



A CONCEPÇÃO DE SEMELHANÇAS DE FAMÍLIA E O DESENVOLVIMENTO DA CONCEPÇÃO DE ÉTICA DE WITTGENSTEIN

Matheus Colares¹

RESUMO: O objetivo deste trabalho é argumentar contra a leitura convencional sobre o desenvolvimento da concepção de ética de Wittgenstein, em especial, no que toca ao papel que ela confere à concepção de semelhanças de família neste contexto. Para os defensores desta leitura a concepção de linguagem de Wittgenstein no *Tractatus logico-philosophicus* (TLP) restringe a sua concepção de ética tornando ambas incompatíveis. Tal incompatibilidade seria resolvida apenas com o desenvolvimento da sua concepção de linguagem. Isso permitiu um tratamento mais positivo para a sua concepção de ética, especialmente, a partir da concepção de semelhanças de família. Para esses autores, isso acarreta uma mudança na concepção de ética de Wittgenstein. Contra isso, defenderemos que há, na verdade, um sentido de continuidade na concepção de ética de Wittgenstein. Para argumentarmos em favor disso, mostraremos que Wittgenstein, mesmo posteriormente, continua sustentando pontos-chave desta concepção, a saber, a sua natureza não-empírica e necessária. Com isso, concluiremos que tal concepção é, na verdade, recontextualizada na discussão sobre a concepção de semelhanças de família.

Palavras-chave: Wittgenstein. Ética. Concepção de semelhanças de família. Leitura convencional

ABSTRACT: This paper's goal is to argue against the standard reading on the development of Wittgenstein's conception of ethics, in particular, against the role it ascribes to the conception of family resemblances in this context. According to the proponents of this reading Wittgenstein's conception of language in the *Tractatus Logico Philosophicus* (TLP) restricts his conception of ethics. Thus it makes both conception incompatible. This incompatibility could only be resolved with the development of his conception of language, which permitted a more overt treatment towards ethics, especially because of the conception of family resemblances. For these authors, this leads to a change in Wittgenstein's conception of ethics. Against this reading we will argue that, in fact, there is a strong sense of continuity in Wittgenstein's conception of ethics. For, as we will show, Wittgenstein reiterates key-points of this conception even in his later thoughts, such as, the non-empirical and necessary nature of ethics. We will then conclude that this conception is recontextualized in the discussion regarding the conception of family resemblances.

Key-words: Wittgenstein. Ethics. Conception of family resemblances. Standard reading.

¹ Mestre em Filosofia pela Universidade Federal de Santa Catarina. E-mail: matheuscolares12@gmail.com. Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0366926606317355>





INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é argumentar contra a leitura convencional² acerca da concepção de ética de Wittgenstein. Segundo os seus defensores esta concepção de ética, que Wittgenstein apresenta no *Tractatus logico-philosophicus*³, passa por significativas mudanças a partir de três concepções chave desenvolvidas ao longo do seu desenvolvimento filosófico, cuja forma final se encontram nas Investigações Filosóficas. A saber, a concepção de jogos de linguagem, semelhanças de família e forma(s) de vida. Neste artigo, em especial, concentrar-nos-emos no papel atribuído à segunda destas concepções, a de semelhanças de família, nesta discussão.

Para a leitura em questão, esta mudança ocorreria, pois, a partir dela, Wittgenstein abandona o seu compromisso com a concepção de definição real. Tal compromisso, por sua vez, o levava a uma atitude essencialista com relação à linguagem, segundo a qual, a essência da proposição e, conseqüentemente, da própria linguagem, consistiria em fazer descrições bipolares e complexas de estados de coisas (TLP 2.12-2.141). Por outro lado, Wittgenstein considera que a ética é essencialmente um domínio de valores (WITTGENSTEIN, 2005, p.216) os quais, por sua vez, não são bipolares, mas necessários. Segundo essa leitura, isso revela uma incompatibilidade entre as duas concepções de Wittgenstein. Isso, porém, teria conseqüências negativas para a concepção de ética, fazendo com que ela ficasse conceitualmente subordinada à concepção de linguagem. Por esse motivo, segundo tal leitura, é que Wittgenstein é levado a caracterizar a ética como inefável (TLP 6.42). Essa

² Estes autores são: GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998; REDPATH, Theodor. *Wittgenstein and Ethics*. In: AMBROSE, Alice.; LAZEROWITZ, Morris. (Eds.). *Ludwig Wittgenstein: philosophy and language*. London: Routledge, 1972. p. 95–119; RHEES, Rush. *Some developments in Wittgensteins ethics*. *The Philosophical Review*, v. 74, n. 1, p. 17–26, 1965; RHEES, Rush. *Ethical reward and punishment*. In: GAITA, Raimond. (Ed.). *Value and Understanding*. London: Routledge, 1990. p. 179–193; WALKER, Jeremy. *Wittgenstein's earlier ethics*. *North American Philosophical Publications*, v. 5, n. 4, p. 219–232, 1968. Todas as traduções dos textos dos autores da leitura convencional são de nossa autoria, com exceção do texto de Hans-Johann Glock. Uma vez que este texto aborda apenas um ponto da leitura convencional, não utilizo citações do texto de Theodore Redpath, pois esse autor não se pronuncia sobre a relação entre a concepção de ética de Wittgenstein e a concepção de semelhanças de família.

³ Abreviações: Investigações Filosóficas (IF), *Tractatus logico-philosophicus* (TLP), Conferência sobre a Ética (CE). Diários 1914-1916 (NB). Tais abreviações serão mencionadas ora em substituição ao formato autor-data, ora nas menções corriqueiras ao longo do texto.



incompatibilidade, por sua vez, só seria resolvida ao longo do desenvolvimento filosófico de Wittgenstein. Pois, meio das concepções acima mencionadas, seria possível uma atitude mais aberta e flexível para com a linguagem e, conseqüentemente, para com a ética.

Em contrapartida, argumentaremos que, a despeito das mudanças metodológicas que a concepção de semelhanças de família introduz, Wittgenstein a utiliza para reafirmar os mesmos pontos-chave da sua concepção de ética do TLP. Quais sejam, a natureza não empírica e necessária da ética, a sua natureza intrínseca e o fato de que, em sentido estrito, Wittgenstein continuar sustentando que não há proposições éticas. Isso significa, portanto, que a sua concepção de ética é, na verdade, recontextualizada no panorama conceitual das IF.

Para isso será necessário primeiramente comentar sobre a relação entre a concepção de ética e a concepção de linguagem do TLP. Em seguida, comentaremos como essa relação é determinada pelo seu comprometimento com a concepção de definição real. Em seguida, apresentaremos alguns pontos relevantes da discussão que Wittgenstein faz nas IF sobre a concepção de semelhanças de família. O próximo passo será apresentar o posicionamento da leitura convencional sobre essa questão da ética. Com isso, gostaríamos de ressaltar um ponto em particular, a saber, a afirmação de que Wittgenstein apresenta uma concepção de ética diferente depois das suas reflexões sobre a concepção de semelhanças de família⁴. Por fim, argumentaremos contra essa leitura demonstrando que, apesar desta concepção, Wittgenstein reafirma os mesmos pontos da sua concepção tractariana de ética.

1 ÉTICA E LINGUAGEM NO TLP

Segundo a leitura convencional, uma das principais afirmações que atestam a incompatibilidade entre a concepção de linguagem e a sua concepção de ética de Wittgenstein

⁴ Com efeito, outros pontos também poderiam ser ressaltados. Por exemplo, a própria interpretação da concepção de ética de Wittgenstein apresentada pela leitura convencional. Em segundo lugar, um ponto que decorre do primeiro: a afirmação de que seria apenas com o desenvolvimento filosófico de Wittgenstein que seria possível conferir um tratamento mais positivo para a ética. As duas afirmações, segundo julgamos, são questionáveis em muitos aspectos, porém, não há espaço suficiente para dirigirmo-nos a eles de maneira satisfatória aqui.



no TLP encontra-se no aforismo 6.42. Lá Wittgenstein afirma que “[...] tampouco pode haver proposições éticas”. Para compreender o motivo desta afirmação é necessário primeiro compreender com qual conceito de proposição ele está lidando aqui. Tal conceito está no cerne da sua concepção de linguagem desta obra.

Wittgenstein concebe o conceito de proposição como Frege e Russell, isto é, “[...] como função das expressões nela contidas” (TLP 3.318). Ademais, ele também considera que as proposições são imagens ou figurações da realidade (TLP 3.11). Isto é, são modelos de relações de coisas (estado de coisas) possivelmente existentes na realidade (TLP 2.12, 2.1512). Para justificar esta capacidade representativa das proposições, Wittgenstein concebe a ideia de um isomorfismo estrutural entre elas e os estados de coisas que representam. Ou seja, ambos compartilhariam uma estrutura em comum, a saber, a forma da afiguração (TLP 2.16-7). Isso significa que seus elementos são respectivamente substituíveis (TLP 2.131). Assim, se a proposição é uma entidade (mental) complexa constituída por termos simples, o que ela representa também deve ser algo complexo constituído por partes simples (TLP 2.13). No primeiro caso, o do complexo linguístico, a proposição é constituída por “nomes” ou “sinais primitivos” (TLP 3.26). Estes possuem, no complexo ontológico, termos simples correlatos – chamados objetos simples. O complexo linguístico, portanto, representa o complexo ontológico em nível atômico, isto é, na sua configuração de objetos.

Portanto, o que uma proposição precisa compartilhar com um estado de coisas para poder representá-lo é a sua forma. Se as configurações de nomes simples e objetos são realmente correspondentes é algo verificado em comparação com a realidade (TLP 2.223) e, portanto, a posteriori. Wittgenstein, portanto, trata como uma exigência que ambas as possibilidades, a obtenção ou a não-obtenção de estados de coisas, sejam concebíveis no pensamento. Em outras palavras, a bipolaridade é uma condição constituinte de uma figuração (TLP 4.023), o que não é bipolar, não é uma figuração. Tal como as figurações, portanto, o valor de verdade do sentido de uma proposição é meramente possível, e não necessariamente verdadeiro ou necessariamente falso (TLP 2.201, 3.31). Isto é, o fato de uma proposição ser verdadeira não é uma condição para que ela possa representar algo.



Como afirma Colin Johnston (2017, p.142), a concepção wittgensteiniana de proposição não introduz meramente a ideia de que nela o sentido ou pensamento é colocado em palavras via correlação entre seus elementos. Ou seja, isso não significa uma escolha acidental ou deliberada de exprimir sentido por meio de proposições⁵. O teor do comprometimento que a teoria pictórica faz vai além disso: descrever situações é tarefa exclusiva das proposições e só as proposições podem executar essa tarefa. Portanto, as proposições não podem representar nada que não seja um congruente formal interno de sua estrutura de sentido, isto é, algo que não seja um estado de coisas. A lógica de autodeterminação interna do seu sentido simplesmente não está programada para isso.

Isso, por sua vez, leva Wittgenstein a afirmar que o as proposições não podem descrever nada que, por exemplo seja de natureza ética ou lógica, porque, para ele, estes dois domínios são constituídos a partir da ideia de necessidade que, naturalmente, se opõe à bipolaridade essencial das proposições.

No caso da ética, em especial, Wittgenstein introduz a ideia de necessidade a partir da ideia de valor. Wittgenstein a opõe à ideia de causalidade e com isso deixa clara a relação de oposição acima mencionada entre bipolaridade e necessidade. Isso porque a ideia de causalidade, segundo ele, embora tenha “a forma de uma lei” (TLP 6.32), se refere a relações existentes de implicação entre proposições. Se as proposições são bipolares, essa relação também o é. A expressão de uma relação causal, portanto, é “[...] uma proposição com sentido”, ou seja, “[...] tampouco pode ser uma lei a priori” (TLP 6.31). Isto é, não correspondem a necessidades. Em outras palavras, não existe necessidade natural ou causal.

O único tipo de necessidade que existe, para Wittgenstein, deriva ou da lógica (TLP 6.37) ou do domínio do valor, tal como ele afirma em TLP 6.41: “No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece; não há nele nenhum valor – e se houvessem, não teria nenhum valor. [novo parágrafo] Se há um valor que tenha valor, deve estar fora de todo acontecer [...] Pois todo acontecer [...] é casual” (ênfases no original). Ou seja, a atribuição de valor para algo não é como uma mera relação de implicação, pois, diferentemente desta última, o valor não

⁵ Embora definitivamente, em outro sentido, um elemento intencional esteja envolvido (HACKER, P. M. S. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein* (Revised Edition). Oxford: Clarendon Press, 1986, p.100).



pode se ligar a uma coisa de maneira meramente accidental. Isso mostra que, para Wittgenstein, “ter valor” é uma categoria absoluta, em oposição a uma categoria casual, por exemplo, “verdade” que se pode perder através da obtenção de mais conhecimento acerca de uma questão. Com isso, portanto, Wittgenstein nega à ética um estatuto empírico.

Para melhor caracterizar a ética é frutífero recorrer ao que Raimond Gaita denomina de domínio do sentido⁶. Como vimos, o domínio do sentido, enquanto domínio característico da ética, não pode ser empírico. Portanto, para falarmos dele pressupõe-se, em primeiro lugar, uma separação conceitual entre fatos e valores. Porém, isso não significa que não haja relação entre ambos, pois, como veremos, os valores determinam a forma de encarar os fatos. Para Wittgenstein, a distinção precisa ser traçada, porque as duas coisas não estão em um mesmo plano. Por esse motivo, segundo Gaita, quando nós nos engajamos em uma discussão ética e apelamos para valores, isto é, para o domínio do sentido, nós não objetivamos iniciar um debate no nível factual (GAITA, 2004, p.49). Isto é, em geral, a discussão não se beneficia de um conhecimento mais profundo da situação. Wittgenstein enfatiza este ponto em diversos lugares. Na CE, em especial, ele o coloca mais claramente mencionando a situação de um assassinato. Segundo ele, ao lermos uma “[...] descrição de um assassinato com todos os detalhes físicos e psicológicos [...] a mera descrição nada conterà que possamos chamar uma proposição Ética [sic]” (WITTGENSTEIN, 2005, p.218, ênfase no original).

Como Raimond Gaita afirma, o que importa no contexto de uma discussão sobre o sentido ou o valor das coisas é algo que está por trás dos detalhes de natureza empírica ou do evento em si (GAITA, 2004b, p.116). Afinal, o caráter moralmente reprovável de um evento como um assassinato parece estar fora de disputa. Por esse motivo, qualquer pergunta moralmente cética é encarada com um tom desafiador, em especial, quando queremos enfatizar tal aspecto moral. Isto é, o mero ato de questionar o teor moral de um assassinato provoca um estranhamento. Ficamos perplexos com tamanho cinismo por trás da pergunta e respondemos categoricamente: “é óbvio que um assassinato é algo meramente reprovável!

⁶ Ou domínio do valor, salva veritate.



Para Wittgenstein, o que é essencial e tudo o que é possível fazer frente a uma pergunta cética com relação à ética é “tomar posição enquanto indivíduo e falar na primeira pessoa” (WAISMANN; MCGUINESS, 1996, p.117, *tradução nossa*). Isto é, tomar posição como alguém que reconhece que a questão do sentido ou valorativa envolvida na situação é absolutamente inegável. Isso, porém, não destrói o imperativo da moralidade, tal como poder-se-ia pensar. Isso porque o que a pergunta cética demanda não pode ser respondido nos termos em que ela é formulada. A sua formulação já pressupõe um reducionismo do domínio do valor ao que é empírico, algo que Wittgenstein recusa. Para ele, portanto, a pergunta cética envolve uma contradição em termos e, por isso, não pode ser colocada. Sobre isso ele afirma: “O cepticismo não é irrefutável, mas obviamente falho de sentido por pretender pôr em dúvida o que não pode ser perguntado” (TLP 6.51). Sendo assim, segundo Gaita, quando perguntas do tipo surgem, tudo que podemos fazer é reafirmar o nosso apelo ao domínio do sentido com a esperança de que, dessa forma, alguém inclinado(a) a formular perguntas céticas (re)ajuste a sua atitude moral com relação ao fato em questão e/ou que compreenda as questões valorativas que estão por trás dele (GAITA, 2004, p.49).

Para ensaiar uma definição mais direta da concepção de ética de Wittgenstein, poderíamos a partir disso afirmar que ela diz respeito a uma certa maneira de encarar o mundo ou a vida. Segundo ele, por exemplo, “A ética deve ser uma condição do mundo, como a lógica” (NB 24.7.16). Tal maneira ou condição é determinada pelo domínio do sentido ou do valor; a ética é, portanto, uma forma de encarar o mundo e a vida como sendo dotado de sentido ou de valor. É por esse motivo que ele a caracteriza como transcendental (TLP 6.421). Esse adjetivo visa a assegurar a ética, i.e., a capacidade de ver sentido ou valor nas coisas, como um aspecto constituinte da experiência humana no mundo. Nesse sentido, ele afirma, por exemplo, na CE que a ética é “[...] uma tendência do espírito humano” (WITTGENSTEIN, 2005, p.224).

Mesmo se esta tendência muda de orientação com o abandono e/ou o compromisso com perspectivas valorativas diferentes, não obstante, a prática valorativa nunca cessa. São os limites da nossa percepção valorativa do mundo que se alteram. Isso fica claro a partir da seguinte afirmação de Wittgenstein, segundo a qual “[...] a boa ou má volição [...] só pode



alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem” (TLP 6.43). Para Wittgenstein, portanto, é impossível não adotar alguma perspectiva valorativa ou colocar-se em um ponto de vista valorativamente neutro. Isso, em suma, mostra que tipo de pré-condição a ética diz respeito e, por que ela é caracterizada como transcendental.

Retomando agora a questão da relação entre necessidade e proposições, devemos dizer como é possível, para Wittgenstein, acomodar expressões de necessidade em uma concepção de linguagem aparentemente monofuncional, i.e., que só permite um tipo de expressão genuína, a proposional. Isso se dá a partir de um paralelo com a lógica. Segundo Wittgenstein, as “proposições da lógica” são necessárias, pois podemos ver que a sua verdade é reconhecível a partir da mera forma como seus sinais são combinados (TLP 6.113). É também por esse motivo que elas não dizem nada, isto é, não podem veicular sentido (TLP 4.461). As possibilidades lógicas que uma proposição convencional circunscreve no espaço lógico é limitado pela sua verdade ou falsidade; no caso das tautologias e contradições esse espaço é ou todo circunscrito ou todo excluído e, portanto, efetivamente nenhum espaço de possibilidades é limitado (TLP 4.463).

Apesar disso, para ele, as “proposições da lógica” não são combinações ilícitas de sinais (Unsinn(e), contrassenso(s)), mas apenas combinações sem sentido. Com efeito, elas possuem um papel peculiar no simbolismo do qual uma caracterização correta da lógica deve dar conta (TLP 6.112). Seu papel é mostrar “[...] as propriedades formais – lógicas da linguagem, do mundo” (TLP 6.12), isto é, as possibilidades de combinação dos sinais na formação de proposições compostas.

Ora, se Wittgenstein formula uma caracterização paralela entre a ética e a lógica, ao considerá-las como condições transcendentais do mundo, deve ser possível aplicar o mesmo entendimento para as expressões de necessidade da ética, i.e., os juízos de valor. Nesse sentido, não há proposições éticas, porque, como vimos, a ética trata das condições de experiência – ou de acesso – ao mundo e à vida como sendo dotados de valor ou de sentido, isto é, a forma como encaramos os fatos a partir de uma perspectiva valorativa. Para Wittgenstein, porém, “[...] a ética não se deixa exprimir” (TLP 6.421). Portanto, ao expressarem uma posição valorativa, não é possível que tais expressões não tenham pretensões de sentido,



isto é, que visem a ser descrições da realidade. Sendo assim, a elas também deve ser conferido um papel especial na linguagem, junto com as “proposições da lógica”: a saber, o de expressões de necessidade. É por isso, em suma que “tampouco pode haver proposições na ética” (TLP 6.41). Mas tais expressões não são contrassensos, apenas expressões sem sentido.

Essa separação formulada por Wittgenstein entre expressões da ética e da lógica e proposições deixa claro que Wittgenstein quer assegurar uma separação de domínios de tipos diferentes. Os domínios da ética e da lógica se opõem ao domínio empírico e, por isso, não podem ser reduzidos a ele ou tratados a partir de categorias empíricas.

2 AS CONCEPÇÕES DE DEFINIÇÃO REAL E SEMELHANCAS DE FAMÍLIA

Embora Wittgenstein tenha desde sempre se posicionado criticamente contra a filosofia tradicional, no período do TLP e dos NB ele ainda firmara compromisso com uma concepção característica deste tipo de filosofia, a saber, a de definição real⁷.

A concepção de definição real é uma teoria filosófica acerca de definições. Podemos identificar nas citações acima duas premissas importantes dessa concepção: ela estabelece (1) como uma definição deve ser formulada: em termos precisos e (2) para que ela deve ser utilizada: para legitimação epistêmica da investigação filosófica.

⁷ O compromisso com a concepção de definição real é bastante presente na história da filosofia ocidental em particular. Ele tem como texto seminal o diálogo Mênon de Platão onde Sócrates questiona o jovem Mênon sobre a definição de virtude. Sócrates não busca qualquer resposta para seu questionamento, mas exige que haja “[...] uma forma única para todas [as virtudes], que faz com que todas sejam virtude, e para a qual deve olhar quem quiser responder com acerto à pergunta sobre o que seja a virtude.” (PLATÃO. Mênon & Eutidemo. Belém: Ed.ufpa, 2020, p.47, 72c-d). Filósofos contemporâneos como Gottlob Frege e Bertrand Russell também sustentaram esta concepção tradicional de definição. Segundo Russell, por exemplo, uma análise lógica bem-sucedida de um conceito não deve revelar as várias formas de se lhe referir, mas a forma correta, qual seja, a forma contendo apenas as propriedades essenciais desse conceito (RUSSELL, B. Our Knowledge of the External World: as a field for Scientific method in philosophy. London and New York: Routledge, 2009, p.165). Neste mesmo sentido, para Frege, conceitos que não preenchem essas condições são disfuncionais, pois abrem espaço para a dúvida sobre se um objeto cai ou não sobre o seu escopo. Isso o leva à conclusão radical de que “nada cai sobre um conceito contraditório” (FREGE, G. Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy. Tradução: Tradução: Max Black et al. New York: Basil Blackwell, 1984, p.134). Por isso, a vagueza conceitual deveria ser evitada. Wittgenstein assimila inicialmente tal compromisso com a concepção de definição real dos seus predecessores filosóficos.



Segundo Peter Hacker (2005a, p. 201), no que se refere a (1), essa concepção de definição sustenta que uma definição deve circunscrever em termos de condições necessárias e suficientes uma propriedade essencial F. F deve ser aplicável para todos e apenas os objetos (x), que caem sob o escopo do conceito a ser definido. Unicamente por causa desta propriedade F, que todos e apenas estes objetos possuem em comum, é que sabemos que esses objetos são casos de um mesmo conceito e não de outro. Ademais, é também somente por conhecer esta propriedade F que podemos utilizar o conceito de F de maneira competente. Por esses dois motivos, segue-se que definições do tipo representam referenciais normativos aos quais todos os seus exemplos devem corresponder.

Como exemplo, tomemos a sentença “o vidro é transparente”. Segundo a concepção de definição real, para compreender o seu sentido, é necessário compreender o significado da palavra “transparente”, isto é, compreender qual propriedade ela atribui a vidro. Para que isso seja possível, por sua vez, é necessário compreender o significado de “transparência”, ou seja, o significado daquilo que torna transparente todos os objetos a que efetivamente chamamos “transparente”, sejam eles vidros, plásticos, lentes, tecidos etc. O motivo disso é o fato de que essas coisas são ditas assim unicamente porque fazem referência a esta propriedade “transparência”, a qual elas possuem em comum.

Wittgenstein adere a esta concepção ao afirmar, por exemplo, que a sua tarefa na filosofia era a busca de uma “[...] descrição da forma proposicional mais geral, [na qual] apenas o que lhe é essencial pode ser descrito – caso contrário, ela não seria, é claro, a mais geral (TLP 4.5). A justificação que ele fornece para esta tarefa faz referência à exigência mencionada de que uma conceituação deva levar em consideração aquilo que todos os objetos conceituados possuem em comum, pois isso seria a garantia da unidade conceitual: “Que haja uma forma proposicional geral é demonstrado por não poder haver proposição alguma cuja forma não tivesse sido possível antever (i.e., construir)” (TLP 4.5). Além disso, essa justificação está alinhada com o ponto (2) mencionado acima acerca da concepção de definição real. Isto é, que a fiabilidade da investigação filosófica parece também depender disso. Afinal, se houvesse uma forma proposicional não compreendida pela descrição mais geral, Wittgenstein



então não cumpriria seu objetivo filosófico de esclarecer a essência da proposição (NB 22.1.15).

Anos mais tarde, Wittgenstein adota uma postura crítica com relação à exigência de definições reais na investigação filosófica. Ele chega à conclusão de que esse comprometimento limitara o horizonte filosófico de possibilidades disponíveis ao ocultar a conexão que tais conceitos poderiam ter com as nossas práticas efetivas. Isso, por exemplo, impossibilitavam a aceitação de que em tais práticas conceitos como o de proposição poderiam ter bordas esfumaçadas. Somente, portanto, ao abandonar este essencialismo filosófico foi possível a Wittgenstein considerar essa possibilidade (BAKER; HACKER, 2005a, pp. 211-13).

A fim de se opor a este essencialismo, Wittgenstein leva a cabo uma discussão sobre vagueza conceitual nos parágrafos 65-81 das Investigações Filosóficas. Em IF 65, Wittgenstein coloca a exigência por definições reais na boca do seu interlocutor: “Falas de todos os jogos de linguagem possíveis e imagináveis, mas nunca chegaste a dizer qual é a essência do jogo de linguagem e assim da linguagem”. Wittgenstein então teria começado a tratar da linguagem sem antes definir a propriedade que torna todas as instâncias desse conceito ‘linguagem’. Isto é, sem antes fornecer uma definição real de ‘linguagem’ Ele estaria, portanto, negligenciando justamente uma parte crucial da investigação filosófica!

Em IF 65-69., Wittgenstein tensiona essa exigência mobilizando uma série de argumentos, os quais têm a forma de *reductio*. Seu objetivo é mostrar que a fixação nas definições reais, na verdade, não possui um fundamento epistêmico ou conceitual incontornável, tal como é sugerido. Com isso, Wittgenstein ensaia uma dissolução dessa posição.

Um dos argumentos chama atenção para o contexto de um jogo (IF 66-9). Wittgenstein reconstrói as implicações da concepção de definição real afirmando que se a posse de uma definição real é mesmo uma condição *sine qua non* para a compreensão do que uma coisa é, por exemplo, um jogo, segue-se que todas as práticas relacionadas a ele não poderiam funcionar apropriadamente antes de termos em mente a definição de um jogo. Seria, portanto, impossível, por exemplo, fornecer um exemplo ou uma explicação de um jogo antes disso.



Essa implicação, porém, é contra-intuitiva. Nós podemos, por exemplo, apontar para vários casos de jogos e pessoas jogando-os e simplesmente dizer: “a isto e a coisas parecidas chama-se um jogo” (IF 69). Com isso Wittgenstein quer enfatizar que a nossa capacidade de individuação, isto é, a capacidade para dizer o que uma coisa é, é independente da posse de uma definição⁸, isto é, do fato de um conceito ter limites precisos. De fato, podemos utilizar conceitos assim, mas “posso usá-lo também de tal modo que a extensão do conceito não seja fechada por um limite” (IF 68). O argumento de Wittgenstein, portanto, não se direciona ao uso de conceitos com limites precisos. Seu ponto, na verdade, é rejeitar a vinculação necessária entre o uso competente de um conceito e a sua aplicação ser totalmente determinada por regras: “Você pode traçar alguns [limites]: pois ainda não foi traçado nenhum. (Mas isto nunca o perturbou, quando você empregou a palavra ‘jogo’.)”⁹ (IF 68).

Para Wittgenstein, isso permite constatar que muitos conceitos não apresentam no seu uso o tipo de unidade conceitual simples exigida por definições reais. Ao contrário, muitos apresentam unidades conceituais complexas, por exemplo, os conceitos de semelhanças de família. O que é característico, para Wittgenstein, na sua unidade conceitual é que, em vez de uma propriedade compartilhada, eles apresentam (1) uma rede complexa de semelhanças que se cruzam e se sobrepõem umas às outras (IF 66). Por esse motivo, (2) os casos, que caem sob esses conceitos, apresentam conexões por meio de semelhanças diretas e indiretas¹⁰ (IF 67).

⁸ Segundo Kuusela (KUUSELA, Oskari. Wittgenstein and the unity of good. *European Journal of Philosophy*, v. 28, n. 2, p. 428–444, 2020, p.6), os parágrafos IF 68-71 são contra-argumentos diretos a Frege. Eles falam acerca do fato de que para conceitos com bordas esfumaçadas não significa que o seu uso não seja determinado por regras (IF 68); também de que não é verdadeiro que nós não sabemos o que algo é antes de dar quaisquer definições, tampouco é verdadeiro que um conceito com bordas do tipo não seja de todo um conceito (IF 70); e, por fim, que a explicação do que essas coisas são pode ser feita por um determinado uso de exemplos que não necessariamente visa apontar para algo em comum em todos os casos (IF 71).

⁹ Segundo Kuusela, isso pode ser conectado com o exemplo sobre a altura que alguém teria que jogar a bola para sacar ao jogar tênis (IF 68). Nos dois a ideia que norteia o argumento de Wittgenstein é a de relevância. Em um exemplo de uma cadeira que desaparece e reaparece, Wittgenstein argumenta que reconhecer que as condições de aplicação deste conceito não estão totalmente determinadas por regras não compromete a regularidade da sua aplicação. Isso porque nós continuamos chamando a este objeto de cadeira independentemente de ele aparecer e desaparecer aleatoriamente. Portanto essa indeterminação é irrelevante para o conceito (KUUSELA, Oskari. Wittgenstein and the unity of good. *European Journal of Philosophy*, v. 28, n. 2, p. 428–444, 2020, p.7).

¹⁰ Segundo Wittgenstein, os conceitos de “jogo”, “linguagem” e “número” têm essa unidade conceitual (IF 65-67).



Nesse sentido, uma família conceitual pode conter casos mais centrais – onde não há dúvida acerca da sua aplicação – e casos periféricos – onde tal dúvida existe (KUUSELA, 2020, p.6). Por exemplo, em uma configuração de uma família conceitual simples, um caso A que, digamos, é central se assemelha a B através do aspecto x. B, por sua vez, assemelha-se a C via y. Porém, pode ser que C não compartilhe x ou quaisquer outros aspectos com A, mas se lhe assemelhe por meio de uma conexão indireta através de B. Ou seja, por meio de um “[...] parentesco indireto com outras [coisas] que chamamos também assim (IF 67). Nesse exemplo, C é um caso de periferia. E é exatamente assim que ocorre em uma família, a pessoa da geração 0 (digamos, a avó) apresenta grande semelhança com os seus descendentes – geração 1. Porém, pode ser que avó e neta – geração 2 – não compartilhem quaisquer traços físicos semelhantes. Não obstante, ambas possuem uma conexão indireta entre si através das pessoas da geração 1 e, por isso, dizemos que têm parentesco¹¹.

A partir desta discussão, poder-se-ia pensar que Wittgenstein estaria tentando inviabilizar definições reais. Afinal, ele afirma que “[...] não há uma coisa comum a esses fenômenos, em virtude da qual empregamos para todos a mesma palavra – mas sim que são aparentados uns com os outros de muitos modos diferentes” (IF 65). Wittgenstein, porém, logo ameniza essa afirmação, deixando claro que ele adota uma posição contrária à necessidade falsa de definir conceitos apenas por propriedades comuns. Tal necessidade, é, na verdade, uma exigência tipicamente filosófica. Em IF, por exemplo, Wittgenstein afirma:

Não diga: ‘Algo deve ser comum a eles, senão não se chamariam ‘jogos’, – mas veja se algo se algo é comum a eles todos. – Pois, se você os contempla, não verá na verdade algo que fosse comum a todos, mas verá semelhanças, parentescos, e até toda uma série deles (IF 66, ênfases no original).

O objetivo de Wittgenstein, com isso, portanto, é desmascarar o estatuto de necessidade da unidade conceitual exigida pela concepção de definição real. Em vez de pensarmos que definições reais são necessárias em virtude de uma necessidade natural, Wittgenstein mostra que tal unidade só aparece quando o nosso olhar é treinado por um certo tipo de pensamento que busca a generalidade. Coisa que, como afirmado, deveria constituir a

¹¹ Isso, por sua vez, também permite que os limites do conceito sejam ampliados para compreenderem novos casos que aparecem (IF 67). Assim, como uma família que aumenta a cada geração.



atividade do(a) filósofo(a) como interessado(a) apenas em questões sublimes, segundo uma visão tradicional. Daí a recomendação: “[...] não penses, olha!”:

Isso demonstra que Wittgenstein adota um tipo de posicionamento minimalista com relação à questão das definições reais (BAKER; HACKER, 2005a, p. 212; DALL’AGNOL, 2016, p.220). Tal posição é marcada por um argumento de natureza metodológica e finalidade gramatical. Não se trata de recomendar o uso de definições vagas. Mas mudar a atitude filosófica tradicional com relação a elas por meio de um exercício da imaginação filosófica em busca de novas possibilidades conceituais que não envolvem necessariamente precisão.

O que isso quer dizer é que as definições reais não são problemáticas em si mesmas, desde que levemos a sério o mote de que a sua adaptação às nossas práticas depende da nossa finalidade especial (IF 69), i.e., o contexto, ou em que jogos de linguagem uma definição é utilizada. Por exemplo, muito provavelmente filósofos e filósofas tradicionais insistiriam que uma definição apropriada de ‘número’ deve permitir incluir números complexos. Isto é justo, afinal, uma tal definição é utilizada nas práticas de calcular dos matemáticos e em debates filosóficos. Por outro lado, para explicar como contamos de um até dez, definições numéricas pouco elaboradas e vagas são úteis. A exigência de que utilizemos também neste caso definições extremamente complexas, envolvendo noções matemáticas técnicas provavelmente desvirtuará o propósito para o qual uma definição é buscada neste contexto – além de ser uma exigência, no mínimo, peculiar. Isso, por fim, demonstra que não há qualquer necessidade de considerar a complexidade como um fator hierarquizador entre essas aplicações do conceito de ‘número’ (IF 97).

Considerando, portanto, o fato de o principal alvo de Wittgenstein ser a concepção de definições reais e da tradicional hostilidade filosófica dirigida à vagueza, ele se encontra em uma situação de necessidade de justificar o estatuto epistêmico de definições com bordas esfumaçadas. Isto é, mostrar como o método de definição vaga deve ser considerado a par do método de definição precisa e não como uma segunda opção a este (BEN-YAMI, 2017, p.412-13). E isso pode sugerir, embora erroneamente, que Wittgenstein adotaria a posição



contrária com relação às definições¹², isto é, uma espécie de nominalismo. É necessário ter em mente, porém que, ao mesmo tempo que há uma crítica à exigência de definições reais nas IF, por outro lado, não há nada escrito lá que testemunhe contra as próprias definições reais (PERISSINOTTO, 2013, p.59) Isso caracteriza a sua posição minimalista.

3 SEMELHANÇAS DE FAMÍLIA E ÉTICA

Agora devemos nos dirigir às implicações dessa discussão para a ética. Tentaremos demonstrar que ela não conduz necessariamente a uma mudança na concepção de ética de Wittgenstein, tal como argumenta a leitura tradicional.

Para a leitura convencional, a nova forma de tratar a ética influenciada pela concepção de semelhanças de família é determinada a partir de uma perspectiva contextualista. Isso significa que não bastaria mais caracterizar a ética como uma perspectiva valorativa absoluta, tal como Wittgenstein faz no TLP e na CE, para compreender a natureza dos juízos éticos. Como vimos, Wittgenstein colocava ênfase nos tipos de expressões que os juízos éticos são, isto é, juízos da “forma” de valorações absolutas e com vocabulário valorativo necessariamente envolvido. Em contraste com isso, a partir dessa nova perspectiva Wittgenstein abandona um interesse puramente formal pelos conceitos e juízos éticos (GLOCK, 1998, p. 144), isto é, ele não estaria mais interessado se o discurso ético emprega especificamente o vocabulário “bem” e “mau”. Segundo Walker, por exemplo, “Na investigação filosófica sobre ética nós não estamos tão interessados em palavras tais como ‘bom’ e ‘mau’, quanto nas situações enormemente complexas em que elas são usadas e nas quais as palavras em si representam um papel bastante pequeno” (WALKER, 1968, p.224-5, tradução nossa).

O motivo disso seria o fato de Wittgenstein ter deixado de considerar que os conceitos éticos apresentam o tipo de unidade conceitual antes exigida, isto é, uma que pudesse ser

¹² Apesar disso, na maioria das vezes, Wittgenstein, de fato, quer levar-nos à conclusão de que uma unidade conceitual do tipo deve ser abandonada. Afinal, mesmo que conceitos com unidade conceitual simples e condições de aplicação totalmente determinadas por regras sejam escolhidos por razões alegadamente pragmáticas, há sempre a chance de essa escolha não ser genuína, mas influenciada por tendências profundamente enraizadas no nosso pensamento (WITTGENSTEIN, L. O Livro Azul. Lisboa: Edições 70, 1992, p.63).



sistematicamente articulada em uma definição real. Seu interesse agora, estaria voltado para a complexa rede de significados que está envolvida no uso desses termos, a qual, por sua vez não possui esse tipo de unidade conceitual simples. Este ponto é colocado claramente na seguinte citação de Rush Rhees: “[...] diferentes sistemas éticos têm pontos em comum[...] [Porém] não se segue que o que essas pessoas dizem deve corresponderem à expressão de algo mais fundamental”¹³ (RHEES, 1965, p.24-5). Em outras palavras, isso quer dizer que “[...] ‘o significado de ‘bom’ se prende ao ato que modifica [...] [com isso] Wittgenstein conclui que ‘bom é um termo determinado por semelhanças de família’ (GLOCK, 1998, p.144-5).

Para esses autores, a principal evidência textual é o parágrafo 77 de IF, onde Wittgenstein comenta sobre o estado de confusão conceitual que alguém pode se encontrar ao buscar definições reais para certos conceitos:

“[...] nesta situação [de confusão conceitual] encontra-se, por exemplo, aquele que busca na estética ou na ética definições que correspondam a nossos conceitos. [novo parágrafo] Nesta dificuldade, pergunte sempre: como aprendemos o conceito desta palavra (“bom”, por exemplo)? [...] Você verá então, mais facilmente, que a palavra deve ter uma família de significações”.

Nesta citação, Wittgenstein parece sugerir que tais conceitos são do tipo que apresentam bordas esfumaçadas. Alegadamente, esta seria uma forte evidência de mudança da concepção de ética de Wittgenstein. Afinal, ele afirma na CE que a ética é a investigação acerca da natureza de “bom” (WITTGENSTEIN, 2005, p.216). Se ele sustenta agora uma nova visão acerca da natureza deste conceito, isso poderia comprovar tal mudança.

Acreditamos que para formular nosso argumento contra a leitura convencional é necessário respondermos a três perguntas: (1) A mera discussão de um tipo diferente de unidade conceitual compromete necessariamente Wittgenstein com a afirmação de que “bom” é um conceito de semelhanças de família? (2) Wittgenstein realmente acreditava que “bom” é um conceito de semelhanças de família? (3) O fato de “bom” ser um conceito de semelhanças de família implica necessariamente alguma mudança na sua concepção de ética? Nós nos debruçaremos sobre elas agora.

¹³ “Obviously different ethical systems have points in common [...] it does not follow that what those people say must be an expression of something more ultimate”



Sobre a primeira pergunta, julgamos que a resposta mais adequada é negativa. Uma resposta positiva, tal como fornece a leitura convencional, parece ser um salto. Há pelo menos dois motivos para afirmar isso: em primeiro lugar, devemos localizar a afirmação do parágrafo citado no contexto da discussão (IF 65-81). Em segundo lugar, devemos também ter em mente a concepção gramatical de filosofia defendida por Wittgenstein para compreendermos o seu objetivo nesta secção.

Em IF 77, a menção aos conceitos éticos aparece no contexto da discussão acerca da concepção de semelhanças de família; esta concepção, porém, ocupa apenas uma parte desta secção (IF 65-77). Embora ela se sobressaia no texto, Wittgenstein também trata de outros exemplos de conceitos, cujas condições de aplicação não são totalmente determinadas por regras¹⁴.

Isso, por sua vez, significa que a concepção de semelhanças de família em si não é o foco principal da discussão desta secção (§§65-83). Portanto, tampouco o é a discussão sobre a definição do conceito de “bom”, que aparece dentro desse contexto. Segundo Oskari Kuusela (KUUSELA, 2020, p.4), neste trecho a questão pertinente para Wittgenstein é os tipos de conceitos que não possuem uma unidade simples, mas bordas esfumaçadas. Portanto, não se trata de prescrever o uso de definições vagas. Trata-se, na verdade, de responder à posição filosófica tradicional com relação às definições desvelando novas possibilidades conceituais, que por razões de dogmatismo, são negligenciadas.

Isso, por sua vez, parece implicar em um enfraquecimento do parágrafo 77 como evidência para o argumento da leitura convencional. Afinal, a menção aos conceitos éticos nesta discussão ocupa uma parte muito pequena e é feita apenas indiretamente. Se isso é assim, podemos concluir que a resposta positiva da leitura convencional para a primeira pergunta representa uma projeção das discussões em torno da concepção de semelhanças de

¹⁴ Depois do parágrafo 78, por exemplo, Wittgenstein trata do conceito de “Moisés”. Wittgenstein também rejeita que seja possível fornecer-lhe uma definição real, pois, o seu significado não pode ser apreendido por uma só descrição referente a uma propriedade essencial, e.g., o filho de Abraão, a pessoa que liderou os hebreus através do mar vermelho, o receptor dos dez mandamentos etc. Este, porém, também não é um exemplo de conceito de semelhanças de família. Isso porque estas descrições não apresentam necessariamente traços aparentados que se relacionam entre si de maneira direta ou indireta. Na verdade, elas não parecem estar relacionadas de uma forma específica.



família (KLAGGE, 2018, p.3). Há aqui, portanto, uma extensão indevida de uma discussão de caráter negativo para se chegar a uma conclusão positiva sobre a concepção de Wittgenstein acerca da natureza do conceito de “bom”.

Considerando isso, a conclusão plausível a se tirar é que Wittgenstein apenas sugere que a ética seria uma área onde esse método de compreensão conceitual por semelhanças de família poderia ser aplicado com vantagens (KUUSELA, 2020, p.12). Para que isso pudesse corroborar o posicionamento da leitura convencional, porém, haveria a necessidade de levar adiante uma investigação gramatical sobre o uso de conceitos éticos que mostrasse as redes de semelhanças de termos morais. E uma tal investigação poderia muito bem mostrar que na verdade utilizamos conceitos éticos, tal como “bom”, fazendo referência a um significado com unidade conceitual simples. Portanto, em resposta a (1), parece que a mera discussão de um tipo diferente de unidade conceitual não compromete necessariamente Wittgenstein com a afirmação de que “bom” é um conceito de semelhanças de família. Isso parece testemunhar contra o argumento da leitura convencional.

Devemos agora passar à discussão da segunda pergunta, a saber, (2) Wittgenstein realmente acreditava que “bom” é um conceito de semelhanças de família? Como dissemos, porém, algo do tipo só poderia ser decidido olhando especificamente para a gramática deste conceito. O parágrafo 77 das IF não fornece uma resposta direta para isso, entretanto, Wittgenstein parece realizar uma investigação gramatical incipiente em algumas palestras e conversas entre os anos de 1930-35. Aqui nos referimos especificamente a algumas notas desses episódios transcritos e publicados¹⁵. Nessas situações, Wittgenstein parece realmente sustentar que “bom” é um conceito de semelhanças de família¹⁶.

¹⁵ WITTGENSTEIN, L. Wittgenstein's lectures, Cambridge, 1932–1935: from the notes of Alice Ambrose and Margaret Macdonald. Amherst: Prometheus Books, 2001; WITTGENSTEIN, L.; MOORE, G. E. Wittgenstein: Lectures, Cambridge 1930 – 1933 From the Notes of G. E. Moore. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2016.

¹⁶ Alguns autores afirmam que “bom” não pode ser um conceito de semelhanças de família. Peter Hacker, por exemplo, afirma que a partir das evidências textuais dos escritos de Wittgenstein não está claro que uma investigação gramatical pode mostrar que “bom” é um conceito de semelhanças de família, apesar de Wittgenstein sugerir-lo em IF 77 (BAKER; HACKER, 2005b, p.169). De acordo com James Klagge (2018, pp. 5–6), porém, o comentário de Hacker sugere uma espécie de essencialismo em que conceitos não podem evoluir, apenas ser substituídos. Se este fosse o caso, porém, o pensamento de que “bom” não possa ser um conceito de semelhanças de família implicaria que nós saberíamos tudo acerca do seu significado desde o começo, já que o



Wittgenstein aborda a questão quando da discussão acerca da explicação do significado das palavras em palestras de maio de 1933. Novamente, seu objetivo é problematizar alguns pressupostos da concepção de definição real. Porém, diferentemente do parágrafo 77, Wittgenstein tenta mostrar mais detalhadamente como uma investigação gramatical pode elucidar significados de conceitos no âmbito da ética e da estética (WITTGENSTEIN; MOORE, 2016, p. 323).

Na tradição filosófica ocidental, Aristóteles introduz a discussão acerca da ambiguidade do conceito de “bom”. Em *Ética a Nicômaco*, ele afirma que: “O ‘bem’ diz-se na categoria de substância, da qualidade, e da relação[...] Deste modo, por conseguinte, não parece haver uma ideia comum a todas estas formas de manifestação de bem” (ARISTÓTELES, 2009, p.22, 1096a). Assim, como ele, Wittgenstein se insere no debate problematizando a tradicional maneira platônica de abordá-lo, isto é, perguntando por algo em comum que todas as coisas boas supostamente teriam. O mesmo ocorreria com a beleza como um atributo que todas as coisas belas possuem (WITTGENSTEIN, 2001, p. 34, §31-32).

Para Wittgenstein, essa concepção de unidade conceitual se sustenta sobre uma analogia problemática, a qual pensa as qualidades ou propriedades¹⁷ (salva veritate) como ingredientes em uma mistura. Pois, é como se todas as propriedades, que determinam os conceitos, pudessem ser isoladas das coisas às quais se aplicam e analisadas por si mesmas¹⁸

seu significado não poderia mudar com a adição de novas coisas boas. Klagge sugere então que esta menção prova justamente o contrário. Um exemplo disto, para ele, é o fato de que a: “[...] eventual apreciação da diversidade em algumas sociedades parece corresponder a uma inovação no nosso entendimento de bondade, a qual desafia e às vezes molda o conceito”¹⁶ (KLAGGE, 2018, p. 6). Para ele, portanto, não há nada que impeça considerarmos que o conceito de “bom” pode sim evoluir através do tempo e ganhar novos significados a partir das circunstâncias diferentes e de nossas diferentes reações a essas circunstâncias.

¹⁷ A discussão sobre “bom” ser uma propriedade é provavelmente empreendida por Wittgenstein em resposta a uma sessão de debates organizada pelas Aristotelian Society and the Mind Association em 1932. Uma das discussões levava justamente o título: “Is Goodness a Quality?” (WITTGENSTEIN, Ludwig; MOORE, George E. Wittgenstein: Lectures, Cambridge 1930 – 1933 From the Notes of G. E. Moore. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2016, p.324, n.22).

¹⁸ Essa parece ser uma referência a Frege, que em uma perspectiva cientificista concebia de maneira análoga a tarefa filosófica de buscar por definições e a tarefa de um químico de analisar compostos. Segundo ele, assim como a análise química, a análise lógica também deveria desmontar definições em seus elementos mais simples: “As atividades mentais que levam à formulação de uma definição podem ser de dois tipos: analítico ou sintético. Isso é similar às atividades do químico, que ou analisa uma dada substância em seus elementos ou deixa certos elementos combinarem-se para formar uma nova substância” (tradução nossa). Original: “The mental activities leading to the formulation of a definition may be of two kinds: analytic or synthetic. This is similar to the activities



(WITTGENSTEIN; MOORE, 2016, p. 332). Dizemos, por exemplo, esta cadeira, esta mesa e esta panela são de metal e todas elas compartilham a propriedade: “ser de metal”. Portanto, se “bom” é uma qualidade, deve ser possível atingir o mesmo resultado quando analisamos ações e eventos, por exemplo.

Contra ela, Wittgenstein propõe que consideremos como aprendemos estas palavras (WITTGENSTEIN, 2001, p. 35, §32), como elas são utilizadas e em quais jogos de linguagem. Com relação às palavras “belo” e “feio”, Wittgenstein tenta argumentar que nós não as aprendemos por meio de uma explicação, que se propõe a isolar a qualidade essencial por trás dessas palavras e de todas as coisas que são ditas belas e feias. Ou seja, feiura e beleza não são propriedades que encontramos em sua forma pura apartadas da nossa referência a coisas belas e feias. Para Wittgenstein, isso atesta que a gramática de “belo” e “feio” é tal que o seu significado está, na verdade, conectado “[...] com as palavras que elas modificam e quando aplicadas a um rosto não são [significam] o mesmo que quando aplicadas a flores e árvores” (WITTGENSTEIN, 2001, p. 35, §32).

Isto significa que, em cada caso, para Wittgenstein, a ligação desses adjetivos com palavras distintas que se referem a, por exemplo, traços faciais, “rosto”; ou coisas da natureza frequentemente admiradas, flores; cada uma dessas ligações constrói um jogo de linguagem específico. Estes, por sua vez, determinam gramaticalmente os significados desses termos. Isso significa que quando falamos sobre a beleza de coisas diferentes, nós utilizamos significados diferentes do termo “belo” e, portanto, queremos dizer coisas diferentes:

“Você frequentemente usa, ao discutir sobre uma porta, o mesmo tipo de expressões que usa, ao discutir sobre um rosto ou corpo humano. Contudo, você não pode dizer de um rosto humano o mesmo tipo de coisa que diz sobre a encadernação de um livro. Então o que você quer dizer com “beleza” no caso de um rosto humano, está ligado à boca, ao nariz e aos olhos”¹⁹ (WITTGENSTEIN; MOORE, 2016, p. 338).

of the chemist, who either analyses a given substance into its elements or lets given elements combine to form a new substance” (FREGE, Gottlob. *Collected Papers on Mathematics, Logic, and Philosophy*. Tradução: Tradução: Max Black et al. New York: Basil Blackwell, 1984, p.302).

¹⁹ Original: “You often use in discussing a door the same sort of expressions as you do of a human face or body. But you can’t say of a human face the same sort of thing as you can of the binding of a book. So what you mean by “beauty” in the case of a human face, is bound up with mouth, nose & eyes”.



Segundo Wittgenstein, o mesmo tipo de análise vale também para conceitos com acepções éticas como “bom”, isto é, estes também são determinadas pelos jogos de linguagem onde ocorrem (WITTGENSTEIN, 2001, p. 35, §32). Ou seja, no caso da ética, isto significará que a palavra “bom” terá um significado diferente quer seja utilizada para qualificar uma boa caneta, um bom saque em um jogo de tênis, uma boa compra, ou uma boa ação em sentido especificamente moral²⁰. Pois, segundo o raciocínio de Wittgenstein, cada um desses exemplos se refere a um jogo de linguagem específico.

Em suma, a conclusão de Wittgenstein acerca da gramática de “bom” demonstra que o uso deste termo não faz referência a uma propriedade em comum a todas as coisas boas. Sendo assim, Wittgenstein parece ecoar a conclusão de Aristóteles de que a forma como utilizamos o conceito de “bom”, predicando-o de várias coisas diferentes, implica que este conceito não possui uma unidade conceitual simples (ARISTÓTELES, 2009, p. 23, 1096a). Contudo, isso não é suficiente para garantir que “bom” seja um conceito de semelhanças de família. Afinal, como vimos, além de ter uma unidade conceitual complexa, conceitos do tipo precisam ainda apresentar semelhanças entre seus usos e uma transição gradual entre seus membros. “Bom” poderia, por exemplo, ser um conceito com uma gramática análoga à de Moisés, cujas variadas descrições não se relacionam entre si via semelhanças e transições graduais.

Apesar de Wittgenstein não apresentar argumentos sobre como estas semelhanças e transições ocorrem no caso de “bom”²¹, ele afirma que este é, afinal, um conceito de semelhanças de família. Segundo ele, seus usos nos diferentes jogos de linguagem estão de alguma forma aparentados. Tendo em mente o paralelo mencionado entre a gramática dos conceitos estéticos e éticos, Wittgenstein afirma que “O jogo que você aprende quando aprende a aplicação [de conceitos estéticos como ‘belo’] para rostos humanos não é o mesmo

²⁰ De fato, os três primeiros exemplos de uso do conceito de “bom” não são especificamente exemplos éticos. No entanto, parece-nos necessários incluí-los na discussão, porque, juntamente com Hacker (BAKER, Gordon P.; HACKER, Peter M. S. Wittgenstein: Understanding and Meaning. Vol. 1. Part II. Exegesis. Chichester: Wiley-Blackwell, 2005, p.169), julgamos que uma análise gramatical do termo “bom” deve levar em consideração todos os seus usos, não apenas os com conotação especificamente ética.

²¹ Possivelmente, Hacker se referia a este problema quando afirmara que não está claro que “bom” seja um conceito de semelhanças de família (BAKER, Gordon P.; HACKER, Peter M. S. Wittgenstein: Understanding and Meaning. Vol. 1. Part II. Exegesis. Chichester: Wiley-Blackwell, 2005b, p.169).



que no caso de flores: embora ele tenha alguma similaridade”²² (WITTGENSTEIN; MOORE, 2016, p. 338). Portanto, é positiva a resposta para a pergunta (2) colocada acima, Wittgenstein realmente sustenta que “bom” é um conceito de semelhanças de família.

Resta-nos saber agora se esta resposta positiva possui alguma implicação para a pergunta (3) no sentido sugerido pela leitura convencional. Isto é, devemos investigar se o fato de “bom” ser um conceito de semelhanças de família implica necessariamente em alguma mudança na concepção de ética de Wittgenstein.

Segundo julgamos, uma resposta negativa pode ser identificada ao darmos a sequência à argumentação de Wittgenstein acompanhada acima. Como veremos, o filósofo continua sustentando aspectos-chave da sua concepção de ética tractariana, a saber, uma distinção nítida entre o domínio da ética e o domínio empírico, sugerindo que o primeiro se refere ao domínio do sentido. Para isso é necessário aprofundar-nos na resposta que Wittgenstein dá para a questão sobre se “bom” é uma propriedade. Veremos que, por trás dela, há uma recusa a um tratamento científico para a ética como disciplina ou, *salva veritate*, da atribuição de um estatuto empírico ao seu objeto de investigação.

Wittgenstein coloca a seguinte questão: se “bom” é uma propriedade, qual seria o critério para saber se algo a possui, e.g., ações e eventos? Com isso, ele parece estar indagando acerca de qual tipo de investigação seria adequada para o domínio da ética. Uma resposta possível seria um tipo de investigação empírica. Para isso, afirma ele, deveríamos estudar ou investigar a ação ou atitude predicada por conceitos éticos tal como investigamos alguma coisa para saber se ela é de aço ou não (WITTGENSTEIN; MOORE, 2016, p. 332). Como mencionado acima, Wittgenstein parece estar assumindo aqui que propriedades podem ser identificadas nas coisas que as portam e isoladas de uma forma mais ou menos precisa, tal como o fazemos com relação à composição material de um objeto.

Segundo o filósofo, após fazermos tal estudo de maneira minuciosa conheceremos a ação em todos os seus detalhes. Wittgenstein então se pergunta se é possível: “[...] conhecer a ação em todos os seus detalhes e não saber se ela é boa ou não? O que é bom é uma

²² Original: “The game you learnt when you learnt the application to human faces, was not the same as in the case of flowers: though it has some similarity”



experiencia [empírica] particular como aquilo que é rígido?²³ (WITTGENSTEIN; MOORE, 2016, p. 332). As perguntas de Wittgenstein parecem bastante sugestivas em direção a uma resposta negativa. O mesmo vale para o exemplo seguinte, que chama atenção particular. Wittgenstein se questiona: “Suponha que eu estudei todos os movimentos envolvidos em um assassinato e também todas as emoções. Há uma [...] investigação separada, tendo estudado a ação por inteiro, sobre se ela é boa ou não?”²⁴ (WITTGENSTEIN; MOORE, 2016, p. 332). A associação aqui é praticamente automática. Wittgenstein parece utilizar o mesmo exemplo de anos antes que ocorre na CE. Lá ele afirmara que no hipotético livro contendo todas as descrições factuais do mundo poderíamos encontrar uma descrição exaustiva de todos os pormenores físicos e psicológicos envolvidos no ato. Não obstante, segundo ele, este livro “nada conterà que possamos chamar uma proposição ética” (WITTGENSTEIN, 2005, p.218).

Em todos esses exemplos, Wittgenstein é unísono ao afirmar que uma investigação empírica não pode, por definição, elucidar o significado ético de um termo. Pois, nenhum arranjo de coisas, qualidades ou eventos é “bom” ou “belo” em si mesmo (WITTGENSTEIN; MOORE, 2016, p.333). Portanto, dar uma resposta negativa para as perguntas sobre a investigação do termo “bom”, tal como Wittgenstein insinua, significa postular uma diferença de tipos entre o domínio da ética e o domínio empírico. Como vimos no primeiro capítulo, isso já era viabilizado pela distinção entre dizer e mostrar.

Como dito acima, isto está ainda relacionado a outro aspecto que é frequentemente associado à concepção de ética de Wittgenstein, a saber, a recusa à teorização em ética. A concepção de “bom” enquanto propriedade, para Wittgenstein, pressupõe, em última análise, um posicionamento teórico sobre a questão.

Esta posição metodológica é apresentada claramente em uma famosa citação de uma observação de Wittgenstein em conversa com o Ciclo de Viena. Lá ele se questiona:

É o valor um determinado estado mental? Ou uma forma, que se liga a algum dado da consciência? Eu responderia: tudo o que me poderiam dizer [sobre isso], eu

²³ Original: “[...]can I know the action in all its details, & not know whether it’s good or not? Is that it’s good one particular experience, like that it’s hard?”

²⁴ Original: Suppose I studied all the movements involved in a murder, & also all the emotions. Is there a [...] separate investigation, having studied the whole action, whether it’s good or not?”



recusaria, e não por ser uma explicação falsa, mas sim, por ser uma explicação²⁵ (WAISMANN; MCGUINESS, 1996, p. 116, *tradução nossa*).

O que está por trás da rejeição de explicações em ética por parte de Wittgenstein é a concepção de que o método das ciências naturais é objetificante. Isto é, ele é insensível a algo constituinte das práticas valorativas, a saber, o seu ponto de vista interno marcado pelo reconhecimento do domínio do sentido. No máximo, as ciências podem saber que há tal ponto de vista interno, mas elas não são capazes de explicar como a pessoa, que se insere na situação valorativa, a experiencia²⁶. Isso demonstra que o método causal da abordagem científica é incapaz de ressaltar um aspecto inescapável dos seres humanos, a saber, a nossa natureza moralmente constituída. Por este motivo, para Wittgenstein, quando discutimos questões éticas ou estéticas, a psicologia, sociologia etc., não estão mais próximas da discussão do que, por exemplo, a física (WITTGENSTEIN; MOORE, 2016, p.341).

Com essa distinção metodológica, Wittgenstein novamente reafirma a separação entre o domínio da ética e o domínio das ciências em geral (humanas e naturais). Com este último ponto, é possível atestar que há mais evidências para sustentarmos que Wittgenstein apresenta uma continuidade na sua concepção de ética, a despeito do desenvolvimento da concepção de semelhanças de família.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como pudemos ver, o ponto central da última seção deixa claro que não há uma ruptura na concepção de ética de Wittgenstein, tal como afirma a leitura convencional, mas uma continuidade. Tal ponto desenvolveu o verdadeiro pressuposto subjacente à discussão

²⁵ Original: “Ist der Wert ein bestimmter Geisteszustand? Oder eine Form, die an irgendwelchen Bewußtseindaten haftet? Ich würde antworten: Was immer man mir sagen mag, ich würde es ablehnen, und zwar nicht darum, weil die Erklärung falsch ist, sondern weil sie eine Erklärung ist”.

²⁶ Esse é o caso de Hart que afirma ser necessário para toda experiência de normatividade a adoção de ponto de vista interno. Porém, como seu método, segundo ele próprio, consiste em uma espécie de sociologia descritiva, ele não vai muito mais além desta descrição, a não ser ao afirmar que ela é considerada de importância profunda para os envolvidos (Cf. HART, Herbert L. A. O conceito de direito. Tradução: A. R. Mendes. 3. ed. Editora Fundação Calouste Gulbenkian, 1994).



de Wittgenstein sobre a unidade conceitual de “bom” e a ideia de propriedade. Qual seja, que esta ideia está ligada ao fato de uma propriedade ser algo empiricamente verificável; portanto, o significado de um conceito definido por meio de uma propriedade pode ser elucidado por meio de uma explicação teórica. Sendo assim, demonstramos que ao concluir que “bom” é um conceito de semelhanças de família, isto é, cujo significado não pode ser reduzido a uma propriedade, Wittgenstein objetiva tirar duas conclusões. A primeira é que, com isso, ele está negando a este conceito a possibilidade de ser empiricamente redutível. A segunda é que, por isso, o seu significado não pode ser teoreticamente explicado. Essas duas conclusões, por sua vez, como mostramos, eram dois pilares da sua concepção tractariana de ética. A reafirmação desses mesmos pontos nos leva a concluir que a concepção de semelhanças de família apenas recontextualiza a concepção de ética de Wittgenstein. Portanto, a conclusão da leitura convencional de que haveria uma ruptura em tal concepção não nos parece justificada.



REFERÊNCIAS

- ARISTÓTELES. **Ética a Nicômaco**. São Paulo: Editora Atlas, 2009.
- BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. **Wittgenstein: understanding and meaning. Part I**. Chichester: Wiley-Blackwell, 2005a.
- BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. **Wittgenstein: Understanding and Meaning. Vol. 1. Part II. Exegesis**. Chichester: Wiley-Blackwell, 2005b.
- BEN-YAMI, H. Family Resemblances and Vagueness. In: GLOCK, H.-J.; HYMAN, J. (Eds.). **A companion to Wittgenstein**. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2017. p. 407–419.
- DALL'AGNOL, D. SEMELHANÇAS DE FAMÍLIA NOS USOS DE 'BOM'. **ethic@ - An international Journal for Moral Philosophy**, v. 15, n. 2, p. 216–230, 2016.
- GAITA, R. **The Philosopher's Dog**. 2. ed. London and New York: Routledge, 2004a.
- GAITA, R. **Good and evil: an absolute conception**. 2. ed. London; New York: Routledge, 2004b.
- GLOCK, H.-J. **Dicionário Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.
- HACKER, P. M. S. **Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein (Revised Edition)**. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- JOHNSTON, C. The Picture Theory. In: GLOCK, H.-J.; HYMAN, J. (Eds.). **A companion to Wittgenstein**. Hoboken: Wiley Blackwell, 2017. p. 141–158.
- KLASSE, J. C. Wittgenstein and von Wright on Goodness. **Philosophical Investigations**, v. 41, n. 3, p. 291–303, 2018.
- KUUSELA, O. Wittgenstein and the unity of good. **European Journal of Philosophy**, v. 28, n. 2, p. 428–444, 2020.
- PERISSINOTTO, L. 'The Socratic Method!': Wittgenstein and Plato. In: PERISSINOTTO, L.; CÁMARA, B. R. (Eds.). **Wittgenstein and Plato: Connections, Comparisons and Contrasts**. Basingstoke: PALGRAVE MACMILLAN, 2013. p. 48–71.
- RHEES, R. Some developments in Wittgensteins ethics. **The Philosophical Review**, v. 74, n. 1, p. 17–26, 1965.
- WAISMANN, F.; MCGUINNESS, B. **Wittgenstein und der Wiener Kreis**. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- WALKER, J. Wittgenstein's earlier ethics. **North American Philosophical Publications**, v. 5, n. 4, p. 219–232, 1968.
- WITTGENSTEIN, L. **Cadernos 1914-1916**. Tradução: João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 2004.
- WITTGENSTEIN, L. Conferência sobre Ética. In: **Ética e Linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein**. Florianópolis, São Leopoldo: Editora da UFSC, Editora Unisinos, 2005. p. 215–224.
- WITTGENSTEIN, L. **Tractatus logico-philosophicus ; Tagebücher 1914-1916 ; Philosophische Untersuchungen**. 22. ed. Berlin: Suhrkamp, 2016.
- WITTGENSTEIN, L. **Tractatus logico-philosophicus**. Tradução: Luiz Henrique Lopes Dos Santos. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2017.
- WITTGENSTEIN, L.; MOORE, G. E. **Wittgenstein: Lectures, Cambridge 1930 – 1933 From**



*A concepção de semelhanças de família e o desenvolvimento
da concepção de ética de Wittgenstein*

COLARES, M.

the Notes of G. E. Moore. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2016.

Recebido: 16/05/2022

Aprovado: 14/06/2022