



Três princípios morais para uma moral mínima

Three moral principles for a minimum moral

Érico Andrade Marques de Oliveira

Doutor em Filosofia pela Sorbonne (Paris IV), professor da Universidade Federal de Pernambuco (UFPE), Recife, PE - Brasil, e-mail: ericoandrade@gmail.com

Resumo

O objetivo do meu artigo consiste na defesa de três princípios morais que caracterizam o que chamo de moral mínima. Esses três princípios não se referem ao conteúdo veiculado em cada *jogo de linguagem moral*, ou seja, eles não legitimam diretamente o uso de determinados predicados morais no interior de um jogo de linguagem moral, mas dizem respeito às condições que regulam e caracterizam o jogo de linguagem moral. Esses três princípios cumprem a função de determinar se um jogo de linguagem é ou não um jogo moral. Se esses três princípios compuserem a rede de princípios que caracterizam o jogo moral, será possível sustentar uma moral mínima, conforme a qual é possível identificar e, posteriormente, condenar as atitudes ou ações que não podem se configurar como um jogo de linguagem moral.

Palavras-chave: Moral. Jogo de linguagem. Contextualismo. Semântica. Universalidade.

Abstract

The goal of this article is to defend three moral principles which characterize what I call minimal moral. This three principles refer to the contents imbued in each moral language-game, in other words, they do not directly legitimize the use of certain moral predicates within a moral language-game play, but they do relate to conditions that regulate and characterize the moral language-game. The three play a part in determining whether a language-game is or isn't moral. If this three principles are part of a network of principles which characterizes the moral game, it will be possible to support a minimal moral, that will allow the identification, and after that the reproval of attitudes or actions that cannot constitute themselves as a moral language-game.

Keywords: *Moral. Language play. Contextualism. Semantics. Universality.*

Introdução

A busca pela unidade sobre o uso dos predicados morais foi uma tarefa que a filosofia incorporou para si no intuito de promover uma compreensão unívoca do comportamento humano, capaz de atravessar as mais diferentes culturas na forma de um dever racional. A diversidade de opiniões e a divergência entre as culturas poderiam ser suprimidas por um discurso totalizante. Ainda que a realidade resista às investidas da filosofia, por apresentar uma diferença cultural recalcitrante, galgada em códigos morais distintos, parte da filosofia alimenta a ideia de que seria possível acabar com a diferença por meio de uma unidade racional dos valores que, por não pertencer a nenhuma cultura especificamente, mas à condição humana, poderia ser partilhada, pelo menos potencialmente, por qualquer pessoa.

Os adjetivos se multiplicam quando se trata de qualificar o pensamento que reconhece na diferença entre as culturas um patamar intransponível para a atividade filosófica: céticos, subjetivistas, relativistas, irracionistas etc. O argumento genérico é o de que a defesa da posição multiculturalista implica aceitar uma essencialização da

cultura dificilmente palatável historicamente, consideradas as diversas transformações que ocorreram no horizonte da história nas mais diversas culturas. É claro que o relativismo sofre quando se aproxima da essencialização da cultura. Nesse sentido, há, pelo menos, duas dificuldades para o relativismo. Primeiro, se todo o conhecimento é relativo e todo o discurso sobre a cultura se remete a uma cultura, como falar de outras culturas? O relativismo implode numa autocontradição, pois qualquer discurso deveria estar assentado numa cultura e, portanto, não teríamos subsídios para reconhecer a diferença entre as culturas, porque simplesmente não poderíamos ultrapassar os limites da cultura em que estamos quando falamos das demais. Rigorosamente, não poderíamos falar de outras culturas nem que elas são diferentes, nem que elas são iguais a nossa. Segundo, o fato de as culturas serem, nesse momento, diferentes não significa necessariamente que elas serão sempre diferentes, nem que não existam valores morais que possam ser compartilhados em algum momento futuro.

Essas dificuldades depõem, de fato, contra o relativismo, mas não podem ser tomadas como um argumento em favor da unidade dos valores morais. Por um lado, não se pode nem afirmar nem negar uma unidade no futuro com uma certeza inequívoca. Por outro, o ponto de vista da análise das diferentes culturas por uma ótica privilegiada e unitária, em uma palavra, racional, sempre sofre críticas quanto ao critério de legitimidade desse ponto de vista. Quem confere legitimidade a esse ponto de vista unitário? Todas as culturas? Justiça de quem? — pergunta, por exemplo, MacIntyre (2001).

O epicentro desse debate repousa sobre o que considero como a falsa dicotomia entre o relativismo e o cognitivismo moral. Acredito que é possível apresentar princípios morais universais que não produzem critérios de validação de cada juízo moral gerado e acordado no contexto de um jogo moral, mas validam o jogo como um todo. O que entendo por moral mínima parte do pressuposto de que toda interpretação da moral é legitimada no interior de um jogo de linguagem moral (denominado por mim como “jogo moral”, e no qual são usados termos como *certo* e *errado*) cuja estrutura valorativa é fomentada numa *forma de vida* (entendida aqui como contexto de práticas

discursivas). Nesse sentido, a moral mínima que irei propor consiste num conjunto de princípios (apresentarei apenas três desses princípios neste artigo) que juntos garantem diversas perspectivas sobre a moral. Meu ponto é que o perspectivismo ou pluralismo moral depende de princípios morais mínimos que regulam a validade do uso moral para designar um jogo de linguagem. Ou seja, não há perspectivismo sem princípios morais mínimos que devem ser cultivados e perseguidos por cada perspectiva particularmente. Não vou enunciar um conjunto de princípios morais que determina a natureza de cada código moral das mais diferentes culturas. Meu objetivo é apresentar três princípios que caracterizam as condições mediante as quais cada perspectiva moral pode se autorregular e, por conseguinte, produzir valores morais. Esses princípios tentam resguardar o pluralismo moral ou perspectivismo. Em outras palavras, para que o perspectivismo seja possível, é necessária a adoção de princípios morais universais que garantem o perspectivismo. Por isso, acredito que os princípios da moral mínima devem ser perseguidos por cada agente de cada perspectiva moral que deseja manter a sua própria perspectiva. Não tenho a expectativa de que esses princípios sejam a expressão de um fundamento absoluto da moralidade, mas apenas que eles espelhem algumas de nossas intuições mais importantes quanto à caracterização de um jogo moral. Sem esses três princípios, tomados conjuntamente, não se pode definir um jogo de linguagem como um jogo moral.

Como dito, me limitarei, neste artigo, à defesa de três princípios morais que caracterizam uma moral mínima. O primeiro princípio: os jogos morais devem se autorregular, de forma que se deve procurar garantir que um jogo moral não se sobreponha a outro pela força. O segundo princípio: todos os participantes do jogo devem estar, em alguma medida, de acordo com as regras do jogo. O terceiro princípio que pretendo defender consiste na prerrogativa moral de que os agentes morais possam, por um lado, criticar o jogo e se posicionarem eventualmente contra as suas regras, sugerindo que elas sejam alteradas e, por outro, que eles possam igualmente “desertar” ou abandonar o jogo moral. Isto é, ninguém é obrigado a jogar um determinado jogo moral *ad infinitum* e lhe é facultada a possibilidade de procurar desfazer o jogo

por meio da persuasão de outros agentes. Esses princípios se referem à manutenção dos jogos morais e não ao valor das normas aprovadas neles. Ou seja, não há legitimidade num jogo moral que contém regras que contrariem esses três princípios. Em outros termos, ele não seria um jogo moral. Meu artigo cumprirá seu objetivo se conseguir tornar razoável, ao leitor, que pelo menos esses três princípios devem compor os principais vetores que caracterizam o jogo moral e contribuem para a garantia do perspectivismo. Como esses princípios serão efetivados será objeto de outro artigo.

Esses princípios compõem um todo, mas para expô-los, dividirei o artigo em duas partes. Assim, o caminho que traçarei neste artigo para propor as primeiras bases de uma *moral mínima* se pavimenta em duas direções complementares. Primeiro, farei uma abordagem dos jogos de linguagem a fim de mostrar que, nos jogos em que se trata de avaliação moral, existem certos princípios mínimos que definem o jogo, independente das regras específicas de cada jogo moral. Tenciono sublinhar dois desses princípios: a não imposição de um jogo sobre outro e o acordo, pelo menos parcial, e muitas vezes tácito, dos agentes quanto às regras do jogo. Segundo, defenderei que o agente moral deve ser livre para endossar os jogos morais a que se sentir concernido e que deve ser igualmente livre para abandonar o jogo, para propor novas regras e, eventualmente, a dissolução do jogo. Neste segundo ponto, mostrarei que a liberdade confere aos indivíduos a responsabilidade por suas ações e determina a sua presença no jogo moral.

Jogos de linguagem e moral mínima

Wittgenstein é contra uma teoria dos jogos de linguagem e afirma, em diversas passagens das *Investigações Filosóficas*, que não há uma regra geral para todos os jogos de linguagem (cf. WITTGENSTEIN, 1995, §68, §71, §130). A existência dessa regra talvez implicasse a falência do projeto empreendido nas *Investigações*, que se investe de uma crítica a toda forma de se instituir uma teoria da linguagem ou metalinguagem. Os exemplos de jogos de linguagem se multiplicam no transcórper do

texto sem que haja uma definição que comporte todos os jogos de linguagem num único jogo. A pergunta sobre o que significa um jogo de linguagem deve ter o mesmo tratamento que qualquer outra questão generalista, qual seja, deve passar por uma análise gramatical para que possa ser conduzida ao contexto no qual pode ter sentido. O condicionamento do sentido à prática discursiva impede que um termo assuma um único sentido que poderia ser transversal a vários contextos. Só no interior de um contexto é que um termo ganha sentido, como mostram as diversas práticas discursivas humanas.

Nessa perspectiva, o texto das *Investigações* não autoriza nenhuma resposta geral ou que toque, por assim dizer, na essência dos jogos de linguagem. No entanto, o recurso de Wittgenstein à expressão *jogos de linguagem* não pode ser negligenciado. A ideia de um jogo implica, pelo menos, participação, publicidade, regras e compreensão. Esses termos são recorrentes em todas as *Investigações* e parece razoável associá-los à noção de jogos de linguagem. Acredito que essa associação é possível, pelo menos, por semelhança de família. Assim, ainda que não haja uma definição de jogos de linguagem e que não esteja completamente claro se as *Investigações* avançam algumas teses sobre a linguagem, tal discussão não me interessa aqui, é possível afirmar que o texto veda a ideia de que alguém seja capaz de criar um jogo para si mesmo, que só ele seria capaz de jogar. Isso implicaria a perda da publicidade do jogo e da compreensão da prática do jogo, que não poderia ser atestada porque não haveria regras ou mesmo um parâmetro por meio do qual se poderia saber se o indivíduo compreende o que está praticando. Em suma, não haveria jogo, pois o próprio indivíduo não pode ser parâmetro dele mesmo para jogar sozinho. Não posso expressar em detalhes as razões pelas quais estou de acordo com a tese de Quine conforme a qual a linguagem é *um todo de significância empírica* cuja significação, bem como a de qualquer um dos seus termos, precisa da compreensão da interconexão que esse termo estabelece com os demais (QUINE, 1982). No entanto, parto da tese de que o caráter holista da semântica torna inviável a construção de uma linguagem privada e genuína no sentido radical, pois o uso de um conjunto de termos isolados (que

supostamente poderiam financiar uma linguagem privada) pressupõe uma rede de termos mais ampla que lhes confere sentido.

É evidente que o argumento da linguagem privada ainda gera muita polêmica. Todavia, acredito que é possível estender essa ideia quanto aos limites semânticos da autorreferencialidade radical ou de uma linguagem privada à moral. De fato, do ponto de vista moral, faz sentido dizer que ninguém é capaz de criar uma regra que só se aplique a ele. Ninguém joga sozinho, num sentido radical, pois a relação de moralidade se refere a um comportamento ou a uma ação que é pública e que visa reger o comportamento de mais de um indivíduo. Não faz sentido estabelecer normas para uma única pessoa, pois as proibições que podem lhe cercear a liberdade são naturais ou físicas. Se não posso realizar certos comportamentos, como, por exemplo, voar, não faz sentido propor para mim mesmo a proibição moral expressa na prerrogativa de que não devo voar. Por seu turno, as proibições morais se referem à conduta do indivíduo — potencial ou efetiva — em face dos outros indivíduos. Um jogo moral só faz sentido de ser jogado por mais de um jogador.

O caráter social do jogo moral requer que os indivíduos, ou mais precisamente os agentes morais, compreendam o jogo. Os agentes morais devem estar minimamente de acordo sobre o que significa estar no jogo para se reconhecerem como participantes do jogo. Para tanto é exigido que as regras do jogo sejam apreendidas e internalizadas mediante um processo, e tomando de empréstimo a expressão usada por Wittgenstein, de *adestramento* (educação moral) que implica, em algum grau, o assentimento quanto às regras do jogo. É necessário, de alguma forma, que os agentes morais estejam de acordo com as regras do jogo, pois sem elas simplesmente não há jogo. Por ora, não pretendo precisar aqui que espécie de acordo é esse. Basta dizer, por enquanto, que um jogo moral implica alguma forma de acordo entre os que praticam o jogo¹.

¹ Vanderveken sugeriu, em uma das minhas apresentações, que eu investigue a natureza dos proferimentos morais. Meu ponto, contudo, não é proceder numa formalização dos atos de fala morais para transsubstantializar essa forma em condições semânticas mínimas para a moralidade. Independente da forma do proferimento moral, ele deve ser julgado apenas quanto a seu valor de verdade no interior de um jogo de linguagem. A moral mínima invalida o jogo e não testa cada norma do jogo para lhe conferir uma validade ulterior.

Estenderei agora o raciocínio de Wittgenstein para a moral de forma um pouco mais precisa. É possível inferir que, se uma pessoa não cria uma regra moral, no sentido que a própria noção de regra é pública, não se pode ter um único valor ou uma única norma de avaliação moral, instituída por imposição de uma única pessoa, pois o critério de avaliação moral e as regras morais não têm um caráter privado. Num jogo moral é necessário que as pessoas estejam, de algum modo, envolvidas no jogo para que possam se compreender no que tange ao uso dos termos morais e quanto à própria ideia de proibição moral. Sem o domínio das regras do jogo, não é possível praticá-lo. Esse domínio requer compreensão das regras do jogo e uma consequente adesão, aferida na prática do jogo, àquelas regras.

As regras do jogo são construídas no interior de uma prática. É necessário que as pessoas acordem as regras para que o jogo se institua como um jogo concernente àqueles que estão praticando. É condição para se sentir concernido pelo jogo que os agentes se disponham a jogar e, em alguns casos, a construir, no transcorrer do jogo, as regras do próprio jogo. Participar do jogo implica estar minimamente de acordo com as regras, na medida em que esse acordo encerra uma compreensão da própria natureza do jogo. Voltarei a esse ponto na outra seção do artigo, mas, por enquanto, gostaria que o leitor me concedesse que é necessário aceitar as regras ou parte delas — nesse sentido, estar de acordo com elas — para que se possa praticar as regras do jogo. Nada impede que o participante contribua para a mudança das regras do jogo, mas ele tem que primeiro fazer parte do jogo. Sem esse tipo de acordo mínimo não há jogo. Esse acordo é tácito na maior parte das vezes, mas existe, pois sem ele não há porque uma pessoa estar no jogo.

Por conta de alguns acordos tácitos, alguns comportamentos são seguidos e para eles se reserva o predicado correto sem que se questione constantemente a origem do comportamento e do predicado correto que lhe acompanha. Somos treinados a estar de acordo com as exigências culturais às quais estamos submetidos. Fazer fila é um exemplo sintomático disso. Por conseguinte, é possível avançar a tese de que estar concernido num jogo moral é habitar numa forma de vida que enseja o jogo e partilhar da forma de vida na qual aquele jogo ocorre.

O grau de assentimento a um conjunto de regras morais pode variar, mas ele existe para que seja possível compreender a regra e se dispor a segui-la. Não questionamos por que fazemos fila porque estamos de acordo que esse comportamento é moralmente correto, dada a forma de vida em que estamos inseridos. Estamos tacitamente de acordo com a maior parte dos códigos morais que seguimos.

Para mostrar como esses acordos implicam a compreensão e a aceitação quanto ao conjunto de regras morais que se enraízam, por seu turno, numa forma de vida, recorrerei a dois jogos de linguagem moral distintos. Em outras palavras, descreverei dois jogos de linguagem em que se usa diferentemente os termos *bom* ou *correto*, para mostrar que a participação no jogo implica o cumprimento de certas regras que refletem uma estrutura contextual (*forma de vida*) distinta, bem como a adesão ou assentimento quanto a um conjunto de regras morais. Tenciono estender a análise estritamente semântica dos jogos de linguagem para a moral no intuito de mostrar que as diferentes perspectivas sobre os valores morais são galgadas em diferentes formas de vida. Defenderei agora que os termos *certo* (ou *correto*) e *errado* se referem inicialmente ao contexto em que eles são empregados e, por conseguinte, à forma de vida na qual eles são ensejados. Vejamos os seguintes exemplos de desacordo estrutural quanto ao uso dos predicados morais.

Em determinadas comunidades, a interrupção da gravidez é absolutamente condenável. As pessoas que compartilham dessa perspectiva moral usam o termo *errado* para denotar uma ação que ocorre em dissonância com o referido preceito. Na prática, os agentes começam a reconhecer a aplicação correta do preceito e, por conseguinte, do uso do predicado *errado* (WITTGENSTEIN, 2000, §29). Mesmo que alguma mulher numa dessas comunidades interrompa a gravidez, ela será compelida a reconhecer que, na regra daquele jogo, cometeu um ato para o qual o termo *errado* é corretamente empregado, pois simplesmente esse ato não corresponde ao quadro de referência que caracteriza o jogo. Só na prática do jogo é possível errar, pois o jogo no qual o termo *errado* faz sentido pressupõe uma regra pública. Evidentemente, a comunidade pode mudar, os valores podem mudar, e é durante o jogo que as regras são construídas e promulgadas (WITTGENSTEIN,

2000, §256)². No entanto, o arbítrio daquela pessoa não pode, por uma deliberação estritamente individual, se impor como o tribunal moral que pode subverter os critérios de julgamento moral. O presente jogo envolve a participação de todos os concernidos no jogo e não pode ser dissolvido ou completamente modificado por uma imposição individual porque essa atitude sequer seria compreendida. É possível mudar um jogo moral, mas essa mudança tem que ser coletiva e não individual (retornarei a esse ponto na próxima seção do artigo) para que possa concernir a maior parte das pessoas que praticam o jogo. Assim, num jogo de linguagem de uma comunidade radicalmente contra a interrupção da gravidez é errado interromper a gravidez.

Apresentarei outro jogo com o uso do termo *errado*. Numa comunidade de pessoas profundamente ligadas aos direitos da mulher, a interrupção da gravidez não é vista como completamente errada. Em certos contextos e situações, ela é perfeitamente aceitável. Nessa comunidade, dizer que uma mulher está errada porque interrompe a gravidez é algo *absurdo* (no sentido que esse termo ganha no *Da Certeza*), porque o uso do termo *errado* não se aplica à particular decisão da mulher de interromper a gravidez. As pessoas teriam extrema dificuldade para compreender como, nessa comunidade, alguém poderia considerar

² Meu artigo não pretende explicar como se aplicam os princípios da moral mínima. Certamente acredito que esses princípios não devem ser impostos, o que seria uma contradição, mas cultivados como princípios que contribuem para a tolerância civil, sobre a qual me dedicarei em outro artigo. Além disso, não é possível estabelecer a priori como os jogos mudam ou como essas regras podem ser revertidas no interior de um jogo. Isso seria violar a ideia de que os jogos se regulam no seu próprio interior. A violação que faço da posição de Wittgenstein nas Investigações consiste na defesa de que os jogos morais, para serem compreendidos como tais, devem ser regulados por princípios mínimos que não podem ser invalidados por nenhuma regra aprovada dentro de um jogo moral específico. É evidente que os jogos interferem uns nos outros. Na esfera pública os jogos já interferem uns nos outros. Eles estão em vários momentos em debate. Isso pode contribuir para a mudança dos jogos. Ou seja, os jogos podem mudar sob a influência de um jogo. A maior parte das transformações históricas ocorreu no intercâmbio de diferentes formas de vida. O grau de interferência não pode ser determinado a priori. O meu ponto é que essa interferência pode ser regulada no "conflito" de ideias, na disputa que ocorre entre diversas perspectivas morais. Contudo, nada autoriza a imposição de uma perspectiva sobre a outra. Os valores de uma perspectiva podem ter uma diferença radical em relação aos de outra, mas não podem destituir a outra pelos seus próprios critérios. O problema não está, portanto, na mútua influência, que é historicamente inevitável, nem na exigência de uma proporcionalidade entre as influências, ainda que isso possa ser um horizonte para uma teoria política, que abordarei em outra ocasião. O problema se inicia quando se veda o diálogo pela imposição. O problema consiste no silenciamento da discussão, como diria Mill. O Estado deve impedir que uma perspectiva outorgue para si o direito de se impor sobre outra perspectiva por meio da força. A moral mínima certamente precisará de uma política mínima que a resguarde no plano institucional no qual estão os diferentes jogos morais.

errado algo sobre o que todos os demais membros concordam não se tratar de um erro. Novamente, é possível dizer que a comunidade não muda seu padrão ou critério de avaliação moral porque um dos seus membros decide usar incorretamente o termo *errado*.

Com efeito, essas duas comunidades habitam uma mesma sociedade. Em algum sentido elas partilham jogos de linguagem em comum. O problema central é que há alguns eventos para os quais os diferentes grupos guardam interpretações distintas e, conseqüentemente, compreendem de forma diferente os valores que predicam esses eventos. Para esses eventos podem ocorrer diferentes interpretações que se remetem a formas de vida estruturalmente diferentes e a histórias pessoais radicalmente distintas.

Se acompanharmos a tese de Wittgenstein, de que toda compreensão ocorre num jogo de linguagem, como as pessoas que pertencem a diferentes formas de vida e partilham diferentes jogos morais podem se compreender quanto ao valor diferente que se atribui a um mesmo evento? Pode-se argumentar que se trata de uma diferença aparente entre diferentes grupos? Todavia, é possível que os agentes dos dois jogos distintos, como os supramencionados, possam se compreender quanto à interrupção da gravidez?

Para saber que se está em desacordo, é necessário compreender o ponto do desacordo. Isso significa dominar uma prática e discordar do emprego de algum termo ou atitude. Se considerarmos que compreender é, de algum modo, aceitar o ponto de vista do outro ou, pelo menos, estar potencialmente disposto a aceitá-lo em algum momento, ainda que seja para discordar, não há compreensão possível entre os membros dos dois jogos narrados anteriormente. Eles não comungam de uma mesma forma de vida. Isso porque só no interior de uma forma de vida é que faz sentido a compreensão na perspectiva radical de aceitação de um ponto de vista discordante, parcialmente discordante ou consensual. Ou seja, a diversidade de interpretações só pode ocorrer se as pessoas compreendem sobre o que discordam. A diferença de interpretação, quando incide apenas sobre alguma regra, indica que os agentes morais estão num mesmo jogo moral e se compreendem, ainda que guardem alguma diferença de interpretação de uma regra.

Em certo sentido, a discordância indica uma prática comum, uma apreensão em comum (com-preensão), pois ela só ocorre num jogo moral determinado e pode servir como um ponto de inflexão no jogo a partir do qual novas regras são geradas.

Desse modo, é importante perguntar o que significa, de fato, estar concernido num jogo de linguagem. Só pode estar concernido aquele que praticar o jogo. Não se pode obrigar a pessoa a praticar um jogo, pois para jogar é preciso se inserir numa forma de vida, numa história de vida (com variáveis psicológicas e sociais) que, embora não possam determinar as escolhas, as moldam fortemente. No interior dessa forma de vida é que se estrutura a compreensão, pois nela os indivíduos praticam e constroem as regras do jogo. A compreensão do significado está, assim, subordinada à prática de regras que são fomentadas nas formas de vida. Isso não significa que as pessoas estejam de acordo sobre cada ponto ou sobre cada regra do jogo, mas apenas que se compreendem sobre aquilo que discordam.

Nos jogos de linguagem que utilizei não ocorre uma discordância pontual. O desacordo sobre a interrupção de gravidez revela, em última análise, visões culturais e pessoais do mundo radicalmente diferentes. Parece que esses jogos guardam uma diferença essencial no que Wittgenstein denomina de *base imóvel* do jogo de linguagem presente no núcleo das crenças que configuram o jogo de linguagem (WITTGENSTEIN, 2000, §403). Uma diferença sistemática sobre pontos de vistas mostra que os agentes morais estão participando de jogos distintos. A diversidade de jogos de linguagem se refere à incompreensão que pode ocorrer quando agentes partilham de jogos de linguagem diferentes e divergem sobre diversos eventos que podem ocorrer em ambos os jogos. Em outras palavras, algumas divergências ultrapassam a esfera de um desacordo pontual e revelam uma diversidade de interpretações sobre eventos que demandam uma justificativa moral distinta. Mesmo que não seja, *a priori*, impossível que um dia ocorra a compreensão entre todos os jogos morais, não tem sentido negar que os valores morais são tecidos numa rede de práticas e discussões que se remete invariavelmente a diferentes formas de vida que são muitas vezes incompatíveis entre si num sentido radical.

Para o reconhecimento das diferentes formas de vida que marcam a construção de valores morais dissonantes, não é necessário um olhar neutro e privilegiado racionalmente, pois a diferença sistemática de comportamentos indica a existência de outras perspectivas além daquela por meio da qual são identificados erros e acertos morais em relação a um determinado jogo moral. A noção de *perspectiva moral* surge quando reconheço que certos comportamentos se afastam sistematicamente do que considero o comportamento padronizado pelo conjunto de normas morais ao qual eu aderi. A perspectiva moral surge não quando há discordância, que pressupõe algum grau de compreensão, mas quando há incompatibilidade de compreensão materializada na forma de comportamentos dissonantes e no uso distinto dos predicados morais. O conflito de interpretações referentes a um mesmo comportamento fomenta o reconhecimento de perspectivas distintas que se reconhecem enquanto tais pela demarcação de uma linha de diferentes e inconciliáveis interpretações em face de um mesmo comportamento.

Essa diferença é sempre acentuada no modo pelo qual o adestramento concernente à adequação às regras morais é realizado. A educação moral é sempre acompanhada de razões (que na maior parte das vezes funcionam como justificativas) para a adesão a certo jogo moral. Essas razões demarcam o que é proibido e tomam como dever a ratificação das normas morais vigentes. A oposição entre o comportamento em sintonia com as regras morais vigentes numa forma de vida e as diferentes maneiras de se comportar em relação àquelas regras é reforçada constantemente para ratificar a legitimidade do próprio conjunto de regras morais vigentes. As razões que são atribuídas para legitimar um conjunto de regras são sempre modos de reforçar comportamentos em face de outras possibilidades de interpretação e ação humana. A educação moral reconhece, em alguma medida, a possibilidade de um comportamento diferente daquele prescrito pelas normas morais. O reconhecimento de outras formas de vida está implícito nesse processo. Esse ponto reforça a tese de que a afirmação de uma perspectiva moral se faz por oposição a, pelo menos, outra perspectiva moral possível. A formação de perspectivas morais se dá, desse modo, pelo reconhecimento da diferença à medida que essa diferença é aprofundada por

cada perspectiva moral que considera indesejado o comportamento que não está de acordo com as suas regras.

Se não há um único modo de se conceber um código moral, por que perseguir um código moral único? Se um agente não se sente concernido por um conjunto de valores morais, não faz sentido lhe cobrar uma postura moral em sintonia com esses valores. Por que ele deveria se sentir obrigado a praticar um valor que é incompatível com a sua forma de vida e com a sua história de vida pessoal? Por que se deveria exigir de um defensor dos direitos do nascituro que aceite a interrupção de gravidez? Em contrapartida, por que exigir de uma pessoa que se coloca a favor da interrupção da gravidez que ela seja contra a referida interrupção? Sem essa disposição para a compreensão mútua entre uma perspectiva moral pró-interrupção da gravidez e outra, de posição contrária, será possível falar de um valor moral que possa ser transversal a todos os jogos, ou mesmo de um consenso? É possível um código moral que se imponha, a despeito da diversidade de jogos de linguagem moral, como único código moral legítimo? Considerando um desacordo estrutural, como exemplifiquei com os jogos que mencionei, é possível instituir um critério comum que sirva de parâmetro de avaliação moral e que os agentes se sintam moralmente obrigados a aderir a esse código? Para retomar a pergunta de MacIntyre (2001): quem ou o que confere legitimidade a esse critério? Poderia existir um jogo moral que regulamentasse uma *perspectiva* como a correta e que se instituisse como o critério mediante o qual qualquer comportamento pode ser avaliado moralmente? Um código moral não pode ser legítimo a despeito da opinião dos indivíduos que se submeterão a ele. A opinião desses indivíduos está, por seu turno, ligada à forma de vida que ele habita, à sua perspectiva. O ponto é que, seja qual for o conjunto de regras morais que se arvora a se instituir como critério para avaliar moralmente todos os jogos de linguagem que empreendem termos morais, ele não poderá ser um elixir milagroso que forçará os agentes morais, independente do jogo que praticam, a se sentirem moralmente impelidos a aderirem àquele conjunto de regras.

O desafio é propor princípios morais que preservem a diversidade de práticas humanas que implica a diversidade de jogos de

linguagem com o uso do termo *moral*. A diversidade de práticas, por sua vez, implica a diversidade de valores e critérios de avaliação moral, isto é, implica a diversidade de perspectivas sobre a moral. Ainda que se defenda que essa diversidade de perspectivas seja acidental, ela é a responsável pela construção de valores morais que, ao longo de nossa história, tem aprofundado a diferença entre os seres humanos e tornado a compreensão mútua numa escala global, pelo menos provisoriamente, inatingível.

No entanto, mais do que chegar a um acordo quanto ao modo correto de classificar a interrupção de gravidez como certa ou errada, as duas perspectivas morais exemplificadas aqui pretendem se preservar em face de qualquer imposição exógena. O que pretendo sublinhar é precisamente que a preservação de uma perspectiva é a principal aspiração ou a aspiração mais fundamental de um agente moral. Mesmo que uma perspectiva deseje ser hegemônica, ela deseja, na figura dos que a praticam, ainda mais não ser dissolvida por nenhuma outra. Manter seu código de valores diante de qualquer intervenção estranha ao jogo moral é necessário para o reconhecimento do agente moral como concernido numa forma de vida. A diferença, nesse sentido, contribui para a afirmação da identidade. Ademais, um jogo moral faz parte do processo de subjetivação do indivíduo. Contribui para sua história pessoal. Uma compreensão moral do mundo não se trata de algo facilmente negociável, pois está arraigada na pessoa. Nesse sentido, qualquer agente moral deseja, como principal valor, praticar seu jogo de valores determinados em certa forma de vida, isto é, as pessoas tencionam praticar seus valores e não serem julgadas por valores externos aos quais aderiram.

A preservação de cada perspectiva é um traço comum entre as diferentes perspectivas morais. Mas para preservar o caráter autorregulador dos jogos morais, os agentes morais devem se comprometer a não impor o seu jogo, por meio da força, a outro jogo ou prática social, pois essa é, em última análise, a garantia de que não haja uma tensão que ponha em cheque as diferentes perspectivas morais e que poderia desembocar no fim da própria perspectiva que se pauta no fomento a tensão. Ainda que uma perspectiva deseje se impor ante as outras, ela

deseja ainda mais resistir a qualquer imposição. Ou seja, um extremista, que aparentemente não distingue a defesa da sua perspectiva da imposição dela sobre as demais, isto é, um indivíduo para quem impor a sua perspectiva faz parte do seu jogo moral, mostrar-se-ia mais ávido a resistir a que seu jogo fosse dissolvido por outro do que impor seu jogo a outro. Um jogo moral, por mais extremados que possam ser seus preceitos, não se configura necessariamente como uma forma iminente de violência em face de outros jogos. Ele precisaria de mais razões para recorrer à violência. Dentre elas, a ameaça de violência externa poderia servir de subterfúgio para justificar a passagem do desejo de impor sua perspectiva sobre as demais para a ação efetiva de imposição pela força. O extremista pode se recrudescer quando está sob ameaça. Nesses termos, um pacto de não agressão entre perspectivas morais, mesmo que essas perspectivas sejam extremadas (que, aliás, são a minoria), é mais viável do que a padronização dos códigos morais por meio do apelo a um código moral único que poderia, de modo impositivo, desabilitar os interesses e valores particulares de cada perspectiva.

Nesse sentido, a disposição para impor uma perspectiva moral sobre outra é secundária em face da prerrogativa de manter a própria perspectiva. A perda da autonomia da perspectiva moral é a última coisa desejada por quem pratica um jogo moral. Acredito que a maior motivação do agente moral é, portanto, manter o seu jogo, o que o constitui enquanto pessoa. Se essa tese é razoável, a motivação comum dos diferentes agentes morais passa, sobretudo, pela garantia essencial de poderem praticar os jogos de linguagem para os quais estão concernidos. Mesmo que uma perspectiva moral deseje, a partir dos seus participantes, estender sua compreensão da moral para outras perspectivas, ela deseja ainda mais se manter.

O único projeto moral universalizável viável, pelo menos potencialmente presente em todas as perspectivas, é o que toma como dever a procura pela preservação de uma perspectiva moral. Diferentemente de Wittgenstein, que parece sustentar que não existem regras ou princípios que regulam o jogo antes dele ser jogado, isto é, não existem princípios que caracterizam *a priori* (anteriormente à existência do jogo) como um jogo deve ser jogado, defendo que nos

jogos de linguagem moral é necessário admitir um conjunto de princípios mínimos, que caracterizam um jogo moral, sem os quais não é possível afirmar que há um jogo moral. Acredito que essa é a especificidade dos jogos morais em relação aos demais jogos de linguagem. A minha proposta de moral mínima consiste no reconhecimento, dentre outras coisas, de que, se não há como resolver a diferença em termos morais, no sentido de legitimar *a priori* uma perspectiva diante de outra, faz-se necessário, pelo menos para manter o perspectivismo, que se institua o princípio de que nenhum jogo moral deve ser dissolvido por outro jogo por meio de um ato de imposição. Esse princípio não inviabiliza a influência de um jogo sobre o outro, a possibilidade de fomento ao diálogo entre perspectivas antagônicas, que ocorre na maior parte dos casos, visto que quase nenhuma sociedade é completamente fechada, mas garante a autonomia constituinte de cada jogo que se investe do poder de criar e avaliar as suas próprias regras morais. O epicentro do princípio que proponho está na convicção de que a imposição de um jogo sobre outro dissolve a legitimidade tanto do jogo que se impõe quanto do jogo que sofre a imposição.

O desafio é, portanto, garantir que a validação de uma perspectiva moral esteja subordinada ao interior de cada jogo moral sem que isso signifique dizer que uma perspectiva moral é uma espécie de mônada sem janelas. Não está em questão, com a proposta de uma moral mínima, discutir o valor dos valores morais assimilados pelos indivíduos em diferentes jogos morais que refletem diferentes formas de vida e histórias pessoais nem sempre congruentes, a não ser que exista dentre esses valores a prerrogativa de imposição de normas morais válidas num jogo para com outro jogo. É perfeitamente compreensível, como costumava dizer Williams (2005), que, para uma perspectiva moral, seja execrável a dilaceração de mulheres em rituais culturais de aca-salamento. Ninguém é obrigado a achar correta tal prática. Contudo, isso não autoriza *a priori* que uma cultura invada a outra. É absolutamente legítimo que, numa perspectiva moral, os agentes morais se sintam ultrajados por saberem que, em outros contextos e sob outras perspectivas, existe um comportamento condenável moralmente de acordo com os valores que pautam a sua perspectiva. Alguns desses

comportamentos podem ser reprovados por várias perspectivas morais. Eles podem estar restritos a um círculo muito pequeno de agentes. No entanto, a validade moral do jogo só pode ser questionada quando há imposição entre os agentes que participam daquela situação (vou detalhar esse ponto mais adiante). O que a moral mínima pretende é desabilitar, nesse primeiro momento, uma ótica unilateral sobre a moral que se institua como o único modelo verdadeiro e, portanto, apto a padronizar os diferentes códigos morais sem a chancela dos que fazem parte de cada perspectiva moral. A moral mínima não tem a pretensão de impedir a mudança que pode ocorrer no interior de cada perspectiva, em função da influência de outras perspectivas, nem de ser indiferente a práticas autoritárias. Ela, igualmente, não tem a pretensão de indicar a direção para a qual essas mudanças devem ocorrer na forma de um aperfeiçoamento moral. A sua pretensão é mais modesta, qual seja, regular a relação entre as perspectivas para evitar a atitude unilateral de suprimir uma perspectiva moral por meio de valores impostos por determinada perspectiva que lhe é estranha.

Penso que a inter-relação entre as diferentes perspectivas morais pode fomentar a mudança no interior dessas diferentes perspectivas, mas para que isso seja possível é preciso garantir, e esse é o objetivo da moral mínima, que esses valores instituídos em cada perspectiva sejam preservados de imposições exógenas. Para que haja um diálogo entre os jogos e, por conseguinte, uma eventual mudança, é necessário que os jogos não sejam dissolvidos por um jogo de modo unilateral. Assim, se não é possível impor um jogo moral neutro que avalia cada valor de cada perspectiva do ponto de vista da imparcialidade e seja, por conseguinte, capaz de testar, por meio dos seus critérios, a validade dos juízos morais de uma perspectiva, é possível, no entanto, definir que um jogo perde o estatuto de jogo moral quando pretende anular os demais jogos, visto que não há uma justificativa neutra ou válida por si que possa prescindir do assentimento dos que fazem um jogo para anular esse jogo. A moral mínima não testa os juízos morais de cada perspectiva para validá-los ou não, mas desautoriza uma perspectiva como um todo quando ela se investe de uma atitude unilateral de imposição de sua

perspectiva sobre as demais. Nesses termos, apenas quando valores de um jogo pretendem se impor como únicos valores possíveis, é que a moral mínima avalia que essa pretensão não é legítima porque fere uma condição que lastreia a moralidade de cada jogo em particular ou que lhe confere o estatuto de jogo moral.

Assim, ainda que os agentes morais não estejam necessariamente à procura de um consenso ou de algo parecido quanto às suas práticas e valores morais — eles não precisam necessariamente almejar a esse tipo de consenso —, eles devem estar dispostos a não agirem de modo violento. Essa é a forma de diálogo que *deve* estar na pauta de cada perspectiva moral. Acredito que é possível galgar esse tipo de reciprocidade, que não implica submissão de um jogo a outro, ainda que mantenha aberta a possibilidade — presente em toda a história com graus diferentes — de um jogo ser influenciado por outro. Desse modo, o princípio da moral mínima da não imposição de um jogo sobre o outro não deve ser, obviamente, imposto. Ele precisa do assentimento das diferentes perspectivas. Defendo, contudo, que ele deve ser uma meta procurada pelos jogos morais, pois a sua realização é a melhor forma para que cada perspectiva se mantenha de modo autônomo. Esse princípio deve ser cultivado como a única forma de reciprocidade possível que garante a diversidade de perspectiva moral e, conseqüentemente, cada perspectiva isoladamente por meio de um pacto de não agressão (como cultivar esse dever será objeto de outro artigo). Esse princípio da moral mínima me parece ser um dos princípios que poderia atravessar uma quantidade significativa de jogos morais.

A moral mínima é uma posição moral universal que deve ser construída. Ela se apresenta como uma sugestão de conduta que não tem o objetivo de determinar um padrão de conduta que uniformiza todas as ações. Ela tenciona indicar o caminho para que as ações possam ser resguardadas quanto à possibilidade de se instituírem como perspectivas morais distintas. Com isso quero dizer que a existência de diversas perspectivas morais está condicionada à procura por princípios mínimos que regulam a relação entre os diferentes jogos morais e desautorizam quaisquer tentativas de que um jogo seja imposto sobre outro.

O perspectivismo moral precisa se investir de princípios que estejam no interior de cada perspectiva na forma de uma condenação à pretensão de padronizar todas as demais pela imposição violenta. Não é necessário tornar incondicional o respeito à diversidade de perspectivas, mas é preciso condicionar a diversidade de perspectivas ao respeito recíproco, materializado no fomento à não imposição de uma perspectiva sobre outra. Ou seja, não é qualquer perspectiva que é *a priori* válida, mas apenas as que obedecem aos princípios da moral mínima sob os quais estão condicionadas as diferentes perspectivas morais. Para que haja perspectiva, é necessário que haja um elemento em comum entre as diversas perspectivas ou jogos morais, que consiste justamente no compromisso moral de se manter como perspectiva.

Tentei até agora mostrar que, para jogar com os termos morais, é necessário aceitar dois princípios que contribuem para a constituição da moral mínima. O primeiro é o de que nenhum jogo deve se sobrepor ao outro por uma atitude impositiva que desconsidera o caráter autorregulador dos jogos morais no que diz respeito à formação da rede de predicados morais. O segundo princípio é o de que os agentes morais devem estar, pelo menos, parcialmente, de acordo quanto às regras do jogo moral para que possam se reconhecer como concernidos pelo jogo (só no interior do jogo é possível definir o grau de adesão às regras do jogo que caracterizam um participante do jogo). Para esclarecer mais o significado de *estar concernido* por um jogo moral e mostrar como o assentimento do agente moral é importante para a validade do próprio jogo, proporei um terceiro princípio que poderia ser entendido como o direito à revolta e à deserção.

Liberdade e responsabilidade moral

Sartre costumava dizer que a liberdade era a condição mais própria do ser humano. Os seres humanos são condenados a serem livres porque a possibilidade de escolha é inerente a qualquer situação. Certamente se pode alegar que as ações humanas são, de algum modo, causadas por motivações passíveis de um mapeamento

empírico. É possível modelar, sobretudo pela teoria dos jogos, algumas causas de nossas ações em diferentes níveis: econômicos, evolutivos, culturais etc. No entanto, o argumento de Sartre (2008) é que essas causas não eliminam completamente a liberdade, porque a condição humana pode subverter as determinações sociais. Acredito que não é preciso seguir toda a análise ontológica de Sartre (2008) para insistir na impossibilidade do determinismo radical. Gostaria de dizer que o ônus de provar que não existe liberdade — a liberdade é algo extremamente intuitivo — é do determinista. Ademais, é possível afirmar que o determinismo radical deveria implicar uma uniformidade na escolha de cada indivíduo nas mais diferentes culturas. Isso dificilmente será provado por um determinista, porque simplesmente é inexecutável empiricamente. Mesmo que assumíssemos que a liberdade é uma ilusão de nosso cérebro (ou uma ilusão de nossa percepção, como diria Leibniz), não podemos escapar da ilusão, nem desfazê-la empiricamente, de sorte que a ilusão se transforma numa realidade, pelo menos, de um ponto de vista pragmático. Ou ainda, para reformularmos um pouco o raciocínio de Sartre (2008), a liberdade é um *fato negativo* porque não podemos rejeitar a condição de termos algum grau de liberdade. Mesmo um recurso a um elemento contrafactual ou a um determinismo de matiz empirista não pode retirar a intuição de que somos de algum modo livres. Pelo menos pragmaticamente somos livres, visto que as práticas humanas precisam aceitar a liberdade para a construção de um sistema moral (de modo algum, minha abordagem exclui a possibilidade de exceções ligadas a psicopatias). Nossas atitudes são governadas pelo pressuposto da liberdade.

Não é possível a completa alienação da liberdade em todo horizonte do tempo, como se o indivíduo pudesse deixar definitivamente de se reconhecer como um agente autônomo porque desvinculado dos demais e capaz de responder, pelo menos em alguma medida, por si mesmo. Uma margem mínima de escolha é inerente à condição individual em algum momento no tempo. Mesmo os grupos que doutrina os indivíduos desde seu nascimento não são capazes de uniformizar a ação de cada indivíduo ao ponto de debelarem qualquer manifestação contrária àquela doutrina. Por outro lado, a imposição coercitiva é a

marca dos sistemas totalitários, o que indica que a possibilidade de desobediência civil irrestrita de cada agente moral é, em alguma medida, a marca da imprevisibilidade humana quanto a ideologias severamente instituídas. Nas situações mais adversas é possível tomar a decisão inusitada. A criatividade de nossas ações e práticas exigem a liberdade.

A ideia de que é possível agir diferentemente de um comportamento instituído como padrão moral é o que alimenta a ideia de que os indivíduos são responsáveis por seus atos. O fato de haver uma margem mínima de manobra para que o agente moral possa realizar uma determinada escolha lhe confere responsabilidade por seus atos. Eu só sou responsável por algo na medida em que está aberta a possibilidade de escolher algo diferente do que escolhi. A liberdade implica responsabilidade, no sentido em que ela veicula a ação ao indivíduo ou individua a ação. O grau dessa veiculação é diretamente proporcional ao grau de deliberação sobre a minha própria ação. Contudo, a individuação da ação só é possível porque eu delibero sobre essa ação.

Tanto uma punição (reprovação moral) quanto uma recompensa, do ponto de vista moral, só fazem sentido caso elas se refiram a uma ação individuada na figura de um agente moral. Nessa perspectiva, a prática de um jogo moral pressupõe que os agentes deliberem sobre suas ações. Isto é, se um agente moral não é responsável por algo, ele não pratica um jogo moral. Simplesmente, ele não é concernido e não faz sentido dizer que ele está praticando um conjunto de normas morais. Assim, aderir a um padrão tacitamente, ou não, consiste no pressuposto de que houve uma escolha ou que existem escolhas, porque uma completa alienação do indivíduo é contraintuitiva. A adesão a um conjunto de regras morais transcreve a responsabilidade do indivíduo quanto à existência daquelas regras na medida em que ele as endossa. Por isso, a responsabilidade é da esfera do indivíduo, visto que é ele quem decide, em face de um leque, é verdade, nem sempre amplo de escolhas, a adesão a um sistema de valores. No sentido radical, são os indivíduos, não as instituições, que podem ser punidos, porque lhes foi facultada a possibilidade, mesmo que remota, de agir diferente em relação ao que é prescrito pelo conjunto de regras morais a que ele aderiu (cf. ARENDT, 2003). Portanto, a noção de responsabilidade se remete

aos indivíduos (agente moral) que, em diferentes graus, aderem e constroem um sistema de valores.

Para responsabilizar o agente moral, é necessário que uma perspectiva moral lhe confira um grau de liberdade que ateste a sua escolha por aquela perspectiva, pois, do contrário, ele não pode ser responsabilizado. O agente moral *deve* ser livre para reverter a sua escolha e com isso corroborar a cada momento as regras a que ele adere. Sem essa condição, o agente moral não estará participando efetivamente do jogo, nem poderá ser julgado pelas regras desse jogo. Para estar concernido por um jogo é necessário ser livre.

O agente moral não pode ser julgado por um conjunto de regras que ele não deseja praticar porque isso lhe retira a responsabilidade e, por conseguinte, a obrigação moral. O jogo moral perde seu sentido quando não há obrigação moral. Assim, para que os agentes morais se sintam concernidos por um jogo e pratiquem esse jogo, é necessário que eles estejam, em alguma medida, espontaneamente no jogo. Portanto, um dos princípios da moral mínima é que aqueles que praticam o jogo moral comunguem de uma mesma obrigação moral para com um conjunto de regras, as quais não podem lhes ser impostas. Contudo, isso só é possível se os indivíduos escolhem aderir a esse conjunto de regras e, se quiserem, reverter essa adesão.

Portanto, um jogo moral deve permitir aos indivíduos que eles possam não mais jogá-lo. É um princípio da moral mínima que os indivíduos estejam, em algum grau, espontaneamente no jogo moral, para que possam ser responsabilizados. Então, é uma prerrogativa da moral mínima que o agente moral deve consentir que os que praticam um determinado jogo moral podem deixar de praticá-lo. Forçar alguém a praticar um jogo moral é lhe tirar a responsabilidade quanto à prática do próprio jogo. Por isso, os agentes morais devem deliberar pela adesão ou não a um conjunto de regras morais ou a uma perspectiva moral. A moral mínima afirma, como prerrogativa moral, uma universalidade negativa do ponto de vista do agente moral, por meio da qual se determina que ninguém tem legitimidade para cercear as escolhas dos agentes morais, independente da forma de vida em que aquele jogo ocorra, pois isso implicaria desculpabilizá-los por suas atitudes, o que é incompatível

com qualquer avaliação moral possível, pois isso torna o agente moral desconectado da condição de agente moral. Ele novamente não está num jogo moral. Nesse sentido, a deserção me parece um princípio moral universal porque constituinte da validade do jogo moral.

Evidentemente que a deserção não pode ser tomada como um princípio que permite aos indivíduos abandonarem um jogo moral por uma questão de conveniência pontual. O princípio que proponho não deve ser confundido com uma espécie de passaporte diplomático graças ao qual o indivíduo pode passear por diferentes jogos morais sem ser punido em nenhum deles. Devo lembrar que estou argumentando apenas no plano moral. Não estou, portanto, tratando de uma política mínima que poderia regular a transformação de uma punição moral em punição jurídica. Nessa perspectiva, uma punição moral — uma reprovação no interior de um jogo moral, materializada pelo uso do predicado *errado* — não pode ser driblada por um ato individual por meio do qual o indivíduo poderia deliberar, a despeito de sua comunidade, o que lhe convém seguir ou não moralmente. Independentemente da posição do indivíduo, o jogo moral permanece, caso não haja uma mudança estrutural na prática do jogo que envolva a maior parte dos concernidos. Com a permanência do jogo permanece a punição moral. Por exemplo, uma defensora radical da interrupção da gravidez decide interromper a gravidez e, em seguida, abandonar o jogo moral do seu grupo. Sua atitude não retira ou invalida *a priori* a moralidade da sua ação para aquele contexto moral.

É importante notar ainda que, enquanto um indivíduo se sentir concernido por um jogo, ele se sentirá culpado. O sentimento de culpa que acompanha uma transgressão moral não é apagado porque o agente decide desertar do jogo, abandoná-lo. Mesmo quando alguém de fato não está mais concernido por um jogo, ele se importa, ainda que residualmente, com as regras do jogo. Não é possível apagar uma história de vida por um simples decreto, como se fosse possível estancar as emoções num instante. As emoções ligadas ao jogo continuam a surtir efeito por um longo tempo. A transição de uma perspectiva moral para outra é, na maior parte dos casos, gradual e lenta. Só quando o agente pratica outras regras de outros jogos morais e sente-se concernido apenas por essas novas regras é que ele está, de fato, em outro jogo.

Nessa perspectiva, existe uma zona intermediária na qual o agente moral fica em conflito por não estar inserido plenamente em um único jogo. Não se trata propriamente de uma zona em que a ação do agente moral está livre de ser avaliada. Ele sempre segue alguma regra, pois um jogo moral solipsista, como mostrei anteriormente, não faz sentido. O agente moral pode estar seguindo regras de jogos diferentes, o que ratifica a sua dificuldade de se reconhecer como pertencente de um jogo e, por conseguinte, seu conflito consigo mesmo sobre a sua identidade enquanto agente moral. Não há regra *a priori* que possa definir como todos os agentes morais irão governar seu comportamento de acordo com um conjunto de regras, mas é possível dizer que, nesse jogo moral, por assim dizer, intermediário, ele continua praticando regras morais, ainda que essas regras pertençam a jogos distintos e que a sua junção pode caracterizar um novo jogo. Quando esses jogos têm regras conflitantes ou antagônicas, o agente moral acentua o conflito consigo mesmo. Ele não vai necessariamente resolver o conflito e optar por um jogo em detrimento do outro. Nada impede que essa zona intermediária se transforme num jogo no qual haja vários participantes. De qualquer modo, o ponto essencial é que ele certamente deve ter resguardada a prerrogativa de abandonar o jogo para endossar o outro. Ele deve decidir pelo jogo e, conseqüentemente, reforçar e endossar o próprio jogo. Os agentes de um jogo não podem forçar o agente a jogá-lo indefinidamente.

Para que o princípio da deserção não seja confundido com uma alternativa individual e unilateral à submissão às regras com as quais o agente não se encontra mais em acordo, é importante resguardar igualmente o direito à crítica. De fato, o sentimento de pertencimento a um jogo é fundamental para se estar no jogo, mas ele não depende da plena concordância com todas as regras do jogo. Num jogo moral, a atitude dos agentes não é necessariamente uniforme. Elas podem variar, e algumas dessas variações podem fomentar um novo jogo. O quanto essas variações podem modificar ou mesmo desfazer o jogo só pode ser decidido no contexto do jogo, na sua prática e, portanto, *a posteriori*. No entanto, os jogos devem resguardar a possibilidade de críticas, ainda que os matizes que ditam o quanto essas críticas podem ser toleradas não possam ser

definidos *a priori*. O lugar da crítica às regras do jogo moral não pode ser definido antes do jogo se iniciar. Todavia, os agentes dos jogos não devem cercear a crítica pela imposição de padrão de modo unilateral. Se o agente só tem a opção de endossar o jogo moral ou sair do jogo (desertar), a sua liberdade se atenua, praticamente desaparece, e com ela a sua obrigação moral. Não há como definir *a priori* como o agente participa do jogo, com quais conjuntos de regras ele estará de pleno acordo e com quais ele guardará diferenças. Entretanto, é possível dizer que é um elemento constituinte do jogo que a possibilidade de criticar e contrariar algumas regras não pode ser suplantada pela força.

Por isso, é importante sublinhar que a participação espontânea dos agentes no jogo não significa submissão ao jogo. O agente deve ser livre não apenas para abandonar o jogo, mas também para propor mudanças no seu interior. Não se trata do dilema: estar plenamente de acordo com todas as regras ou sair do jogo. Os agentes não precisam dominar ou concordar com todas as regras do jogo para estarem concernidos pelo jogo. É possível jogar sem conhecer plenamente todas as regras, ainda que não seja possível traçar *a priori* quando alguém está no jogo porque compreende e pratica parte importante das regras do jogo. É na prática do jogo que alguém pode se sentir concernido pelo jogo e reconhecer interpretações dissonantes sobre as regras do jogo. Nesse sentido, o jogo não é uma harmonia preestabelecida de mônadas incomunicáveis. Ele não implica uma padronização uniforme de todas as ações. Ele comporta discordâncias e conflitos que só podem ser compreendidos enquanto tais, como disse, porque estão inseridos no mesmo jogo.

Nessa margem de discordância quanto às regras do jogo, quanto a melhor forma de segui-las, dúvidas, muitas vezes oriundas de interpretações distintas, tornam possível modificar o jogo, alterar e construir regras. Nesse sentido, é possível reformar um jogo e, por conseguinte, promover uma mudança estrutural no jogo ou mesmo o fim do jogo. Isso garante que a participação no jogo não deve ser confundida apenas com a possibilidade de endossá-lo. As mudanças ocorrem nos jogos porque, no seu interior, podem existir discordâncias que culminam com a criação de novos jogos. O agente pode se sentir concernido pelo jogo e concomitantemente querer modificar as suas regras. Ou seja, é possível

participar e contribuir para o fim do jogo. Não é necessário participar do jogo apenas para endossá-lo, mas certamente para participar e compreender o jogo é necessário praticar algumas regras do jogo.

Ainda que as mudanças que podem ocorrer num jogo impliquem uma aceitação coletiva ou uma aceitação pela maior parte das pessoas que fazem o jogo, ela não é fomentada necessariamente pela maior parte das pessoas envolvidas num jogo. O jogo pode começar a mudar pela transgressão das suas regras por um número cada vez maior de agentes, ainda que, num primeiro momento, esse número seja reduzido. Não há como determinar *a priori* o procedimento do jogo e seu eventual fim como se a história de todos os jogos estivesse predeterminada por um horizonte teleológico. A história mostra que é na prática que o jogo se constrói e se faz.

Diferenças podem aparecer e ser mais ou menos acentuadas. Elas podem ter mais ou menos adeptos. Não há como prever isso. Nessa imprevisibilidade é que está o cerne do que torna o jogo um jogo moral, segundo a moral mínima proposta aqui, pois isso significa que não deve haver coerção para que os agentes do jogo sejam compelidos a aceitarem as regras do jogo e, posteriormente, decidam endossar o jogo e, por fim, validá-lo. Ou seja, a imprevisibilidade do jogo está subordinada à sua prática espontânea, sem constrangimentos. Essa participação espontânea garante que as regras são seguidas pelo seu valor próprio.

Assim, se não é possível prever como as mudanças ocorrem no jogo ou ainda quando um jogo perde completamente suas características, é possível dizer que a possibilidade de mudança não pode ser cerceada pela violência interna de agentes de um jogo sobre outros agentes do mesmo jogo. Isto é, do mesmo modo que a violência externa, por meio da qual um jogo poderia se impor ao outro, não deve ser autorizada, como mostrei anteriormente, igualmente a violência interna — de agentes contra agentes morais de um jogo — não deve ser autorizada, pois um jogo perde legitimidade se não consegue se afirmar pelos seus valores, pelas regras que são instituídas em seu interior. Ser obrigado pela força, sob pena de sofrer violência, a aderir a parte das regras do jogo ou mesmo ao jogo é desautorizar a validade moral das regras, que são incapazes de serem seguidas espontaneamente. Nesse sentido preciso, a violência é o sinal de

que o jogo não consegue se sustentar sozinho, por sua prática livre, mas que precisa da chancela de alguns agentes que constroem outros, pela força, a endossarem o jogo. Assim, quanto mais violenta for a mediação que sustenta a adesão das pessoas às regras do jogo, mais ele perde seu poder moral vinculante, isto é, sua capacidade de constroer sem agredir.

A ação violenta movida pela imposição unilateral de um valor autoriza, tacitamente, qualquer tipo de violência. Quando os agentes se movem no campo da violência, eles não se comprometem mais a seguir regras morais cujo valor seria intrínseco às próprias regras do jogo. Um código moral perde o sentido quanto ele não consegue normatizar as ações sem concomitantemente violar o agente pela força. O uso da força é estranho ao jogo moral e mostra que o jogo não tem valor em si porque precisa de uma força extra — a violência — para ser implementado. Ou seja, o jogo moral perde a validade porque suas regras não têm valor em si mesma, mas apenas por meio de mecanismos de coerção física que não deixam opções para o agente ou que as reduzem a níveis pouco razoáveis. Portanto, a violência de um agente ou de um grupo de agentes sobre outro dentro de um jogo retira a validade do jogo que não consegue ser endossado senão pela força.

Para ser concernido pelo jogo, é necessário participar do jogo de modo espontâneo. Por isso, a liberdade se constitui como um dos pontos centrais da moral mínima, pois ela confere legitimidade ao jogo moral, na medida em que subordina sua prática à aceitação das regras sem constrangimento. Ela ratifica o caráter moral do jogo porque lhe confere o poder de determinar seu comportamento sem violência. A força do jogo moral é vinculante na medida em que consegue governar o comportamento dos agentes sem forçá-los a se submeterem às regras que lhe concernem.

Conclusão

Tentei mostrar neste artigo três princípios que configuram a moral mínima, que podem ser sumarizados do seguinte modo: 1) não

se deve impor um jogo moral sobre outro; 2) os agentes morais devem estar concernidos pelo jogo; 3) deve-se conceber que os agentes morais possam criticar e eventualmente abandonar um jogo moral. Em parte, esses princípios foram retirados de uma extensão da ideia de jogos de linguagem de Wittgenstein para aquilo que chamei aqui de *jogos morais*. Procurei mostrar que só podem existir jogos morais se esses princípios forem respeitados. Esses princípios garantem ou legitimam a existência de uma pluralidade de jogos morais e podem sustentar uma postura perspectivista na moral.

Nesse sentido, acredito que, mais importante do que eliminar a diferença é garantir que ela não será eliminada por uma única perspectiva uniformemente instituída pela força. Garantir a diferença não é uma forma de cristalizá-la e imobilizar as culturas, pois as mudanças podem ocorrer no interior de uma perspectiva moral, mesmo por comparação com outra, mas uma perspectiva moral não pode ser eliminada sem o consentimento dos que habitam a forma de vida que a embasa. Talvez o maior erro do relativismo seja não assimilar que a diversidade cultural não é necessariamente uma estrutura intocável, nem uma meta a ser perseguida para evitar qualquer atitude logocêntrica ou etnocêntrica. O perspectivismo moral implícito na moral mínima assume a contingência da diversidade cultural, sujeita igualmente à corrosão do tempo, à medida que não lhe confere um valor intrínseco, mas apenas um valor relativo, inscrito na prerrogativa de que ela não deve ser extinta por imposição de uma única perspectiva moral. Meu artigo terá conseguido atingir seu objetivo se tiver fornecido alguns argumentos em favor do perspectivismo, no sentido de condicionar sua existência a alguns princípios morais mínimos que governem a promoção dos valores morais. O perspectivismo moral só é possível se os indivíduos das diferentes perspectivas morais comprometerem-se a buscar obedecer a princípios morais mínimos como os que enunciei no artigo e que apontam para alguns valores que devem ser cultivados por todos os agentes morais das mais diversas perspectivas.

Referências

ARENDT, H. *Responsabilidade e julgamento*. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

MACINTYRE, A. *Justiça de quem? Qual racionalidade?* Trad. Marcelo Pimenta. São Paulo: Loyola, 2001.

QUINE, W. Dois dogmas do empirismo. In. Ryle, G et al. *Ensaio*. Seleção de Oswaldo Porchat de Assis Pereira da Silva. São Paulo: Abril Cultural, 1982. (Os Pensadores).

SARTRE, J-P. *O Ser e o Nada*. Petrópolis: Vozes, 2008.

WILLIAMS, B. *Moral: uma introdução à ética*. Trad. R. Mannarino. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1995.

WITTGENSTEIN, L. *Da certeza*. Lisboa: Edições 70, 2000.

Recebido: 09/07/2013

Received: 07/09/2013

Aprovado: 26/02/2014

Approved: 02/26/2014