

ARTIGO

Ética em Perspectiva Wittgensteiniana: Breves Considerações sobre os Jogos de Linguagem Morais

*Marcelo Ferreira Ribas**

Resumo: A presente investigação propõe refletir sobre o lugar da ética na filosofia tardia de Ludwig Wittgenstein, considerando a ausência de uma abordagem sistemática do tema em sua obra madura. Para tanto, parte-se do conceito de jogo de linguagem, que exprime a concepção de linguagem como uso, buscando compreender de que modo a ética pode ser situada no interior das práticas linguísticas ordinárias. Nesse contexto, propõe-se a noção de jogos de linguagem morais para designar práticas linguísticas nas quais se expressam juízos, avaliações e conceitos morais, identificando algumas condições gramaticais que orientam seu funcionamento, tais como a voluntariedade da ação, as razões para agir e a intencionalidade e a “atitude para com a alma”.

Palavras-chave: Ética; Jogos de linguagem; Gramática; Valores morais.

Ethics from a Wittgensteinian Perspective: Brief Considerations on Moral Language-Games

Abstract: This investigation aims to reflect on the place of ethics in Ludwig Wittgenstein’s later philosophy, considering the absence of a systematic treatment of the subject in his mature work. To this end, it takes as its starting point the concept of language game, which expresses the conception of language as use, seeking to understand how ethics can be situated within ordinary linguistic practices. In this context, the notion of moral language-games is proposed to designate linguistic practices in which moral judgments, evaluations, and concepts are expressed, identifying some grammatical conditions that guide their functioning, such as the voluntariness of action, reasons for acting and intentionality, and the “attitude toward the soul.”

Keywords: Ethics; Language-games; Grammar; Moral values.

*“Não pense, veja!”
Ludwig Wittgenstein
(Investigações Filosóficas, § 66)*

Introdução

A presente investigação tem por escopo refletir sobre o lugar da ética no interior do pensamento do filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein [1889-1951], precisamente no período que se convencionou chamar de “Segundo Wittgenstein”¹. Trata-se de uma tarefa que apresenta certa dificuldade em sua execução porque não encontramos, no autor, uma investigação explícita e sistemática dedicada ao tema, não obstante a reconhecida importância que Wittgenstein pessoalmente conferiu a esse plano.

Ainda que as referências à ética sejam esparsas nos textos, vislumbramos a possibilidade de tratarmos do tema a partir de sua reflexão sobre a linguagem, a qual passa a ser compreendida em relação aos diferentes usos que dela fazemos em meio às práticas humanas. Nesse sentido, a filosofia madura de Wittgenstein permite deslocar o foco da investigação ética de uma busca por fundamentos ou definições gerais para a observação e a descrição de práticas linguísticas nas quais os conceitos e as expressões adquirem sentido em contextos de uso moral. Podemos, por assim dizer, afirmar que no pensamento tardio de Wittgenstein a ética ganha expressão naquilo que apresentamos como “jogos de linguagem morais”.

Os jogos de linguagem

Antes de nos determos no tema desta investigação, é necessário elucidar o conceito de jogo de linguagem, noção-chave da filosofia madura do autor, que será fundamental para o desenvolvimento desta reflexão. No horizonte das *Investigações Filosóficas*², a expressão “jogo de linguagem” aparece como um termo técnico do vocabulário filosófico de Wittgenstein, tendo sido introduzida, pela primeira vez, no § 7º: “Podemos também imaginar que todo o processo de uso das palavras [...] é um daqueles jogos por meio dos quais crianças aprendem sua língua materna. Quero chamar esses jogos de ‘jogos de linguagem’” (2022, p. 26). Sem oferecer uma definição, o filósofo introduz o conceito como uma denominação que compreende diferentes práticas linguísticas, ressaltando que o conceito deve ser compreendido a partir de diferentes usos da linguagem.

¹ A maioria dos comentadores divide a filosofia do autor em dois diferentes momentos. Assim, fala-se no “Primeiro Wittgenstein”, notabilizado pela publicação do *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921), e no “Segundo Wittgenstein”, de que é representativa a obra *Investigações Filosóficas* (publicada postumamente em 1953). A diferença mais eminente diz respeito à concepção de linguagem, que passa por uma reformulação: de uma compreensão da linguagem como figuração lógica da realidade para o entendimento de que o significado das expressões linguísticas está relacionado aos seus diferentes usos em contextos específicos. Consequentemente, a abordagem filosófica também se modifica, pois a análise lógica da primeira fase cede lugar, no período posterior, à investigação gramatical do uso efetivo da linguagem.

² Doravante *IF*.

Ao desenvolvê-lo ao longo da obra, Wittgenstein recorre, entre outros exemplos, à analogia com o jogo de xadrez³. Assim como as peças são movimentadas no tabuleiro de acordo com regras que orientam as jogadas dos participantes, de modo semelhante, isto é, segundo regras, operamos com a linguagem. Estabelecendo um paralelo com o jogo, podemos afirmar que, na linguagem, “[...] o significado de uma palavra corresponde ao papel de uma peça” (Hermann, 2015, p. 20, *tradução nossa*). Tal como o papel das peças é definido no interior do jogo de xadrez, o significado das palavras está relacionado ao uso que delas fazemos em diferentes contextos, conforme as regras que orientam seu emprego.

A analogia dos jogos de linguagem envolve uma vasta gama de situações em que os sujeitos jogam com a linguagem, dando lances nos jogos de que tomam parte. O § 23 de *IF* apresenta um rol meramente exemplificativo de situações que o filósofo identifica como jogos de linguagem, tais como ordenar, e agir segundo ordens, relatar um evento, atuar no teatro, cantar cantigas de roda, elaborar uma piada e contá-la, pedir, agradecer, cumprimentar, rezar, entre outras tantas situações ordinárias da vida. Trata-se de práticas linguísticas que denotam a estreita relação existente entre a linguagem e a vida.

É por isso que, para o filósofo, a linguagem se realiza em diferentes jogos de linguagem. Neles, o uso das palavras não é aleatório; em vez disso, há elementos que condicionam o emprego das expressões linguísticas e as dotam de sentido, o que torna possível a comunicação entre os interlocutores. Esse condicionamento é responsável pela “construção da identidade dessa peça” (Hermann, 2015, p. 21, *tradução nossa*), o que significa dizer que as regras constituem e organizam a experiência por meio da linguagem, já que orientam o papel que as palavras desempenham em cada contexto de emprego linguístico.

É nesse contexto que se compreende a ausência de limites rígidos para o conceito de jogo de linguagem. A precisão conceitual é, na verdade, uma necessidade típica de um modo tradicional de se pensar que, por um lado, impõe ao filósofo a busca de uma suposta essência de tudo que se coloca sob sua investigação e que, por outro, pode fazê-lo sentir-se desconfortável ante a ausência de definições precisas. Wittgenstein, no entanto, não pensa assim, como se evidencia na resposta que ele oferece ao seu interlocutor no § 68 de *IF*: “Até hoje, porém, ao aplicar a palavra ‘jogo’, isso nunca o havia incomodado” (2022, p. 73). É possível compreender o que uma palavra significa quando ela está sendo usada sem que haja a necessidade de se estipular uma definição prévia que apresente contornos nítidos para o seu emprego na linguagem.

O que se infere da posição de Wittgenstein é que, ao tomar parte de um jogo qualquer ou utilizar determinada expressão em um dado contexto, as pessoas não precisam dispor de conceitos

³ *IF*, §31.

rigidamente delimitados para que a prática linguística se efetive. Há situações que, de fato, demandam precisão conceitual; contudo, o que não se espera é a generalização dessa exigência.

Ao utilizar a expressão de maneiras variadas, pode-se dizer que o próprio Wittgenstein “joga” com o conceito de jogo de linguagem, uma vez que “[...] seu uso desse termo é de fato lúdico e não tem limites nítidos” (Hermann, 2015, p. 21-22, *tradução nossa*). Os diferentes empregos do conceito revelam a sua plasticidade: a noção não se encerra em uma definição rígida, mas permite explorar outras tantas possibilidades de se compreendê-la. Wittgenstein resiste à tentativa de se estabelecer limites precisos para o conceito de jogo de linguagem. Mais do que defini-lo exaustivamente, o que importa é a utilidade da noção para dar conta da tarefa de elucidação das mais variadas situações linguísticas de que tomam parte as pessoas na vida cotidiana.

Portanto, em Wittgenstein, um jogo de linguagem pode ser compreendido como uma prática linguística inserida em uma atividade humana. É no interior dos jogos de linguagem que as palavras adquirem significado, conforme elas são empregadas em diferentes contextos e segundo regras que orientam o funcionamento dessas práticas. Dessa forma, os jogos de linguagem podem ser compreendidos como atividades guiadas por regras.

Assim como são diversas as atividades humanas, também são variadas as práticas linguísticas que denominamos jogos de linguagem. Nesse sentido, o conceito explicita a concepção wittgensteiniana de linguagem como uso. Como, para uma grande classe de casos, o significado de uma palavra é seu uso na linguagem (cf. § 43 de *IF*), os jogos de linguagem permitem descrever os contextos e as práticas nos quais esses usos ocorrem.

Entre esses usos, encontram-se também aqueles relacionados à dimensão ética da vida humana, nos quais expressamos juízos, avaliações e valores morais. É diante dessa possibilidade que propomos considerar os jogos de linguagem morais, por meio dos quais buscamos compreender de que modo a ética pode encontrar espaço no pensamento tardio de Wittgenstein, especialmente quando considerada à luz de sua concepção de linguagem como uso.

A possibilidade dos jogos de linguagem morais

Embora a dimensão ética possa ser considerada no interior das práticas linguísticas ordinárias, é preciso considerar que ela não recebe, em *IF*, um tratamento explícito e sistemático. O próprio termo “ética” aparece apenas uma vez na obra, precisamente no § 77, em meio à discussão acerca da impossibilidade de se estabelecer limites precisos para determinados conceitos. Wittgenstein afirma:

[...] E é nessa situação que se encontra, por exemplo, aquele que busca, em estética ou em ética, definições que correspondem a nossos conceitos.

Numa dificuldade como essa, sempre se pergunte: Como foi, então, que aprendemos o significado dessa palavra (“bom”, por exemplo)? A partir de que exemplos; em quais jogos de linguagem? Você verá mais facilmente, então, que a palavra precisa ter uma família de significados (2022, p. 79, *grifo nosso*).

A ética não constitui o objeto da discussão desenvolvida nesse parágrafo, mas a sua menção é significativa para os propósitos desta investigação. Ao tomar “bom” como exemplo de um conceito cujos significados não podem ser reduzidos a uma definição única e rigidamente delimitada, Wittgenstein relaciona os usos éticos da linguagem à multiplicidade de significados e às semelhanças de família. Assim, essa relação permite estender a noção de jogo de linguagem ao domínio ético, considerando os usos de expressões morais nas diferentes práticas linguísticas em que adquirem significado.

A passagem acima deve ser compreendida no contexto da discussão que o filósofo desenvolve a partir do § 65. Ao examinar a possibilidade de estabelecer uma definição geral para o conceito de jogo, Wittgenstein questiona a exigência de que os conceitos possuam limites rígidos e uma essência comum. Em lugar dessa exigência, o filósofo propõe a noção de “semelhanças de família”, conceito que permite compreender como diferentes usos linguísticos podem guardar entre si uma rede de traços compartilhados que se sobrepõem e se entrecruzam, sem que seja necessário identificar uma propriedade comum a todos eles, isto é, uma essência. É nesse contexto que, no §67, afirma:

Não posso caracterizar essas semelhanças de modo melhor do que por meio da expressão “semelhanças de família”; pois assim se sobrepõem e se entrecruzam as diferentes semelhanças que há entre os membros de uma família: estatura, traços faciais, cor dos olhos, jeito de andar, temperamento etc. etc. – E direi: os ‘jogos’ formam uma família. (Wittgenstein, 2022, p. 72).

É justamente nesse horizonte que a menção à ética no §77 ganha relevância. Ao perguntar como aprendemos o significado de uma palavra como “bom” e em quais jogos de linguagem a empregamos, Wittgenstein sugere que também os conceitos éticos devem ser compreendidos a partir de seus usos concretos, e não mediante a busca de uma definição geral capaz de apreender aquilo que seria o “bom” em todos os contextos. Os diferentes usos de “bom” podem guardar entre si semelhanças de família, ainda que não compartilhem um significado único e rigidamente delimitado.

Nesse sentido, podemos compreender o significado dos conceitos a partir da descrição dos usos que deles fazemos nos diferentes jogos de linguagem, o que também se aplica aos conceitos empregados em nossos juízos éticos. Não se trata, portanto, de investigar a essência do “bom”, mas de observar como empregamos essa palavra e outras expressões de natureza moral nas diferentes situações de nossa vida cotidiana. Na linguagem ordinária, o que aprendemos é, antes de tudo, o uso

das palavras, isto é, sua aplicação em contextos determinados, segundo as regras que orientam o funcionamento dos respectivos jogos de linguagem.

Entre as diversas atividades humanas, encontram-se, assim, práticas nas quais a linguagem desempenha uma função moral. Julgamos, avaliamos, aprovamos, censuramos, aconselhamos, justificamos, condenamos e elogiamos condutas e pessoas. Tais práticas constituem diferentes usos da linguagem relacionados ao domínio da ética. É nesse sentido que propomos considerar os jogos de linguagem morais, não como uma categoria estabelecida pelo próprio Wittgenstein, mas como uma possibilidade de investigação decorrente de sua concepção de linguagem como uso.

Os jogos de linguagem morais denotam, a um só tempo, a diversidade de situações em que se efetivam e determinados traços de parentesco que permitem reconhecê-los como manifestações de uma mesma dimensão da existência humana. Tome-se, por exemplo, o conceito de “honestidade”. Embora empregado para expressar uma avaliação moral, seu significado não é unívoco nem permanece necessariamente o mesmo em todas as situações. O que conta como uma ação honesta pode variar conforme o contexto, as circunstâncias e as regras que orientam determinado jogo de linguagem moral. Ainda assim, diferentes usos do conceito podem guardar entre si determinadas semelhanças de família, permitindo reconhecê-los como pertencentes a um campo comum de práticas morais.

É por isso que se faz necessário voltar a atenção para a dimensão gramatical da linguagem moral, buscando compreender os padrões internos de correção que orientam seus diferentes usos. Não sendo possível — nem necessário — deter-nos nas particularidades da gramática de cada jogo de linguagem moral, dada a multiplicidade de práticas que compõem a vida humana, podemos investigar algumas das “diferentes semelhanças” que atravessam esses usos. É nesse sentido que propomos identificar possíveis regras gramaticais, entendidas como condições que permitem trazer à luz o funcionamento da linguagem em práticas morais e, assim, compreender de que modo a dimensão ética encontra lugar no pensamento tardio de Wittgenstein.

As regras gramaticais dos jogos de linguagem morais

Para uma maior compreensão da linguagem moral, podemos recorrer a alguns aspectos da filosofia tardia de Wittgenstein que permitem formular possíveis condições gramaticais para o funcionamento dos jogos de linguagem morais. Não se trata de regras explicitamente formuladas pelo filósofo como pertencentes ao domínio da ética, mas de condições que, a partir de suas reflexões sobre a linguagem, a ação, a vontade, a intencionalidade e a pessoa, podem ser reconhecidas como constitutivas das práticas nas quais atribuímos significado moral às ações humanas.

Nesse sentido, propomos considerar três aspectos que podem ser compreendidos como condições gramaticais dos jogos de linguagem morais: a) a voluntariedade da ação; b) as razões para agir e a intencionalidade; e c) a “atitude para com a alma”. Essas condições não constituem regras normativas da ética nem pretendem estabelecer o que devemos fazer. Antes, dizem respeito às condições sob as quais determinadas ações podem ser compreendidas, justificadas e avaliadas no interior de práticas linguísticas de natureza moral.

a) A voluntariedade da ação

Como os jogos de linguagem morais envolvem, entre outras coisas, a avaliação das ações humanas, a voluntariedade apresenta-se como um aspecto relevante para a atribuição de responsabilidade ao agente. Não se trata de afirmar que toda ação moral seja necessariamente voluntária, mas de reconhecer que a atribuição de uma ação a alguém pressupõe determinadas circunstâncias nas quais faz sentido dizer que foi essa pessoa quem a realizou. Um movimento corporal involuntário, por exemplo, pode ocorrer sem que o sujeito seja considerado responsável por ele. A voluntariedade, portanto, constitui uma condição relevante para que uma conduta possa ser tomada como ação de um agente e integrar práticas de imputação moral.

Em *IF*, Wittgenstein dedica os §§ 611 a 615 à relação entre querer e agir. No § 611, diante da afirmação de que “o querer é apenas uma experiência”, o interlocutor pergunta se seria possível produzir o querer. Wittgenstein contrapõe essa possibilidade ao exemplo do movimento do braço:

Não consigo produzi-lo? – Como o quê? O que então eu consigo produzir? Com o que estou comparando o querer quando digo isso?
Eu não diria, por exemplo, a respeito do movimento do meu braço, que ele vem quando vem etc. E esse é o domínio no qual faz sentido dizer que algo não nos ocorre simplesmente, mas que nós o fazemos. “Eu não preciso esperar até que meu braço se levante, – eu consigo levantá-lo.” E aqui eu contrasto o movimento do meu braço com o fato, digamos, de que o violento bater do meu coração se acalmará (2022, p. 317).

O contraste estabelecido pelo filósofo não diz respeito simplesmente à existência ou inexistência de um estado mental chamado “vontade”, mas ao uso que fazemos de expressões como “querer”, “fazer” e “conseguir fazer”. O movimento do braço, em determinadas circunstâncias, é descrito como algo que fazemos; já o funcionamento do coração não é normalmente descrito dessa maneira. A diferença está, portanto, no contexto em que os movimentos são compreendidos e na gramática que orienta o emprego dessas expressões.

Essa discussão alcança seu ponto decisivo no § 615: “‘O querer, se não deve ser considerado como um tipo de desejar, precisa ser o próprio agir. Ele não deve se deter em um ponto anterior ao agir’. Se ele é o agir, então o é no sentido usual da palavra” (Wittgenstein, 2022, p. 318). A passagem permite afastar a imagem segundo a qual o querer seria necessariamente um acontecimento interno que antecederia causalmente a ação. Wittgenstein desloca a questão para o

próprio contexto do agir, mostrando que a relação entre querer e ação não deve ser compreendida como a relação entre dois acontecimentos sucessivos, um mental e outro corporal.

Essa análise é relevante para os jogos de linguagem morais porque a atribuição de responsabilidade depende de que uma determinada ocorrência possa ser reconhecida como ação de alguém. Um movimento puramente involuntário, como uma reação corporal que independe da vontade do sujeito, não costuma ser descrito como algo que ele “fez”. Consequentemente, não se encontra, nesse caso, o mesmo espaço para a imputação de responsabilidade que encontramos quando reconhecemos determinada conduta como ação voluntária.

Isso não significa, contudo, que toda ação moral deva ser reduzida à voluntariedade ou que a ausência desta elimine necessariamente toda possibilidade de avaliação moral. O ponto é mais específico: a voluntariedade constitui uma condição gramatical para determinadas formas de atribuição de responsabilidade no interior dos jogos de linguagem morais. Para que possamos perguntar se alguém agiu corretamente ou incorretamente, por exemplo, é necessário que a ocorrência em questão possa ser compreendida como uma ação sua, e não simplesmente como um acontecimento corporal que lhe sucedeu.

a) As razões para agir e a intencionalidade

A voluntariedade, entretanto, não esgota as condições envolvidas na compreensão e avaliação moral das ações. Em nossas práticas ordinárias, quando alguém realiza determinada conduta, podemos perguntar por que a realizou. A pergunta pelas razões para agir desempenha, nesse contexto, uma função importante na compreensão da ação e na atribuição de responsabilidade.

É necessário, contudo, evitar a afirmação de que toda ação humana seja necessariamente intencional. O próprio Wittgenstein observa, no § 224 do Livro I de *Observações sobre a Filosofia da Psicologia*⁴: “Nem tudo o que faço, faço com uma intenção” (2008, p. 63). A questão, portanto, não é sustentar que toda ação tenha uma intenção oculta que caberia descobrir, mas reconhecer que há contextos nos quais faz sentido perguntar ao agente por que agiu de determinada maneira e nos quais uma resposta em termos de razões contribui para a compreensão da ação.

A relação entre voluntariedade, intenção e propósito aparece no § 805 do Livro I de *OFP*: “A voluntariedade está conectada ao caráter proposital [*Absichtlichkeit*]. E por conseguinte também à decisão. Não se decide ter um ataque de angina e então se o tem” (Wittgenstein, 2008, p. 174). A passagem estabelece uma conexão entre a voluntariedade e o caráter proposital de determinadas ações. Há acontecimentos que simplesmente nos sucedem e que não podem ser descritos como resultado de uma decisão; em outros casos, ao contrário, reconhecemos que alguém fez algo porque

⁴ Doravante *OFP*.

pretendia fazê-lo. Essa distinção pertence à gramática ordinária com que descrevemos as ações humanas.

Por isso, razões e causas não desempenham a mesma função na linguagem: “Enquanto a causa é estabelecida pela experiência, por meio de estatística, ou traçando um mecanismo, a razão para uma ação individual é tipicamente estabelecida simplesmente perguntando ao agente” (Johnston, 1989, p. 38, *tradução nossa*). A explicação causal procura estabelece relações entre acontecimentos, enquanto a apresentação de uma razão responde à pergunta acerca do sentido ou propósito de uma ação no interior de uma prática humana. Quando perguntamos a alguém “por que você fez isso?”, buscamos, antes, uma razão que permita compreender sua conduta.

Essa distinção é especialmente relevante para a linguagem moral. Ao avaliamos uma ação, frequentemente perguntamos pelas razões que levaram alguém a agir de determinada maneira, pois a mesma ação observável pode adquirir significados distintos conforme as circunstâncias e as razões apresentadas pelo agente. Assim, as razões participam das práticas por meio das quais compreendemos e avaliamos moralmente as ações.

A intencionalidade, por sua vez, não deve ser concebida como um conteúdo mental privado que acompanha a ação. No § 337 de *IF*, Wittgenstein afirma:

A intenção está incrustada na situação, nos costumes e instituições humanos. Caso não houvesse a técnica do jogo de xadrez, então eu não poderia ter a intenção de jogar uma partida de xadrez. Se minha intenção alcança, de antemão, a forma da frase, isso é possibilitado pelo fato de que sei falar alemão (2022, p. 213).

A intenção encontra-se, portanto, inserida em práticas humanas previamente constituídas. Só posso ter a intenção de jogar xadrez porque existe a prática do xadrez; do mesmo modo, determinadas intenções linguísticas são possíveis porque participamos de uma língua e conheço suas técnicas de uso. A intencionalidade não é, assim, uma realidade isolada no interior da mente, mas algo que adquire sentido no contexto de práticas compartilhadas.

Isso permite compreender por que as razões para agir possuem caráter público e intersubjetivo. O sentido de expressões como “intenção”, “propósito” e “razão” não depende de uma entidade privada escondida na consciência, mas de contextos nos quais aprendemos a perguntar, responder, justificar e explicar ações.

Nesse sentido, os jogos de linguagem morais envolvem, como condição gramatical, a possibilidade de solicitar e oferecer razões para agir. A apresentação de razões não constitui uma regra moral no sentido normativo, mas uma condição que permite que determinadas ações sejam compreendidas, justificadas e avaliadas no interior dessas práticas. Nossos jogos de linguagem com razões repousam na pressuposição de que, em geral, um indivíduo será capaz de oferecer uma explicação razoavelmente coerente do porquê agiu como agiu (cf. Johnston, 1989, p. 40).

Assim, a segunda condição gramatical dos jogos de linguagem morais não consiste em afirmar que toda ação moral é necessariamente intencional, mas em reconhecer que a possibilidade de perguntar pelas razões e pelos propósitos da ação é relevante para sua compreensão e avaliação moral. A intencionalidade encontra-se, nesse processo, articulada ao contexto de práticas humanas no interior das quais as ações adquirem sentido.

b) A “atitude para com a alma”

A voluntariedade e a possibilidade de apresentar razões para agir conduzem a uma terceira dimensão: a compreensão de que o agente é uma pessoa. Os jogos de linguagem morais não dizem respeito simplesmente a acontecimentos ou movimentos corporais, mas a ações atribuídas a sujeitos com os quais estabelecemos determinadas formas de relação. É nesse contexto que ganha importância a expressão wittgensteiniana de “atitude para com a alma”.

Em *Philosophy of Psychology – A Fragment*, §§ 19–22, Wittgenstein examina a diferença entre considerar que uma pessoa possui uma alma e adotar uma atitude para com ela. No § 22, afirma: “Minha atitude em relação a ele é uma atitude para com a alma. Eu não tenho a opinião de que ele tem uma alma” (2009, p. 187e, *tradução nossa*).

A distinção entre opinião e atitude é fundamental. Wittgenstein não propõe uma teoria metafísica segundo a qual deveríamos demonstrar que os outros possuem uma alma para, então, relacionarmos-nos com eles como pessoas. Nossa relação com os outros não se fundamenta em uma hipótese acerca da existência de uma entidade interior chamada “alma”, mas em uma atitude já incorporada às práticas humanas. Simplesmente nos relacionamos com o outro ser humano como pessoa.

Essa interpretação é reforçada pelo § 279 de *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*, no qual Wittgenstein afirma: “Em vez de ‘atitude para com a alma’ poderíamos igualmente dizer: ‘atitude para com a pessoa’” (2014, p. 293). A passagem permite compreender a expressão “atitude para com a alma” como uma maneira de designar nossa relação com a pessoa enquanto tal. Diante de outro ser humano, não o tratamos simplesmente como um objeto a ser explicado; seus gestos, expressões e comportamentos são tomados como significativos no interior de uma relação humana.

David Cockburn chama atenção para esse aspecto ao afirmar que o termo “atitude” em Wittgenstein procura expressar: “[...] o fato de que nos sentimos e agimos em relação a outros seres humanos de maneiras totalmente diferentes daquelas em que nos sentimos e agimos, por exemplo, com pedras. Eu tenho uma certa ‘orientação prática’ em relação a outro ser humano com quem sou confrontado” (1990, p. 6, *tradução nossa*). A atitude, nesse sentido, possui caráter eminentemente prático e orienta nossa maneira de reagir à presença, às expressões e às ações de outras pessoas. No

fluxo da vida, não precisamos formular uma teoria acerca da natureza do outro para tratá-lo como pessoa; a sua humanidade é pressuposta nas próprias práticas por meio das quais nos relacionamos com ele.

Simo Säätelä, ao analisar especificamente a expressão “atitude para com a alma”, destaca igualmente a diferença entre opinião e atitude. Enquanto uma opinião envolve uma crença que pode ser sustentada por uma determinada concepção teórica, a atitude manifesta-se, entre outras coisas, na possibilidade de perceber os gestos e expressões faciais de uma pessoa como “repleta de significado” (Säätelä, 2013, *tradução nossa*). Essa perspectiva é particularmente relevante para a linguagem moral: para que uma conduta possa ser objeto de um juízo moral, aquele que a realiza deve ser reconhecido no interior de uma prática como alguém diante de quem faz sentido falar em ação, intenção, razão e responsabilidade. O outro não é simplesmente um corpo que se movimenta no mundo, mas alguém cujas ações são compreendidas no interior de uma forma de vida compartilhada.

A atitude para com a pessoa, contudo, não constitui exclusivamente uma condição dos jogos de linguagem morais. Ela parece sustentar, de modo mais amplo, nossas próprias práticas linguísticas, pois é na relação com outros seres humanos como pessoas que interpretamos seus gestos, compreendemos suas palavras e perguntamos por suas razões. Todavia, nos jogos de linguagem morais, essa condição geral adquire relevância específica, uma vez que atribuir responsabilidade, elogiar, censurar, justificar ou condenar uma ação pressupõe o reconhecimento do outro como pessoa.

Desse modo, a terceira condição não deve ser formulada como a tese metafísica de que “o ser humano possui uma alma”, mas como a possibilidade de adotar uma atitude para com a pessoa. É essa atitude que torna possível reconhecer no comportamento humano não apenas movimentos corporais, mas ações dotadas de significado no interior de relações humanas.

Considerações finais

Pretendeu-se, nesta investigação, refletir sobre o lugar da ética na filosofia tardia de Ludwig Wittgenstein. Embora o filósofo não tenha desenvolvido uma investigação sistemática sobre o tema em sua obra madura, sua concepção de linguagem como uso permite abordá-lo a partir das práticas linguísticas em que os valores e juízos morais se manifestam. É nesse horizonte que propusemos a noção de jogos de linguagem morais.

A análise desses jogos permitiu identificar algumas condições gramaticais que orientam sua constituição: a voluntariedade da ação, as razões para agir e a intencionalidade e a “atitude para

com a alma”. Não se trata de condições exaustivas, mas de aspectos que possibilitam compreender quando e como uma ação pode ser tomada em consideração moral.

Desse modo, a ética encontra lugar na filosofia tardia de Wittgenstein não pela elaboração de uma teoria moral, mas pela possibilidade de reconhecê-la nas práticas linguísticas que integram a vida humana. Os jogos de linguagem morais tornam visível, na linguagem, essa dimensão da existência humana e permitem compreender a experiência ética a partir do uso efetivo de nossas expressões e dos contextos em que elas adquirem sentido. No Segundo Wittgenstein, portanto, a ética encontra lugar na própria linguagem ordinária, enquanto prática humana.

Referências bibliográficas

COCKBURN, David. *Other Human Beings*. London: Macmillan, 1990.

HERMANN, Julia. *On Moral Certainty, Justification and Practice: a wittgensteinian perspective*. New York: Palgrave MacMillan, 2015.

JOHNSTON, Paul. *Wittgenstein and Moral Philosophy*. London and New York: Routledge, 1989.

SÄATELÄ, Simo. *Human Beings and Automaton*. 2013. Disponível em: <<http://wab.uib.no/aga/tools/alws/collection-2-issue-1-article-7.annotate>>. Acesso em: 25 ago. 2026.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Fósforo, 2022.

_____. *Observações sobre a Filosofia da Psicologia*. Trad. Ricardo Hermann Ploch Machado. Aparecida: Ideias e Letras, 2008.

_____. Philosophie der Psychologie – Ein Fragment / Philosophy of Psychology – A Fragment. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophische Untersuchungen / Philosophical Investigations*. Translated by G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker and Joachim Schulte. 4. ed. Oxford: Wiley-Blackwell, 2009.

_____. *Últimos Escritos sobre a Filosofia da Psicologia*. Trad. António Marques, Nuno Venturinha e João Tiago Proença. 2. ed. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2014.

* Doutor em Filosofia pela Universidade Estadual de Londrina – UEL.

Lattes: <https://lattes.cnpq.br/8337699037672976>

E-mail: marceloferreiraribas@hotmail.com