

A ÉTICA NO SEGUNDO WITTGENSTEIN VISTA A PARTIR DE LOPARIC

Loparic's Reading Of Ethics In The Li Wittgenstein

DARLEI DALL'AGNOL

UFSC / CNPq

ddarlei@yahoo.com

Abstract: The aim of this paper is to discuss Loparic's reading of the ethical implications of the Wittgensteinian notion of language-games. Contrary to his view that they lead to relativism and skepticism, I will argue that the so-called "Second Wittgenstein" give us the means to criticize scientificism and naturalism in Ethics and that they are not relativist. Moreover, I will show that Loparic's comparative analysis between Heidegger and Wittgenstein is flawed precisely because the notion of language-games does not yield to skepticism.

Key-words: Ethics. Heidegger. Wittgenstein. Loparic.

Introdução

Zeljko Loparic é, sem dúvida, uma prova viva de que a vida acadêmica pode ser gratificante tanto em termos profissionais quanto pessoais. A primeira vez que vi e ouvi Loparic foi em 1988, enquanto fazia mestrado na UFRGS, e assistia a uma conferência sobre Kant, quando ele falou sobre a interpretação semântica da *Crítica da Razão Pura*. Anotei a palavra "Bedeutung" juntamente com o seu nome no prefácio à segunda edição daquela obra (precisamente, em BXXVIII) e embora estudasse autores da filosofia analítica, sempre mantive Kant como um dos precursores, senão um legítimo representante desse estilo de filosofar. Alguns anos depois, quando voltei do meu doutoramento, Loparic convidou-me para re-estruturar a revista *Kant e-prints* aos moldes da *Ethic@*. Mais tarde apareceu também um convite para organizar o livro *Wittgenstein no Brasil* (São Paulo: Escuta, 2008). Dos nossos encontros para concretizar esses projetos nasceu, enfim, cooperação acadêmica e respeito mútuo.

Conhecer melhor as ideias filosóficas de Loparic tem sido estimulante, pois seu trabalho intelectual contribui para o engrandecimento da filosofia brasileira. Não vou tratar aqui, todavia, de sua interpretação semântica da obra de Kant. No seu aniversário, então, a

homenagem que posso prestar é rediscutir um outro tema de interesse filosófico comum que aparece no seu texto “Ética Originária e Práxis Racionalizada”, objeto de debates entre nós em colóquios sobre Kant (em 2006) e Wittgenstein (em 2005), em Campinas. Como se trata de um texto denso e profundo, que toca em inúmeros temas e filósofos, vou restringir-me a um ponto apenas. No mencionado artigo, há uma seção intitulada “A Ética no segundo Wittgenstein vista a partir do segundo Heidegger,” na qual aparecem algumas afirmações sobre as implicações da noção “jogos-de-linguagem” para a Ética que pretendo questionar criticamente.

O presente trabalho será dividido em duas partes. Na primeira, vou reconstruir a interpretação de Loparic da Ética no segundo Wittgenstein. Além disso, vou apontar as implicações que Loparic tira da noção ‘jogos-de-linguagem,’ principalmente, a sua afirmação que haveria em Wittgenstein uma espécie de ceticismo radical. Na segunda parte, vou procurar mostrar que as observações de Wittgenstein sobre a Ética não levam nem ao relativismo nem ao ceticismo. Não vou, todavia, fazer considerações sobre as comparações que Loparic fez entre Heidegger e Wittgenstein a partir de Tugendhat. Se o objetivo principal do presente trabalho for alcançado, a saber, mostrar que a noção de jogos-de-linguagem não é relativista nem leva ao ceticismo, então é necessário repensar os termos da comparação que Loparic fez entre Heidegger e Wittgenstein. Essa tarefa, todavia, está além dos limites do presente estudo.

1 A leitura de Loparic do segundo Wittgenstein

Antes de reconstruir as principais ideias da seção “A Ética no segundo Wittgenstein vista a partir do segundo Heidegger,” é necessário apresentar uma visão panorâmica das partes do artigo de Loparic que a precedem. O texto começa questionando a proposta de Tugendhat de tomar a análise da linguagem do segundo Wittgenstein como método geral da filosofia, em particular, da filosofia moral. Em seguida, Loparic discute se é possível usar esse mesmo método para fazer uma leitura da história da filosofia em geral e para compreender a analítica do *Dasein*, motivada pela questão do ser. Posteriormente, o artigo compara a concepção objetificante da linguagem na filosofia analítica com a linguagem indicial examinada por Heidegger, mostrando que este último exige uma nova relação com a

linguagem a partir da responsabilidade de dizer a experiência originária da vida e o sentido do ser. A seguir, Loparic analisa alguns pontos de contato entre Heidegger e Wittgenstein que, supostamente, teriam sido negligenciados por Tugendhat, principalmente, questões relativas ao ser à Ética. Chega-se, assim, a uma discussão sobre a Ética no primeiro Wittgenstein e no primeiro Heidegger que precede a seção que será abordada a partir de agora.

A argumentação de Loparic na seção que é objeto deste trabalho pode ser reconstruída em três passos. Em primeiro lugar, ele apresenta uma visão da filosofia da linguagem do segundo Wittgenstein a partir da noção “jogos-de-linguagem.” Em seguida, Loparic interpreta a Ética no segundo Wittgenstein a partir dessa visão da linguagem. Finalmente, ele tira as implicações de relativismo e, como afirma, de “ultraceticismo” (*idem*, p.302).

Quanto ao primeiro passo, o artigo de Loparic concentra-se na noção “jogos-de-linguagem” (*Sprachspielen*). De acordo com o autor de “Ética Originária e Práxis Racionalizada” (2007, p.298):

O segundo Wittgenstein substitui a linguagem única por uma multiplicidade aberta de jogos de linguagem – abrindo, sem lamentar, o caminho aos filósofos que proclamarão o pluralismo e a incomensurabilidade radical dos esquemas conceituais – e borra a distinção cristalina que fazia, na época do *Tractatus*, entre verbalizar (afigurar) e mostrar (apontar).

Essa forma de ver a linguagem do segundo Wittgenstein, ou seja, essa substituição de uma “linguagem única” por uma “multiplicidade aberta de jogos de linguagem” transpareceria no modo “pós-moderno” de como o autor das *Investigações Filosóficas* concebe a Ética. Loparic cita (2007, p.299), nesse contexto, as conversas de Wittgenstein com R. Rhees como uma ilustração da posição do segundo Wittgenstein:

Numa ocasião, Rhees mencionou uma frase de Hermann Goering, comandante-chefe da Luftwaffe, condenado à morte pelo tribunal de Nüremberg por crimes de guerra: “Recht ist, was uns gefällt” (O correto é aquilo que nos agrada.). Wittgenstein comentou: “Mesmo isso é Uma espécie de ética. Ajuda a silenciar objeções a certa atitude. E deve ser considerado juntamente com outros juízos e discussões éticas que possamos ter que enfrentar.” (os últimos itálicos foram acrescentados por Loparic).

Loparic tira, então, as seguintes implicações dessa forma de conceber a Ética:

i) o fim da filosofia e a sua substituição pela administração de jogos de linguagem sociais, dotados de certa eficácia na comunicação, mas incapaz de determinar, com qualquer grau de generalidade não meramente grupal, a nossa responsabilidade para com os nossos modos de falar e agir.

ii) quanto à responsabilidade pelo agir, a mesma situação se dá: não há como fundamentar quaisquer obrigações para com aqueles modos de existir que não pertencem à nossa forma de vida (LOPARIC, 2007, p.300).

Em outros termos, o segundo Wittgenstein cairia no relativismo e, portanto, no ceticismo.

O ultraceticismo ou, como escreve Loparic, o “ceticismo radical do segundo Wittgenstein é corrosivo para a uniformidade e para o fundacionismo, mas é inócuo diante do fato de que, relativistas ou não, somos todos expostos a um perigo extremo proveniente da linguagem que transforma o mundo em conjunto de dados linguísticos a serem processados por sistemas peritos artificiais.” (LOPARIC, 2007, p.301). Em outros termos, a linguagem técnica da ciência, omnicalculadora, seria “um *perigo extremo*” que a filosofia deve combater. Como deverá ficar claro na próxima seção, Wittgenstein, na verdade, coíbe o entrecruzamento de jogos-de-linguagem e, por conseguinte, cria condições para uma crítica ao cientificismo.

O relativismo de Wittgenstein seria, supostamente, incapaz de combater esse problema e somente o segundo Heidegger ofereceria meios para fazê-lo. Nos termos de Loparic, seria necessário um novo começo para o pensar e para o dizer e a filosofia de Heidegger teria exatamente esse poder: “A busca desse novo começo pela abertura à demanda da presença é a *responsabilidade primeira* que a ética originária de Heidegger imputa ao homem de hoje.” (LOPARIC, 2007, p.302)

Tendo reconstruído os principais pontos da interpretação de Loparic da filosofia da linguagem e das suas implicações para a Ética no segundo Wittgenstein, é possível agora avaliar essa leitura. Na seção seguinte, procurarei mostrar que a noção “jogos-de-linguagem” não pode ser tomada num sentido relativista e que, por conseguinte, ela não tem as implicações que Loparic tira dela para a Ética no segundo Wittgenstein.

2 A ética no segundo Wittgenstein

Um primeiro ponto importante para compreender o lugar da Ética no pensamento de Wittgenstein consiste em estabelecer com clareza o estatuto da atividade filosófica. Ora, desde o *Tractatus* até as *Investigações*, Wittgenstein distinguiu radicalmente a análise conceitual da pesquisa empírica. Em outros termos, Wittgenstein aliou-se à tradição filosófica kantiana que

concebe a filosofia como discurso sobre o modo como nos referimos a objetos ou fatos empíricos e não como discurso direto sobre tais objetos. Este último domínio é o das ciências naturais. Em outros termos, Wittgenstein é um filósofo “transcendental,” ou melhor, *gramatical*.

No *Tractatus*, a filosofia é definida como “Crítica da Linguagem” (cf. observação 4.0031) e alguns comentadores corretamente a interpretaram como “Crítica da Linguagem Pura,” pois o livro de Wittgenstein realiza o projeto kantiano a partir de um giro linguístico que torna a filosofia da linguagem e não mais a epistemologia como filosofia primeira. Wittgenstein assume como dado que nós nos fazemos figurações dos fatos. Negar esse fato é emitir uma proposição e, por conseguinte, cair em contradição. O ceticismo é, para o Wittgenstein do *Tractatus*, um contrassenso e essa é uma primeira resposta possível a Loparic, mas esse ponto será retomado a seguir.

A questão central, então, é esta: quais são as condições de possibilidade do dizer, do figurar proposicionalmente um estado de coisas? Grosso modo, são essas: que os nomes substituam os objetos na proposição (4.0312); que estejam concatenados em proposições (3.14); que a forma lógica dessa concatenação seja idêntica à forma da realidade (2.18) e que proposições complexas possam ser obtidas como funções de verdade a partir de proposições elementares (5). Essas condições *mostram-se* nas próprias figurações e não podem ser expressas com sentido, isto é, em novas proposições que podem ser verdadeiras ou falsas. Afirmar: o nome “x” refere-se ao objeto *a*, é emitir um contrassenso. Qualquer proposição bem construída que inclua o nome “x” mostra o objeto referido *a*. As afirmações metafísicas são contrassensos, pois não dão referência aos signos que empregam. Para usar uma expressão cara a Loparic, o *Tractatus* é um livro de “semântica transcendental.” De fato, é no *Tractatus* que Wittgenstein escreve que tanto a lógica quanto a ética são transcendentais (observações 6.13 e 6.421).

A concepção de filosofia não mudou substancialmente nas *Investigações Filosóficas*. Wittgenstein escreve nesse livro:

Sentimos como se devêssemos penetrar os fenômenos: nossa investigação, todavia, não é dirigida aos fenômenos, mas, como alguém poderia dizer, às ‘possibilidades’ dos fenômenos. Quer dizer, nós nos lembramos do tipo de sentença que fazemos sobre os fenômenos (§90).

Além de situar o seu trabalho na tradição analítico-crítica de Kant e do *Tractatus*, o

assim chamado “segundo Wittgenstein” também faz uma importante observação metodológica: ressalta a necessidade do trabalho de esclarecimento de *tipos* de sentenças que fazemos sobre os fenômenos. Como será visto a seguir, a introdução da noção de jogos-de-linguagem é feita a partir dessa mesma observação. Em outros termos, também as *Investigações* concebem a filosofia como *crítica da linguagem*. Para certificar-se desse ponto, basta ler o que Wittgenstein escreve em continuação à citação anterior:

Nossa investigação é, portanto, gramatical. Tal investigação joga luz sobre o nosso problema, afastando os mal-entendidos. Esses mal-entendidos dizem respeito ao uso das palavras causados, entre outras coisas, por certas analogias entre formas de expressão em diferentes domínios da linguagem. – Alguns deles são removidos pela substituição de uma forma de expressão por outra; isto pode ser chamado uma ‘análise’ de nossas formas de expressão, pois o processo é algumas vezes parecido com uma decomposição” (§90).

Dois pontos precisam ser destacados aqui: i) a investigação filosófica, que no *Tractatus* era lógica, continua tendo a mesma natureza, agora sob o nome de “gramática filosófica” que consiste basicamente no esclarecimento das *regras* de uso das expressões e sentenças no interior de sistemas linguísticos; ii) as confusões filosófico-metafísicas precisam ser eliminadas não somente através da exibição de que os seus nomes não possuem referência, mas através de uma ampla gama de procedimentos. Essa é uma espécie de “dialética transcendental” do segundo Wittgenstein. Um desses procedimentos é mostrar que o entrecruzamento entre jogos-de-linguagem, por exemplo entre jogos-de-linguagem científicos ou descritivos e morais ou normativos, produz absurdos metafísicos. Por conseguinte, as *Investigações* procuram, de um modo geral, realizar o programa crítico que o *Tractatus* falhou em levar a cabo de forma satisfatória.

Se essa leitura do *Tractatus* e das *Investigações* estiver correta, então Loparic deve conceder (e, de fato, o fez numa discussão em 2005) que a introdução de certos conceitos nas *Investigações* deve ser vista desde uma perspectiva kantiana, ou seja, não como uma observação empírica qualquer, mas como o estabelecimento das condições de possibilidade de um fenômeno. Por exemplo, o conceito forma-de-vida (*Lebensform*) não desempenha um papel numa investigação empírica qualquer como se Wittgenstein estivesse fazendo observações antropológicas sobre diferentes grupos humanos sujeitas a testes para a determinação da verdade de uma hipótese. Ao contrário, uma das preocupações das *Investigações* é estabelecer sob que condições uma linguagem qualquer pode desempenhar a

função comunicativa e a resposta de Wittgenstein é essa: sob a necessária pressuposição de que a forma-de-vida seja compartilhada. As observações de Wittgenstein sobre como tribos ou países estrangeiros falam não são de natureza etnológica, mas são experimentos-de-pensamento (*Gedankenexperiment*). Daí a sua famosa afirmação de que não entenderíamos um leão, se ele falasse, ou seja, não partilhamos a sua forma-de-vida: condição necessária para uma comunicação real. Novamente, Wittgenstein é kantiano aqui, pois o autor da *Crítica da Razão Pura* pergunta-se pelas condições de possibilidade do conhecimento para a nossa forma-de-vida, ou seja, para seres racionais e finitos.

Mas se Loparic concede esse ponto, então a introdução de “jogos-de-linguagem” não pode ser feita como se se tratasse de uma constatação sobre a diversidade das línguas dos grupos humanos. Nesse sentido, ele não poderia ter escrito que Wittgenstein defende a substituição da filosofia por uma “administração de jogos de linguagem sociais, dotados de certa eficácia na comunicação social, mas incapaz de determinar com qualquer grau de generalidade não meramente grupal, a nossa responsabilidade para com os nossos modos de *falar e agir*” (LOPARIC 2007 p. 300). Uma das funções fundamentais da introdução da noção de jogos-de-linguagem é fornecer o contexto para compreender a diferença de *tipos* de afirmações. Não se trata, por conseguinte, de uma constatação empírica, mas de uma observação gramático-transcendental.

Os jogos-de-linguagem são exemplificados por Wittgenstein no §23 das *Investigações*: dar e cumprir ordens; desenhar um objeto; descrever um fato; prever um acontecimento; contar piadas; representar teatralmente; agradecer; rezar etc.. O que pode ser claramente constatado aqui é o seguinte: i) há uma multiplicidade de *tipos* de afirmações; ii) essa pluralidade não é fixa, quer dizer, alguns jogos-de-linguagem nascem e outros envelhecem e são esquecidos; iii) o termo “jogo” salienta o fato de que falar uma língua é parte de uma *atividade* de uma forma-de-vida, como foi visto, da forma-de-vida humana. Além disso, é importante observar que cada jogo-de-linguagem possui as suas regras próprias e é no seu interior que as palavras e as frases adquirem seu sentido.

Que implicações são possíveis de extrair para a Ética da noção “jogos-de-linguagem”? Uma delas é que *um único sistema moral* pode ser constituído por diferentes jogos-de-linguagem, por diferentes *tipos* de afirmações. Por exemplo, uma moral cristã ou

budista é constituída por diferentes tipos de juízos morais. Por isso, é possível, considerando os diferentes *tipos* de juízos morais, afirmar que há uma multiplicidade de jogos-de-linguagem morais. São eles:

- i) jogos-de-linguagem morais *imperativos* (sentenças que enunciam princípios – guias gerais de ação – e regras, enfim, leis particulares prescrevendo comportamentos, seja tornando-os obrigatórios, permitidos ou proibidos, por exemplo, “Lula não deve mentir.”); esses jogos-normativos estão vinculados à prática de regramento das relações humanas;
- ii) jogos-de-linguagem morais *valorativos* (sentenças que avaliam certas formas de comportamento, de atitudes ou de caráter, por exemplo, “Lula é uma pessoa honesta”); esses jogos-valorativos estão vinculados à prática de avaliação do caráter, das atitudes e das formas de comportamento dos agentes morais;
- iii) jogos-de-linguagem morais *performativos* (sentenças através das quais realizamos certas ações, por exemplo, o presidente Lula, ao assumir o mandato, afirmou: “Prometo cumprir a constituição”); tais juízos estão vinculados às práticas cujas ações são desempenhadas através do próprio ato da falar.

Como não é minha intenção apresentar uma enumeração completa de jogos-de-linguagem morais, vou ater-me a esses três exemplos que mostram os sentidos variados em que sentenças morais podem representar *tipos* diferentes de proposições.

Os diversos jogos-de-linguagem possuem alguns traços comuns, mas também há muitas diferenças entre eles. Aqui, a noção de semelhança-de-família é útil: não há uma forma única dos juízos morais, embora todos eles estejam estritamente vinculados às diversas atividades humanas. Aliás, não há uma forma geral da proposição e Wittgenstein, desse modo, abandonou, nas Investigações Filosóficas, uma das ideias centrais do *Tractatus*.

Feitas essas observações sobre a natureza da filosofia e sobre a função da noção “jogos-de-linguagem” e suas implicações para a Ética, é fácil agora responder as duas principais objeções que Loparic faz ao segundo Wittgenstein, a saber, a de relativismo e de ceticismo. Começando pelo suposto relativismo, é necessário perceber que a constatação da multiplicidade dos jogos-de-linguagem não pode significar que há diferentes sistemas morais

relativos a grupos humanos tais como classes, povos etc. Essas são questões de natureza distinta. Por exemplo, mesmo que fosse possível mostrar que a moral cristã é “a moral verdadeira,” ainda assim ela seria constituída por uma pluralidade de *tipos* de juízos que adquirem sentido no contexto dos jogos-de-linguagem conectados com diferentes práticas. Por isso, a conversa de Wittgenstein com Rhees não pode ser descontextualizada. Loparic cita o comentário de Wittgenstein à frase de Goering, comandante-chefe da *Luftwaffe* “*Recht ist, was uns gefällt*” (O correto é aquilo que nos agrada.) como uma subscrição ao relativismo ético. Esse não parece ser efetivamente o caso. Wittgenstein comentou: “Mesmo isso é *uma espécie de ética* (itálicos de Loparic). Ajuda a silenciar objeções a certa atitude. *E deve ser considerado juntamente com outros juízos e discussões éticas que possamos ter que enfrentar* (aqui, os últimos itálicos foram por mim acrescentados).” Ora, o critério apresentado por Goering é, de fato, desde os sofistas gregos, tomado como possibilitando uma distinção entre o que é correto e o que não é e esse critério tem sido combatido a partir de Sócrates, o pai da ética filosófica. Por conseguinte, nem Goering nem Wittgenstein estão afirmando algo novo. Mas o ponto importante é que Wittgenstein argumenta que tal juízo deve ser *enfrentado*, quer dizer, é necessário dar conta dele criticamente. Como sustentar, por exemplo, que determinado jogo-de-linguagem é subjetivo (correto é aquilo que agrada a um indivíduo) se tal jogo-de-linguagem está ancorado em *práticas*, em *instituições* da nossa forma-de-vida? Seja como for, parece claro que Wittgenstein não está simplesmente subscrevendo o critério relativista.

De fato, Wittgenstein não é um relativista ético. Não, ao menos, no sentido em que há múltiplos critérios para estabelecer a diferença entre o correto moralmente e o que não é correto e que eles seriam relativos a diferentes grupos humanos. Ao contrário, nas *Investigações Filosóficas* existem afirmações que nos permitem concluir que Wittgenstein pensa em padrões de comportamento que são universais. Por exemplo, nas suas observações sobre seguir regras, há uma comparação entre regras e ordens e o seguinte *experimento-de-pensamento*:

Suponha que você vá como um explorador a um país desconhecido que tem uma linguagem estranha para você. Em que circunstâncias você diria que as pessoas dão ordens, as entendem, as obedecem, rebelam-se contra elas etc.?

O comportamento comum da humanidade é o sistema de referência a partir do qual nós interpretamos uma linguagem desconhecida (itálicos acrescentados; cf. § 206).

Os itálicos foram acrescentados para mostrar que há um padrão objetivo e universal para a compreensão da linguagem: o comportamento comum da humanidade. Por exemplo, o riso é um comportamento comum da humanidade e denota algo bem específico e, por conseguinte, qualquer que seja a língua, a palavra etc. usada para referir-se a esse fenômeno, ela é compreensível a qualquer ser humano.

Como pode-se afirmar que Wittgenstein é relativista, se ele admite critérios objetivos e universais de comportamento? Será que esse também não seria o caso na Ética? Por exemplo, Wittgenstein considera que “mentir é um jogo-de-linguagem que temos que apreender como qualquer outro” (IF §249). Será que ele permitiria a mentira por esta ser um jogo-de-linguagem possível? Conhecendo o seu rigorismo kantiano em termos morais, a resposta é, certamente, negativa. Também é reconhecível em todos os sistemas morais existentes a condenação universal da mentira. Esse é outro comportamento comum da humanidade.

Há, finalmente, a crítica de ceticismo ou, para usar o próprio termo de Loparic, de “ultraceticismo”. O que pode significar “ultraceticismo” aqui? Já foi apontado acima que Wittgenstein considerou, no *Tractatus*, o ceticismo um contrasenso. Nas *Investigações* não poderia ser diferente. Quer dizer, se a noção “forma-de-vida” é uma pressuposição necessária da linguagem, então, o ceticismo radical não pode ser verdadeiro, pois não temos dois acessos à realidade, um a partir da nossa forma-de-vida e outro, por assim dizer, “fora da nossa própria pele” para poder compará-los e negar que possamos conhecê-la. Enfim, teríamos que jogar um jogo-de-linguagem para negar que há jogos-de-linguagem. Aqui, a posição de Wittgenstein também é eminentemente kantiana e Loparic pode, eventualmente, conceder mais esse ponto.

Mas o problema que Loparic tem em mente parece ser outro, talvez mais importante. Obviamente, há inúmeros tipos de ceticismo: pirrônico, cartesiano etc. e eles precisam ser combatidos de formas diferentes. O problema que preocupa Loparic é que há um perigo extremo que a filosofia deve combater, isto é, a linguagem calculadora da ciência está invadindo outros domínios da vida humana. Mas essa crítica também não procede, pois Wittgenstein, desde o *Tractatus* até o final de sua vida, foi um crítico contumaz do cientificismo. No *Tractatus*, ele escreveu: “Sentimos que, mesmo que todas as questões

científicas *possíveis* tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados.” (observação 6.52). A separação tractatiana entre ética e ciência é uma forma de mostrar que a ciência não pode resolver o problema do sentido da vida. Nas *Investigações*, particularmente, há um argumento, como foi notado acima, contra o entrecruzamento entre, por um lado, os jogos-de-linguagem científicos que são descritivos de como o mundo é e, por outro, os jogos-de-linguagem artísticos ou morais ou religiosos etc. Dizer que eles possuem critérios internos de sentido significa impedir que se possa julgar o valor da arte a partir dos critérios da ciência natural, que se possa julgar o caráter de uma pessoa a partir do empírico etc. A posição de Wittgenstein, por conseguinte, é antirreducionista e isso significa que ele permaneceu um não-naturalista na Ética até o final de seus dias.

Se essa conclusão procede, então a seção “A Ética no segundo Wittgenstein vista a partir do segundo Heidegger” precisa ser revista nos seus termos comparativos. Em outras palavras, dado que existem muitos mal-entendidos tanto a respeito da noção jogos-de-linguagem quanto de suas implicações para a Ética, não é possível concluir, por exemplo, que “Enquanto o segundo Wittgenstein limita-se apenas a autorizar modos de objetificar alternativos, Heidegger se propõe a ultrapassar a objetificação do mundo como tal, quer na linguagem da ciência quer na linguagem da filosofia” (LOPARIC, 2007, p. 301). A crítica ao cientificismo é uma constante no pensamento de Wittgenstein.

Observação final

Como foi dito na introdução, não tenho a intenção de discutir todos os temas e autores e temas mencionados por Loparic no seu excelente artigo “Ética Originária e Práxis Racionalizada.” Todavia, uma última observação precisa ser feita sobre o seu empreendimento. A discussão comparativa entre Heidegger e Wittgenstein possui algum interesse filosófico, mas é secundária em relação ao que Loparic chama de “Ética Originária”. Não sei se tal Ética é atribuível a Heidegger (Loparic acha que sim; Tugendhat, que não), mas o mais importante é que ela precisa ser discutida em seus próprios termos. A ideia de uma responsabilidade originária do *Dasein* pela sua própria existência, pela dos outros seres humanos e pelo mundo circundante precisa ser melhor esclarecida. Ela pode ter implicações importantes hoje, por exemplo, quando graves problemas bioéticos são discutidos sobre os

usos das tecnologias para manter vivos seres humanos em estado vegetativo etc.. Infelizmente, não poderei fazer isso aqui, pois esta tarefa está além dos limites de um artigo. Encerro agradecendo ao Zeljko pela oportunidade da interlocução filosófica até o presente momento, da qual surgiu esse artigo, e espero poder contar com esse privilégio em discussões futuras sobre a ética originária e a ética do cuidado.

Referências

LOPARIC, Z. Ética Originária e Práxis Racionalizada. In: DALL'AGNOL, D. *Verdade e respeito. A filosofia de Ernst Tugendhat*. Florianópolis: Edufsc, 2007. p.263-344.

WITTGENSTEIN, L. *Werkausgabe in 8 Bänden*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1989.