concerne a uma disputa sobre quais são os elementos constitutivos da humildade (em oposição aos meramente correlacionados). Dunnington (2017, p.99–101) defende a premissa 2 por meio da oposição entre argumentos e contraexemplos oferecidos pelos proponentes de CCL e CBP. O seguinte experimento mental, proposto por Whitcomb et al. (2015) contra CBP ilustra como os defensores de cada definição têm intuições opostas diante de um mesmo cenário:

> Considere o caso do Professor P, um filósofo extremamente talentoso que sabe que é extremamente talentoso. Ele ama genuinamente os bens epistêmicos; de fato, sua obsessão por eles supera qualquer preocupação que ele poderia ter com status ou privilégios. Ele simplesmente não se importa em impressionar os outros, nem se considera merecedor de tratamento especial ou de desrespeitar os outros. Status e privilégios nem passam por sua cabeça. Embora seja extremamente talentoso, o Professor P não é perfeito. Quando confrontado com suas imperfeições intelectuais ou erros, sua resposta padrão é tentar justificá-los, encobri-los ou explicá-los. Ele é notoriamente ruim em admitir quando cometeu um erro ou quando um de seus argumentos está vulnerável a críticas sérias. O Professor P parece carecer de humildade intelectual, apesar de ter uma preocupação incomumente baixa com status e privilégios. (Whitcomb et al. 2015, p.7–8)

O professor P satisfaz CBP, mas não CCL. Da perspectiva de CCL esse cenário hipotético mostra que ter uma baixa preocupação com status não é suficiente para que alguém seja intelectualmente humilde, pois P falha em ser humilde apesar de tê-la. Da perspectiva de CBP, esse cenário mostra que o controle de limitações não é necessário para que alguém seja intelectualmente humilde, pois P o é apesar de não as controlar. Enquanto defensores de CCL tem a intuição de que P não é humilde, defensores de CBP tem a intuição de que ele o é. Ambos podem considerar esse caso como contraexemplo à definição rival, mas nenhum deles parece estar em posição para persuadir ou ser persuadido. A dificuldade não se deve somente às limitações do argumento usado, mas também, e sobretudo, às diferenças entre os compromissos teóricos adotados por cada lado da disputa.[10] A existência de intuições irreconciliáveis sobre a humildade seria uma razão para pensar que os filósofos não estão tratando de uma e a mesma coisa. Além disso, a premissa 2 é plausível meramente em virtude do desacordo persistente entre os teóricos da humildade intelectual.

Quanto à premissa 3, ela é derivada da rejeição da hipótese de que o impasse constatado é fruto de um "desacordo sobre direção causal" (Dunnington 2017, p.102).

Se houver uma correlação positiva entre controle de limitações e baixa preocupação com status, então poderia se pensar que CCL e CBP discordam somente a respeito de qual delas é mais fundamental, causando ou explicando a ocorrência da outra:

> Talvez o que esteja acontecendo aqui seja um desacordo sobre a direção causal. Os defensores da Baixa Preocupação poderiam concordar que o reconhecimento das limitações geralmente acompanha a [Humildade Intelectual] e explicariam isso mostrando como a baixa preocupação prediz o reconhecimento das limitações. Inversamente, os defensores do Reconhecimento das Limitações poderiam concordar que a baixa preocupação geralmente acompanha a [Humildade Intelectual] e explicariam isso mostrando como o reconhecimento das limitações prediz a baixa preocupação. Sucesso em qualquer uma das direções seria promissor, pois indicaria que os dois grupos não discordam tão profundamente quanto parece. As duas visões sobre a virtude poderiam revelar-se intimamente relacionadas, de forma que trabalhos futuros (incluindo pesquisas empíricas para determinar qual característica tem maior probabilidade de prever psicologicamente a outra) poderiam trazer uma aproximação entre as abordagens. (Dunnington 2017, p.101–102)

Dunnington (2017, p.102) se opõe a essa hipótese, defendendo, por um lado, que "[...] o reconhecimento das limitações não prevê, psicologicamente, a baixa preocupação. Pode até prever uma intensificação da preocupação", e, por outro lado, que "não há nada psicologicamente implausível em uma pessoa que, embora tenha pouca preocupação com seu status intelectual e alta preocupação com o conhecimento, ainda assim seja amplamente alheia às suas limitações." (Dunnington, 2017, p.102). O próprio caso do professor P mostra que baixa preocupação com status não é necessariamente acompanhada de controle de limitações, mas devido a sua implausibilidade psicológica, isso talvez seja algo incomum. Portanto, Dunnington se mostra cético quanto à possibilidade de que CBP e CCL tenham identificado duas propriedades da humildade intelectual — a saber, a baixa preocupação e o controle de limitações -, discordando somente a respeito de qual delas é a causa e qual é o efeito.

É importante ressaltar que a argumentação a essa altura é, em certa medida, especulativa, na medida em que Dunnington não quer negar somente que há alguma possível conexão conceitual entre CCL e CBP, mas também a plausibilidade de uma correlação estatística entre elas a nível psicológico. Para tal, considerações *a priori* talvez não bastem. Apesar de a abordar filosoficamente, Dunnington reconhece que essa questão também envolve considerações empíricas, relativas ao domínio das ciências da mente e do comportamento, pois correlações entre traços de personalidade são tema de pesquisa da psicologia da personalidade. Assim, tanto relações conceituais quanto empíricas podem ser relevantes para a aceitação da premissa 3.

Mas de que modo essas premissas implicam a subconclusão 4? Em particular, o que significa dizer que as definições são irredutíveis entre si? A noção de redutibili-

dade não aparece nas premissas 2 e 3, mas aparece na subconclusão 4, de maneira que o argumento, tal como o formulei, é invalido. Dunnington não define o que entende por redutibilidade entre definições. Apesar disso, podemos entendê-la à luz das premissas 2 e 3, em termos da possibilidade de estabelecer alguma conexão, seja conceitual ou empírica, entre os constituintes da humildade tal como concebida por CCL e por CBP. Nesse sentido, uma definição seria redutível à outra se houvesse alguma relação (de implicação, causação, explicação, ou correlação estatística, por exemplo) entre a baixa preocupação com status e o controle de limitações.[11]

A falta de clareza sobre o que Dunnington entende por irredutibilidade e sobre como se chega a ela a partir das premissas 2 e 3 não constitui um problema grave para o argumento apresentado. Por respeito ao princípio de caridade, podemos supor que há uma premissa implícita no argumento na qual a noção de redutibilidade é definida ou que essa noção se ampara nas premissas 2 e 3, mas não é implicada por elas. Em vista disso, podemos, em prol do argumento, conceder que a premissa 3, assim como a premissa 2, são razoáveis o suficiente, e que a subconclusão 4 é implicada por elas.

A possibilidade de se estabelecer tal relação de redutibilidade entre definições é o que Dunnington assume ser necessário para garantir que as diferentes definições tratam do mesmo conceito (premissa 5): se uma delas for a definição correta, a outra erra somente por tomar como fundamentais características da humildade que na verdade são secundárias, e não por tomar como fundamentais características que nem sequer estão associadas a ela. Sendo assim, qualquer uma das relações mencionadas bastaria para tornar plausível que, em última instancia, CCL e CBP estão falando da mesma "humildade". Mas se as definições não se relacionam em nenhuma dessas maneiras, isto é, não são redutíveis entre si, então parece improvável que estejam falando da mesma coisa (premissa 5 e subconclusão 6).

> [...] sou cético sobre se os apoiadores de *Low Concern* e *Limitations owning* estão apenas focando em aspectos diferentes do mesmo traço de caráter. Eles parecem estar falando de coisas diferentes; eles parecem ter perspectivas genuinamente diferentes sobre o que conta como HI [humildade intelectual]. (Dunnington 2017, p.103)

A ideia subjacente aqui parece ser que na ausência de relações conceituais ou empíricas, as manifestações psicológicas e comportamentais de CCL e de CBP — a extensão do termo "humildade" – formam conjuntos disjuntos, caso no qual é difícil ver como poderiam ser consideradas como definições de um mesmo conceito. Desse modo, a premissa 5 é uma proposição intuitivamente plausível — que Dunnington não enuncia explicitamente — sobre a individuação de conceitos: se, com referência a um mesmo termo, são propostas definições e usos tão diferentes a ponto a tornar 2 e 3 verdadeiras, ou ao menos aceitáveis, tornando impossível reduzir uma definição à outra, então parece que significados diferentes estão sendo atribuídos ao termo.

E se os envolvidos na disputa estão falando sobre coisas diferentes, então não parece que o desacordo entre eles é genuíno (premissa 7). Apesar de se expressarem por meio das mesmas palavras, eles estariam fazendo afirmações distintas e compatíveis entre si. Isso é assim porque, segundo uma concepção intuitiva de desacordo, é preciso que os debatedores compartilhem alguma proposição sobre cujo valor de verdade eles discordam, ou seja, uma pessoa a afirma e outra a nega. (Battaly 2008, p.439). Nisso consiste o desacordo genuíno. Com isso, é preciso que os termos sejam usados com um mesmo significado, caso contrário não haveria uma proposição comum, e não haveria incompatibilidade entre as afirmações dos debatedores, consequentemente qualquer desacordo entre eles seria meramente verbal.[12]

A crítica ao argumento de Dunnington a partir da análise metalinguística de Plunkett e Sundell nega a premissa 7 e evita a conclusão do argumento, mas admite a pluralidade de conceitos de humildade intelectual.

4. A análise metalinguística e o projeto definicional

Dunnington infere, a partir da ausência de um conceito comum em uso na disputa, que o desacordo não é genuíno. Plunkett e Sundell (2013), por outro lado, desenvolvem a concepção de negociação metalinguística para criticar argumentos que fazem o movimento inverso, inferindo que, dado que o desacordo em questão é genuíno, então deve haver um significado compartilhado pelos participantes da disputa. Ou seja, enquanto Plunkett e Sundell lidam com argumentos que tomam como dado que o desacordo sob exame é genuíno e tiram uma conclusão semântica disso, o nosso alvo é um argumento que toma como pressuposto aquela conclusão semântica para concluir que, por não a satisfazer, o desacordo não é genuíno. Em ambos os casos, a tarefa consiste em cindir a suposta conexão entre desacordos genuínos, de um lado, e compartilhamento de conceitos por parte dos debatedores. Pretendo mostrar como, na perspectiva de Plunkett e Sundell, existem desacordos genuínos que não dependem de haver conteúdo semântico compartilhado, e que a disputa em torno da análise de humildade intelectual pode ser interpretada dessa maneira.

Em vez de conceber desacordos genuínos como aqueles que possuem conceitos compartilhados, e desacordos aparentes como aqueles que não têm, Plunkett e Sundell (2013) tornam a distinção relativa à presença ou ausência de conteúdo semântico compartilhado como uma subdivisão da categoria de desacordos genuínos. O tipo de desacordo que é costumeiramente considerado genuíno é, então, chamado desacordo canônico, e não esgota as possibilidades de desacordos genuínos. Em desacordos canônicos, há conflito a nível semântico, entre o conteúdo literalmente expresso pelos debatedores. Mas também é possível que haja conflito a nível pragmático, sem que os debatedores divirjam sobre o valor-verdade de uma mesma proposição.

> Falantes podem discordar genuinamente um com o outro, e frequentemente o fazem, mesmo quando nas disputas refletindo esses desacordos, os falantes *não* querem dizer a mesma coisa com suas palavras. Como o desacordo é refletido em tal troca linguística? Por meio de uma negociação amplamente tácita sobre como *melhor* usar as palavras relevantes. (Plunkett; Sundell 2013, p.3)

Plunkett e Sundell afirmam que negociações metalinguísticas são a "a instância mais importante desse tipo implícito ou tácito" de disputa que é pervasivo em discussões filosóficas: "Muitas disputas que os teóricos pensavam que deveriam ser analisadas em termos do conteúdo literal compartilhado são, portanto, mais bem analisadas como falantes usando suas palavras de maneiras diferentes, defendendo (metalinguisticamente) o uso que preferem." (Plunket; Sundell 2013, p.3). Apesar de cada lado da disputa usar conceitos diferentes e fazer afirmações que podem ser, simultaneamente, verdadeiras, há um conflito sobre os critérios de aplicação do termo em disputa (Plunkett; Sundel 2013). Assim, o desacordo não é *meramente* verbal. Esse é o caso das disputas metalinguísticas. Desse modo, é aberta a possibilidade de um desacordo ser não-canônico e, apesar disso, ser genuíno. Contudo, presume-se que desacordos envolvem alguma forma de conflito ou incompatibilidade, algo que parece se perder se não houver conteúdo semântico compartilhado. Portanto, é preciso esclarecer como esse conflito se dá em disputas não-canônicas que são desacordos genuínos. Como é possível haver conflito sobre qualquer coisa sem algo compartilhado pelas pessoas engajadas no conflito?

Parece que, se os participantes da disputa não concordarem sobre o significado das palavras que usam, eles não podem discordar genuinamente, pois não há uma proposição sobre a qual o desacordo versa, de modo que a incompatibilidade entre as afirmações dos debatedores depende do conteúdo semântico compartilhado. Pelo menos é assim em disputas canônicas, que, até então, foram tidas como o único tipo de desacordo genuíno possível. De que outra maneira o conflito característico do desacordo pode ser expresso, se não pela incompatibilidade do conteúdo semântico literalmente expresso pelos participantes da disputa? Em disputas não-canônicas não há conteúdo semântico compartilhado e, consequentemente, não há conflito entre as afirmações dos participantes. Nesse caso, se a disputa for, de fato, um desacordo genuíno, então é preciso que o conflito seja expresso de algum outro modo, que não na dimensão semântica da linguagem.

O que justifica falar de desacordos genuínos não-canônicos é a estipulação de que desacordos requerem conflito em conteúdo, seja tal conflito expresso *literalmente*, isto é, a nível semântico, ou não.

> *Desacordo Requer Conflito de Conteúdo (DRCC):* Se dois sujeitos A e B discordam entre si, então existem objetos p e q (proposições, planos, etc.) tais que A aceita p e B aceita q, e p é tal que as demandas impostas a um sujeito

> em virtude de aceitá-lo são racionalmente incompatíveis com as demandas impostas a um sujeito em virtude de aceitar q. (Talvez, embora não necessariamente, em virtude de q implicar não-p.) (Plunkett; Sundell 2013, p.11)

Plunkett e Sundell (2013, p.9) propõem que muitos desacordos sobre termos normativos, tanto no cotidiano quanto entre filósofos, podem ser interpretados como negociações metalinguísticas. Tais disputas podem ser desacordos genuínos porque satisfazem DRCC, e são não-canônicos porque não há conceito comum ou conflito a nível de conteúdo semântico.

Em tais disputas, o desacordo é precisamente sobre qual conceito é melhor, sobre como se devem usar os termos relevantes. Assim, a pluralidade de conceitos não é um problema, pois ela é o que caracteriza parcialmente o desacordo, que, por isso, é normativo, e não sobre o valor de verdade de qualquer proposição. Na terminologia dos autores, se trata de uma disputa em ética conceitual, ou seja, sobre questões normativas em torno do uso dos termos e conceitos a eles associados.

E o que faz com que essas disputas sejam metalinguísticas é o mecanismo comunicativo empregado para expressar o conflito. O mecanismo em questão é o *uso metalinguístico* da expressão, que consiste em usá-los para "comunicar informação sobre o uso apropriado daquela mesma expressão." (Plunkett; Sundell 2013, p.3). Isso significa que a expressão em questão, no nosso caso "humildade intelectual", é usada de certo modo para advogar pela correção desse mesmo modo de usar tal expressão, isto é, o termo é usado para expressar um conceito específico, que é considerado o melhor naquele contexto. Em casos de desacordo, há duas pessoas, ou a mesma em momentos diferentes, fazendo o uso metalinguístico de um termo para defender a correção de diferentes conceitos. Plunkett e Sundell usam o exemplo de um desacordo sobre o termo "atleta":

> Nessa compreensão da disputa, cada falante expressa literalmente uma proposição verdadeira, dada o conceito que eles de fato expressam com seu termo. Mas além disso, os falantes advogam pragmaticamente pelo conceito que estão utilizando e em virtude do qual afirmam essas proposições. Assim, a disputa metalinguística deles reflete um verdadeiro desacordo sobre como usar a palavra 'atleta'. Em particular, trata-se de um debate na ética conceitual sobre qual, dentre uma variedade de conceitos concorrentes, e em particular, qual de C1 ou C2, é mais apropriado para a conversa e deve ser expresso pelo termo 'atleta'. (Plunkett; Sundell 2013, p.11)

Desse modo, o conflito de conteúdo não ocorre a nível semântico, pois os participantes da disputa usam conceitos diferentes, mas ocorre a nível da pragmática da linguagem: se discorda sobre o uso apropriado dos termos *usando-os* da maneira que se pensa ser apropriada, e há incompatibilidade entre aceitar como correto um ou outro uso dos termos. Essa análise de disputas é aplicada por Plunkett e Sundell a termos normativos, tanto *thin*, quanto *thick*, como termos de virtude. O que

análise metalinguística mostra é que não é verdade que desacordos genuínos requerem conceitos compartilhados na disputa. As disputas que de fato exigem isso são as chamadas canônicas, mas disputas não-canônicas também podem ser desacordos genuínos. Portanto, mesmo que o projeto definicional de humildade intelectual envolva diversos conceitos, em vez de um único, ainda assim é possível que tal projeto esteja em um estado de desacordo genuíno. Entretanto, uma defesa mais completa dessa perspectiva precisa mostrar que o debate em torno da definição de humildade intelectual satisfaz as características das disputas metalinguísticas.

5. O desacordo sobre a definição de humilade intelectual como negociação metalinguística

Até aqui tratamos das questões (a1) e (a2), apresentadas na primeira seção. A essas questões correspondem duas teses por meio das quais o problema do desacordo sobre a definição de humildade intelectual pode ser enunciado:

(1) Há unidade quanto ao conceito expresso pelo termo "humildade intelectual" no debate sobre sua definição;

(2) O desacordo sobre a análise do termo é genuíno.

Essas duas teses correspondem, respectivamente, às contraditórias da subconclusão 6 e da conclusão 8 do argumento que apresentei na seção 2. Dunnington argumenta contra a primeira tese, e assume que sua falsidade implica que a segunda também é falsa. Assume-se, portanto, que todo desacordo genuíno é canônico. Plunkett e Sundell, diferentemente, defendem haver ao menos uma categoria de debates sobre termos normativos a respeito dos quais a verdade da primeira tese não implica a verdade da segunda (as disputas metalinguísticas), ou seja, é possível que não haja unidade conceitual e, ainda assim, o debate seja genuíno. Os autores expandem a categoria de desacordos genuínos para incluir disputas não-canônicas.

	1	2
DUNNINGTON	F	F
PLUNKETT E SUNDELL	F	V

Dito de outro modo, a disputa pode ser interpretada como envolvendo a seguinte condicional: "se o desacordo é genuíno, então possui conceito comum (compartilhado)". Argumentando por *modus tollens*, Dunnington defende que o desacordo não possui conceito comum (negação da tese 1, acima), e, portanto, não é genuíno (negação da tese 2). Esse é um resultado indesejado para filósofos engajados no projeto definicional, que têm motivos para ter a expectativa de poder, ao menos em princípio, chegar a um consenso racional sobre a definição correta de humildade intelectual.

A análise metalinguística da disputa torna possível evitar essa conclusão negando a primeira premissa. Argumentando a partir da perspectiva de Plunkett e Sundell, pode-se negar a condicional (que o argumento de Dunnington assume como premissa), posto que, sendo o antecedente verdadeiro (afirmação da tese 2) e o consequente falso (negação da tese 1), a condicional é falsa. Esta abordagem recusa a conexão entre o antecedente ("o desacordo é genuíno") e o consequente ("o desacordo possui conceito comum"), defendendo que há desacordos genuínos sem conceitos comuns; negando a tese 1 e afirmando a tese 2. Assim, a subconclusão 6 do argumento completo é aceita, mas a premissa 7 e a conclusão 8 são negadas (cf. seção 2).

Portanto, Plunkett e Sundell não defendem a primeira tese, mas atacam sua relação lógica com a segunda, isto é, a abordagem deles visa cindir a conexão entre unidade conceitual e desacordo genuíno. O desacordo sobre a definição de humildade intelectual pode ser genuíno se interpretado como uma negociação metalinguística: por exemplo, se *devemos* usar CBP em dado contexto, então *não devemos* usar CCL. Um defensor de CBP estaria defendendo o uso de "x é intelectualmente humilde" quando aplicado a pessoas que instanciam as propriedades relevantes (i.e., baixa preocupação com status intelectual) e isso está conflito com a defesa de CCL como o melhor conceito a ser usado. A própria argumentação entre os debatedores mostra que a extensão de CBP e CCL não é igual. Havendo conflito sobre qual o melhor conceito de humildade intelectual, o projeto definicional pode satisfazer DRCC e ser genuíno. Generalizando para as demais definições em disputa no debate, elas estariam recomendando diferentes conceitos de humildade intelectual como sendo o melhor conceito para ser usado.

Uma implicação metodológica fundamental da possibilidade de análise metalinguística do projeto filosófico de definir a humildade intelectual é que defender a genuinidade de determinado desacordo não requer encontrar um conceito comum, isto é, um conteúdo semântico compartilhado (Plunkett; Sundel 2013, p.24). A tarefa de identificação de um significado compartilhado [*shared meaning task*] não precisa ser realizada. A argumentação de Dunnington contra a unidade conceitual das concepções teóricas de humildade intelectual perde seu propósito, já que o desacordo pode ser genuíno mesmo sem um conceito único compartilhado. Então o estado de desacordo no qual o projeto definicional se encontra pode ser genuíno mesmo que não se possa reduzir um conceito a outro (reduzir, ou predizer, CCL com base em CBP, por exemplo).

Mas é importante assinalar que essa abordagem trata da semântica de termos de virtude em geral, de modo que ela *pode* se aplicar ao problema levantado por Dunnington, sobre a genuinidade do desacordo sobre a definição de humildade intelectual, em particular. A afirmação adicional de que as abordagens se aplicam, de fato, ao problema de Dunnington é uma questão ulterior. Essa questão depende de se o projeto definicional satisfaz as condições estipuladas para que o desacordo seja

genuíno e que se trate de uma disputa metalinguística, no caso de Plunkett e Sundell. Que condições são essas?

Plunkett (2015, p.847) lista quatro características que sugerem que uma disputa filosófica pode ser uma negociação metalinguística:

(A) Ser uma disputa: "Há boa evidência de que a troca linguística é uma disputa. Isto é, há boa evidência de que se trata de uma troca linguística que parece expressar um desacordo."
(B) Expressar um desacordo: "Há boa evidência de que a disputa realmente expressa um desacordo."
(C) Haver pluralidade conceitual: "Há boa evidência de que os falantes na disputa querem dizer coisas diferentes por (ao menos) um dos termos naquela disputa."
(D) Ser uma disputa normativa: "Há boa evidência de que o desacordo expresso na disputa, havendo um, não é somente sobre informação descritiva sobre o que uma palavra significa, ou como ela é usada."

O projeto definicional satisfaz as duas primeiras condições: há um desacordo. Dunnington argumenta que a terceira condição evidencial também é satisfeita: CBP e CCL constituem dois conceitos diferentes de humildade intelectual. Mas, dada a possibilidade de desacordos não-canônicos serem genuínos, isso não implica que o desacordo é meramente verbal, como Dunnington pretende mostrar. E quanto à quarta condição evidencial? A maneira como a pesquisa contemporânea sobre a humildade intelectual é concebida pelos próprios filósofos engajados nela sugere, ainda que de modo inconclusivo, que se trata de uma disputa metalinguística normativa.

> Os teóricos contemporâneos consideram a humildade como uma virtude, mas, uma vez que evitam o teísmo e rejeitam a avaliação dos seres humanos como essencialmente sem valor e indignos de qualquer mérito pelo que fazemos, eles ficam com a tarefa de desenvolver uma explicação secular de uma virtude que seja apropriada até mesmo para, como Richards coloca, "os bastante magníficos entre nós". A maioria das abordagens são revisionistas, já que ou rejeitam a ideia de que a humildade é essencialmente uma questão de ter uma opinião humilde de si mesmo, ou tratam a humildade como uma distorção ou excesso. (Dillon 2021, p.61)

Para Dillon, as análises costumam visar propor conceitos novos, revisados e melhores, de humildade, em vez de visarem ser análises descritivas corretas de um conceito de humildade pré-existente. Dunnington (2019, p.51) defende que essa tarefa de secularização remete a Hume (2009 [1739]) e consiste em tentar produzir uma definição de humildade como virtude mundana, sem referência à teologia e a entidades sobrenaturais. Há aqui um elemento normativo: que a humildade é uma virtude

(mundana) é um pressuposto que informa o *desiderata* metodológico de produzir definições que o satisfaçam.

> As concepções podem ser distinguidas com base em se oferecem definições descritivas ou revisionistas da humildade. Definições descritivas buscam elucidar o significado essencial da palavra "humildade" tal como é utilizada por usuários competentes da linguagem contemporânea. Definições revisionistas, por outro lado, visam promover uma compreensão da humildade que, embora possivelmente inovadora, atenda melhor às necessidades morais contemporâneas. (Dunnington 2019, p.12)

Assim, as definições filosóficas podem ser mais ou menos revisionistas, tem como objetivo satisfazer determinados desiderata que incluem questões normativas e são propostas como sendo o melhor conceito para uso em dado contexto, a saber, o contexto moral secular moderno.

Outro aspecto normativo do projeto definicional é identificado pela tese de Dunnington (2017) de que existem compromissos metafísicos e axiológicos de fundo nas definições, entre os quais há um desacordo genuíno. Questões normativas sobre o que é o bem humano, o que são virtudes intelectuais, o que confere valor ao agente, qual o objetivo epistêmico mais fundamental, e outras, subjazem ao desacordo sobre a humildade intelectual. Esteja Dunnington correto ou não sobre esse desacordo de fundo ser genuíno e sobre o desacordo sobre a humildade intelectual ser meramente verbal, sua análise do projeto definicional contemporâneo, cuja finalidade é a secularização da virtude da humildade (intelectual) destaca dois aspectos normativos da disputa:

(i) as definições são revisionistas e visam satisfazer determinados desiderata sobre o status normativo (moral ou epistêmico) da humildade intelectual (i.e., ser uma virtude intelectual) e sobre os tipos de objetos e relações que podem constituir seu *definiens* (i.e., apenas entidades, processos e relações naturais, sem elementos teológicos).

(ii) Há uma disputa de fundo entre os pressupostos e compromissos metafísicos e axiológicos das definições. Há conflito entre concepções teológicas e naturalistas, assim como talvez haja conflito entre diferentes teologias e diferentes naturalismos informando as definições de humildade.

À luz da abordagem da análise metalinguística, esses dois pontos não têm força argumentativa para inferir que o desacordo sobre a análise da humildade não é genuíno. Mais ainda, por identificarem aspectos normativos da disputa, podem ser interpretados como evidência inconclusiva de que o debate é uma negociação metalinguística normativa. É plausível interpretar os filósofos envolvidos na disputa como fazendo propostas conceituais, recomendando o uso do conceito de humildade intelectual que construíram como o melhor para ser usado em determinado contexto.

Apesar de inconclusiva, a evidência de que o estado de desacordo do projeto definicional pode ser um caso de negociação metalinguística basta para um exame preliminar da disputa e para responder ao problema de Dunnington. Mesmo aceitando a pluralidade conceitual (i.e, a falta de conteúdo semântico compartilhado) é possível que o desacordo sobre a análise da humildade intelectual não seja meramente verbal.

6. Conclusão

Interpretar o projeto definicional como uma disputa metalinguística é possível. Mas por que isso importa? Argumentei que isso oferece uma maneira de responder ao problema do desacordo, conforme colocado por Dunnington, mesmo concedendo que há pluralidade conceitual. A análise metalinguística retira a exigência de defender que há um conceito compartilhado de humildade intelectual e que o conflito ocorre a nível semântico, para mostrar que o desacordo é genuíno. Dessa forma, essa interpretação lida diretamente com a aparente falta de unicidade conceitual na disputa, prescindindo do uso de ferramentas filosóficas para negá-la. A intuição de que o desacordo é genuíno e a aparente pluralidade conceitual são ambas vindicadas pela análise metalinguística da disputa sobre o que é a humildade intelectual. Em resumo, examinar a disputa filosófica sobre a análise conceitual da humildade intelectual da perspectiva da análise metalinguística explica como o desacordo em questão pode ser genuíno, ainda que não seja um do tipo canônico. Se Dunnington se vale da polissemia de "humildade" para fazer do desacordo um problema, podemos nos valer da polissemia de "desacordo" para resolvê-lo. A todos engajados no projeto definicional, Dunnington incluso, convém a célebre advertência: "*You keep using that word. I do not think it means what you think it means*".

Referências

Ambrose, Alice. 1989. Moore and Wittgenstein as Teachers. *Teaching Philosophy* 12: 107–113.

Battaly, Heather. 2008. Metaethics meets virtue epistemology: salvaging disagreement about the epistemically thick. *Philosophical papers* 37(3): 435–454.

Battaly, Heather. 2019. Humility. In: *International Encyclopedia of Ethics*. Hoboken: Wiley Online Library. https://doi.org/10.1002/9781444367072.wbiee893

Chalmers, David. 2011. Verbal disputes. *Philosophical Review* 120(4): 515–566.

Church, Ian; Samuelson, Peter. 2017. *Intellectual Humility: An Introduction to the Philosophy and Science*. London: Bloomsbury. Dillon, Robin. 2021. Humility and self-respect: Kantian and feminist perspectives. In: M. Alfano; M. Lynch; A. Tanesini (eds). *The Routledge Handbook of Philosophy of Humility*, p.59–71. New York: Routledge.

Dunnington, Kent. 2017. Intellectual Humility and the Ends of the Virtues: Conflicting Aretaic Desiderata. *Political Theology* 18(2): 95–114.

Dunnington, Kent. 2019. *Humility, Pride, and Christian Virtue Theory*. Oxford: Oxford University Press.

Driver, Julia. 1989. The Virtues of Ignorance. *The Journal of Philosophy* 86(7): 373–384.

Hume, David. 2009 [1739]. *Tratado da natureza humana*. Tradução de Débora Danowski, 2ª ed. São Paulo: Editora UNESP.

Plunkett, David; Sundell, Tim. 2013. Disagreement and the semantics of normative and evaluative terms. *Philosophers' Imprint* 13(23): 1–37.

Plunkett, David. 2015. Which Concepts Should We Use?: Metalinguistic Negotiations and The Methodology of Philosophy. *Inquiry* 58(7–8): 828–874. https://doi.org/10.1080/0020174X.2015.1080184

Roberts, Robert; Wood, W. Jay. 2003. Humility and Epistemic Goods. In: M. Depaul; L. Zagzebski (eds.), *Intellectual Virtue: Perspectives from Ethics and Epistemology*, p.257–279. Oxford: Clarendon Press.

Snow, Nancy. 2021. Theories of Humility: an overview. In: M. Alfano; M. Lynch; A. Tanesini (eds), *The Routledge Handbook of Philosophy of Humility*, p.9–25. New York: Routledge.

Taylor, Gabriele. 1985. *Pride, Shame, and Guilt*. New York: Oxford University Press.

Tanesini, Alessandra. 2018. Intellectual Humility as Attitude. *Philosophy and Phenomenological Research* 96(2): 399–420.

Whitcomb, Dennis; Battaly, Heather; Baehr, Jason; Howard-Snyder, Daniel. 2015. Intellectual Humility: Owning Our Limitations. *Philosophy and Phenomenological Research* 91(1): 1–31.

Wielenberg, Erik. 2005. *Value and Virtue in a Godless Universe*. New York: Cambridge University Press.

Notas

[1]No âmbito pessoal, a humildade intelectual diz respeito a algum tipo de autoavaliação cognitiva, isto é, uma apreciação de status epistêmico das crenças, capacidades, habilidades, conhecimento e limitações, entre outros elementos da vida cognitiva do indivíduo, além do próprio *self*. No âmbito interpessoal, a pessoa intelectualmente humilde seria aquela que não se interessa pelo status social que lhe é conferido por suas habilidades e conquistas intelectuais, que reconhece e valoriza a sua dependência em outras pessoas na busca de bens epistêmicos. No âmbito metafisico, além dos elementos 'mundanos' associados a HI, há também, e principalmente, uma dimensão concernente à relação do indivíduo com Deus ou com o universo. A dependência socioepistêmica do agente cognitivo se estenderia para além da comunidade epistêmica, em direção à natureza e a Deus. Nesse sentido, ser humilde requer o reconhecimento e a aceitação da dependência e submissão a Deus, em uma perspectiva teológica, ou, em uma perspectiva naturalista, da sujeição à sorte, a processos naturais sobre os quais não temos controle.

[2]Todas as traduções usadas em citações diretas neste artigo são originais.

[3]Para Aristóteles, por exemplo, ela não o é. No período medieval, porém, ela passa a ser tida como uma virtude de grande importância e adquire elementos teológicos. Filósofos modernos como Hume retomam a posição antiga segundo a qual a humildade é um vício (cf. Snow 2021). Assim, filósofos antigos, medievais e modernos têm concepções de humildade

semelhantes à definição lexical e entre si, mas discordam sobre se ela é ou não uma virtude. No que segue irei supor, seguindo o debate contemporâneo, que se trata de uma virtude, e focar no desacordo a respeito da definição de humildade intelectual, e não de seu valor moral ou epistêmico.

[4]O termo *own / owning of* é difícil de ser traduzido. Em CCL esse termo engloba reconhecer as próprias limitações intelectuais e tomar posição ativamente frente a elas. Ainda que "controle de limitações" não traduza literalmente a expressão, penso que captura o que há de central. Whitcomb et al. (2015, p.11) reservam um parágrafo ao esclarecimento do termo por meio de exemplos da cultura pop: "tais usos do termo "*owning*" indicam que a noção está no ar atualmente, e portanto, é uma noção com a qual nossos leitores tem uma familiaridade pré-teórica. Essa familiaridade pré-teórica, junto à discussão acima do perfil disposicional com o qual identificamos *owning*, fazem de *owning* uma ferramenta teórica adequada." (Whitcomb et al. 2015, p.11–12).

[5]Esta definição aborda a humildade intelectual enquanto traço de caráter intelectual, sem garantir que esse traço seja uma virtude. Para isso, é preciso que o indivíduo seja motivado pela busca de bens epistêmicos, como verdade, conhecimento e entendimento (Whitcomb et al. 2015, p.12).

[6]Vale notar que os quatro tipos de disposições são necessários para a humildade intelectual. Se o professor acreditasse ter errado, mas se recusasse a dizê-lo em voz alta, ou não estivesse motivado a corrigir a si mesmo, ou sentisse raiva por ser contrariado pelos alunos, ele não seria humilde, apesar de satisfazer a condição básica de estar ciente de sua limitação.

[7]O termo *self effacing*, usado por Ambrose, é sinônimo de modéstia, mas Roberts e Wood (2007, p.241) consideram humildade intelectual mais apropriado ao caso de Moore, e usam o termo *self effacing* de maneira negativa, como um vício associado ao excesso de humildade intelectual.

[8]Para Dunnington, o desacordo genuíno envolvido na questão é sobre o que são virtudes e o que é o florescimento humano, isto é, sobre os pressupostos metafísicos das definições. Por isso, as concepções de humildade intelectual contemporâneas estão tratando de conceitos diferentes (Dunnington 2017, p.97). Uma tese ulterior defendida por Dunnington (2017, p.97), além da crítica à genuinidade do desacordo sobre a humildade intelectual, é que cada definição carrega consigo pressupostos metafísicos e valorativos. A definição proposta por Dunnington é chamada por ele de particularista, por explicitar a visão de mundo pressuposta (a cristã) e não ter a pretensão de ser universalmente válida. As concepções por ele criticadas, por outro lado, têm a pretensão de serem neutras, passíveis de assentimento universal e consenso entre os pesquisadores (Dunnington 2017). Se há um desacordo de fundo sobre visões de mundo e se é mesmo necessário abandonar a pretensão de oferecer uma análise neutra metafisica e valorativamente, que possa tornar-se consensual, são questões distintas da abordada neste artigo, que concerne à genuinidade do desacordo sobre a análise de humildade intelectual. Esta questão é mais fundamental, na argumentação de Dunnington, que as duas outras, posto que, se o desacordo for genuíno, falha a crítica de Dunnington à possibilidade de levar a cabo o projeto deficinional e se chegar a uma análise que seja persuasiva aos mais diversos pontos de vista, quaisquer que sejam as visões de mundo de fundo. Isso não implicaria, contudo, que não há um desacordo sobre os pressupostos metafísicos implícitos das teorias em disputa ou que esse desacordo não é importante.

[9]Não discutirei a fundo a parte de (a) sobre se os componentes da humildade intelectual de

uma teoria predizem os componentes da outra e tampouco abordarei (b). Portanto, questões sobre quais são os elementos constitutivos e os correlacionados a HI, sobre a importância da dimensão teológica de humildade intelectual e sobre os compromissos metafísicos implícitos nas teorias não serão abordadas. Isto é, as questões tratadas aqui são sobre o estado de desacordo em que o projeto definicional se encontra, e não sobre quais são as condições necessárias e suficiente de humildade intelectual.

[10]A descrição do cenário do professor P é controversa, levantando dúvidas sobre se é psicologicamente plausível que exista alguém assim, e se a noção de "baixa preocupação" em uso é aquela presente em CBP. A dificuldade de P para reconhecer suas limitações intelectuais e lidar com críticas é algo que requer explicação, já que "a maioria das pessoas que exibem essas características o fazem porque têm uma grande preocupação com seu status, mas isso não pode ser o caso aqui, já que o Professor P, por definição, tem pouca preocupação com isso." (Dunnington 2017, p.99–100). O professor P talvez exiba esse comportamento defensivo por razões pragmáticas legitimas ou devido a algo de ordem psicopatológica. Contanto que P não o faça por preocupação com seu status social, sua maneira inapropriada de lidar com limitações intelectuais "parece ou psicologicamente implausível ou irrelevante para sua humildade intelectual" (Dunnington 2017, p.100). Desse modo, fica aberta a possibilidade de argumentar em defesa de CBP afirmando ou que P é humilde, apesar de seu comportamento atípico no que diz respeito a suas limitações intelectuais, ou que o experimento mental usa de um espantalho da noção de "baixa preocupação com status". A primeira via de resposta é sugerida por Dunnington (2017, p.100); a segunda é derivada do esclarecimento de Roberts e Wood (2007, p.237–238) sobre o que significa ter baixa preocupação com status.

[11]Dunnington menciona, em sua argumentação, todos esses tipos de relações, usando mais frequentemente as noções de causação e correlação. Isso sugere que ele esteja tomando como dado que é logicamente possível que CCL seja satisfeita sem que CBP o seja (e vice-versa), focando, por isso, em atacar a plausibilidade de haver uma relação psicológica entre elas, a ser confirmada ou falseada via métodos empíricos. As noções de explicação e predição, em particular, é usada por Whitcomb et al. (2015) ao defender que CCL preserva o que há de correto nas definições rivais.

[12]Nem todo desacordo é veiculado por proposições. Há outros objetos, como desejos e planos, que podem conflitar, no sentido relevante, gerando um estado de desacordo genuíno (cf. Plunkett; Sundell 2013, p.9).

Agradecimentos

Este artigo é fruto da pesquisa desenvolvida durante o mestrado do autor no Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Maranhão (PPGFIL/UFMA), realizada com financiamento da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES - Código de Financiamento 001), tendo sido submetido e publicado durante o doutorado, financiado pela Fundação de Amparo à Pesquisa e Inovação do Espírito Santo (FAPES - 138/2024). Agradeço também aos comentários do parecerista anônimo (Reviewer A), que identificou um problema significativo na argumentação do artigo, ajudando a aprimorá-lo substancialmente.