

O COGNITIVISMO PRAGMÁTICO E O DEBATE METAÉTICO ENTRE REALISTAS E ANTIRREALISTAS

PRAGMATIC COGNITIVISM AND THE META-ETHICAL DEBATE BETWEEN REALISM AND ANTIREALISM

LÉO PERUZZO JÚNIOR¹

(Pontifícia Universidade Católica - PR / FAE, Brasil)

RESUMO

Este artigo pretende sustentar a possibilidade de um *cognitivismo moral pragmático* a partir dos trabalhos de Wittgenstein. Mostramos que os juízos morais [e não proposições] são cognitivos na medida em que encontram na *práxis* do jogo de linguagem a sua objetividade. Sendo assim, por um lado, o debate metaético entre realistas e antirrealistas, especialmente McDowell e Blackburn, parece ser totalmente insuficiente ao não considerar em suas teorias os problemas dissolvidos pelo pragmatismo de James. Por outro, o núcleo que resiste em Wittgenstein, diferentemente do pragmatismo, é compreender que os conceitos somente significam no seu *uso*, renunciando a busca de uma experiência que permita cada vez mais uma aproximação à realidade. Por fim, evidenciamos o argumento de que Wittgenstein está subscrevendo a ética à forma de vida humana.

Palavras-Chave: Cognitivismo Moral. Metaética. Linguagem. Wittgenstein.

ABSTRACT

This paper aims at supporting the possibility of a *pragmatic moral cognitivism* based on the works of Wittgenstein. It evidences that moral judgments [not propositions] are cognitive as their objectivity lies in the *praxis* of the language-game. Therefore on the one hand the metaethical debate between realists and antirealists, especially McDowell and Blackburn, seems to be totally inadequate as its theories do not take into account the problems solved by the pragmatism of James. On the other hand unlike the pragmatism the core that resists in Wittgenstein lies in understanding that the concepts only mean in their *use*, renouncing the search for an experience that increasingly enables an approximation to reality. Lastly the argument that Wittgenstein is subscribing the ethics to the human form of life is evidenced.

Key-words: Moral Cognitivism. Meta-Ethics. Language; Wittgenstein.

Introdução

“O sentido do mundo tem que estar fora do mundo. No mundo tudo é como é e tudo acontece como acontece; nele não existe qualquer valor – e se existisse não tinha qualquer valor” (TLP 6.41)²

A convicção de Wittgenstein a respeito da Ética, expressa particularmente no *Tractatus* [aforismos 6.4; 6.41; 6.42; 6.421; 6.422; 6.423; 6.43], tornou-se um indicativo

para fomentar uma visão metaética não-cognitivista. Se o “sentido do mundo” precisa estar fora do mundo, então, parece natural que se possa deduzir o argumento de que no mundo “tudo acontece como acontece” ou, dito de outra maneira, que os limites do mundo independem de qualquer projeto valorativo. Neste caso, Wittgenstein afirmará que não se pode sustentar a existência de proposições da Ética, uma vez que não podemos falar em *valor de verdade* sobre este tipo de proposições.

Neste trabalho, procuramos mostrar que a partir de algumas questões opostas ao *Tractatus* e apresentadas por Wittgenstein em seus escritos tardios, é possível combater argumentos utilizados entre realistas [McDowell] e antirrealistas [Blackburn] a respeito da objetividade dos juízos morais. Para tanto, sustentamos a tese de que o *cognitivismo moral pragmático* dissolveria algumas pressuposições comuns especificamente a estas teorias. Embora possamos identificar uma variação significativa nos argumentos realistas e antirrealistas, elemento que poderia influenciar a defesa de um *ceticismo moral* ou de uma *teoria não-cognitivista*, nossa posição parte da *forma de vida humana* que deve ser considerada uma pré-condição para a discussão de qualquer questão em nível metaético.

A primeira dessas questões, essencial para a compreensão do *Tractatus*, é que Wittgenstein acena, nas *Investigações*, para a pluralidade de *jogos de linguagem*, procurando superar a tese essencialista do *Tractatus*, segundo a qual há uma forma geral da proposição (FOGELIN, 1987, p.109-110). Como sabemos, no *Tractatus*, “o sentido do mundo”, “o problema da vida”, “o sentido da vida”, não podem de algum modo depender de quais estados de coisas subsistem, ou seja, não podem depender dos fatos, isto é, assim como a lógica não diz nada, uma vez que não há fatos lógicos, a ética também não pretende nada (TLP 6.421). Esta digressão pretende mostrar, por um lado, que Wittgenstein não está interessado apenas em analisar as condições que tornam uma proposição verdadeira mas, por outro, em suprimir do “mundo” os estereótipos metafísicos [morais] que são fossem proposições suficientemente elucidatórias.

Parece ser incondicionalmente verdadeiro derivar do *Tractatus*, portanto, a falência epistemológica de uma série de proposições que não pertencem a descrição do mundo mas, ao contrário, pertencem ao seu “sentido”. O não-cognitivismo antirrealista, de uma forma geral, é amparado por esta dicotomia tractatiana entre fato/valor. Enquanto os primeiros [os fatos] podem ser descritos por uma notação lógico-formal, os segundos [os valores] não podem ser apreendidos pelas proposições. Claro está que, mais do que um problema ontológico ou de epistemologia moral, enquanto Frege

sustenta que sentenças e nomes têm tanto sentido quanto valor semântico, Wittgenstein sustenta que sentenças têm sentido mas não valor semântico e que os nomes têm valor semântico mas não sentido. Assim, proposições ou são *a priori* mas analíticas (não dizem nada) ou dizem alguma coisa que é, no máximo, *a posteriori* ou cognoscível empiricamente (TLP 6.1; 6.11).

Nas *Investigações*, ou naquilo que constitui a filosofia posterior ao *Tractatus*, temos boas razões para acreditar que Wittgenstein abdica o argumento de que os julgamentos éticos não são *analíticos* nem *a posteriori*. É neste sentido que a dívida ao *pragmatismo* parece ser responsável por eliminar o problema da dicotomia *fato/valor* e, conseqüentemente, permitir uma outra leitura do cognitivismo moral (PERUZZO JÚNIOR, 2015). Ainda nas *Investigações*, o filósofo ressalta que a linguagem é resultado da *práxis* do jogo (IF 54) e, por isso, é um fenômeno eminentemente público. A dinâmica da linguagem, portanto, explicaria porque há múltiplos jogos de linguagem morais que estão interligados por semelhanças de família e, neste caso, as regras tornar-se-iam os padrões de correção e sentido.

“É claro que a Ética não se pode pôr em palavras”

Se a afirmação do *Tractatus* estiver correta, então, a capacidade de *ação* só pode mostrar-se no próprio *modo de agir*. Considerando ainda o argumento anterior, parece ser interessante notar que Wittgenstein vê a solução do “problema da vida” no próprio esvanecimento do problema (TLP 6.521). Deste modo, se algo possui valor, deve estar fora do mundo, porque no mundo tudo é casual. Por exemplo, o juízo moral “Léo é uma boa pessoa” emite um termo valorativo, mas carece de valor de verdade ao representar algo que está fora do mundo. Ora, isso pode ser evidenciado, quando Wittgenstein afirma que “o que faz não casual não pode estar no mundo; do contrário, seria algo, por sua vez, casual. Deve estar fora do mundo” (TLP 6.41).

Preliminarmente, uma das conseqüências notáveis é pensarmos a separação entre as *proposições científicas* e as *proposições morais*. A possibilidade de atribuição de valor de verdade, ou valor semântico, consiste no fato de que uma proposição elementar é verdadeira se e somente se ela corresponde a um estado de coisas; e ela corresponde a um estado de coisas se e somente se os objetos denotados pelos nomes na proposição estejam combinados. Se uma sentença qualquer satisfaz este critério, então, pode ser considerada como possuindo sentido. Ao contrário, se uma sentença é literalmente sem

sentido como, por exemplo, as proposições morais, tratam-se apenas de uma especulação em torno de seu valor de verdade.

Neste sentido, conforme lemos no aforismo 6.41 do *Tractatus*, encontramos o primeiro resultado que é a própria caracterização do não-cognitivismo moral tractatiano: “É por isso que tampouco pode haver proposições na ética. Proposições não podem exprimir nada de mais alto” (TLP 6.42). As proposições éticas, porém, não residem na concordância ou discordância de seu sentido com a realidade, conforme são descrevem as proposições das ciências naturais (TLP 2.222). Embora o *Tractatus* seja tomado como um livro de lógica, a investigação é calcada sobre o limite entre aquilo que pode ser dito claramente e aquilo que só pode ser mostrado. Se a primeira fronteira reside na possibilidade de distinguir aquilo que pode ser pensado daquilo que não pode, ou seja, aquilo logicamente possível e o ilógico, a segunda fronteira é erguida numa oposição entre as proposições que apenas descrevem o mundo, daquelas que expressam juízos morais sobre ele. Se as primeiras encontram-se nele, as segundas estão fora dele, porque a ética não se deixa exprimir (TLP 6.42, 6.421). Vê-se claramente o argumento de que, para Wittgenstein, transpor os limites da linguagem é transpor os limites do mundo, cuja principal barreira está na construção de proposições dotadas de sentido e que sejam capazes de expressar estados de coisas.

Essa síntese, ligeiramente explícita, mostra que Wittgenstein reconhece que uma figuração verdadeira ou falsa é sua comparação com a realidade³. Contudo, o que não se pode fazer é realizar o reducionismo praticado pelo Círculo de Viena, para o qual os enunciados seriam verdadeiros se expressassem estados de coisas efetivamente existentes. A conclusão de Dall’Agnol sintetiza adequadamente que Wittgenstein impugna as pretensões filosóficas ou intenções científicas da Ética, mas não as expressões comuns da moralidade humana (DALL’AGNOL, 2011, p.21). Assim, é algo digno de nota observar que para Wittgenstein as tentativas de fundamentar a moralidade levam, portanto, a contrassensos.

Em virtude disso, no *Tractatus* as únicas proposições que passam a ter valor de verdade são aquelas descritas pelas ciências naturais. Demarcado o limite daquilo que é dizível, a esfera da ética é lançada ao domínio do inefável. Mas, em que sentido, então, podemos dizer algo significativo sobre essa fronteira? Ao contrário do que frisa Margutti (2003), por exemplo, os aforismos finais parecem instaurar, por assim dizer, um longo caminho sobre a validade e o uso dos juízos morais, que seriam contrassensos

por pertencerem à esfera do indizível. Antes do silêncio metafísico, Wittgenstein pretende eliminar a tentativa de tornar a Ética uma Ciência.

E, como um último suspiro do *Tractatus*, a diferença fundamental entre a natureza dos julgamentos morais e os contrassensos éticos, são que os primeiros expressam valores ou normas, não satisfazendo às condições do dizer. Nesse sentido, a expressão de um juízo moral, por exemplo, “Léo é um homem correto”, não diz algo, uma vez que apenas poderíamos *mostrar* se suas ações são moralmente corretas. Por esse motivo, é trivial ver que Wittgenstein insiste na impossibilidade de estabelecer proposições de natureza ética. É dentro destas acepções, mitigadas pelo próprio autor em sua filosofia tardia, que devemos ver a genealogia do embate entre cognitivas e não-cognitivistas, realistas e antirrealistas.

Entre o cognitivismo moral fraco e o não-cognitivismo quase-realista

Herdeiros de uma leitura (não)cognitivista do *Tractatus* e de seus escritos posteriores, especialmente as *Investigações*, encontramos duas posições que podem ajudar-nos a responder as (pseudo)antinomias metaéticas entre realistas e antirrealistas, a saber, se há [e de que forma podemos falar] em *conhecimento moral*. Assim, inicialmente, o pressuposto comum a essas duas teorias não pretende ser totalmente abandonado pelo cognitivismo pragmático, mas revitalizado. Em sua essência, a falsa dicotomia entre fatos e valores, aceita pelas posições em questão, fazem emergir erroneamente que todo conhecimento moral é proposicional e isso, obviamente, alimenta uma série outros equívocos.

A primeira, a posição realista [TR⁴] de John McDowell⁵; a segunda, o quase-realismo [QR⁶] de Simon Blackburn⁷. A divergência entre os autores permitirá mostrar duas questões significativas para nossa conclusão. A primeira, que a posição realista torna o conhecimento moral dependente das qualidades secundárias. A segunda conclusão, não menos importante, de que o antirrealismo moral (quase-realista) pode ser caracterizado como uma rejeição à impossibilidade de objetividade dos valores morais. Este último é sustentado pelo argumento de que a objetividade independe de certa percepção e de qualidades que estão no objeto, não podendo serem conhecidas sem que exista uma referência direta à experiência.

A questão que surge entre as referidas teorias é, grosso modo, está: *se aceitamos que os valores sejam propriedades dependentes da natureza dos fatos, em que sentido*

pode-se dizer que os valores são expressão objetiva da realidade? Para respondermos a essa questão, é significativo traçarmos um paralelo, já apresentado anteriormente, entre os argumentos da TR e do QR para, por fim, derivarmos algumas de suas consequências.

Partindo do pressuposto acima, a TR sustenta que os valores, e aqui leia-se McDowell, dependem de *nossa experiência moral* para serem *experienciados*, isto é, apropriando-se da ideia de qualidade secundárias argumenta que a moralidade pode ser concebida como um conjunto de propriedades acessíveis a partir de certos estados subjetivos que seriam, portanto, *reais*⁸. Neste sentido, o autor reivindica um realismo moderado, uma vez que é deste “contato” com o mundo, por meio de uma ética de virtudes, que coordenamos antecipadamente o resultado moral das ações futuras. E, por último, o fato de que a virtude não é um hábito, mas uma capacidade de decisão sobre algo moralmente correto ou incorreto pois, naturalmente, a aplicação correta de um juízo nasce a partir de uma prática pré-estabelecida. Como salienta McDowell (2005, p.154), em *Mente e Mundo*, “quando adquirimos potências conceituais, nossa vida começa a abarcar não apenas a capacidade de lidar com problemas e explorar oportunidades (...), mas também se exercitar a espontaneidade, de decidir o que pensar e o que fazer”.

Sob essas mesmas condições, a teoria QR aponta que os valores são projeções que não podem ser explicadas pela razão porque, categoricamente, os valores são apenas sentimentos projetivos sobre o mundo natural. Neste sentido, se os valores não existem como propriedades intrínsecas dos objetos, e se os mesmos são qualidades aplicadas sobre eles, então, dependeriam sempre do grau de eficiência de nossa experiência moral em condições “normais” [ou anormais]. Compreendido de outra maneira, as propriedades avaliativas seriam projeções de nossos próprios sentimentos, emoções, atitudes etc., não havendo nada de superveniente aos fatos.

Um outro ponto que merece especial atenção é que a teoria QR mantém uma visão naturalista da ética, isto é, procura ver o homem como parte da natureza e tenta explicar a moralidade como decorrentes da sua própria natureza. Segundo Blackburn, adornamos e manchamos o mundo como se ele tivesse características morais, mas isso é apenas para responder aos nossos sentimentos e projeções (Cf. BLACKBURN, 1993). Para corroborar esta posição relativista, a teoria QR apontará que a crença moral não pode ser identificada com nenhuma propriedade moral, mas com propriedades naturais projetadas sobre o mundo.

Temos, portanto, algumas evidências que nos parecem suficientes para demonstrar as principais objeções entre a TR [de McDowell) e a teoria QR [de Blackburn]. Entretanto, é evidente que também temos boas razões para acreditar que seus argumentos permanecem distantes da resolução do problema metaético entre realistas e antirrealistas acerca da objetividade dos valores, uma vez que, por exemplo, alimentam seus pressupostos a partir de um debate situado, por um lado, sobre a existência, ou inexistência, de *fatos morais* e, por outro, sobre a dicotomia *fato/valor, mundo/mente* .

Aceitando qualquer uma das premissas, somos levados, pelas teorias em questão, a um nível de discussão empírica que exigiria falarmos sempre em *condições normais de experiência da natureza e, portanto, de atribuição de valor sobre os fatos* . Embora esta seja uma hipótese importante, o debate pode ser, em grande medida, dissolvido pela análise do conteúdo linguístico que utilizamos para expressar os juízos morais. Por sua vez, devemos migrar as antinomias entre realistas e antirrealistas [e o debate entre cognitivistas e não-cognitivistas] para a análise de como as proposições, as sentenças, os juízos ou os conceitos funcionam e, conseqüentemente, adquirem significação [moral, por exemplo].

Resumidamente falando, a TR apela para a experiência moral como um elemento subjetivo; logo, cegos, por exemplo, estariam sempre numa desvantagem natural frente a certas avaliações morais como, por exemplo, as técnicas de crueldade que foram aplicadas sobre uma vítima, um juízo de valor sobre um obra de arte, etc. Já a teoria QR, ao afirmar que fazemos naturalmente projeções sobre o mundo, não consegue explicar por que fazemos certas projeções avaliativas ao invés de fazermos outras, isto é, haveria uma intencionalidade natural não-racional no momento em que fazemos certas projeções⁹. Isso significaria, para a teoria QR, que deveríamos sempre explicar as motivações das nossas motivações, o que tornaria o debate um regresso *ad infinitum* .

“O comportamento comum a todos os homens é o sistema de referência por meio do qual interpretamos uma linguagem desconhecida”

Uma vez analisadas a TR e o QR, embora resumidamente, em que sentido podemos dizer que o agir em conformidade com a *forma de vida* dá ao cognitivismo moral pragmático uma vantagem sobre as demais posições metaéticas e representa uma

postura antirrelativista em relação a ética? Além de utilizar a *linguagem* para a dissolução do problema entre cognitivistas e não-cognitivista, e não os *fatos*, teria Wittgenstein apresentando outros argumentos importantes para responder a questão anterior?

Podemos esclarecer estas questões à luz do papel desempenhado pelo conceito de *forma de vida* (*Lebensform*). Embora este conceito tenha sido utilizado apenas cinco vezes pelo autor das *Investigações*, ocasionando mais divergências do que convergências nas suas interpretações, ele deve ser tomado no contexto de uma investigação gramatical (IF, § 19, § 23, § 241, Parte II, seções I e XI). Neste sentido, Glock (1998, p.174-176) afirma, por exemplo, que nas *Investigações* há duas interpretações possíveis para explicar porque os valores são relativos às nossas *práticas humanas* e não podem ser independentes de nossas crenças e escolhas:

- a) A primeira, uma leitura transcendental apontando que a *forma de vida* está como pré-condição de nossos jogos de linguagem;
- b) A segunda, uma leitura naturalista, subdividindo-se num *naturalismo biológico*, que defende uma natureza humana determinada e inflexível e, num *naturalismo antropológico*, que pensa a forma de vida como fruto de uma prática histórica e de nossos modos de interação social.

Amparados por estas definições, é ainda significativo indicar que, no parágrafo 206 das *Investigações*, há o reconhecimento de que não podemos pensar proposicionalmente os valores ou jogos de linguagem morais relativamente específicos a cada cultura, uma vez que “o comportamento comum a todos os homens é o sistema de referência por meio do qual interpretamos uma linguagem desconhecida” (IF, § 206). É neste sentido que o *sistema de referência* é a conexão entre os jogos de linguagem morais e a *forma de vida humana*, sendo que o segundo é aquele no qual encontramos o chão áspero, no qual nossas razões não precisam mais de justificativas. Entretanto, embora a *forma de vida humana* represente a possibilidade de os valores morais serem cognitivos, isso não significa que devemos aceitar um sistema axiológico de valores independente da *práxis humana*.

A *forma de vida humana* é única, como afirma Wittgenstein em diversos exemplos, e é diferente da forma de vida leonina, canina ou primata, tornando clara a

ideia de que cada forma de representação estabelece seus próprios padrões de racionalidade ou, nesse caso, de moralidade. O filósofo vienense recorda que, mesmo que tenhamos uma pluralidade de jogos de linguagem, que constituem a linguagem humana, compreendê-la “não é um acordo de opiniões, mas de forma de vida” (IF, § 241). No contexto da *forma de vida humana* é possível corrigir e justificar os jogos de linguagem, sejam eles morais ou não, eliminando assim posições metaéticas realistas, antirrealistas e extralinguísticas que seriam derivadas do pensamento de Wittgenstein.

A tese que defendemos, portanto, não é que os conceitos que usamos para falar dos valores sejam imutáveis ou propriedades reais, como uma realista poderia objetar, mas que a linguagem está enraizada em nossa *forma de vida humana*, em nosso comportamento prático, ou ordinário, pela qual expressamos parâmetros para orientar nossa conduta moral. Seguindo ainda esse argumento, somos levados a indicação wittgensteiniana de que *a linguagem* é uma atividade guiada por *regras* e que o significado da linguagem, como um “jogo”, não é, pois, unívoco, mas que designa uma série de atividades cujas semelhanças se apresentam em relações sobrepostas.

Em geral, concordamos com a interpretação de Gebauer (2013, p.150), para o qual “um homem individual não pode produzir as certezas que pertencem aos nossos jogos de linguagem. O fundo do qual elas procedem é a práxis humana; ela produz a conexão entre linguagem e vida.” Por isso, no *cognitivismo moral pragmático*, há pontos fixos da *forma de vida humana* que são reconhecíveis no trato cotidiano com o mundo e a linguagem. Esses podem ser encontrados em nossos modos de uso regulados, na gramática, nos conceitos da linguagem, na técnica do seguimento de regras e na igualdade de juízos.

Uma questão natural, aqui, é defender também que Wittgenstein está subscrevendo a ética à *forma de vida humana*. Seguindo a interpretação de Garver, o ponto de vista de Wittgenstein implica no reconhecimento de que a pluralidade de “formas de vida” é parte da história natural, sendo uma espécie de conceito biológico. Entre a multiplicidade de “formas de vida”, por exemplo, bovina, canina, felina, leonina, entre outras, está a forma de vida humana. (GARVER, 1994, p.240). Então, nas *Investigações*, vislumbrando a possibilidade de uma ética universalista, a forma de vida humana é um conceito primitivo absorvido pelos jogos de linguagem morais, elemento fundamental que permite defender um tipo especial de cognitivismo moral, a saber, aquele *pragmático*. Somente nesse sentido alguém poderia dizer, por exemplo, como Wittgenstein fez, que a regra não pode cumprir a sua função de expressão da

objetividade caso não fosse expressão de uma prática, uma vez que não há uma dicotomia entre as regras e a prática humana da mesma forma que não há uma dicotomia entre os fatos e os valores.

Nessa perspectiva, por um lado, Wittgenstein não dá autonomia às regras [morais] para condicionar os jogos de linguagem, mas, por outro, pensa a gramática [moral] como um produto que não pode ser compreendido independentemente de sua correção interna e de critérios públicos. Conforme sustenta Dall’Agnol, ao discutir o exemplo de um determinado povo que expressa certos sons aparentemente articulados, mas em que seus indivíduos não mostram coerência no comportamento, fica claro que Wittgenstein não subscreve o particularismo moral, pois a forma de vida é a condição de comunicabilidade entre eles:

[...] Realmente não se trata de uma observação antropológica, ou social, ou de qualquer outra natureza empírica. Trata-se sim de uma investigação gramatical para determinar as regras de uso da palavra “linguagem”. Visto que não há regularidade entre palavras e ações, não podemos atribuir linguagem a tal povo. Isso mostra uma condição de possibilidade da aplicação da palavra “linguagem”, a saber, a necessária regularidade entre palavras e ações. Mas, claramente, essa é uma condição para quem partilha a nossa forma-de-vida. (DALL’AGNOL, 2009, p.290-291).

Sob essas condições, a posição anti-teórica do *Tractatus* em relação à ética é progressivamente substituída pela ideia de que a ética se mostra, não-proposicionalmente, mas nas regras, que apreendidas pela prática, orientam a *forma de vida humana*. Quer dizer, embora Wittgenstein compreenda, nas *Investigações*, que os jogos de linguagem estejam ligados a contextos culturais ou sociais, isso não implica afirmar que eles não partilham a *forma de vida humana*. Assim, no *cognitivismo moral pragmático*, para rejeitarmos uma posição relativista em relação à ética, precisamos considerar a tese de Glock (1998, p.226-229), a respeito dos *jogos de linguagem*: a primeira forma é considerá-los como práticas de ensino, isto é, os *jogos de linguagem* como formas primitivas da linguagem, como no exemplo de uma criança que começa a utilizar as palavras (IF, § 7). A segunda acepção é que os *jogos de linguagem* são definidos por práticas linguísticas, hipotéticas ou inventadas. Esses são utilizados como parâmetros de comparação, por meio de semelhanças e dessemelhanças (IF, § 130). A terceira, seria pensá-los como atividades linguísticas, utilizando como pano de fundo nossas práticas não linguísticas, que são múltiplas por meio de exemplos (IF, § 23). E, por fim, o argumento de que estes são fragmentos e retalhos de nossas práticas

linguísticas interrelacionadas, sendo parte, portanto, de um *sistema global*, ponto amparado pelo parágrafo 18 das *Investigações*. Deste modo, o *cognitivismo moral pragmático*, opostamente ao realismo ou ao antirrealismo aqui analisados, poderia ser pensado a partir dos seguintes argumentos:

- a) Em primeiro lugar, que a irredutibilidade da multiplicidade de *jogos de linguagem* a um traço definidor comum evita a correspondência com a existência de *fatos* ou *propriedades morais*, negando-lhe *stricto sensu* qualquer fundamento realista;
- b) Em segundo lugar, que o debate metaético entre McDowell e Blackburn pode ser dissolvido já que Wittgenstein não pensa a *linguagem*, e com isso a ética, de maneira proposicional em seus escritos tardios. O debate, portanto, seria um pseudoproblema.
- c) E, por último, que os conceitos e julgamentos morais são cognitivos na medida em que aceitamos o reconhecimento da *forma de vida humana* como um critério universal; é sobre ela que a *práxis humana* está assentada. Isso significa aceitar o argumento de que, embora os usuários de uma linguagem façam parte de muitos jogos de linguagem compartilhados, há outros que simplesmente são restritos dos quais não fazem parte, uma vez que não participamos de todas as atividades.

Assim, temos boas razões para defender que no *cognitivismo moral pragmático* evita-se uma dicotomia entre *fatos e valores*, posto que não há *ações morais* que são intrinsecamente certas ou erradas, corretas ou incorretas. Ao contrário, compreende-se que os valores *estão* na *forma de vida humana*, e não são uma parte externa a ela, pois, como afirma Wittgenstein: “Todo signo sozinho parece morto. O que lhe dá vida? – No uso, ele vive. Tem então a vida respiração em si? – Ou o uso é sua respiração?” (IF, § 432). A pluralidade de sistemas morais não nos impede, portanto, de construirmos uma moralidade, pois partilhamos um *sistema público de regras* e o *pertencimento a mesma forma de vida*.

Considerações Finais

O projeto de reconstrução do valor do discurso moral, amparado a partir da leitura das *Investigações*, pretende mostrar que todas as justificações sobre o fato de seguirmos certas regras, e não outras, esgota-se quando atingimos a arquitetura da *forma de vida humana*. Wittgenstein sustenta, ao contrário do que alguém poderia inferir, para uma impossibilidade de construirmos uma taxonomia das regras, pois todas elas se assentam sobre a vida cotidiana e, por isso, “correto e falso é o que os homens dizem; e na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre a forma de vida” (IF, § 241).

Nosso argumento é que Wittgenstein, ao aceitar o “jogo de linguagem” como “parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (IF, § 23) está apontando para a linguagem como algo que envolve uma prática e que, por ser uma atividade, só pode ocorrer entre seres que compartilham uma forma de vida. Vale notar que Wittgenstein afirma que “o fato da regra ser ou não seguida adequadamente, não leva a nenhuma controvérsia [...]. Não se chega por isso a atos de violência” (IF, § 240). A interpretação de que somente conseguimos entender plenamente um jogo de linguagem moral caso compartilhemos a mesma forma de vida que aquela do falante é uma hipótese que, especialmente a partir da filosofia tardia, torna evidente o embate a respeito dos limites linguísticos do próprio discurso moral e, conseqüentemente, entre realistas e antirrealistas.

Devemos considerar que o debate metaético acerca dos juízos morais deve ser pensado a partir de um esclarecimento conceitual gramatical, e não de um caráter empírico como partem as teorias realistas e antirrealistas [McDowell e Blackburn]. Isso procura mostrar que, nas *Investigações*, a ética é colocada em termos pragmáticos, e não ontológicos ou empíricos, pois, concordando com a afirmação de McGinn, se situarmos o “mundo e a experiência fora do espaço dos conceitos, então não podemos tornar inteligível como a experiência garante ou racionalmente constrange crenças experimentais” (MCGINN, 2010, p.231).

Notas:

¹ Professor no Programa de Pós-Graduação (Mestrado e Doutorado) em Filosofia na Pontifícia Universidade Católica do Paraná (PUCPR), FAE – Centro Universitário, Curitiba, PR, Brasil. E-mail: leo.junior@pucpr.br

² Lista de Abreviaturas: IF – *Investigações Filosóficas*; TLP – *Tractatus Logico-Philosophicus*; UEFP – *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*

³ O Empirismo Lógico, ou Positivismo Lógico, do Círculo de Viena vale-se desta passagem ao definir que o objetivo pode ser alcançado mediante o método lógico de análise, caracterizando como destituídas de significado afirmações da Metafísica, e revelando o conteúdo imediatamente observável. Os conceitos científicos seriam definidos através de experiências elementares, em sentido empírico. Já o significado de enunciado reside no fato de expressar um estado de coisas; se uma frase não exprime um estado de coisas (real ou imaginário) ela não passa de um pseudoenunciado. Assim, um enunciado seria verdadeiro se expressasse um estado de coisas efetivamente existentes, falso se inexistisse tal estado. Em linhas gerais, esboça-se o princípio da verificação: só tem sentido o que é passível de verificação. Ao contrário da interpretação do positivismo lógico, é importante compreender que a afirmação wittgensteiniana, segundo a qual por meio de proposição a realidade deve ser fixada, significa que a proposição deve ter um sentido preciso, ou seja, dar o conjunto de condições que nos possibilite dizer, aprioristicamente, quando o afirmado é verdadeiro e quando é falso. Atinge-se, assim, uma linguagem perfeitamente lógica, nas quais as proposições elementares são funções de verdade de si mesmas e, por sua vez, as proposições complexas são funções de verdade de proposições elementares. (Cf. BASTOS; CANDIOTTO, 2008, p.65-72).

⁴ TR leia-se *Teoria Realista*.

⁵ McDOWELL, John. *Mind, Value, and Reality*. Cambridge and London: Harvard University Press, 2002; McDOWELL, John. *Mente e Mundo*. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2005.

⁶ QR leia-se *Teoria Quase-Realista*.

⁷ BLACKBURN, Simon. *Essays in Quasi-Realism*. New York: Oxford University Press, 1993; BLACKBURN, Simon. *Verdade: um guia para perplexos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

⁸ Cf. BUTTON, Tim. *The Limits of Realism*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

⁹ Cf. BLACKBURN, Simon. *Essays in Quasi-Realism*. New York: Oxford University Press, 1993.

Referências bibliográficas:

BASTOS, Cleverson; CANDIOTTO, Kleber B.B. *Filosofia da Ciência*. Petrópolis: Vozes, 2008.

BLACKBURN, Simon. *Essays in quasi-realism*. New York: Oxford University Press, 1993.

_____. *Verdade: um guia para perplexos*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2006.

BUTTON, Tim. *The Limits of Realism*. Oxford: Oxford University Press, 2013.

DALL'AGNOL, Darlei. Natural ou Transcendental: sobre o conceito de *lebensform* em Wittgenstein e suas implicações para a ética. In: *Revista de Filosofia Aurora*, Curitiba, v.21, n.29, p.277-295, jul.\dez. 2009.

_____. *Seguir Regras: uma introdução às Investigações Filosóficas de Wittgenstein*. Pelotas, RS: UFPEL, 2011.

FOGELN, Robert. *Wittgenstein*. London; New York: Routledge, 1987.

GARVER, Newton. *This complicated form of life: essays on Wittgenstein*. Chicago: Open Court, 1994.

GEBAUER, Gunter. *O pensamento antropológico de Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 2013.

GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

MARGUTTI PINTO, Paulo R. *Iniciação ao Silêncio: análise do Tractatus de Wittgenstein* São Paulo: Loyola, 1998.

McDOWELL, John. *Mind, Value, and Reality*. Cambridge; London: Harvard University Press, 2002.

_____. *Mente e Mundo*. Trad. de João Vergílio Gallerani Cuter. Aparecida, SP: Ideias & Letras, 2005.

McGINN, Marie. McDowell. In: BELSHAW, Chirstopher; KEMP, Gary (Col.). *Filósofos Modernos*. Porto Alegre: Artmed, 2010.

PERUZZO JÚNIOR, Léo. “Wittgenstein e a dívida a James: a atmosfera filosófica da práxis na constituição do cognitivismo moral pragmático”. In: *Cognitio: Revista de Filosofia*, vol. 12, nº2, 2015.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Petrópolis: Vozes, 1996.

_____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001.