

SEPARAR REALISMO E COGNITIVISMO ¹

1. “Realismo” e “cognitivismo”

Ao contrário do que acontece noutras disciplinas, a terminologia em filosofia não é uniforme, e isso aplica-se visivelmente aos termos “cognitivismo” e “realismo”, de que farei uso neste artigo. Antes de tentar explicar aquilo que quero dizer com “cognitivismo” e “realismo”, há que esclarecer uma coisa: ninguém é realista ou cognitivista *tout court*, tal como ninguém é campeão olímpico *tout court*. Quando dizemos que uma pessoa é campeã olímpica, estamos a dizer que essa pessoa é campeã olímpica *nalguma modalidade*: ténis-de-mesa, bilhar, futebol, corta-mato, etc. Do mesmo modo, quando dizemos que alguém é realista ou cognitivista, estamos a dizer que essa pessoa é realista ou cognitivista *numa dada área*: matemática, ética, física, etc. De facto, há até quem pense, como Michael Dummett, que um anti-realismo global talvez seja incoerente.² É possível que o mesmo não seja verdade em relação a um não-cognitivismo global – mas isso agora não nos interessa. Como já disse, o debate entre realistas e anti-realistas e entre cognitivistas e não-cognitivistas desenrola-se simultaneamente em varias áreas, mas aquela em que agora estou interessado é a ética.

Num artigo prévio, “A objecção de Nagel ao modelo crença-desejo (e o realismo moral)”, disponível em www.intelectu.com, avancei a ideia de que um

¹ Este artigo representa uma continuação da minha colaboração com o Projecto *Racionalidade, Desejo, Crença – a motivação para a acção do ponto de vista da teoria da mente* do Gabinete de Filosofia Moderna e Contemporânea do Instituto de Filosofia da FLUP (Unidade de I & D 502 da FCT, cf. http://www.letras.up.pt/df/if/gfmc/filosofia_da_mente.html), colaboração que foi iniciada com os artigos publicados no nº9 da Revista electrónica *Intelectu* (www.intelectu.com, Outubro de 2003).

² Dummett apresenta este argumento em “The reality of the past”, em *Truth and other enigmas*, pp. 367-8. A ideia é simples: tanto behaviourismo como idealismo são formas de anti-realismo. O behaviourismo é uma forma de anti-realismo em relação aos nossos estados mentais, porque defende que ter um dado estado mental é *apenas* estar disposto para agir de dada maneira. O idealismo é uma forma de anti-realismo em relação ao mundo exterior porque defende que não há qualquer realidade extra-mental. Parece contraditório combinarmos as duas posições, porque os behaviouristas defendem que não há nada “por detrás” do nosso comportamento, por assim dizer, e os idealistas defendem que não há nada fora da nossa mente.

realista em relação à ética acredita que pelo menos algumas afirmações morais são verdadeiras (ver secção 6).³ Todavia, isto agora parece-me falso: talvez seja necessário, mas não é, de modo algum, suficiente para se ser realista moral. Explicar porquê implicará fazermos um pequeno desvio no nosso caminho para falarmos um pouco acerca de uma das mais interessantes teorias contemporâneas da verdade: o deflacionismo (ou minimalismo). De acordo com o deflacionismo, o debate tradicional entre teorias da verdade como coerência e como correspondência baseia-se numa pressuposição errada: a de que “verdade” é uma noção metafisicamente substancial. Tomemos o exemplo de uma frase como “É verdade que ‘A neve é branca’ ”. Esta frase, dizem os deflacionistas, tem exactamente o mesmo significado que “A neve é branca”. Quando dizemos que a neve é branca, não estamos a dizer nada do género: “ ‘A neve é branca’ corresponde à realidade”, ou “ ‘A neve é branca’ faz parte de um conjunto coerente de frases”. Quando dizemos que “É verdade que ‘A neve é branca’ ”, estamos simplesmente a dizer que a neve é branca – nada mais. É legítimo que nos interroguemos, então: se isto é tudo o que se está a passar, então afinal para que precisamos do termo “verdade” e do adjectivo “verdadeiro”? De acordo com o deflacionismo, a única razão pela qual precisamos do termo “verdade” é a de que, por vezes, queremos expressar opinião relativamente a (i) um grande conjunto de frases, ou a (ii) frases que nunca ouvimos. Imagine que, por alguma razão, sou um fã incondicional de Aristóteles, e acredito piamente em tudo o que ele escreveu. No entanto, seria demasiado moroso e indelicado estar a repetir perante alguém tudo aquilo que ele disse, ponto por ponto, pelo que posso dizer, simplesmente: “Tudo aquilo que Aristóteles escreveu é verdadeiro.” Pense agora num caso diferente. Eu acredito que o professor Helenófilo nunca mente e que, para além do mais, sabe tudo o que há para saber acerca da Antiguidade Clássica. Um amigo comum diz-me que o professor deu ontem uma palestra acerca da Constituição Ateniense que gerou incredulidade junto de várias sumidades que estavam na audiência. No entanto, confiando na sinceridade e na competência do professor, eu digo: “Não tenho dúvida alguma de que o que quer que seja que ele disse é verdadeiro.” Neste segundo caso, o adjectivo “verdadeiro” é necessário não porque seria enfadonho estar a enumerar várias frases, mas porque queremos expressar a nossa concordância relativamente a frases que nunca ouvimos.

Findo este aparte dedicado ao deflacionismo, voltemos ao nosso tópico. Porque é que agora acho que, de modo a ser-se um realista moral, não é suficiente (embora talvez seja necessário) defender-se que algumas afirmações morais são verdadeiras? A resposta deverá ser evidente: se fôssemos deflacionistas, então o realismo moral vinha “a custo zero”, por assim dizer: “É verdade que ‘Matar é errado’ ” quer simplesmente dizer que matar é errado, não quer dizer que “Matar

³ Aproveito para pedir desculpa por causa de alguns erros que se encontravam na introdução, e que entretanto já tratei de eliminar.

é errado” corresponde à realidade. O deflacionismo não parece capaz de captar a diferença entre o discurso claramente factual das ciências e o discurso duvidosamente factual da ética. (Eu sei que não pus este ponto de forma muito clara, mas isso é porque eu próprio não estou muito claro acerca deste ponto!) Qual foi, então, a minha motivação inicial para concordar com a formulação de realismo moral que acima mencionei? Simples: parece que, em áreas diferentes, o debate entre realistas e anti-realista se processa em moldes diferentes. Numas áreas, o debate centra-se na possibilidade de a verdade de uma afirmação não estar constringida pelos dados possuídos por alguém, noutras na possibilidade de uma frase não ser nem verdadeira nem falsa, etc.⁴ Organizar o debate entre realistas e anti-realistas em torno da possibilidade ou impossibilidade de as afirmações acerca de uma dada área serem verdadeiras parecia uma maneira agradável de unificar o debate. Todavia, ao levar mais a sério o desafio deflacionista, apercebi-me de que isso não era assim grande ideia. Acho que o melhor que podemos esperar é propor várias características que uma dada área terá que apresentar de modo a que seja razoável ser-se realista em relação a essa área, sendo que é possível que uma área apresente apenas algumas dessas características.

Essa é a estratégia de Crispin Wright, que adopta um pluralismo em relação à verdade. Não quero alongar-me em relação a este assunto. Darei apenas um exemplo de um critério cujo preenchimento por parte de uma dada área é suficiente (embora não necessário), de acordo com Wright, para que sejamos realistas em relação a essa área. O critério é a “Amplitude de papel cosmológico”⁵. Não obstante a expressão ser (bastante!) rebuscada, a ideia é simples. Comparemos a imoralidade de um acto com a humidade das rochas de uma praia. A humidade das rochas (1) pode levar-me a acreditar que as rochas estão húmidas, (2) pode levar-me a tropeçar, (3) pode fazer com que uma criança que ainda não tem linguagem olhe com curiosidade para as suas mãos, depois de tocar com elas nas rochas, e (4) pode fazer com que comecem a crescer líquens. Ao que parece, a imoralidade de um acto pode levar-me a acreditar que esse acto é imoral, mas não há exemplos análogos a (2), (3) e (4). É por causa disto que Wright pensa que a ética não tem amplitude de papel cosmológico: a imoralidade não tem efeitos físicos em nós, não capta a atenção de crianças (que ainda não falam) e animais, e também não tem efeitos físicos visíveis em objectos inanimados. É de notar que as cores parecem lidar melhor com este teste: é possível encontrar exemplos análogos a (2) e (3), embora talvez não a (4). O facto de a ética não passar este teste não deverá desencorajarnos, no entanto; pode ser que haja outros testes em que se saia melhor.

Já tentei dar uma ideia geral daquilo que entendo por realismo; é agora preciso explicar aquilo que entendo por cognitivismo. Acho que a impressão

⁴ Ver “Moral realism, skepticism, and anti-realism: a critical analysis of the criteria for moral realism”, de Deborah Smith, em <http://www.disputatio.com/articles/011-2.pdf>.

⁵ *Truth and objectivity*, pp. 197-199.

inicial de alguém que ouça o termo cognitivismo será a de que ser cognitivista é mais ou menos a mesma coisa que ser realista. Se somos cognitivistas em relação à ética, então achamos que podemos *conhecer* afirmações éticas, tal como podemos conhecer afirmações matemáticas. Embora o termo “cognitivismo” também possa ser (e seja, por vezes) usado neste sentido, não é neste sentido que eu o estou a usar aqui. Neste artigo, o termo “cognitivismo” representa a posição de que os juízos morais expressam crenças. Semelhantemente, o não-cognitivismo é a posição de que os juízos morais expressam aquilo a que podemos chamar pró-attitudes (qualquer coisa como “sentimentos”, ou “emoções”).

É de notar que, tal como está, esta formulação é ambígua. Vale a pena perdermos algum tempo a explicar em que consiste, precisamente, esta ambiguidade, dado que aparece frequentemente em filosofia. Estou a referir-me à ambiguidade acto/objecto (ou: processo/produto). Um exemplo histórico bastante flagrante desta ambiguidade aparece em Locke. Uma dúvida que parece assolar os comentadores é a de procurar descobrir se Locke era um realista directo ou um realista indirecto. Um realista directo é alguém que diz que percebemos o mundo directamente, sem a mediação dos chamados “dados dos sentidos” (“sense-data”). Um realista indirecto discorda: nós percebemos o mundo, sim, mas *indirectamente*, através dos dados dos sentidos. A discussão exegética parece estar minada pelo facto de que o Locke usa o termo “percepções” de forma ambígua. Tanto pode estar a querer referir-se a percepções enquanto *actos*, ou enquanto *objectos*. Ao pensarmos em percepções enquanto actos, somos realistas directos; se for como objectos, somos realistas indirectos. Se não há modo de saber qual a acepção em que Locke usava o termo, então não há modo de saber se ele era um realista directo ou um realista indirecto.

Voltemos agora à minha definição de “cognitivismo”. Eu usei o termo “juízos morais”. Estaria eu a referir-me a juízos enquanto *actos*, ou enquanto *objectos*? A resposta é: enquanto actos. Isto é particularmente evidente quando atendemos ao que significa ser-se não-cognitivista. De acordo com um não-cognitivista, quando as pessoas emitem julgamentos morais, embora estejam aparentemente a expressar crenças, estão, na verdade, a expressar pró-attitudes. Não é o juízo moral (o *objecto*) que expressa uma pró-atitude; é o meu *acto* de emitir o juízo moral que expressa uma pró-atitude. Um não-cognitivista diria que os juízos morais expressam pró-attitudes no sentido residual em que se pode dizer que as armas matam pessoas. Em bom rigor, são as *pessoas* que matam pessoas, não as armas.

2. Separar realismo e cognitivismo

Já expliquei aquilo que quero dizer com realismo e cognitivismo – agora já posso começar a esboçar a minha defesa da tese principal deste artigo: é

possível ser-se anti-realista e cognitivista. Há alguns cognitivistas e alguns não-cognitivistas que pensam, aparentemente, que tal não faz sentido. A ideia parece ser a de que, embora realismo e cognitivismo sejam posições distintas, ou são as duas verdadeiras, ou são as duas falsas. São dois lados da mesma moeda. Neste espírito, um não-cognitivista como Blackburn diz que

“A razão pela qual o expressivismo em ética tem de estar certo é a de que, se nós partíssemos do princípio de que crença, negação, e por aí adiante, eram simplesmente discussões acerca de como o mundo é, ainda assim enfrentaríamos a questão aberta.”⁶

Michael Smith, que é cognitivista, parece concordar tacitamente com este quadro, dado que, num capítulo de *The moral problem* em que ele ia falar acerca do expressivismo (que quer basicamente dizer o mesmo que “não-cognitivismo”), ele passa basicamente o tempo todo a discutir o dilema de Ayer para o realista moral, que é o seguinte. Se existem propriedades morais, então são ou não-naturais, ou naturais. Elas não podem ser *não-naturais*, porque, se o fossem, então o verificacionismo seria falso, porque seria possível que houvesse afirmações éticas verdadeiras cuja verdade não poderia ser verificada. E também não podem ser *naturais*, porque, nesse caso, enfrentaríamos o argumento da questão aberta de Moore (a que Blackburn se refere), que é o seguinte. Qualquer tentativa de definir “bom” tem de falhar, dado que permaneceria sempre possível perguntar com pertinência se a propriedade em termos da qual estamos a definir “bom” é, ela própria, boa. Tomemos o exemplo da tentativa de definir “... é bom” como “... dá origem à maior quantidade de prazer para o maior número de pessoas. Será que é sempre bom realizar a acção que trará, previsivelmente, a maior quantidade de prazer para o maior numero de pessoas? À partida, não. Deixar que um grupo de matulões batam num colega mais pequeno poderá originar a maior quantidade de prazer para o maior numero, mas não é, certamente, bom.

Tanto a discussão de Blackburn como a de Smith parecem passar ao lado do facto de que alguns anti-realistas, como Mackie, que está bem ciente do dilema de Ayer, são cognitivistas. Mackie diz, simplesmente, que, embora as pessoas acreditem que fazer X é errado, estão erradas, porque não há nada em virtude do qual se possa dizer que fazer X é errado. O debate entre cognitivismo and não-cognitivismo faz um corte transversal no debate entre realismo e anti-realismo. Se uma posição como a de Mackie é sustentável, então a questão de saber se os realistas morais conseguem responder satisfatoriamente ao dilema de Ayer é simplesmente irrelevante para a questão de saber se o cognitivismo é verdadeiro.

⁶ Ruling Passions, p. 70.

3. Uma objecção possível

Como é que Blackburn e Smith tentariam responder a esta objecção? Parece-me que a única coisa que eles podem dizer é que uma das conclusões do argumento da questão aberta é a de que, se “Fazer X é errado” não for submetido à paráfrase não-cognitivista (querendo dizer, nesse caso, qualquer coisa como “Eu tenho uma pró-atitude em relação a fazer X”, ou “Eu aprovo que se faça X”, ou “Eu gosto de X”), então a frase “Fazer X é errado” é destituída de significado; e seguramente não podemos acreditar em frases destituídas de significado. Se é *injustificável* substituirmos “... é bom” por qualquer outro predicado (incluindo “... dá origem à maior quantidade de prazer para o maior número de pessoas”), então não podemos dizer que as pessoas estejam literalmente a *acreditar* que uma acção é boa. Quanto muito, terão uma pró-atitude em relação a essa acção. Não podemos acreditar em frases que não fazem sentido

Não podemos? Vou tentar dar um exemplo do contrário. Para tal, farei um aparte para falar um pouco acerca de uma das posições mais populares em epistemologia nos dias que correm: o contextualismo. Tomemos então o caso de atribuições de conhecimento, como “João sabe que P”. Um contextualista acerca do conhecimento dirá que tal frase é destituída de significado, porque ele pensa que não faz sentido falar em atribuições de conhecimento *tout court*. Nós podemos saber que P num contexto epistémico quotidiano, e todavia *não* saber que P num contexto epistémico mais exigente. As atribuições de conhecimento são sempre relativas a um dado contexto epistémico. Num contexto epistémico pouco exigente, eu posso saber que tenho mãos, mas num contexto epistémico mais exigente não sei se tenho mãos porque não consigo provar que não há um génio maligno ou que não sou um cérebro numa cuba. Aqui há problemas, obviamente. Como é que passamos de um contexto epistémico para outro? Este problema é tradicionalmente fonte de embaraço para os contextualistas. Imaginemos que estou almoçar. Um amigo entra na sala e pergunta-me se eu tenho a certeza de que não sou um cérebro numa cuba. Pouso os talheres e paro de mastigar. “Não – e daí? Interrompeste o meu almoço só para me perguntar isso?” O meu amigo, um estudante de filosofia, sai da sala, irritado com a minha superficialidade e falta de paciência para suposições invulgares. Antes de ele entrar na sala, eu sabia que tinha mãos. A seguir o meu amigo entra e, através da sua pergunta, muda o contexto epistémico, tornando-o mais exigente, o que faz com que eu não saiba que tenho mãos. Por último, ele sai intempestivamente da sala e eu esqueço-me por completo da pergunta, pelo que o contexto epistémico volta outra vez ao normal e eu já sei que tenho mãos. Esta situação é bastante estranha. Não temos, contudo, que nos preocupar com isso aqui. O meu ponto é simples: se o contextualismo esta certo, então nos podemos acreditar que o João sabe que P *tout court*, muito embora não faça sentido falar em atribuições de conhecimento *tout court*.

Outro bom exemplo de como podemos acreditar em afirmações que não fazem sentido provém da teoria da relatividade. Segundo a teoria da relatividade, em certas circunstâncias não há como dizer se dois acontecimentos ocorreram simultaneamente ou um após o outro. Este é um ponto *metafísico*, não *epistêmico*. Não estou simplesmente a dizer que é difícil descobrir qual aconteceu primeiro – estou a dizer que *não faz sentido* pensar nos dois acontecimentos como estando na mesma escala temporal.⁷ No entanto, é obvio que as pessoas podem *acreditar* que os acontecimentos estão na mesma escala temporal e, conseqüentemente, que, ou um deles aconteceu primeiro que o outro, ou então que aconteceram ao mesmo tempo.

É interessante pensar acerca das semelhanças entre “João sabe *tout court* que P” e “O rei de França é sábio” do ponto de vista de alguém como Strawson⁸. De acordo com Strawson, asserções particulares de “O rei de França é sábio” não têm valor de verdade porque pressupõem (embora não *impliquem*) a existência de um rei de França. Se disséssemos hoje a alguém “O rei de França é sábio”, essa pessoa olharia para nós com estranheza e diria que a França já não é uma monarquia, pelo que a frase “O rei de França é sábio” não é verdadeira nem falsa. Embora asserções particulares de “O rei de França é sábio” não façam sentido, a frase-tipo “O rei de França é sábio” tem significado – a pessoa percebeu perfeitamente o que eu estava a perguntar e, se a França ainda fosse uma monarquia, a pessoa diria que eu teria dito algo verdadeiro. De acordo com os contextualistas acerca do conhecimento, porém, não são apenas *asserções particulares* de “João sabe *tout court* que P” que não fazem sentido: a *frase-tipo* “João sabe *tout court* que P” não faz, ela própria, sentido. A pressuposição falsa reside mais acima: não apenas em asserções particulares da frase, mas na própria frase-tipo. Não faz sentido perguntar se o João *tout court* que P, embora faça sentido perguntar se a França tem um rei. As pessoas sabem ou não sabem que P relativamente a dados contextos epistêmicos, que podem ser mais ou menos exigentes.

Eu posso acreditar que o rei de França é sábio, muito embora a minha frase não seja nem verdadeira nem falsa, dado que não há qualquer rei de França. Eu posso acreditar que o João sabe *tout court* que P, muito embora a minha frase não seja nem verdadeira nem falsa, dado que não faz sentido falar em atribuições de conhecimento *tout court*, independentemente de um contexto epistêmico. Do mesmo modo, eu posso acreditar que fazer X é bom, muito embora a minha frase não seja nem verdadeira nem falsa, dado que eu estou a partir do princípio de que “...é bom” significa “... origina a maior quantidade de prazer para o maior numero de pessoas”. Em todos os casos, há uma falsa pressuposição. No entanto, isso não nos impede de *acreditar* que as frases são verdadeiras.

⁷ Devo este exemplo a Seamus Holland.

⁸ Ver “On referring”.

4. Qual a relevância de toda esta discussão?

É possível que alguém pense que eu até posso estar certo, mas que estou a ser “picuinhas”, por assim dizer, dado que o erro de juntar o debate entre realismo e anti-realismo ao debate entre cognitivismo e não-cognitivismo não parece gerar grandes problemas. Discordo; deixem-me explicar porquê. Num artigo disponível em www.intelectu.com, “A objecção de Nagel ao modelo crença-desejo”, eu analisei um argumento comum contra o realismo moral. É o seguinte:

1. O internalismo motivacional não pode ser verdadeiro a não ser que os nossos juízos morais incluíam um desejo, ou que as crenças sejam capazes de dar origem a uma acção sem o auxílio de um desejo. (*O internalismo motivacional é a posição de que nos sentimos sempre motivados para agir de acordo com os nossos juízos morais.*)
2. Caso os nossos juízos morais incluíssem um desejo, o realismo moral seria falso, porque, de acordo com o realismo moral, os nossos juízos morais são meramente crenças (ou “estados cognitivos”, como costuma dizer-se).
3. Caso as crenças fossem capazes de dar origem a uma acção sem o auxílio de um desejo, o modelo crença-desejo seria falso, porque defende, tal como se sabe, que são sempre necessários uma crença e um desejo para que haja uma acção.
4. O internalismo motivacional é verdadeiro.
5. O modelo crença-desejo é verdadeiro.
6. Logo, o realismo moral é falso.

No artigo, eu limitei-me a atacar a primeira premissa. Eu disse que também não acreditava que a segunda premissa fosse verdadeira, mas que ainda não tinha pensado o suficiente sobre isso. Tendo pensado, talvez não o suficiente, mas decerto um pouco mais sobre o assunto, parece-me agora que, embora a segunda premissa seja verdadeira, é enganador deixá-la no argumento tal como está.

É verdadeira porque, presumivelmente, se acreditamos no realismo moral, então pensamos que não estamos a discutir o sexo dos anjos quando estamos a discutir uma questão ética: pelo menos nalguns casos, há uma resposta definitiva, e nos queremos saber qual ela é. Se temos esta opinião, então seria no mínimo estranho deixarmos expressões de pró-actitudes representar juízos morais genuínos. Ser realista moral parece implicar ser-se cognitivista.

Embora a segunda premissa seja verdadeira, é enganador deixá-la tal como está, porque o argumento, se for bem sucedido, ataca *todos* os cognitivistas, e, como já disse, há anti-realistas (como Mackie) incluídos nesse grupo. Este ponto é especialmente importante porque, ainda que achemos que não há como escapar ao anti-realismo em ética, ainda assim devemos ser cognitivistas, e nesse caso não poderemos deixar de lidar com este argumento.

O cognitivismo em ética é uma posição apelativa dado que o não-cognitivismo enfrenta sérios problemas. Pode ser que fale deles numa próxima ocasião.

Bibliografia

Como já disse, um dos objectivos deste artigo era o de divulgar várias posições importantes na filosofia analítica contemporânea. Gostaria de recomendar alguns livros, ou artigos, a quem esteja interessado em ler mais sobre alguns dos tópicos mencionados no texto.

Michael Dummett

Dummett é um dos mais influentes filósofos ingleses da segunda metade do século XX, essencialmente por causa da sua obra acerca de Frege, e por causa do seu trabalho acerca da distinção entre realismo e anti-realismo. A quem estiver interessado em ler alguma coisa de Dummett aconselho começar por dar uma olhada a alguns dos artigos incluídos em *Truth and other enigmas*, Harvard University Press, 1978, nomeadamente “Frege’s distinction between sense and reference” e “The reality of the past”. Para quem esteja interessado em ler alguma coisa de Frege, aconselho “On sense and reference” e “Thought”, ambos incluídos em *Analytic philosophy: an anthology*, eds. Martinich & Sosa, Blackwell, 2001. Este é um livro que vale *mesmo* a pena comprar; tem muitos outros bons artigos nas áreas principais da filosofia contemporânea.

Contextualismo

Quem estiver interessado no contextualismo em epistemologia pode começar por dar uma olhada nos três artigos relevantes incluídos em *Epistemology: an anthology*, eds. Sosa & Kim, 2000. Este é outro daqueles livros que vale mesmo a pena comprar – está cheio de bons artigos acerca de teorias de justificação epistémica.

Teorias da verdade

Não há dúvida de que o sítio para começar aqui é a colectânea *Truth*, eds. Blackburn & Simmons, Oxford University Press, 1999. Inclui “Minimalism”, de Horwich, um dos principais defensores do minimalismo, bem como várias críticas ao minimalismo, entre elas “Truth: a traditional debate revisited”, de Crispin Wright. Também inclui “Thought”, de Frege, que mencionei há pouco. Os mais ambiciosos podem dar uma vista de olhos a *Truth and objectivity*, Harvard University Press, 1992, de Crispin Wright.

Strawson

“On referring” é o artigo clássico de Strawson, em que ele responde a “On denoting”, o artigo clássico de Russell. Vale a pena ler “On referring” por várias razões. Em primeiro lugar, distingue frases-tipo de frases-espécime, e alega que Russell não deu conta desta distinção. E levanta outros problemas para Russell, como o de frases como “A porta está aberta”. Aplicando a análise de Russell, esta frase teria a seguinte estrutura lógica: “Há exactamente uma porta, e essa porta está aberta”. Isto é claramente falso. O ponto de Strawson é o de que vamos precisar de inserir essa frase num contexto de modo a percebermos o que ela quer dizer: daí a importância da distinção entre frases-tipo e frases-espécime. “On referring” está em muitas colectâneas. Está em *Analytic philosophy: an anthology*, que já mencionei, bem como em *Philosophy of language*, ed. Martinich, 1998 (para quem estiver interessado em filosofia da linguagem, esta é a colectânea a comprar; também inclui “On sense and reference”, de Frege, embora com o título “On sense and meaning”).

Realismo moral

Dois livros que mencionei no texto e que vale a pena ler são *The moral problem*, 1993, Blackwell, de Michael Smith e *Ruling Passions*, 1999, Oxford University Press, de Simon Blackburn. Tanto Smith como Blackburn simpatizam bastante com Hume – Blackburn mais do que Smith. Do livro de Blackburn, vale especialmente a pena ler o capítulo em que ele critica várias formas de realismo moral.

Pedro Madeira

RESUMO

Na primeira secção, explicarei aquilo que entendo por “cognitívismo” e tentarei também dar uma ideia daquilo que entendo por “realismo”. Na segunda secção, argumentarei que, embora ser-se realista talvez implique ser-se cognitivista, o contrário não parece ser verdade: podemos combinar anti-realismo com cognitívismo. Na terceira secção, darei conta de uma possível objecção ao meu argumento. Na quarta secção, darei um exemplo de como é importante separar o debate entre cognitívismo e não-cognitívismo do debate entre realismo e anti-realismo. Tentei escrever o artigo de modo a que fosse de interesse não apenas para quem esteja interessado na questão algo especializada de saber qual a relação entre realismo e cognitívismo, pelo que há algumas incursões noutras áreas da filosofia, geralmente de carácter introdutório.