

Proposta de uma ética enquanto elucidação a partir da filosofia do segundo Wittgenstein

Ricardo Peraça Cavassane

Universidade Estadual de Campinas – Campinas – Brazil

E-mail: peraca@unicamp.br

(Accepted August 2025)

Resumo

A despeito das mudanças que o pensamento de Wittgenstein sofre ao longo de sua obra, a filosofia é continuamente compreendida como uma atividade de elucidação da linguagem e de dissolução de confusões surgidas do mal uso da mesma. No contexto de seus escritos de juventude, nos quais a linguagem pode expressar apenas estados de coisas contingentes, proposições que pretendam expressar necessidades, tais como os juízos de valor absolutos da ética normativa, são contrassensos e, assim, cabe à filosofia (logo, também à ética) apenas elucidar a linguagem a fim de eliminar tais contrassensos. Nossa proposta é compreender o que a ética enquanto elucidação significaria no contexto dos escritos de maturidade de Wittgenstein.

Palavras-chave: Wittgenstein, Ética, Elucidação, Contrassenso, Método.

[PROPOSAL OF AN ETHICS AS ELUCIDATION FROM THE PHILOSOPHY OF THE SECOND WITTGENSTEIN]

Abstract

Despite the changes that Wittgenstein's thought suffers throughout his works, philosophy is continuously understood as an activity of elucidation of language and of dissolution of confusions arising from the misuse of language. In the context of his early writings, in which language can only express contingent states of affairs, propositions that intend to deal with necessities, such as the absolute judgements of value of normative ethics, are nonsensical and, therefore, philosophy (thus, also ethics) must only clarify language in order to eliminate such nonsense. We propose to understand what ethics as elucidation would mean in the context of Wittgenstein's mature writings.

Keywords: Wittgenstein, Ethics, Elucidation, Nonsense, Method.

Introdução

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein utiliza o termo “ética” uma única vez:

Pois imagine ter que desenhar uma figura nítida ‘correspondente’ a uma embaçada. Nesta há um retângulo embaçado; você o substitui por um nítido. [...] Mas se as cores no original fluem umas nas outras sem qualquer vestígio de limite, não será uma tarefa impossível desenhar uma figura nítida que corresponda à embaçada? Você não teria então que dizer ‘Aqui eu posso desenhar tanto um círculo quanto um retângulo ou um coração, pois todas as cores se mesclam. Tudo – e nada – está correto.’ – E esta é a posição na qual, por exemplo, alguém se encontra na ética ou na estética quando procura por definições que correspondam a nossos conceitos (Wittgenstein, 2009, §77, tradução nossa).

Esse artigo propõe pensar a ética a partir da concepção de filosofia desenvolvida por Wittgenstein nas *Investigações*, apesar do fato de ele não tratar de ética nesta obra, a não ser pela passagem supracitada. Tal passagem, porém, ao colocar em outras palavras que a ética não deve ser uma teoria, já diz bastante acerca de como Wittgenstein pensa a ética ao longo de toda a sua obra, da forma indireta pela qual ele trata dela e de como é possível abordar problemas éticos utilizando o método filosófico desenvolvido nas *Investigações*.

Em nosso trabalho assumimos, em primeiro lugar, que a ética é um tema caro a Wittgenstein, mesmo que ele não trate diretamente dela. Pois ele dedica poucas linhas do *Tractatus Logico-Philosophicus* ao tema, e poucas páginas ao longo de todos os seus escritos não publicados em vida, sendo a ética o tema principal apenas de uma pequena conferência, a *Conferência sobre Ética*. Porém, em uma famosa carta a L. von Ficker, Wittgenstein afirma que o sentido do *Tractatus* é ético:

[...] meu trabalho é composto por duas partes: aquela apresentada aqui, mais tudo o que eu não escrevi. E é precisamente esta segunda parte que é a importante. Pois o ético tem seu limite como que traçado de dentro em meu livro; e eu estou convencido de que esta é a ÚNICA maneira rigorosa de traçar este limite. Em resumo, eu acredito que onde muitos outros hoje estão apenas tagarelando, eu consegui em meu livro colocar tudo firmemente no lugar ao ficar em silêncio... (Wittgenstein, 1969, p. 35, grifos do autor, tradução nossa).

Compreender o que Wittgenstein quer dizer ao afirmar que o sentido do *Tractatus* é ético e que tal sentido é expresso não pelo que nele é dito acerca de ética, mas sim pelo que não é dito, constituirá uma etapa importantíssima de nossa busca por uma ética coerente com a filosofia das *Investigações*. Assumiremos, portanto, que tal sentido ético (e tal forma pela qual este sentido é comunicado) não se aplica somente ao *Tractatus*, mas a toda a sua obra: “[...] a famosa observação de Wittgenstein acerca do *Tractatus*, ‘o sentido do livro é ético’, é relevante para todo o seu pensamento” (Iczkovits, 2012, p. 2, tradução nossa). Entendemos que a ética não deixa de ser importante para Wittgenstein em sua maturidade – “[...] se se acredita [...] que Wittgenstein abordou todos os seus escritos com essencialmente a mesma seriedade moral ao longo de sua vida, então se estaria justificado em assumir que sua obra tardia também teria sido escrita com um ‘sentido ético’” (Cahill, 2004, p. 34, tradução nossa) –, mas também que ele não pensa a

respeito, em sua maturidade, exatamente da mesma forma como pensara em sua juventude.

Nossa investigação, assim, fundamenta-se na interpretação do desenvolvimento da filosofia de Wittgenstein segundo a qual há uma continuidade, do *Tractatus* às *Investigações*, quanto ao seu objetivo (ver Kuusela, 2008, pp. 27, 74-75, 81, 102-103, e McGinn, 2001, p. 26), a saber: tornar claro o funcionamento da linguagem, a fim de determinar qual deve ser o trabalho da filosofia (e, conseqüentemente, da ética); mas uma transformação quanto ao método, devido a uma concepção de linguagem, em sua maturidade, radicalmente diferente daquela de sua juventude: enquanto no *Tractatus* a linguagem compartilha com o mundo e com o pensamento uma forma lógica, e apenas proposições que expressam estados de coisas contingentes e, que, portanto, podem ser verificadas, possuem sentido (proposições tautológicas ou contraditórias são categorizadas como *sinnlos*, ou sem-sentido, enquanto que proposições que não obedecem à forma proposicional geral, como aquelas que pretendem expressar necessidades, são categorizadas como *Unsinn*, ou contrassensos), nas *Investigações* a linguagem não possui uma estrutura lógica necessariamente subjacente a todas as suas manifestações, mas é construída sobre práticas compartilhadas pelos sujeitos linguísticos, e o sentido das expressões depende, dentre outros fatores, de se os sujeitos seguem corretamente as regras apropriadas a cada contexto ou forma de vida. Assim, no *Tractatus* cabe à filosofia apenas a análise lógica da linguagem, através do uso de uma escrita conceitual, com o objetivo de elucidar o sentido das proposições (ou a falta de sentido das pseudoproposições):

[...] os problemas filosóficos, de acordo com o Tractatus, surgem de uma falha em usar a linguagem de acordo com sua sintaxe lógica. Alguém falha em observar certas distinções lógicas e é então levado a falar contrassensos. Conforme Wittgenstein explica, no entanto, confusões desse tipo podem ser evitadas com o uso de uma linguagem-sinal ou de uma notação que seja governada pela sintaxe ou gramática lógica e que exclua erros lógicos – uma escrita conceitual (Begriffsschrift) (Kuusela, 2008, p. 56, tradução nossa).

Nas *Investigações* a filosofia continua tendo como função elucidar a linguagem, dissolvendo pseudoproblemas filosóficos gerados por analogias enganadoras, confusões conceituais, etc. Porém, tais pseudoproblemas não possuem uma única origem, tal como a transgressão dos limites impostos pela lógica da linguagem, mas diversas origens, inclusive uma delas sendo a imposição de um certo modelo de linguagem como o do *Tractatus*; e estes não são dissolvidos unicamente através de uma análise lógica, mas através de diversos métodos, cujo objetivo não é desvelar uma lógica subjacente à toda linguagem, mas sim as regras de cada contexto linguístico:

A clarificação, tal como Wittgenstein a concebe, não é uma questão de impor de fora ao interlocutor um suposto padrão de uso correto da linguagem, mas de clarificar o uso da linguagem do interlocutor com base em seus próprios critérios do que faz sentido. [...] O ponto de Wittgenstein não é que as questões filosóficas devam ser respondidas em termos da linguagem cotidiana, mas que a inteligibilidade das questões deve ser examinada na linguagem em que as questões foram formuladas. [...] dissolver paradoxos filosóficos requer compreender os usos ou papéis das palavras relevantes na linguagem em questão, o propósito das descrições de Wittgenstein sendo ajudar alguém a entender tais usos ou papéis (Kuusela, 2008, pp. 79-80, tradução nossa).

Entendemos, portanto, que os objetivos de Wittgenstein são os mesmos em ambos os períodos e, uma vez que ele vê a necessidade de retomar seu trabalho filosófico e que ele critica duramente o *Tractatus* em diversas passagens das *Investigações*, entendemos que ele havia falhado em alcançar seus objetivos em sua juventude. Isso implica não apenas em argumentar a favor da falha da concepção de linguagem do *Tractatus* em explicar a complexidade da linguagem, e a consequente falha da concepção de filosofia do *Tractatus* em eliminar o dogmatismo filosófico, mas implica também argumentar a favor da falha da concepção de ética do *Tractatus* em possibilitar a elucidação de diversos problemas éticos. Procuraremos, então, mostrar como a ética é entendida por Wittgenstein, ao longo de sua obra, como elucidação; o que isso quer dizer, tanto no *Tractatus* quanto nas *Investigações*; e em que medida o *Tractatus* falha e as *Investigações* têm sucesso em elaborar um método que permita elucidar os mais diversos problemas éticos.

1 A ética no primeiro Wittgenstein

O *Tractatus* é finalizado com uma prescrição, uma proposição que poderíamos, portanto, incluir em uma ética normativa: “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar.” (Wittgenstein, 1994, §7). Se apenas proposições que expressam estados de coisas contingentes constituem o dizível, todo o discurso que pretenda tratar de necessidades – tal como uma ética normativa que pretenda estabelecer certas condutas como deveres – é indizível. Logo, a última proposição do *Tractatus* contém uma espécie de paradoxo – ela determina que não se deve determinar. Daí Wittgenstein dizer, logo antes:

Minhas proposições elucidam desta maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contrassensos, após ter escalado através delas – por elas – para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela).

Deve sobrepujar estas proposições, e então verá o mundo corretamente. (Wittgenstein, 1994, §6.54).

Ou seja, assim que o leitor compreenda o que Wittgenstein pretende mostrar em suas proposições, ele saberá que não deve tentar expressar verdades éticas. Ora, que tipo de ética mostram as proposições do *Tractatus*, e como elas proíbem qualquer tentativa de fazer asserções acerca do tema?

No *Tractatus*, o dizível se limita às proposições que expressam estados de coisas contingentes, isto é, que podem (necessariamente) ocorrer ou não ocorrer. Deste modo, toda proposição pode (necessariamente) ser verdadeira ou falsa. Proposições sempre verdadeiras, independentemente dos fatos (isto é, dos estados de coisas que ocorrem) – as tautologias – e proposições sempre falsas – as contradições – não têm sentido. Para além das tautologias e contradições, outras proposições que não se referem a estados de coisas contingentes são, na verdade, pseudoproposições, contrassensos, incluindo discursos que pretendem tratar de necessidades, por exemplo, metafísicas. “Só há necessidade lógica.” (Wittgenstein, 1994, §6.37), e a necessidade lógica se mostra, precisamente nas tautologias e contradições.

Ora, se não há necessidade além da lógica, todos os estados de coisas estão no mesmo nível: tudo o que ocorre, ocorre por acaso. “Todas as proposições têm igual valor” (Wittgenstein, 1994, §6.4). Isso exclui do domínio do dizível qualquer discurso acerca de valores absolutos. “Se há um valor que tenha valor, deve estar fora de todo acontecer e ser-assim. Pois todo acontecer e ser-assim é casual [...] É por isso que tampouco pode haver proposições na ética” (Wittgenstein, 1994, §§6.41-6.42). Logo adiante, porém,

Wittgenstein diz: “A ética é transcendental. (Ética e estética são uma só)” (Wittgenstein, 1994, §6.421). Compreender o que Wittgenstein entende por transcendental é, deste modo, essencial para compreender qual o lugar da ética se ela é do domínio do indizível.

No *Tractatus*, a lógica também é caracterizada como transcendental (Wittgenstein, 1994, §6.13). Isto quer dizer tanto que a lógica é uma condição de possibilidade da linguagem quanto que ela está excluída dela. “A ética não trata do mundo. A ética deve ser uma condição do mundo, como a lógica” (Wittgenstein, 1998, 24.7.16, tradução nossa). A lógica, a ética e a estética se mostram na linguagem, e a linguagem as pressupõe, mas ela não pode expressá-las. Lógica, ética e estética estão presentes no sujeito (no sentido de um sujeito “metafísico”, não no sentido da psicologia). O sujeito, no *Tractatus*, é condição de possibilidade da figuração, e isso quer dizer não apenas que ele é condição de possibilidade do pensamento e da linguagem, mas também do mundo: “O mundo e a vida são um só. Eu sou o meu mundo” (Wittgenstein, 1994, §5.621-5.63); e “[...] o mundo, com a morte, não se altera, mas acaba” (Wittgenstein, 1994, §6.431). Por isso, o sujeito não se encontra no mundo: “O sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo” (Wittgenstein, 1994, §5.632).

A vontade do sujeito, assim, não tem qualquer efeito sobre os eventos do mundo. “O mundo é independente da minha vontade” (Wittgenstein, 1994, §6.373). Tudo ocorre por acaso. Porém, embora não possa alterar os fatos do mundo, a vontade pode alterar seus limites:

*Se a boa ou má volição altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem.
Em suma, o mundo deve então, com isso, tornar-se a rigor um outro mundo.
Deve, por assim dizer, crescer ou minguar como um todo.
O mundo do feliz é um mundo diferente do mundo do infeliz.* (Wittgenstein, 1994, §6.43).

O *Tractatus* nos apresenta, assim, um sujeito transcendental externo aos fatos do mundo, cuja vontade não tem qualquer efeito sobre eles, mas portador da lógica, ou seja, dotado de uma capacidade de realizar figurações (ver Cuter, 2006), e portador da ética (e da estética), ou seja, dotado de uma capacidade de assumir uma atitude perante às suas figurações: “Fazer um juízo ético é tomar uma posição acerca de algo, tal como quando se expressa admiração, e neste sentido um juízo de valor não expressa uma sentença factual” (Kuusela, 2017, p. 5, tradução nossa). E a atitude tomada ante aos fatos do mundo, uma vez que eles não estão sob o controle do sujeito, pode ser de aceitação ou de negação. Feliz é aquele que aceita os fatos do mundo e a impotência da vontade perante a eles, e infeliz é aquele que os nega: “Para viver feliz eu devo estar em concordância com o mundo” (Wittgenstein, 1998, 8.7.16, tradução nossa); e embora os fatos destes dois mundos sejam os mesmos, eles são diferentes, pois se mostram de forma diferente ao sujeito. A aceitação dos fatos do mundo e da impotência da vontade, porém, não implica em inação:

Uma boa vida é aquela em que o sujeito aceita a realidade tal como ela é, mas não no sentido de abster-se de querer. Ao contrário, aceitar a realidade significa reconhecer que o que quer que se faça, a realidade não obedecerá à sua vontade, e deve-se aceitar o resultado, seja ele qual for. Uma vida feliz, portanto, é aquela em que o sujeito, o que quer que ele queira ou faça, aceita o resultado de suas ações, e desta maneira faz sua vontade concordar com a realidade. (Kuusela, 2017, p. 13, tradução nossa).

Esclarece-se assim o que Wittgenstein quer dizer quando afirma que o sentimento místico é a intuição do mundo *sub specie aeterni* (isto é, do ponto de vista da eternidade) ou como totalidade limitada (Wittgenstein, 1994, §6.45): “[...] agir com aceitação do resultado é ver suas ações como parte de um todo maior de que o sujeito é apenas uma pequena parte e sobre o qual ele não tem qualquer controle, e que deve-se aceitar como é”. (Kuusela, 2017, pp. 11-12, tradução nossa).

Ora, se a ética é do domínio do transcendental, já estando pressuposta em nossas avaliações dos fatos, e se nada pode ser dito sobre ela, que contribuições pode a filosofia ter para ela? Da mesma forma que os sujeitos possuem uma capacidade pré-teórica que os permite distinguir proposições com sentido de contrassensos, mas podem confundir-se (dada a complexidade da linguagem natural, que não deixa evidente a sua lógica) e eventualmente deixar um contrassenso passar despercebido, os sujeitos possuem uma capacidade pré-teórica que os permite distinguir entre o que consideram de valor ou sem valor, ou entre o que consideram bom e mau, mas eles também podem se confundir acerca de suas avaliações (Kuusela, 2017, pp. 3-4). Assim, em ambos os casos, há espaço para a elucidação, e é esta a função da filosofia: desfazer confusões, tornando evidentes os contrassensos.

É por esta razão que Wittgenstein diz: “[...] mesmo que todas as questões científicas possíveis tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sequer sido tocados. [...] Percebe-se a solução do problema da vida no desaparecimento desse problema” (Wittgenstein, 1994, §§6.52-6.521). Problemas filosóficos não são problemas factuais e não requerem solução, mas dissolução. Problemas filosóficos são pseudoproblemas, que não requerem a aquisição de novos conhecimentos, mas que desaparecem uma vez que o sujeito se lembre daquilo que já sabe. Os contrassensos que constituem os problemas filosóficos em geral são pseudoproposições que pretendem tratar de necessidades, e para a sua dissolução basta ao sujeito identificar o contrassenso. Nem por isso, porém, problemas filosóficos são inócuos. Contrassensos podem desviar o pensamento de seu curso, fazendo-o ocupar-se de mais contrassensos. Uma pseudoproposição que pretende expressar alguma necessidade ética pode ser ainda mais impactante, podendo influenciar todas as demais avaliações e decisões éticas do sujeito.

Assim, quando Wittgenstein afirma no *Tractatus* que não se deve falar sobre ética, o que ele quer dizer é que não se deve falar sobre ética com pretensão de estabelecer verdades necessárias, que não se deve pretender fazer ética como se faz ciência. O *Tractatus* não tem como objetivo o fim da filosofia, mas antes o fim da filosofia dogmática, havendo espaço ainda para uma filosofia que seja uma atividade de elucidação da linguagem.

Nossa leitura do *Tractatus*, portanto, não é uma leitura inefabilista, como a de Hacker (1986), mas também não concorda totalmente com algumas leituras resolutas, como as de Conant (2002) e Diamond (2000). Ambas as leituras, além de possuírem diversos problemas interpretativos, resultam em extremos opostos: ou as proposições do *Tractatus* não são simples contrassensos e comunicam verdades inefáveis, ou elas são simples contrassensos e servem apenas de exemplo do que não pode ser dito. Nós, porém, entendemos que as proposições do *Tractatus* introduzem uma escrita conceitual que servirá à análise da linguagem, e assim a ética é possível como tal análise, sendo vedado apenas a expressão de verdades éticas: “[...] o silêncio do *Tractatus* [...] não é positivista. Ele busca preservar ao invés de descartar o sentido do ético na vida humana, e protegê-lo de ser primariamente abordado através de teorias filosóficas ou formas únicas de expressão” (Iczkovits, 2012, p. 47, tradução nossa).

Nossa leitura também nos permite entender melhor a falha do *Tractatus*. Pois ele falha em desenvolver uma filosofia desprovida de qualquer dogmatismo ao determinar a essência da linguagem:

O Tractatus nos impede de ter precisamente a relação com a linguagem a qual ele nos pretende assegurar. Se o objetivo ético do livro consiste em tentar levar o leitor a um tipo de auto-entendimento obtido através de uma relação correta com a linguagem, então isto só é alcançável se seu método for verdadeiro ao fenômeno da linguagem. E isto significa que ele deve se conectar com as muitas diferentes formas com as quais a linguagem funciona em nossas vidas. A tentativa de Wittgenstein de superar a atração que a filosofia exerce sobre nós falha exatamente neste ponto porque seu método [...] no final desviará nossa atenção na direção oposta, procurando pela natureza da sentença [...] (Cahill, 2004, p. 55, tradução nossa).

Poder-se-ia dizer que a *Conferência sobre Ética* tem como objetivo elucidar alguns aspectos da ética do *Tractatus*, tornando-os mais facilmente compreensíveis a uma audiência leiga. Sua conclusão é a seguinte:

Toda a minha tendência e, eu acredito, a tendência de todos os homens que tentaram escrever ou falar de Ética ou Religião, foi de ir de encontro aos limites da linguagem. Esse ir de encontro aos limites de nossa cela é perfeitamente, absolutamente desesperançado. A Ética, uma vez que ela surge do desejo de dizer algo acerca do sentido último da vida, sobre o bem absoluto, o absolutamente valioso, não pode ser uma ciência. O que ela diz não se soma ao nosso conhecimento em nenhum sentido. Mas é um registro de uma tendência da mente humana que eu pessoalmente não posso deixar de respeitar profundamente e que eu nunca ridicularizaria (Wittgenstein, 1965, pp. 11-12, tradução nossa).

Assim como no *Tractatus*, na *Conferência* Wittgenstein entende que a ética é a investigação acerca do que é valioso ou importante, mas não em sentidos triviais, e sim em um sentido absoluto. Pois juízos de valor relativos podem sempre ser reduzidos a fatos, enquanto que juízos de valor éticos são absolutos e independem deles. Ou seja, juízos de valor triviais podem ser explicados e justificados pela referência a certos estados de coisas, enquanto que juízos de valor absolutos não podem ser assim explicados ou justificados. Consequentemente, aceita-se tanto a concordância quanto a discordância em relação a juízos de valor relativos, mas não se aceita a discordância em relação a juízos de valor absolutos; porém, a necessidade da concordância escapa a qualquer explicação ou justificação, sendo estes exatamente aqueles modos de falar sobre a ética proibidos pela proposição final do *Tractatus*, e caracterizados como “ir de encontro aos limites da linguagem” na conclusão da *Conferência*.

Poderíamos então entender que há espaço para falar de ética, não com a pretensão de explicar ou justificar juízos de valor absolutos, mas com o objetivo de elucidá-los. Pois podemos entender que, para Wittgenstein, assim como um problema filosófico é dissolvido a partir do momento em que ele não mais confunde o indivíduo, e este pode pensar claramente, um problema ético é dissolvido a partir do momento em que ele não mais confunde o indivíduo, e este pode viver feliz, em concordância com o mundo. Isto é, muito embora não haja um critério objetivo que permita determinar a validade ou correção de juízos de valor absolutos, há um critério relativo a cada indivíduo – sua própria felicidade.

[...] não há necessidade de interpretar a rejeição de Wittgenstein da possibilidade de qualquer justificação ética linguística como implicando subjetivismo ou relativismo no sentido de que caberia ao sujeito decidir o que é bom/mau [...] Ao contrário, no caso da ética do jovem Wittgenstein podemos considerar a correção de um ponto de vista ético como dependendo de se a vida de acordo com ele permite a alguém alcançar uma vida boa e feliz, na qual problemas éticos estão ausentes e resolvidos. [...] Assim, mesmo a impossibilidade de justificar juízos morais por meio de quaisquer explicações não implica que não há certo ou errado independentemente do que o sujeito quer (Kuusela, 2017, p. 24, tradução nossa).

2 A ética a partir da filosofia do segundo Wittgenstein

Wittgenstein apresenta, nas *Investigações*, uma concepção de linguagem totalmente desvinculada do modelo do *Tractatus*: o significado linguístico se fundamenta principalmente em regras de uso compartilhadas por comunidades linguísticas, e assim a linguagem não está mais limitada por uma forma lógica, nem se restringe a expressar estados de coisas contingentes. Porém, a rejeição do dogmatismo filosófico e das expressões de necessidades metafísicas continua presente, e agora Wittgenstein tem sucesso em conceber uma filosofia sem dogmatismos. Pois se o modelo de linguagem do *Tractatus* excluía expressões de necessidades, mas estava fundamentado por suas próprias necessidades (tais como a forma proposicional geral), a concepção de linguagem das *Investigações* proíbe expressões de necessidades porque entende que expressar uma necessidade é, na verdade, impor uma regra de uso linguístico, e as regras de uso da linguagem não podem ser assim impostas, pois só podem ser propostas no contexto de uma determinada comunidade linguística.

A filosofia, assim, mantém a sua função: desfazer confusões geradas por incompreensões acerca do funcionamento da linguagem. À filosofia, assim como no *Tractatus*, não cabem teorias, pois o funcionamento da linguagem impede a formulação de regras que se imponham como uma necessidade, mas também não cabe analisar a linguagem com base em uma única lógica, mas sim com base nas lógicas (tanto em um sentido técnico, quanto em um sentido mais amplo) de cada contexto:

Era correto que nossas considerações não deveriam ser científicas. [...] E nós não devemos construir nenhum tipo de teoria. [...] Toda explicação deve desaparecer, e somente a descrição deve tomar seu lugar. E esta descrição recebe sua luz – isto é, seu propósito – dos problemas filosóficos. Estes não são, é claro, problemas empíricos; mas são resolvidos através de uma compreensão do trabalho da linguagem, e isto de tal forma que este trabalho seja reconhecido – apesar de um impulso para compreendê-lo mal. Os problemas são resolvidos, não trazendo novas experiências, mas combinando aquilo com o que somos há muito familiares (Wittgenstein, 2009, §109, tradução nossa).

A filosofia enquanto elucidação se dá, dentre outros métodos possíveis, por meio de uma apresentação perspicua do uso da linguagem, de forma que se possa ver as conexões entre diferentes palavras e seus significados, desfazendo confusões geradas, por exemplo, por uma visão dogmática da linguagem (Cavassane, 2013, p. 81), tal como a do *Tractatus*. Tal forma perspicua de descrever a linguagem “[...] envolve o uso de modos de apresentação, tais como regras e comparações [ou] a introdução de novas expressões com o propósito de tornar mais fácil alcançar uma compreensão clara das relações conceituais [...]” (Kuusela, 2008, p. 234, tradução nossa).

Podemos assim assumir que a ética, como um ramo da filosofia, continuaria a ser uma atividade de elucidação. Porém, enquanto no *Tractatus* não há espaço algum para explicação e justificação na ética, nas *Investigações* explicação e justificação são possíveis, não pela referência a estados de coisas, mas pela referência às formas de vida nas quais tais juízos surgem:

[...] o conceito crucial na obra tardia de Wittgenstein é o de 'prática'. [...] 'são nossas ações que se encontram no fundamento do jogo de linguagem.'. O conceito de prática é definido nesta noção de jogos de linguagem, com sua interligação entre asserções e ações e como eles se baseiam em uma 'forma de vida'. Wittgenstein nos urge a adotar a visão de que no final há simplesmente o que fazemos; isso não significa que justificações não podem ser dadas, mas que justificações chegam a um fim [...] Nesse sentido, nossa habilidade de nos explicar e justificar eticamente é limitada (Burbules, Smeyers, 2002, p. 249, tradução nossa).

A impossibilidade de explicar ou justificar os juízos da ética, no contexto do *Tractatus*, os torna absolutamente pessoais e dependentes apenas de uma atitude perante o mundo, de aceitação ou negação de uma totalidade. A possibilidade de apresentar explicações ou justificações aos juízos éticos, no contexto das *Investigações*, os torna interpessoais e dependentes de uma forma de vida compartilhada com uma comunidade e de uma atitude não perante o mundo, mas perante certos fatos, não se reduzindo a uma aceitação ou negação de uma totalidade.

Não se trata, porém, de defender um relativismo ético:

O relativismo se seguiria apenas se a possibilidade de correção em ética necessariamente pressupusesse a possibilidade de justificações ou demonstrações conclusivas. Mas não precisamos assumir isso. Em ética em particular parece ser plausível que a possibilidade de correção dos juízos não dependa da disponibilidade de justificações definitivas [...] (Kuusela, 2017, p. 57, tradução nossa).

Ao contrário de um relativismo, é característico da filosofia do segundo Wittgenstein um certo contextualismo, em que as justificações para juízos éticos dependem de contextos linguísticos, práticos, sociais, políticos, mas também de regularidades naturais manifestas no mundo e no humano, não se tratando assim de um determinismo cultural ou biológico. São as “semelhanças de família” entre as formas de vida de diferentes indivíduos inseridos em uma mesma cultura, ou de diferentes culturas convivendo em um mesmo “mundo da vida”, que possibilitam o entendimento, por exemplo, de que certos direitos são universais, apesar das dessemelhanças que podem levar a desentendimentos e discordâncias a respeito de juízos éticos.

Cabe à ética filosófica, assim, possibilitar, através da elucidação da linguagem, que os indivíduos tenham mais clareza a respeito de seus juízos éticos e dos fundamentos, princípios, pressuposições e compromissos neles envolvidos. Isso pode permitir uma melhor comunicação entre indivíduos com diferentes perspectivas éticas, mesmo que não possa, evidentemente, garantir o consenso ético.

[...] uma perspectiva – suas pressuposições e comprometimentos – pode ser elucidada dessa maneira. Tal elucidação pode então fazer com que alguém aceite tal visão, por exemplo, ao remover um mal-entendido que ela tinha a respeito

da mesma, ao mostrar que essa visão resulta naquilo que ela já aceitava [...] No entanto, tal elucidação não nos aproxima de decidir entre perspectivas genuinamente diferentes [...] Se eu já aceito os fundamentos, então em princípio eu deveria aceitar a visão, e se eu não aceito os fundamentos, então eles não podem me mostrar a correção daquela perspectiva. Assim retornamos à questão de que uma justificação deve ser reconhecida enquanto tal, e à inconclusividade das justificações éticas (Kuusela, 2017, p. 59, tradução nossa).

Pretendemos mostrar em trabalhos futuros, portanto, que o desenvolvimento do pensamento de Wittgenstein possibilita à filosofia dar conta não só da diversidade e da complexidade da linguagem, mas também da diversidade e da complexidade da ética e das formas de vida em que elas surgem.

Bibliografia

- BURBULES, Nicholas K., SMEYERS, Paul, "Wittgenstein, the Practice of Ethics, and Moral Education", *Philosophy of Education*, 58 (1), 2002, p. 248-257.
- CAHILL, Kevin, "Ethics and the Tractatus: A Resolute Failure", *Philosophy*, 79 (1), 2004, p. 33-55.
- CAVASSANE, Ricardo P., *A concepção de filosofia de Wittgenstein*, Dissertação de Mestrado, Campinas, Universidade Estadual de Campinas, 2013.
- CONANT, James, "The Method of the Tractatus", em E. Reck (ed.), *From Frege to Wittgenstein: Perspectives in Early Analytic Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2002, pp. 374-462.
- CUTER, João Vergílio G., "Por que o Tractatus necessita de um sujeito transcendental?", *dois pontos*, 3 (1), 2006, p. 171-192.
- DIAMOND, Cora, "Ethics, Imagination, and the Method of Wittgenstein's Tractatus", em A. Crary e R. Read (eds.), *The New Wittgenstein*, London, Routledge, 2000, pp. 149-173.
- HACKER, Peter M. S., *Insight and Illusion*, Revised edition, Oxford, Oxford University Press, 1986.
- ICZKOVITS, Yaniv, *Wittgenstein's Ethical Thought*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2012.
- KUUSELA, Oskari, *The Struggle against Dogmatism: Wittgenstein and the Concept of Philosophy*, Cambridge, Harvard University Press, 2008.
- _____, "Wittgenstein, Ethics and Philosophical Clarification", em R. Agam-Segal e E. Dain (eds.), *Ethics and the Limits of Sense: Essays on Wittgenstein and Value*, New York, Routledge, 2017, pp. 37-65.
- MCGINN, Marie, "Saying and Showing and the Continuity of Wittgenstein's Thought", *Harvard Review of Philosophy*, 9 (1), 2001, p. 24-26.
- WITTGENSTEIN, Ludwig, *Tractatus Logico-Philosophicus*, trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos, São Paulo, Editora da Universidade de São Paulo, 1994.
- _____, *Philosophical Investigations*. 4ª ed., trad. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker e J. Schulte, ed. P. M. S. Hacker e J. Schulte, Oxford, Wiley-Blackwell, 2009.
- _____, "Lecture on Ethics", *The Philosophical Review*, 74 (1), 1965, p. 3-12.
- _____, *Notebooks: 1914-1916*. Oxford, Blackwell Publishers, 1998.
- _____, *Briefe an Ludwig von Ficker*, ed. G. H. Von Wright, Salzburg, O. Müller, 1969.

* * *