

## WITTGENSTEIN E A CONFERÊNCIA SOBRE ÉTICA: CONSIDERAÇÕES SOBRE O MODELO DE FILOSOFIA MORAL MODERNA

WITTGENSTEIN AND A LECTURE ON ETHICS: CONSIDERATIONS ON THE MODEL OF MODERN MORAL PHILOSOPHY

Bruno Martinez Portela<sup>1</sup>

### Resumo

A pretensão do presente artigo é apresentar as considerações de Wittgenstein, em sua *Conferência*, sobre a impossibilidade de uma compreensão totalizante da Ética, uma vez que ela não é objeto da ciência e nem pode ser apreendida pela linguagem. Nesse sentido, este trabalho buscará expor rapidamente alguns elementos da filosofia moral de Hume e Kant no intuito de apontar possíveis desencadeamentos da posição de Wittgenstein para o modelo de filosofia moral moderna, a saber, se os juízos éticos não possuem valor absoluto, a teoria moral kantiana terá dificuldade em apresentar uma noção forte de dever moral. Por outro lado, ao abraçarmos o naturalismo moral, na perspectiva de Wittgenstein, perdemos a linha que separa a filosofia moral da ciência.

**Palavras-Chave:** Wittgenstein, Hume, Kant, Moral, Filosofia Moderna.

### Abstract

*The purpose of this paper is to present Wittgenstein's considerations in his Conference about the impossibility of a totalizing understanding of Ethics, since it is not the object of science nor can it be apprehended by language. In this sense, this work will seek to quickly expose some elements of Hume and Kant's moral philosophy in order to point out possible consequences of Wittgenstein's position to the model of modern moral philosophy, namely, if ethical judgments have no absolute value, Kantian moral theory will find difficulties to present a strong notion of moral duty. On the other hand, by embracing moral naturalism, from Wittgenstein's perspective, we lose the line separating moral philosophy from science.*

**Keywords:** Wittgenstein, Hume, Kant, Moral, Modern Philosophy.

---

<sup>1</sup>Doutorando no Departamento de Filosofia - UFSM. E-mail: portelafilosofia@gmail.com

## INTRODUÇÃO

A filosofia moral moderna constituiu-se a partir de um debate sobre os fundamentos da moralidade, a saber, se a moral é fundada na razão ou oriunda da sensibilidade. Podemos formular estas duas posições da seguinte maneira: a primeira emerge de uma concepção da moral como racional, cujo método depende de uma análise lógica da linguagem moral, mantendo distante a possibilidade de uma redução da moral a qualquer ciência empírica. A segunda alternativa, ao contrário, propõe que a moralidade faz parte da natureza sensível do homem e para encontrarmos suas origens, precisamos partir para uma análise do comportamento humano. Isso significa que a própria linguagem moral deve ser compreendida como expressão dessa natureza e qualquer alusão a valores absolutos é ilusória.

Os problemas que surgiram a partir das concepções modernas suscitaram grandes revisões e críticas na contemporaneidade e, no presente artigo, pretendo apontar aquela que considero a mais radical para a filosofia moral moderna, a saber, a crítica de Wittgenstein, em sua *Conferência sobre Ética*, que sustenta que juízos éticos são juízos de valor absoluto, portanto, não são redutíveis à ciência, nem podem ser descritos pela linguagem. A Ética, na visão de Wittgenstein, ao fazer parte do sobrenatural, não pode ser objeto da ciência e nem da linguagem, que apenas descreve objetos do mundo natural. A consequência é grave para a filosofia moral moderna, ou seja, não é possível encontrar os fundamentos da moral, nem descrevê-la sob qualquer aspecto. Se Wittgenstein está correto, não apenas a filosofia moral que parte do modelo dos modernos está equivocada, mas a própria ideia de uma filosofia moral, como a compreendemos, pode constituir um erro.<sup>2</sup>

## DAVID HUME E O SENTIMENTO MORAL

O debate contemporâneo possui diferentes interpretações da filosofia moral humeana, principalmente pela diferença de sua postura entre os escritos posteriores ao *Tratado da Natureza Humana*.<sup>3</sup> David Hume, no *Tratado*, mostra certo entusiasmo com os novos métodos e descobertas da ciência. O objetivo da obra, indicado já no título, é aplicar esse novo método nos assuntos humanos. Os resultados dessa empreitada contradiziam em muito a tradição racionalista, mas em vez de causar grande comoção na comunidade filosófica, ela teve por consequência um grande silêncio. A decepção de Hume com a recepção da obra o fez reescrevê-la com uma linguagem mais adequada e com mais maturidade. O importante para o presente artigo, é considerar a maior parte da interpretação da filosofia moral humeana baseada nessa primeira impressão do autor, a saber, como um filósofo que buscou destruir as bases do conhecimento e da moral com seu método empírico. Particularmente, acredito que essa interpretação é errônea. Hume tentou estabelecer uma nova base para a justificação de nossas crenças,

---

<sup>2</sup> É importante mencionar que a postura de Wittgenstein em sua *Conferência* diz respeito a uma fase específica do pensamento deste autor e não contempla sua visão derradeira. Todavia, é produtivo lançar mão das reflexões que surgem a partir dela. A partir da filosofia de Wittgenstein, surgem novas concepções de filosofia moral que reconhecem as limitações da filosofia moral moderna e propõem revisões radicais ao modelo de filosofia moral academicamente instituída. Podemos destacar Elizabeth Anscombe, Raymond Gaita e Cora Diamond, dentre outros.

<sup>3</sup> Para fins de desenvolver melhor o argumento do artigo, apresentarei um Hume mais próximo de seus primeiros escritos.

destituída da metafísica infrutífera até então defendida. O filósofo britânico pretendeu mostrar que não podemos ter conhecimento daquilo que foge à nossa experiência comum e por isso devemos ser modestos em nossos empreendimentos filosóficos:

Embora devamos nos esforçar para tornar todos os nossos princípios tão universais quanto possível, rastreando ao máximo nossos experimentos, de maneira a explicar todos os efeitos pelas causas mais simples e em menor número, ainda assim é certo que não podemos ir além da experiência. E qualquer hipótese que pretenda revelar as qualidades originais e últimas da natureza humana deve imediatamente ser rejeitada como presunçosa e quimérica. (HUME, 2009, p. 23)

A desvantagem da chamada ciência do homem, ou seja, do método empírico quando aplicado aos assuntos humanos, é que não podemos realizar experimentos controlados criando um ambiente apropriado, dispendo os objetos conforme a necessidade da experiência e observando o comportamento resultante do experimento. Para Hume, o homem deve ser analisado no curso de sua vida natural e, se adequadamente empregada, esta ciência “não será inferior em certeza, e será muito superior em utilidade, a qualquer outra que esteja ao alcance da compreensão humana” (2009, p. 24).

No que tange à moralidade, Hume estava preocupado em responder a um debate que ganhou grande destaque em sua época, a saber, se a moral é derivada da razão ou da sensibilidade. Uma série de raciocínios ao longo do *Tratado* levaram Hume à conclusão de que “é impossível que a distinção entre o bem e o mal morais possa ser feita pela razão, já que essa distinção influencia nossas ações, coisa que a razão por si só é incapaz” (2009, p. 501-2). Mesmo se nos voltarmos a uma ação que usualmente condenaríamos moralmente, como um homicídio voluntário, não conseguimos encontrar na razão apenas, o elemento que torna essa ação moralmente condenável.

O vício escapa-nos por completo, enquanto consideramos o objeto. Não o encontraremos até dirigirmos nossa reflexão para nosso próprio íntimo e darmos com um sentimento de desaprovção, que se forma em nós contra essa ação. Aqui há um fato, mas ele é objeto de sentimento [feeling], não da razão. (HUME, 2009, p. 508)

A sequência do *Tratado* possui infindáveis teias de raciocínio sobre a natureza dos nossos vícios e virtudes e o que nos leva a julgá-los enquanto tais. Por enquanto, é suficiente lembrarmos que a ação não possui valor em si, mas é considerada na medida em que produz em nós amor ou orgulho e ódio ou humildade, sendo aqueles associados a virtude e estes ao vício. Uma ação pode ser considerada virtuosa ou viciosa “apenas enquanto signo de alguma qualidade ou caráter” (2009, p. 614). É necessário que ela dependa de “princípios mentais duradouros, que se estendem por toda a conduta, compondo parte do caráter pessoal.” Como a “mente de todos os homens são similares em sentimentos [feelings] e operações” (2009, p. 615), somos capazes de comunicar nossos sentimentos “como cordas afinadas no mesmo tom” através da simpatia que em conjunção com a reflexão, nos permite formar juízos morais imparciais. Dessa forma, quando julgamos moralmente

fixamo-nos em algum ponto de vista firme e geral” (2009, p. 621) e não consideramos as possíveis variações da simpatia: “A experiência logo nos ensina esse método para corrigir nossos sentimentos, ou, ao menos, de corrigir nossa linguagem, se os sentimentos são mais obstinados e inflexíveis. (2009, p. 621-622)

Em *Uma Investigação sobre os princípios da moral* (1995), sua obra mais madura, Hume refina seu método, mostrando que uma análise da linguagem corrente pode nos mostrar o que há de comum nas diferentes culturas ao longo da história. O filósofo britânico parte do pressuposto que temos uma natureza comum e que nossos juízos morais seguem um padrão. Se descobirmos qual é esse padrão, descobriremos por consequência em que medida dependemos da razão e do sentimento nos assuntos morais, ou de maneira menos modesta como “atingir o fundamento da ética e descobrir aqueles princípios universais dos quais se deriva, em última instância, toda censura ou aprovação” (1995, p. 25).

O método de análise de nossa linguagem moral comum fez com que Hume concluísse que “o mérito pessoal consiste inteiramente na posse de qualidades espirituais úteis ou agradáveis para a própria pessoa ou para outros” (1995, p. 151). Com isso, o valor moral de nossas ações e do nosso caráter decorre basicamente de sua utilidade. Temos, portanto, uma natureza comum, e uma ação só terá valor se ela tende a satisfazer as necessidades dessa natureza. O método empírico, no entanto, impede que ultrapassemos a barreira da experiência. Quando Hume fala em natureza humana, está se referindo ao que pode ser observado e mensurado, não há nenhum elemento místico, por assim dizer. Nesse sentido, nossos juízos morais não dependem apenas da razão, mas de nossa natureza sensível. Quando dizemos que uma pessoa agiu mal, estamos desaprovando sua ação com base em um sentimento oriundo da contemplação de sua ação. Se Hume está correto, o bem ou mal morais não existem de forma independente na natureza, seriam melhor compreendidos como aprovação e desaprovação, dependentes de nossos padrões naturais de julgamento:

Em todas as decisões morais, esta circunstância de utilidade pública é o que sempre se tem principalmente em vista; e onde quer que surjam disputas, seja em filosofia ou na vida cotidiana, referentes aos limites do dever, não se pode de nenhum modo decidir melhor a questão do que averiguando, em cada um dos lados, os verdadeiros interesses da humanidade. Se alguma falsa opinião, à qual se aderiu em vista das aparências, chega a prevalecer, recuamos de nosso sentimento inicial tão logo a experiência adicional e um raciocínio mais preciso tiverem nos fornecido idéias mais corretas acerca dos assuntos humanos, e ajustamos novamente as fronteiras morais entre o bem e o mal. (HUME, 1995, p. 32-33).

Temos, a partir disso, sérias implicações para a maneira de pensar a filosofia moral. A primeira diz respeito ao valor moral que passa a depender de nossa natureza sensível, ou seja, não existe valor absoluto e a ação deixa de ter destaque enquanto portadora de valor, passando a ser concebida como um objeto de nossos sentimentos. Se não há valor absoluto, também leis absolutas não podem existir. O abandono de uma ética normativa baseada em leis morais eternas e imutáveis, como concebidas pela tradição à qual Hume responde, é uma das implicações para a filosofia moral. É nesse sentido, penso, que devemos compreender a conhecida Lei de Hume (2009, p. 509), no *Tratado*, na qual o

filósofo britânico estabelece que não podemos logicamente deduzir um “deve” de um “é”, ou seja, é impossível justificar proposições prescritivas, ou leis morais, a partir de meras proposições descritivas.<sup>4</sup>

## KANT E A CRÍTICA ÀS MORAIS EMPIRISTAS

Se para Hume as barreiras entre o bem e o mal podem ser revisadas conforme os interesses da humanidade, para Kant considerar os interesses sensíveis do homem, seja felicidade ou prazer, nada contribuem para o estabelecimento de uma ação moralmente boa. Para o filósofo alemão, a moralidade enquanto dependente de bases empíricas, não é capaz de arcar com uma noção rigorosa de dever. A preocupação de Kant é com o valor moral. Uma ação terá valor moral apenas na medida em que constitua uma obrigação rigorosa ou um dever absoluto. Nesse sentido, qualquer ação que possua valor apenas em função de sua utilidade ou sua aptidão para alcançar determinado fim sensível não possui valor moral.

Uma filosofia moral pura, afirma Kant em sua *Fundamentação da Metafísica dos Costumes* (2004), deve existir, e isso é evidenciado na “idéia comum do dever e das leis morais”. A moral depende do conceito de dever que, para o filósofo alemão, é uma imposição da razão que garante a autonomia<sup>5</sup> do sujeito moral em relação aos impulsos sensíveis. Logo, a moral além de depender de que uma razão possa ser prática, deve estar fundamentada em princípios puramente a priori, ou seja, independentes da experiência. Nesse sentido, a moral só pode ser pensada a partir de uma *Metafísica dos Costumes*, cuja urgência é apontada por Kant ainda no Prefácio da *Fundamentação*. Segundo Kant, a *Metafísica dos Costumes* deve ser desenvolvida

não só por motivo de necessidade da especulação, a fim de indagar a origem dos princípios práticos que existem a priori em nossa razão, mas também porque a própria moralidade está sujeita a tôda espécie de perversões, enquanto carecer dêste fio condutor e desta norma suprema de sua exata apreciação. (Kant, 2004, p. 48)

Para Kant, qualquer teoria que se pretenda moral, tem de estar calcada nos conceitos puros da razão. Se a teoria está fundamentada na experiência, nem pode ser chamada de moral, mas apenas de “antropologia prática”.<sup>6</sup> A postura de Kant, como a compreendo, é uma consequência de sua compreensão da moral como o domínio do dever. A compreensão do dever moral como uma obrigação que vale como uma lei divina (como um religioso moderno a compreenderia) é o que motiva Kant a rejeitar

<sup>4</sup> Essa passagem gerou todo o tipo de interpretações nos séculos subsequentes, dentre elas a de que uma teoria naturalista não pode arcar com uma ética normativa. Penso que a Lei de Hume não é um veto à normatividade, mas que, sendo dependente de descrições, ela não pode ser expressa em forma de leis morais.

<sup>5</sup> A lei moral nos aparece na forma de um imperativo categórico, uma vez que constitui uma imposição da razão sobre os impulsos sensíveis. Qualquer lei que tenha, portanto, um fim sensível, deve ser chamada de regra prática, ou imperativo hipotético, e não lei moral.

<sup>6</sup> Essa distinção está no início do prefácio da *Fundamentação* (2004) onde Kant recorda a divisão tradicional da filosofia em Lógica, Física e Ética. A Lógica é puramente formal, a Física e a Ética, porém, possuem parte pura e racional. A parte pura da Ética denomina-se moral e a parte empírica, antropologia prática.

qualquer tentativa de se assumir a sensibilidade humana como parte fundante da moral. E como uma lei moral tem de implicar “absoluta necessidade”, ela não pode estar vinculada a qualquer contingência. E para o modelo kantiano de universalismo, mesmo a história da humanidade ou a natureza biológica dos homens podem ser consideradas uma contingência.

O princípio da obrigação não deve aqui ser buscado na natureza do homem, nem nas circunstâncias em que ele se encontra situado no mundo, mas a priori só nos conceitos da razão pura; e qualquer outra prescrição, que estribe nos princípios da simples experiência, mesmo que sob certos aspectos fosse prescrição universal, por pouco que se apoie em razões empíricas, nem que seja por um motivo apenas, pode ser denominada regra prática, nunca porém lei moral. (Kant, 2004, p. 47)

Apenas uma obrigação moral desse porte poderia suportar um valor incondicional como o valor da boa vontade, como Kant a compreende. Para ele, “Não é possível conceber coisa alguma no mundo, ou mesmo fora do mundo, que sem restrição possa ser considerada boa, a não ser uma só: uma BOA VONTADE” (2004, p.53). Mas o que significa uma vontade ser considerada boa sem restrição? Para o filósofo alemão, significa que independente da circunstância, a boa vontade será sempre considerada boa. Seu valor é intrínseco e não carece de qualquer fator externo. Em contraposição ao valor das ações e do caráter para Hume, a boa vontade não depende de um conceito como o de utilidade, por exemplo. Mesmo se as ações que decorressem da boa vontade não tivessem uma consequência útil ou agradável, ainda assim ela teria valor absoluto.

Em resumo, em contraponto com a filosofia moral humeana, Kant não está apenas preocupado em encontrar o padrão dos juízos morais do homem, mas as leis morais que devem regular as ações de qualquer ser racional, homens ou deuses. Como o filósofo alemão coloca a ênfase da moral em um conceito encorpado de dever, toda a tentativa de associar a moralidade à natureza sensível do homem é rechaçada por ele.

## **WITTGENSTEIN E A CONFERÊNCIA SOBRE ÉTICA**

Wittgenstein inaugura sua *Conferência sobre Ética* apontando três dificuldades que ele terá em comunicar seu pensamento. (1) A comunicação será feita em inglês, que não é sua língua materna; (2) A conferência, ao contrário da expectativa do público, não será sobre lógica nem terá o formato de uma divulgação científica, ou seja, não será uma conferência que pretende fazer acreditar que “entendem algo que realmente não entendem” e satisfazer o que ele considera “um dos mais baixos desejos do homem moderno, a saber, a curiosidade superficial sobre as últimas descobertas da ciência.”; (3) É comum em conferências sobre filosofia o ouvinte se perguntar onde o falante quer chegar ou como fará para chegar onde se propõe. Em função disso, Wittgenstein pede para o público ter paciência, pois espera que, “no final, vejam não só o caminho como também onde ele leva”. (1995, p. 207-208)

Pode parecer trivial pedir a um público acostumado com conferências filosóficas que seja paciente e compreenda as dificuldades de tal empreendimento. No entanto, penso que já aqui encontramos alguns elementos importantes para compreender o que pode significar, para Wittgenstein, falar sobre

ética. Em primeiro lugar, que uma comunicação sobre ética no formato de divulgação científica trará a falsa impressão de que poderíamos compreender algo que não podemos. Em segundo lugar, que seu pedido por paciência é um requisito para ver o que ele espera mostrar, a saber, que a Ética diz respeito a algo que está fora do mundo, ou seja, não é um fato. Portanto, ela não pode ser descrita como geralmente descrevemos os fatos do mundo.

Na sequência da *Conferência*, Wittgenstein assume a definição de Moore sobre ética contida em sua obra *Principia Ethica*, a saber, “a Ética é a investigação geral sobre o que é bom.” Então ele afirma que usará a palavra Ética num sentido mais amplo, que inclui o que ele considera “a parte mais genuína (...) do que geralmente se denomina estética” e apresenta expressões que poderiam substituir a definição de Moore, em suas palavras,

ao invés de dizer que a ética é uma investigação sobre o bom, poderia ter dito que a ética é uma investigação sobre o valioso, ou sobre o que realmente importa, ou ainda, poderia ter dito que a Ética é a investigação sobre o significado da vida, ou daquilo que faz com que a vida mereça ser vivida, ou sobre a maneira correta de viver. Creio que se observarem todas estas frases, então terão uma idéia do que se ocupa a Ética. (WITTGENSTEIN, 1995, p. 208)<sup>7</sup>

O que Wittgenstein pretende, salvo equívoco, é mostrar que não existe uma definição precisa (ou possível) para a Ética. O que se pode fazer é lançar mão de algumas definições gerais e esperar que o interlocutor, ao perceber os traços característicos em comum destas definições, tenha noção do que se trata a Ética.

Wittgenstein afirma que todas as expressões que poderiam fazer parte de uma definição geral de Ética como bom, valioso, importante, correto possuem dois sentidos, um trivial ou relativo e outro ético ou absoluto. Quando usamos a expressão bom no primeiro sentido, como quando falamos “esta é uma boa poltrona” estamos dizendo que tal poltrona “serve para um propósito” e este bom só tem sentido se esse propósito estiver estabelecido de antemão, ou seja, a “poltrona é boa” significa que ela “satisfaz um certo padrão predeterminado”. Assim também ocorre com os demais termos valioso, importante e correto. Quando utilizamos tais expressões no sentido trivial ou relativo, estamos apenas afirmando que algo é correto ou valioso em função de alguma coisa, portanto, não há dificuldade para compreendê-las. Em um jogo de tênis, como exemplifica Wittgenstein, uma pessoa pode dizer “você joga bastante mal” e ao responder que não fazemos questão de melhorar, a pessoa não precisaria nos repreender. O próprio juízo em questão é relativo a um padrão determinado do que significa jogar tênis bem. No entanto, as mesmas expressões no âmbito da Ética possuem um sentido muito distinto. Se contássemos uma mentira, por exemplo, e essa mesma pessoa dissesse “você se comportou como um animal” e disséssemos de forma semelhante à situação anterior, que não fazemos questão de melhorar, essa pessoa afirmaria “bem, você deve desejar comportar-se melhor”. Enquanto no primeiro caso, durante o jogo de tênis, os juízos que se sucedem são relativos, os do segundo, da mentira, são absolutos.

<sup>7</sup>No original, “instead of saying “Ethics is the enquiry into what is good” I could have said Ethics is the enquiry into what is valuable, or, into what is really important, or I could have said Ethics is the enquiry into the meaning of life, or into what makes life worth living, or into the right way of living. I believe if you look at all these phrases you will get a rough idea as to what it is that Ethics is concerned with.” (WITTGENSTEIN, 1965, p. 05)

Em resumo, a diferença entre o sentido relativo e o sentido ético é que o primeiro acompanha juízos de valor relativo, que são nada mais que enunciados de fatos. O segundo, por sua vez, acompanha juízos de valor absoluto, irreduzíveis a enunciados de fatos. O ponto importante, ao que compreendo, está na afirmação de Wittgenstein de que “apesar de que se possa mostrar que todos os juízos de valor relativo são meros enunciados de fatos, nenhum enunciado de fato pode ser nem implicar um juízo de valor absoluto” (WITTGENSTEIN, 1995, p. 211). Ele sugere, para fins de ilustração, que mesmo na hipótese de existir uma pessoa onisciente e que, por isso, conhecesse os movimentos de todos os corpos e também todos os estados mentais e que ele escrevesse tudo isso em um livro, este livro conteria toda a descrição do mundo, no entanto

não incluiria nada do que pudéssemos chamar juízo ético nem nada que pudesse implicar logicamente tal juízo. (...) Não há proposições que, em um sentido absoluto, sejam sublimes, importantes ou triviais” (WITTGENSTEIN, 1995, p. 211).

É importante ressaltar, também, que ao alegar que o bem ou mal morais não podem ser descritos como fatos do mundo, Wittgenstein não está supondo uma espécie de relativismo. Mesmo afirmar que o bom é relativo ao que penso seria associá-lo a estados mentais, o que seria, conforme ele, outro fato no mundo. A linguagem da ciência, na medida em que apenas diz respeito a fatos, ou ao que é natural, não teria condições de descrever a Ética e nunca poderia tê-la como objeto. Nas palavras de Wittgenstein:

Nossas palavras, usadas tal como fazemos na ciência, são recipientes capazes somente de conter e transmitir significado e sentido naturais. A Ética, se ela é algo, é sobrenatural e nossas palavras somente expressam fatos, do mesmo modo que uma taça de chá somente pode conter o volume determinado de água, por mais que se despeje um litro nela. (1995, p. 213)<sup>8</sup>

Se aceitarmos os pressupostos de Wittgenstein, a saber, que os juízos éticos possuem valor absoluto e que a linguagem não pode expressar-se de maneira substantiva sobre o que não está no mundo natural, somos levados a admitir que ao menos parte da filosofia moral moderna está equivocada, ou seja, a modernidade, na tentativa de responder à questão sobre os fundamentos da moralidade, enquanto limita as soluções possíveis ao racionalismo e o empirismo, está fadado ao fracasso. É nesse sentido, penso, que Janyne Sattler afirma que

De uma certa maneira, uma “filosofia moral” é, para Wittgenstein, uma contradição em termos: não apenas o uso de expressões sem sentido é incapaz de alcançar aquelas pretensões de objetividade - racionalidade e universalidade - já que incapaz de se ajustar à qualidade representacional da linguagem (ou vice-versa), mas este objetivo ele mesmo é já sintoma de uma profunda incompreensão em relação à moralidade. E se esta incompreensão está indubitavelmente ligada ao funcionamento lógico da linguagem - ao fato de que ela só pode expressar “significado e sentido” naturais - ela está igualmente ligada à incompreensão daquilo mesmo que é a ética. (SATTLE, 2012, p. 114)

<sup>8</sup>No original, “Our words used as we use them in science, are vessels capable only of containing and conveying meaning and sense, natural meaning and sense. Ethics, if it is anything, is supernatural and our words will only express facts; as a teacup will only hold a teacup full of water and if I were to pour out a gallon over it.” (1965, p. 07)



Podemos, a partir disso, destacar dois pontos importantes, o primeiro é que a ciência enquanto descrição do mundo não é capaz de captar a essência do que é a Ética, e o segundo é que a linguagem, que só pode direcionar-se de forma clara para os objetos do mundo, não a alcança. Se Wittgenstein está correto, nem a “ciência do homem” proposta por Hume, nem a metafísica de Kant poderiam ter a Ética como objeto.

Contudo, é difícil precisar se a proposta do filósofo austríaco é a de que não podemos de maneira alguma falar sobre ética, afinal, ele de certa maneira o faz, mesmo que através de metáforas e outros artifícios.<sup>9</sup> Seu objetivo parece mais uma recusa de uma análise substantiva de uma linguagem lógica moral (ou de conceitos da pura razão, como pretendeu Kant). Como apontou Sattler,

Mas tudo o que estas metáforas vêm mostrar é que o domínio da ética está para além de qualquer possibilidade de expressão significativa em um sentido que é importante para a compreensão da própria moralidade: é a estreiteza da linguagem que não a comporta. Neste sentido, todas as tentativas teóricas de se pensar a ética estão a priori fadadas ao fracasso e é desta tendência filosófico-metafísica que Wittgenstein pretende libertar a moralidade. (SATTLER, 2012, p. 115)

Até aqui podemos assumir que, para Wittgenstein, os juízos éticos são juízos de valor absoluto, que não são objetos da ciência e nem apreendidos pela linguagem ordinária. A própria expressão bom absoluto, sugere Wittgenstein (1995, p. 213), carece de sentido. Se o bom absoluto fosse um estado de coisas descritível, seria aquele que “todo o mundo, independente de seus gostos e inclinações, realizaria necessariamente ou se sentiria culpado de não fazê-lo.” Esse estado de coisas, alega Wittgenstein, “é uma quimera.” Não existe algo que possua, em si, “o poder coercitivo de um juiz absoluto”.

É importante recordarmos a noção de Boa vontade kantiana, a qual, segundo ele, possui valor incondicionado. A base da moral kantiana depende desse conceito. Apenas através da Boa vontade é possível pensar uma razão autônoma, ou seja, capaz de legislar a si mesma e não em função de interesses sensíveis. Se Wittgenstein está correto, é inexplicável o hiato que existe entre o reconhecimento de um imperativo categórico e sua não realização, o que pode trazer sérias consequências para a filosofia moral kantiana.

A pergunta que surge é, o que queremos dizer quando “sentimos a tentação de usar expressões como “bom absoluto”, “valor absoluto” e etc.?” Wittgenstein alega que a única maneira de esclarecer esta questão é voltar-se a sua própria experiência e buscar um exemplo particular. A situação peculiar é descrita como um assombro ante a existência do mundo, o que é, segundo ele, um mau uso da linguagem, uma vez que apenas podemos nos assombrar com algo que poderia ser de outro jeito, o que não é o caso. Compreendendo o que significa esse mau uso da linguagem, Wittgenstein (1995, p. 216) sugere que “um característico mau uso de nossa linguagem subjaz a todas as expressões éticas e religiosas. Todas elas parecem, *prima facie*, ser somente símiles.” O problema aqui é pensar que ao poder explicar

<sup>9</sup> Contra a linguagem da filosofia moral de institucionalizada, Raymond Gaita chegou a afirmar em seu livro *A Common Humanity* “I often think that we would think more clearly about morality if we banished the word ‘morality’ itself.” (2013, p. 06) Ao recorder Bernard Williams, Gaita supõe que a linguagem moral, da maneira como está posta, distorce noções centrais para a moral como justiça, obrigação, culpabilidade.

um fato mediante um símile, poderíamos também abandonar esse símile e enunciar os fatos que são objeto desse símile, no entanto, “nos deparamos com a ausência de tais fatos”. O que pareceu ser um símile, portanto, “manifesta-se agora como um mero sem sentido.”

Embora os argumentos de Wittgenstein sejam complexos, suas metáforas colaboram para compreendermos onde ele pretende chegar. Ao compreender o motivo de um milagre não ser objeto da ciência, é possível entender em que sentido a Ética também não o é. O que geralmente define um milagre é seu caráter de ser um acontecimento único, o qual nunca se presenciou. Sendo o milagre um acontecimento, podemos nos sentir tentados a analisá-lo e tentar achar uma explicação científica para ele. Neste momento, acabamos de assumir que esse evento não é um milagre, mas um evento como qualquer outro, embora incomum, esperando por uma explicação científica. Ao contrário, se tentamos utilizar o sentido absoluto da expressão milagre, estamos novamente incorrendo em um mau uso da linguagem, ou seja, dizendo algo sem sentido.

Ao final, Wittgenstein não parece afirmar que o absolutamente correto, milagroso ou valioso não existe, mas que “não podemos expressar o que queremos expressar e que tudo o que dizemos sobre o absolutamente milagroso continua carecendo de sentido.” (1995, p. 220). No entanto, isso não significa que ao nos referirmos a uma experiência que possui valor absoluto estamos falando de um “fato como qualquer outro” e que apenas não encontramos ainda a análise lógica correta do que queremos dizer com tais expressões. O filósofo austríaco está seguro de que não haveria descrição significativa possível para expressões religiosas ou éticas. Em suas palavras,

vejo agora, que estas expressões carentes de sentido não careciam de sentido por não ter ainda encontrado as expressões corretas, mas sua falta de sentido constituía sua própria essência. Isto porque a única coisa que eu pretendia com elas era, precisamente, ir além do mundo, o que é o mesmo que ir além da linguagem significativa. (...) A Ética, na medida em que brota do desejo de dizer algo sobre o sentido último da vida, sobre o absolutamente bom, o absolutamente valioso, não pode ser uma ciência. O que ela diz nada acrescenta, em nenhum sentido, ao nosso conhecimento, mas é um testemunho de uma tendência do espírito humano que eu pessoalmente não posso senão respeitar profundamente e que por nada neste mundo ridicularizaria. (1995, p. 220-221)<sup>10</sup>

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Vimos que Hume, enquanto continuador do empirismo e a partir de uma ciência do homem buscou responder como formamos nossas crenças morais. Seu empreendimento teve como resultado a recusa da razão como a fonte principal da formação de nossas crenças e encontrou na utilidade parte

<sup>10</sup> No original, “I see now that these nonsensical expressions were not nonsensical because I had not yet found the correct expressions, but that their nonsensicality was their very essence. For all I wanted to do with them was just to go beyond the world and that is to say beyond significant language. (...) Ethics so far as it springs from the desire to say something about the ultimate meaning of life, the absolute good, the absolute valuable, can be no science. What it says does not add to our knowledge in any sense. But it is a document of a tendency in the human mind which I personally cannot help respecting deeply and I would not for my life ridicule it.” (1965, p. 11)

essencial do valor conferido às qualidades mentais, ou caráter, dos agentes morais. Nesse sentido, seria necessária uma revisão das teorias morais desde seu método. Kant, por sua vez, propôs que a experiência não é capaz de fornecer uma base legítima para a moral, uma vez que a *Boa vontade*, como geralmente concebida, possui valor intrínseco e uma teoria empirista não poderia arcar com uma noção rigorosa de obrigação. A moral, portanto, deve estar fundada em conceitos puros da razão e deve ser pensada a partir de uma metafísica dos costumes. Uma alternativa ao modelo de filosofia moral moderna surge na figura de Wittgenstein em sua *Conferência*. Contudo, a aceitação dessa perspectiva implica sérias consequências para aquelas teorias, a saber: a teoria kantiana terá dificuldades em apresentar uma noção de dever ou obrigação moral nos termos da *Fundamentação*, uma vez que a noção de valor absoluto é questionada na perspectiva wittgensteiniana. Também as teorias naturalistas, como a de Hume, enfrentariam sérias dificuldades, afinal, na postura adotada por Wittgenstein, é necessário especificar que espécie de objetos naturais compreende o que chamamos de ética. Se é possível fazê-lo, a ética torna-se mais propícia ao estudo da ciência do que da filosofia, propriamente. E ainda que os juízos morais possuíssem valor absoluto, a linguagem não seria capaz de apreender o fenômeno ou a essência da moral, tornando a filosofia moral, como conhecemos, impraticável.

Para evitar uma conclusão tão dramática, é importante lembrar que há uma vasta literatura na contemporaneidade que visa corrigir as lacunas deixadas pela história da filosofia. Mesmo os filósofos aqui apresentados esforçaram-se em realizar correções em suas obras e apresentar versões mais maduras de suas teorias morais. Dessa forma, acredito que devemos pensar a *Conferência* de Wittgenstein, não como a guilhotina da filosofia moral, mas como um empenho em mostrar que, diferentemente do que foi feito na filosofia moderna, não podemos aspirar encontrar a base e finalidade última da moral, mas enquanto filósofos, devemos assumir uma postura mais modesta. Aproveitando uma analogia com a ciência, não se deve esperar dissecar algo sem o matar, nesse sentido, ao nos engajarmos na filosofia moral, talvez seja preciso abdicar da pretensão de capturá-la em cores vivas.

## REFERÊNCIAS

Gaita, R. **A Common Humanity: Thinking about Love and Truth and Justice**. Routledge, 2013.

Hume, D. **Tratado da Natureza Humana**. Tradução de Débora Danowski. São Paulo: Editora da UNESP, 2009.

\_\_\_\_\_. **Uma Investigação sobre os princípios da moral**. Tradução de José Oscar de Almeida Marques. Campinas: Editora da UNICAMP, 1995.

Kant, I. **Fundamentação da metafísica dos costumes**. Tradução de Paulo Quintela. Lisboa: Edições 70, 2004.

Sattler, J. **Alternativas à ‘Filosofia Moral Moderna’**: Considerações Wittgensteinianas, Estoicas e Literárias In: *Ética, Linguagem e Antropologia: Perspectivas Modernas e Contemporâneas*. 1. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS - Editora Universitária da PUCRS, 2012, v. 1, p. 103-148.

Wittgenstein, L. **A Lecture on Ethics**. In *The Philosophical Review*, v. 74, n. 1 (Jan., 1965), p. 3-12.

\_\_\_\_\_. *Conferência sobre ética*. In: DALL'AGNOL, D. *Ética e linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. Florianópolis: Ed. da UFSC; São Leopoldo: Ed. da Unisinos, 1995. p. 206-221.