

Estudo sobre algumas notas de Wittgenstein

Study on some of Wittgenstein's Notes

Prof. Dr. João Geraldo Martins da Cunha (PUC - Rio de Janeiro - RJ)

jgmcunha@usp.br

Resumo: este artigo pretende analisar algumas notas de Wittgenstein sobre arte e psicanálise, a partir da superação da distinção entre dizer e mostrar operada pelas *Investigações Filosóficas*, em relação ao *Tractatus Logico-Philosophicus*. Sua hipótese de leitura fundamental é que a idéia de “jogos de linguagem” não significa uma deriva do transcendental para o empírico no “segundo” Wittgenstein. Assim, os casos da arte e da psicanálise podem mostrar o significado da crítica de Wittgenstein a uma compreensão designativa da linguagem, aqui chamada de “agostiniana”.

Palavras-Chave: Wittgenstein; Jogos de linguagem; Forma lógica; Freud; Música.

Abstract: This paper analyses some remarks on art and psychoanalysis by Wittgenstein, from the overcoming of the distinction between saying and showing of the *Tractatus Logico-Philosophicus* we find in the *Philosophical Investigations*. Its essential approach is that the concept of “language games” doesn't mean a movement from the transcendental to the empirical in the “second” Wittgenstein. Thus the instances of art and psychoanalysis approached by Wittgenstein in these remarks can show the meaning of the wittgensteinian critique of a referring view of language, which is called 'agostinian'.

Keywords: Wittgenstein; Language games; Logical form; Freud; Music.

Si nemo a me quaerat, scio, si quaerati explicare velim, nescio¹.

Santo Agostinho, *Confissões* XI, 14

1. Considerações iniciais

Este texto não se propõe a muito mais que um exercício de reflexão filosófica em torno de algumas questões apresentadas pela leitura de Wittgenstein. Pretender mais exigiria um esforço que excede em muito o de alguns meses de trabalho, menos redundaríamos numa glosa tediosa aos especialistas e sem sentido ao leitor não acostumado a quizílias filosóficas.

¹ Se ninguém me perguntar, sei; se ao me perguntarem quiser explicar, não sei.

Revista *Estudos Filosóficos* nº 2/2009 – versão eletrônica – ISSN 2177-2967

<http://www.ufsj.edu.br/revistaestudosfilosoficos>

DFIME – UFSJ - São João del-Rei-MG

Pág. 1 – 27

É bem conhecida a divisão da obra filosófica de Wittgenstein em duas partes, destacadas a primeira pelo *Tractatu Lógico-Philosophicus* e a segunda pelas *Investigações Filosóficas*. O interesse que nos orienta neste texto é o de entender o sentido de um conjunto de *Notas (Vermischte Bemerkungen)* de 1948 situadas na segunda destas partes. O tratamento que demos a tais *Notas* exige pelo menos duas ressalvas: não logramos apresentar um resumo das principais teses dos, assim chamados, “Primeiro” e “Segundo” Wittgenstein, e situarmos neste quadro a questão que nos interessa aqui. Fundamentalmente, porque um tal resumo e enquadramento suporia, ainda que de modo implícito, uma tese de leitura muito mais densa que as hipóteses exploratórias assumidas aqui; pressupomos, é bem verdade, muito do *Tractatus* mas não nos detemos em expor tais pressupostos, não que sejam pontos irrelevantes, somente procuramos indicar em notas os comentadores que serviram de referência. Assim, a partir da superação da distinção radical entre dizer e mostrar, estabelecida no *Tractatus*, gostaríamos de analisar as referidas *Notas (Vermischte Bemerkungen)*, doravante indicadas apenas por *Notas* do ano de 1948.

2. A distinção entre dizer e mostrar e o sentido ético do *Tractatus*

Possivelmente, poderíamos escandir as teses do *Tractatus* em torno da questão: “Como é possível que a linguagem signifique?”, alinhavadas a partir do pressuposto de que tal significação depende de uma referência ao mundo.² Sabemos que esta referência era garantida, descontando diversas mediações, devido a uma comunidade entre a “forma lógica” da proposição e a estruturação do mundo em fatos ou estados de coisas (*Sachverhalte*), arranjados, por assim dizer, numa combinatória possível entre os objetos. Nestes termos, a “forma lógica” da proposição podia funcionar como condição de significabilidade das proposições – da linguagem. Porém, o reconhecimento dessa “forma lógica” geral para as proposições implicava uma separação taxativa entre o que poderia ser dito, a descrição de estados de coisas (*Sachverhalte*) no mundo – arranjos possíveis de

² uma análise deste argumento, Anscombe, *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*, p. 161 e seg.

objetos -, e o que poderia ser apenas mostrado – em última análise, todo o domínio axiológico (ético e estético).

Mas, se assim for, por que considerar, como o próprio Wittgenstein parece fazer, o *Tractatus* como uma obra de ética? Parece paradoxal tomar uma obra que pretende garantir as condições lógicas perante as quais devemos guardar silêncio em relação ao domínio dos valores como uma obra de ética. A não ser pelo fato de que é nesse silêncio, e não tudo que a ciência pode dizer – descrevendo arranjos possíveis entre os objetos -, que estão os maiores problemas a serem enfrentados pelo ser humano. Neste quadro, o domínio ético só poderia ser mostrado nas formas de ação dos indivíduos tomados como casos exemplares, uma cena de Hamlet “diria” mais que a *Ética a Nicômaco* e *A Crítica da Razão Prática* exatamente porque ela não pretenderia dizer: apenas mostrar. Isto porque:

Da vontade enquanto portadora do que é ético, não se pode falar. E a vontade enquanto fenômeno interessa apenas à psicologia. Se a boa ou a má volição altera o mundo, só pode alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem (WITTGENSTEIN, 1993, p. 277).

É nestes termos, então, que o *Tractatus* pode ser tomado como uma obra de ética: concedendo tudo ao “empirismo” (no sentido de um realismo radical)³ – e, por conseguinte, dissolvendo os discursos axiológicos em contra-sensos e confusões lingüísticas – acaba por não conceder nada - afirmando, por outro lado, o quão pouco vale para o ser humano as descrições científicas dos fatos, como está afirmado já no prefácio do livro.

Paralelamente temos a idéia coetânea acerca dos “limites do mundo”, ela aparece reiteradamente no *Tractatus* e talvez sua expressão mais conhecida esteja no aforismo 6.45: a intuição do mundo sub *specie aeterni* é uma intuição como totalidade-limitada. O

³ Cf. *Tractatus* 5.64. Jacques Bouveresse, *Le mythe de l'intériorité*, p.54: “Se empirismo é uma tentativa que tem por objetivo aceder a um nível pré-conceitual de conhecimento e de reconstruir, a partir daí, o sistema de conhecimentos, a filosofia de Wittgenstein pode ser considerada como uma crítica ao empirismo. As formações de conceito (*Begriffsbildungen*) não constituem para ele o prolongamento (em qualquer sentido que seja), mas o limite da experiência”.

sentimento do mundo como totalidade limitada é o sentimento místico. O mundo é concebido como uma totalidade, como tudo que é o caso – e como limitado – notadamente, por ser tudo que é o caso. O que já estava anunciado, de alguma forma, na abertura do livro como em 1.2, onde lemos: “O mundo resolve-se em fatos”. Assim como o olho não é exterior ao campo visual, requerer uma “exterioridade” paralelamente à qual se arma um simbolismo contraposto e externo que lhe dá sentido implica estabelecer um limite e se projetar para fora dele. Idéia cristalizada na expressão de difícil tradução “Es verhält sich so und so” (As coisas estão assim): isto e aquilo estão em relação como tudo que é o caso. O mundo é o caso da “regra-linguagem”. É bem verdade que a plausibilidade destas teses, aqui apenas anunciadas, dependeria de uma análise dos argumentos que as sustentam; no entanto, uma tal digressão não nos parece indispensável aos nossos propósitos.⁴

Descontados os fatos, resta apenas o místico. Na linguagem popular esta expressão sugere experiências extraordinárias, mas, se nos fiarmos no aforismo 6.52, Wittgenstein parece ter tomado o termo no sentido que lhe dera Russell, segundo o qual, mesmo que todas as questões científicas possíveis tenham obtido resposta, nossos problemas da vida não terão sido sequer tocados. “É certo que, com isso, não restará mais nenhuma questão; e a resposta é precisamente esta”. Alguém que busque *dizer* o significado da vida não dirá nada, *mutatis mutandis*, lemos numa das *Notas*: “Os problemas da vida são insolúveis à superfície e só podem resolver-se na profundidade. São insolúveis nas dimensões da superfície” (Wittgenstein, 1980, p.74).

É notável como a tese da forma lógica da proposição na condição de alavanca básica da significabilidade acaba por limitar esta última substancialmente. Porém, não sem mal-entendidos. A afirmação 5.6 do *Tractatus* de Wittgenstein “Os limites de minha linguagem significam os limites de meu mundo”, possivelmente, é tão conhecida quanto não compreendida. Isto porque o uso que fazemos, na linguagem corrente, de pronomes possessivos (nas expressões “meu mundo” e “minha linguagem”) poderia nos induzir a atribuir um sentido privado para tais expressões. Quando, na verdade, de acordo com as

⁴ Cf. Luiz Henrique Lopes dos Santos, “A Essência da proposição e a essência do mundo”, p.100-112.

teses apresentadas acima, um tal refúgio ao solipsismo não pode nem mesmo ser expresso. Numa passagem subsequente Wittgenstein explicita entre parêntesis a expressão “minha linguagem”: é apenas a linguagem que eu compreendo. Segundo Anscombe há uma cópia corrigida pelo próprio Wittgenstein, encontrada por Lewy, onde temos: a única linguagem que eu compreendo” em vez de “a linguagem que só eu compreendo” (Anscombe, 1963, p.167). Versão compatível com uma tese recorrente no *Tractatus* segundo a qual não se pode postular uma linguagem para falarmos sobre a relação entre a linguagem e o mundo, uma “metalinguagem”, na qual meu mundo (o mundo dado pelos limites de minha linguagem) poderia ser algo particular sobre o qual eu poderia falar, paralelamente, às minhas falas sobre outros mundos que não o meu. Eu posso apenas dizer como as coisas são *no* mundo correspondente à minha linguagem. Assim, o argumento de Wittgenstein parece ser: os limites de minha linguagem são os limites de meu mundo; mas toda linguagem tem uma e mesma lógica, de modo que seus limites são os limites do mundo; assim, os limites de meu mundo e do mundo são um só; por conseguinte, sem incorrerem em solipsismo, o mundo é meu mundo.

Não é de se espantar, então, que numa carta a Von Ficker Wittgenstein escreva: “Há sempre um ponto de vista sob o qual um livro, mesmo se escrito de modo absolutamente honesto, não vale nada; pois propriamente falando, ninguém tem necessidade de escrever um livro pela razão de que há outras coisas a fazer no mundo.” (*apud* Bouveresse, 1973, p.14).

Descontando um possível caráter jocoso desta fala, caso tenhamos em conta o aforismo final do *Tractatus*, poderíamos dizer que, mesmo que se admita que em certos casos não há nada melhor para se fazer do que escrever um livro, há sempre algo melhor a se fazer do que escrever um livro sobre ética. Um tal livro não vale nada sob nenhum ponto de vista, a não ser como um documentário. Em geral, para o Wittgenstein desta época, as obras que pretendem tratar de ética estão condenadas, por sua própria natureza e não por inépcia de seu autor, a uma “prolixidade muda”, i.e., a ausência de objeto é contrabalançada por um prolongamento indefinido do discurso.

Sabemos, por outro lado, que a tese de uma única “forma lógica” da proposição não comparece nos textos de Wittgenstein posteriores ao *Tractatus*. Diante desse abandono e da superação da distinção radical entre dizer e mostrar a ele correlata, caberia perguntar pelo estatuto das questões normativas, antes deslocadas para o inefável. Não temos condições de explorar esta questão em suas diversas dimensões e na generalidade aqui formulada, cabem, no entanto, algumas reflexões quanto a isso. Afinal, as condições de significabilidade se tornam bem menos engessadas quando entra em cena a noção de jogos de linguagem, a qual, por sua vez, permitirá recolocar problemas tais como aqueles do sentido ético e estético sob novos parâmetros.

Enfrentemos agora, o referido conjunto de *Notas* de 1948, mas sem qualquer pretensão de exegese, seu tratamento não foi nem uniforme nem sequencial, permitimo-nos operar um “barbarismo” metodológico que, se bem sucedido, equivaleria ao trabalho dos compositores que, para garantir a beleza da linha melódica, operam com *Coda*, *Da Capo* ou *Ritornello*.

3. Passagem da Forma lógica da proposição para os Jogos de linguagem

Como diz Bouveresse, pode-se acreditar que, abandonadas as teses do *Tractatus*, fundamentalmente a concepção de que a linguagem é uma imagem (*Bild*) da realidade, Wittgenstein estivesse preocupado em encontrar uma nova explicação para antigos problemas, buscando agora uma saída em direção à prática lingüística efetiva; quando se tratava, não de uma empreitada empírica, mas de dar conta da doença filosófica por excelência: operar contra-sensos lingüísticos (Bouveresse, 1971, p. 229).

Uma primeira abordagem das *Notas* de 1948 pode dar a impressão de um completo *non-sens*, no entanto, cremos ser possível alinhavá-las em torno de alguns temas principais, tais como: arte, religião e psicanálise. Não se trata, é bem verdade, de uma divisão onde as partes estejam bem definidas e suas fronteiras completamente determinadas. Sem pretendermos possuir um critério metodicamente exaustivo, buscamos explorar possíveis sentidos para tais temas, alinhavando-os a partir da crítica ao modelo agostiniano da linguagem com a seguinte ressalva: não pretendemos sustentar que a crítica ao modelo

agostiniano - i.e., ostensivo - da linguagem esteja, como um fio vermelho, subjacente à trama dos conceitos e formulações desse conjunto de *Notas*, mas que à luz da idéia de *Gedankenexperimente* (literalmente, “experimento de pensamento”) podemos desdobrar significados implicitamente presentes aí.

Uma nova versão, ainda que não simétrica, do famoso aforismo final do *Tractatus* – “Daquilo que não se pode falar, deve-se calar.” - pode ser encontrado nas *Investigações*, numa espécie de paródia a Santo Agostinho:

Aquilo sobre o que se sabe quando alguém nos interroga, mas que não se sabe mais quando devemos explicar, é algo sobre o que se deve refletir (e evidentemente algo sobre o que, por alguma razão, dificilmente se reflete). (WITTGENSTEIN, 1984, p.53).

O domínio, antes inefável, agora se abre para um jogo de linguagem não referencial; em outros termos, a nomeação de objetos com “etiquetas” não é suficiente para esclarecer o que está em questão no que diz respeito ao sentido ético e estético da existência, mas isso não dissolve as dificuldades para abarcá-lo. E qual a razão pela qual não refletimos sobre o que se deve refletir? Cremos, reside no fato de estarmos, de um modo geral, vinculados a uma concepção de linguagem segundo a qual só pode ser dito aquilo que é redutível a um modelo referencial de exatidão; uma exatidão ancorada, parafraseando o próprio *Tractatus*, nos fatos do mundo, em sua “forma lógica”. Um tal embaraço não está presente nos jogos de linguagem das Ciências Naturais, daí, por exemplo, uma das *Notas* versar:

Já na escola nossas crianças aprendem que a água consiste nos gases hidrogênio e oxigênio, ou o açúcar no carbono, hidrogênio e oxigênio. Quem tal não compreenda é estúpido. As questões mais relevantes são ocultadas. (WITTGENSTEIN, 1980, p.71).

A aprendizagem ostensiva - pronunciar uma palavra e apontar um objeto – não passa de uma preparação para formas mais complexas de usos da linguagem. Ainda mais porque ela pressupõe uma técnica e habilidades de seu operador anteriores ao ato de

nomeação. Assim, quando aponto a mesa de bilhar e enuncio uma regra - por exemplo, “esta bola vale sete pontos” – é plausível pensar que, mediante este ato, o interlocutor poderá pensar o objeto como caso de uma regra, sintetizada por um nome (“bola sete”) e, doravante, entender-se comigo. No entanto, analisado mais de perto, este ato não diz sobre a correlação entre apontar e falar, de tal modo que o interlocutor deve possuir uma técnica anterior a este mesmo ato, mediante a qual já saiba sobre esta correlação para que possa compreender que o objeto para o qual estou apontando deve ser vinculado ao nome que estou pronunciando. Ao invés dessa “etiquetagem”, o que se passa, é uma inflexão no modo de se ver este objeto, tomado agora como a encarnação da regra: “sete pontos”. Posto que nem mesmo os jogos de linguagem mais simples podem resolver-se com a nomeação direta e ostensiva dos objetos, o que se passará então com aqueles referentes ao domínio axiológico? A técnica, anterior mesmo aos jogos de linguagem mais simples, parece indicar um caminho.

O aprendizado desta técnica se estrutura naquilo que Wittgenstein designará como “forma de vida” com o devido destaque para a palavra “forma”, no que respeita aos objetos culturais ou artísticos, e aos valores a eles relacionados, sua significabilidade apenas se torna visível mediante sua inserção no conjunto de instituições, hábitos e usos que são seu solo de origem, sua “forma de vida”. A significabilidade de um juízo como “Giorgione é quem melhor representa o estilo veneziano das paisagens” depende da descrição dos usos que são feitos dos termos aí vinculados, das diferentes formas em que “Giorgione” e “estilo veneziano”, por exemplo, são aplicados, dos jogos de linguagem nos quais estão inscritas tais noções. Toda uma forma de vida delinea usos mais ou menos estilizados em relação aos quais podemos deslindar um sentido para semelhante juízo. Ademais, é nesta “variação de aspectos” vinculados a uma forma de vida que os juízos assumem sentido. A *Nota* final parece esclarecedora a este respeito:

Duas pessoas riem juntas, digamos, de uma anedota. Uma delas utilizou certas palavras um tanto fora do lugar e agora ambas irrompem numa espécie de gritos. Isto poderia parecer muito extraordinário a um visitante que viesse de um meio totalmente diferente. Para nós, porém, é inteiramente aceitável. (Testemunhei recentemente este cena num ônibus e

consegui pôr-me na posição de alguém a quem isto não fosse familiar. A cena impressionou-me como se fosse totalmente irracional e como as respostas de um animal estranho).(*Idem* 1980, p. 78).

No mesmo sentido podemos interpretar uma outra *Nota*, aparentemente isolada e sem vínculos com as demais: “Numa conversa: uma pessoa atira uma bola; a outra não sabe se deve atirá-la de volta ou atirá-la a uma terceira pessoa, ou deixá-la ao chão, ou apanhá-la e pô-la no bolso, etc” (*idem*, p. 74).

É visível como a tese, presente no *Tractatus*, da proposição como uma imagem estruturalmente isomorfa aos fatos por ela representados, sai de cena. Agora, no espírito das *Investigações*, a proposição assume a forma de uma “hipótese”, uma “possibilidade”, i.e., uma forma mais ou menos adequada de representação, que pode ser reformulada constantemente mediante ajustes imbricados pelos jogos de linguagem. A significabilidade não atravessa mais aquela isomorfia entre fato e proposição, mas as circunstâncias em que a proposição é utilizada, o conjunto das quais, por sua vez, delinea uma “forma de vida”.

Como os significados estão, por assim dizer, tacitamente pressupostos no andamento cotidiano de nossas *vivências*, compreendê-los é, basicamente, explicitá-los mediante jogos de linguagem fazendo-os emergir na variação de aspectos dos objetos. Quando alguém descobre o significado da bola preta na partida de bilhar, é como se olhasse para esse objeto segundo um determinado aspecto diferente daquele, por exemplo, dele possuir determinadas propriedades geométricas. É nesta variação de aspectos que os significados podem ser explicitados.

Como dissemos inicialmente, no contexto do *Tractatus*, a “forma lógica” garantia a superposição do mundo, da linguagem e do pensamento, garantia a significabilidade excluindo de seu horizonte o domínio axiomático. A garantia agora se espalha no cruzamento de vários jogos de linguagem, e isto significa dizer que o grau de certeza que teremos é significativamente menor quanto mais complexos sejam tais jogos – embora, é bem verdade, os jogos não tenham o mesmo grau de indefinição. Não havendo outro modo de explicitar significados senão emparelhando jogos por “semelhança de família” – como veremos mais abaixo – resta-nos descer “ao caos primordial”, como lemos

na primeira *Nota*, onde se conglomeram diversas “formas de vida”. Desse modo, parece haver uma oposição entre os usos efetivos que fazemos da linguagem e as tentativas unificadoras em busca de fundamentação no sentido clássico da palavra, por isso: “Quando filosofas, tens de descer ao caos primordial e sentires-te aí como em casa” (*ibidem*, p. 65).

Essa mudança na designação da essência da linguagem é reafirmada numa referência ao dito corrente segundo o qual os animais não falam. Insistirá Wittgenstein, “eles não falam mesmo”, a não ser que consideremos como linguagem formas tão básicas de significação as quais poderiam ser equiparadas com “andar, comer, beber...” de tal modo que “Os animais acorrem quando são chamados pelos seus nomes. Exatamente como os seres humanos”(Wittgenstein, 1980, p.67), mas daí não se segue que façam uso da linguagem: caso os leões falassem não poderíamos entendê-los, posta a assimetria quase completa entre sua forma de vida e a nossa. De modo semelhante, caso buscássemos descobrir palavras correspondentes a “bom” e “belo”, numa tribo distante e de linguagem desconhecida para nós, poderíamos atentar para gestos, sorrisos, comida, etc. frente a marcianos, suposto que fossem esferas com antenas, por exemplo, não saberíamos o que procurar.

A linguagem não se reduz à operação pela qual nomeamos objetos, sua constituição depende de instituições bem mais dinâmicas da vida humana. Daí a expressão “jogo de linguagem” que vai aparecer no parágrafo 23 das *Investigações filosóficas*, procurando salientar, com a palavra jogo, a importância da práxis da linguagem, dar evidência para a multiplicidade de atividades nas quais ela se insere, bem como salientar seu caráter dinâmico por oposição à fixidez da “forma lógica”. Como se vê, Wittgenstein abandona a idéia de que a análise regressiva da proposição pode ser reveladora do significado, norte constante na armação argumentativa do *Tractatus*.

Mas este abandono da “forma lógica” não implicaria num abraço com o empírico, mortal às pretensões já venerandas contra o ceticismo? Estaria Wittgenstein fazendo uma “antropologia selvagem” da linguagem – como, aliás, a primeira impressão das *Notas* parece indicar? Ou, tratar-se-ia ainda de uma investigação quanto às condições transcendentais de possibilidade da linguagem – como o parágrafo 90 das *Investigações*

alude? Mais uma vez, não pretendemos e nem podemos dar conta do problema em sua amplitude, resignamo-nos a um rápido exercício de reflexão, tendo em vista as referidas *Notas*, na direção do segundo caminho indicado.⁵

É preciso conceder que entre o “mundo como tudo que é o caso” e a “forma de vida” vai um longo caminho, enquanto o primeiro podia funcionar como pano de fundo para a análise do funcionamento da linguagem, depositário de todos os conteúdos que podem dar forma às expressões lingüísticas em geral, a segunda fica longe de ser esse *Grund* – fundamento em íntima relação com a “forma lógica” da linguagem –, embora deva funcionar como critério para a compreensão do significado. Na falta daquele “espaço lógico” dentro do qual se deslindam os sentidos, “não podemos adivinhar como uma palavra funciona. Temos de *ver* seu emprego e aprender com isso”. (Wittgenstein, 1975, p. 118).

No contexto desenhado pelas *Investigações*, temos uma nova versão da crítica de Wittgenstein à concepção estabelecida por Frege segundo a qual podemos separar, numa proposição, um conteúdo de uma asserção;⁶ crítica, ademais, formulada em outros termos no *Tractatus*. No bojo dos jogos de linguagem, o significado atravessa a proposição em direção ao uso que efetivamente fazemos dela. Mediante esta crítica não teríamos nenhum critério formal de análise extraído da distinção entre “conteúdo proposicional” e “afirmação” (conteúdo e asserção), um princípio para a análise lógica e completa do significado. O significado estaria no conjunto de usos que fazemos dos enunciados, e cada situação de seu emprego revelaria um aspecto,

⁵ Bouveresse, *Le Mithe de l'Intériorité*, p.45: “Por que Wittgenstein, que declara querer descrever simplesmente o “estado civil” de nossa linguagem, das matemáticas, etc., chama de “lógica” ou “gramática” o que parece, por momentos, não passar de psicologia e sociologia empíricas?(...) A filosofia é, antes de tudo, um técnica de análise de conceitos.(...) Os *Gedankenexperimente* versam sobre as possibilidades e impossibilidades conceituais e não empíricas”. Para uma aproximação dos problemas aí implicados Cf *Wittgenstein e a Racionalidade no Mundo Contemporâneo: Debate sobre o livro “Apresentação do Mundo”*. *Novos Estudos* n°43, Novembro de 1995: p.207-233.

⁶ Frege, *Sobre O Sentido e A Referência (Über Sinn und Bedeutung)* p.62: “É, pois, plausível pensar que exista, unido a um sinal (nome, combinação de palavras, letras), além daquilo por ele designado, que pode ser chamado sua referência (Bedeutung), ainda o que eu gostaria de chamar de o sentido (Sinn), onde está contido o modo de apresentação do objeto. (...) A referência de ‘Estrela da manhã’ e ‘Estrela da tarde’ seria a mesma, mas não o sentido”. Cf Mathias Schirn, “Sobre algumas idéias fundamentais da filosofia da linguagem de G. Frege”. *Manuscrito*, Vol XX, n°1, Abril 1997.

desse conjunto, a ele ligado por semelhanças de família: o significado, por assim dizer, é transposto da proposição para os jogos de linguagem. Caso estejamos certos, não é difícil entender porque:

As passas podem ser a melhor parte de um bolo; mas um saco de passas não é melhor do que um bolo; e alguém que esteja em condições de nos dar um saco cheio de passas não pode, porém, fazer um bolo com elas, para não falar de algo melhor. Estou a pensar em Kraus e nos seus aforismos, mas também em mim mesmo e nas minhas observações filosóficas. Um bolo não é, por assim dizer, passas secas e mirradas. (*Idem*, 1980, p. 66).

O significado perpassa as proposições e se situa sempre em relação a um jogo de linguagem dado, ainda que elas sejam o elemento básico a partir do qual o significado pode se desdobrar. Diante dessa mudança de chave interpretativa, da forma lógica para o jogo de linguagem, um elemento importante para a análise da configuração do significado será a “semelhança de família” entre os diversos jogos utilizados na linguagem. Explorando, pois, as possibilidades de semelhança de família entre os jogos é que as significações podem ser explicitadas, mas não se trata, bem entendido, de buscar um denominador comum aos diferentes jogos que pudesse – na função de fundamento – hierarquizá-los. Tudo se passa como numa espécie de inventário genealógico, onde o que podemos encontrar é o cruzamento das “diferentes semelhanças que existem entre os membros de uma família: estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos, o andar, o temperamento, etc.” (Wittgenstein, 1975, p. 43). Neste sentido podemos alinhar duas *Notas*:

É importante para a nossa consideração que haja seres humanos acerca dos quais alguém pressinta que nunca saberá o que neles ocorre. Que nunca os compreenderá. (As mulheres inglesas aos olhos dos europeus). Com pessoas que tivessem os mesmos traços fisionômicos, já não saberíamos como lidar com elas. (*Idem*, 1980, p. 74).

Agora as fronteiras entre significados são imprecisas quando comparadas às análises do *Tractatus*, são relativas aos usos que fazemos dos conceitos, portanto, a jogos de linguagem específicos. A chave desta mudança parece estar na compreensão de que é com conceitos vagos e imprecisos que, de fato, nos comunicamos. Todavia, como já adiantamos acima, há diferenças consideráveis de indefinição entre os diferentes jogos – por exemplo, entre um jogo de linguagem matemático e outro estético. As regras de um jogo de bilhar, para ficar no exemplo supracitado, não prescrevem os efeitos possíveis das tacadas nem os passos necessários que configuram uma estratégia para a vitória, e é nessa indefinição que cada jogador desenvolve seu estilo perspectivando tais regras segundo um determinado aspecto.

A noção de uso não substitui aquela de razão em sua tradicional função de fundamento, como pode parecer, posto que diz respeito a práticas e técnicas sempre em transformação, que não se realizam segundo princípios previamente estabelecidos, embora se institucionalizem em hábitos e juízos onde os homens estão de acordo. Por exemplo, o significado de “A bola preta vale sete pontos” está vinculado, entre outras coisas, à técnica de contar até sete, e não à série dos números naturais como seu fundamento. Assim, alguém advindo de uma tribo onde os números se resumissem em “1, 2, 3, 4, 5, 6, 7, e muitos”, poderia compreender o significado da afirmação. Os usos da linguagem fazem parte de “formas de vida”, e estas não são aleatórias e o fato de serem *instituídas* faz com que sua análise não redunde, necessariamente, numa espécie de relativismo empírico. Somente seu ponto de apoio não é constituído por princípios normativos anteriores ao seu próprio funcionamento, mas se apóia em convenções, instituições, etc. coetâneas a esses mesmos usos. Salientemos ainda que as regras são aplicadas de formas diferentes pelos interlocutores nas diferentes situações, elas indicam uma direção geral, fornecem uma orientação – na esteira do kantismo, entre a regra e o caso intervém sempre a reflexão, mas aqui não há um sentido para regra anterior, puro, ao processo de reflexão sobre seus casos (de onde a variação dos aspectos ser essencial). Como atesta a seguinte *Nota*:

As infinitas variações da vida são essenciais à nossa vida. E também mesmo ao caráter habitual da vida. A expressão consiste, para nós na incalculabilidade. Se soubesse exatamente como é que certa pessoa faria esgares, se movimentaria, etc., não existiria qualquer expressão facial, qualquer gesto. Será isso, contudo, verdade? – Posso, a final de contas, ouvir repetidas vezes uma peça musical que conheço (inteiramente) de cor; ou poderia até ser tocada numa caixa de música. Os seus gestos seriam ainda para mim gestos, embora soubesse sempre o que estava para vir a seguir. De fato, até poderia continuar a surpreender-me. (Num certo sentido). (*Idem*, 1980, p. 73).

4. Um sentido possível para as *Notas*: “Compreender música”.

Mutatis mutandis, é tentador pressupor propriedades comuns às obras de arte cuja identificação permitiria o estabelecimento do critério sólido e seguro para os juízos estéticos em geral. Para não cair em semelhante tentação, Wittgenstein busca explicitar, a título de exemplo, o que significa compreender música. O tratamento da expressão “compreender música” implica dizer, como tentaremos mostrar doravante, de um lado, não haver razão para se supor *a priori* que a utilização de um termo geral pode e deve ser explicado e justificado pela existência de uma propriedade comum a todos os objetos aos quais ele seja aplicado de modo pertinente – o que é extremamente improvável quando se trata de um termo que recobre casos tão diferenciados como o qualificativo “obra de arte”. De outra parte, uma revolução artística provoca sempre uma mudança importante na *significação* mesma do termo “obra de arte”: por exemplo, o caráter tonal deixa de ser essencial às obras musicais, ou o figurativo às pictóricas.

Como explicar a alguém o que significa compreender música? Como o próprio Wittgenstein mostra, isso pode significar, por exemplo: enumerar as representações que a melodia nos evoca ou descrever o comportamento expressivo daquele que compreende – como um efeito da seqüência de sons sobre o sujeito. Mas isso é suficiente? O que estamos a entender por explicação dizendo ao interlocutor o que ele deve fazer para “compreender a música”?

Descartados os fatores psíquicos,⁷ posto que dizem – no melhor dos casos – do sujeito que aprecia a música, dos efeitos daquela sobre este, o que restaria? Exatamente aquilo que as *Investigações* nos ensinam: os usos feitos no jogo de linguagem da explicação, da palavra “compreender” quando aplicada à música. Tão equivocado quanto imaginar a obra de arte como um meio do qual se espera determinados efeitos tais como uma sensação agradável, é imputarmos a Wittgenstein uma espécie de ciência comportamental quanto ao que “fazemos” e “dizemos” frente a uma obra de arte: nem psicologismo “mentalista”, nem psicologismo “behaviorista”.

Resta ensinar o que queremos dizer com a palavra “compreender” por meio de exemplos variados (da poesia, da dança, da matemática – por contraste). Permitam-nos, agora, a transcrição de um longo trecho das *Notas* no esforço de explicitar estes argumentos e mostrar como o próprio Wittgenstein tenta explicitar a noção, “compreender música”, variando aspectos do jogo de linguagem da música:

A compreensão e o esclarecimento de uma frase musical. – Por vezes, a explicação mais simples é um gesto; noutra ocasião pode ser um passo de dança, ou palavras que descrevam uma dança. – Mas a compreensão da frase não será a vivência de algo enquanto a ouvimos? Qual é então o papel desempenhado pela explicação? Devemos pensar nela, ao ouvir a música? Será que imaginamos a dança, ou seja o que for, enquanto ouvimos? E se o fizermos, por que motivo se deverá chamar a tal um ouvir música com compreensão? Se o que é importante é ver a dança, seria preferível fazer isso em vez de ouvir a música. Mas tudo isso é má compreensão.

Como explicaremos, então, a alguém o que “compreender música” quer dizer? Especificando as representações, as sensações cinestésicas, etc. experimentadas por alguém que compreende?

Compreender a música é uma manifestação da vida da humanidade. Como é que poderíamos descrevê-la a alguém? Bem, suponho que teríamos, primeiro, de descrever a música.

⁷ Bouveresse, *Le Mithe de l'Intériorité*, p.44: “O autor das *Investigações* nunca pretendeu negar que existam processos internos, experiências mentais, etc. (Quem, de resto, poderia negar?) O que ele contesta, simplesmente, é que a palavra “pensamento”, por exemplo, seja utilizada para designar uma experiência ou um processo e, mais especificamente, uma experiência e um processo psíquicos”.

Em seguida, poderíamos descrever o modo como os seres humanos se comportam diante dela. Mas será isso tudo o que necessitamos fazer, ou é igualmente necessário ensinar-lhe a compreendê-la por si próprio? Bem, levá-lo à compreensão será ensinar num outro sentido o que é a compreensão, mais do que uma explicação que tal não consegue. E ainda, induzi-lo à compreensão da poesia ou da pintura pode contribuir para a explicação do que está implicado na compreensão da música. (*Idem*, 1980, p. 70-1).

É bem verdade que Wittgenstein utiliza, em outro contexto (Wittgenstein, 1975, p.15-6), palavras referentes à correção e justeza exemplificadas nos juízos tais como “Esta transição é correta”, “Esta passagem é incoerente”, “O tempo está bom”. O que pode induzir à idéia de que há uma relação de adequação entre o objeto e um padrão em relação ao qual ele é medido. Em outros termos, tais juízos poderiam nos induzir a pensar que o objeto artístico, uma música, estaria visando um certo ideal com o qual deveria coincidir. Mas é ingênuo crer que comparamos um objeto estético com um padrão preexistente implícita ou explicitamente. Como adverte Wittgenstein em outro contexto, ao contrário, é como se estivéssemos em busca de uma palavra para exprimir uma idéia, e depois de rejeitar várias possibilidades, aceitássemos uma dizendo “É o que eu queria dizer”. Qual é o critério que torna semelhante palavra *justa* ao caso? Nenhum padrão, senão o fato de que a palavra nos satisfaz e põe termo à busca. Não havia, por assim dizer, uma palavra escondida em algum dos porões de nossa alma que emergisse quando invocada.

Faz parte do jogo de linguagem “compreender música” dizer que algo na obra está incorreto, mas sem invocar um padrão prévio, puro, independente dos casos. Isso não conduz, como tentaremos mostrar mais adiante, necessariamente, a juízos aleatórios. Podemos imaginar que o caso exemplar da abordagem estética incide sobre os juízos contrários “isto é belo” e “isto não é belo”, ambos referindo-se a uma mesma obra, de onde a busca por um fundamento para o juízo que possa validar uma ou outra alternativa. Quando na verdade, eis a insistência de Wittgenstein, não encontramos tais palavras e juízos como que suspensos no ar, o uso de uma palavra quase sempre é feito à guisa de

gesto acompanhando uma prática – depende de uma gramática não exclusivamente lingüística. Neste sentido “gestos constituem parte dessa expressão”, como lemos acima.

Acrescente-se que nem todas as regras do jogo podem ser formuladas explicitamente, por exemplo, ter “resistência” ou uma certa conformação física são condições anteriores ao quadro de regras do jogo de basquete, não as tê-las não contradiz nenhuma regra explícita do jogo. Distinção importante sem a qual podemos incorrer em contra-sensos. As regras explícitas constituem o modo pelo qual representamos determinado jogo, as implícitas constituem as condições ou meios pelos quais tais jogos apresentam-se. Não fosse assim um jogo de basquete entre paraplégicos seria um outro jogo e não um jogo cujos meios de apresentação foram propositadamente adaptados a uma nova situação. Esta disjunção possibilita um critério para o juízo exorcizando um possível relativismo dos contextos a pressioná-los.

Em suma, para ser capaz de apreciar uma obra de arte é preciso “seguir regras”, “dominar uma técnica”, o que não significa ser um “especialista”; trata-se de ser treinado num certo tipo de comportamento, do qual apenas uma pequena parte é lingüística. Retomando um exemplo acima, quando enuncio o juízo “Esta bola equivale a sete pontos” não está pressuposto, para compreensão e uso da regra, toda a seqüência dos números naturais, de modo que alguém que soubesse, supostamente, contar apenas até sete poderia compreender a regra. A *prática* da contagem é suficiente.

Por isso, afinal de contas, ensinar a compreender a música é “ensinar num outro sentido o que é a compreensão, mais do que uma explicação que tal não consegue”, como lemos no final da *Nota* acima. Numa palavra, compreender pela variação de aspectos dos termos e de seus usos, dos gestos que os acompanham, etc; visto que o jogo de linguagem da música não é referencial. Se é assim: Santo agostinho não *compreendeu* a música.

Ademais, as regras em cena nos jogos de linguagem não referenciais em geral não versam sobre um certo estilo ou gênero, mas também, e fundamentalmente, a um tipo de normatividade implícita *a esta obra aqui*, um “ideal singular” – na expressão de Bouveresse. Como corrobora a seguinte *Nota*:

Mas o maior perigo parece residir em colocar o próprio trabalho, de uma maneira ou de outra, na situação de ser comparado, primeiro por si próprio e, em seguida, por outros, com as grandes obras dos tempos passados. Deveria afastar-se do pensamento essa comparação. Pois se as condições presentes são de fato tão diferentes do que em tempos foram que nem sequer se pode comparar o gênero a que o trabalho de alguém pertence como de obras anteriores, então também não é possível compará-las no tocante ao seu valor. Eu próprio incorro continuamente no erro a que estou a me referir. (*Idem*, 1980, p.67)

Como exemplo semelhante podemos relembrar os ensaios de Picasso em busca da profundidade sem o clássico recurso da oposição luz e sombra, ensaios cujo termo é a apresentação de um rosto perfil e frente ao mesmo tempo. Em tal caso, um juízo sobre Picasso não deve depender de uma comparação com Giorgione, por exemplo. Uma tal comparação é, de saída, inoperante. Os meios técnicos de apresentação do Cubismo constituem as únicas referências, a “mitologia de base”, em torno das quais giram nossos juízos estéticos sobre o artista.

Das considerações acima sobre a “compreensão” do que é a música, podemos extrair outras de caráter mais geral, as quais, por sua vez, conformam o horizonte mais amplo, à luz do qual as *Notas* podem ser visualizadas. Apenas a partir de uma prática, na qual há acordo com relação ao emprego de determinados critérios, podemos falar significativamente de erro e acerto e, por conseguinte, também de dúvida. A ausência de um paradigma unívoco não faz com que a nossa linguagem careça de determinação e regularidade.

O mal entendido está na sustentação da noção de regra como paradigma de uso ideal quando tudo o que temos é já aplicação da regra: “(...) Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são hábitos (costumes, instituições). Compreender uma frase significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica”, (WITTGENSTEIN, 1975, p. 91).

Seguir uma regra é uma prática da linguagem, cujo critério de compreensão é expresso pela própria regularidade da ação em contextos determinados. A possibilidade de

falha no emprego de uma regra não fornece base para o surgimento de uma dúvida que ponha em dúvida a própria habilidade do agente em questão. Quando, numa partida de bilhar, um dos jogadores erra uma tacada simples, não passamos a acreditar que ele não saiba jogar, sua habilidade não é colocada em questão por uma única tacada. Como afirma o próprio Wittgenstein nas *Investigações*, seguir regras é uma práxis, e acreditar seguir regras, assim como “seguir regras privadamente” supõe algo que não pode ser expresso, e, por conseguinte, não pode ser o mesmo que seguir regras.⁸

A introdução do “privadamente” bem como do “acreditar”, aponta para algo que está fora dessa prática e não pode ser expresso pela mesma, de tal modo que nada contribuirá para a compreensão do uso das regras. Quando falamos em “agir de acordo com regras”, podemos imaginar que este agir é oposto ao agir por “inspiração”. Nos equivocamos ao supor que o acréscimo de termos como “inspiração” aponte para algo que escape ao próprio agir. O que chamamos aqui de inspiração nada mais é que um agir de acordo com regras de uma classe de jogos específica, e que tem, como as demais, inúmeras formas de expressão. Como diz Wittgenstein: “Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto?” – Correto e falso é o que os homens dizem; na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida” (Wittgenstein, 1975, p.98).

Não há porque pressupor uma distinção entre uma regra e a sua aplicação, de modo que entre uma e outra se faria necessária uma interpretação. Isto significaria sustentar a possibilidade de ultrapassarmos a linguagem em busca de um critério para fundamentá-la, o que, de acordo com as análises das *Investigações*, não faz sentido: de saída já estamos na linguagem. O modelo de compreensão ostensiva da linguagem é equívoco ao pressupor que, antes da linguagem, nomeamos objetos – atribuindo significado às palavras -, para depois utilizá-las. Isto é tão improvável quanto imaginar que a solução

⁸ Wittgenstein, *Über Gewissheit*: “Estou, por exemplo, muito seguro da data de uma batalha, mas, se encontrar uma data diferente num livro de história de autor qualificado, alterarei minha opinião, o que não quer dizer que perca toda a confiança na minha capacidade de julgar”, # 66; “O próprio jogo da dúvida pressupõe a certeza”, #115.

para um naufrago é chegar à praia, construir uma jangada, voltar ao alto mar no lugar do naufrágio e, então, poder salvar-se.⁹

O que temos é uma “gramática” fornecendo regras que contribuem na construção das proposições, as regras do uso inseridas nas “formas de vida”. Assim sendo, os domínios axiológicos não são mais concebidos como sendo inefáveis e imunes a toda forma lingüística e significativa de expressão. Passam a fazer parte de jogos de linguagem, com a ressalva, porém, de não serem jogos referenciais – aos quais o *Tractatus* havia, “agostinianamente”, reduzido toda a linguagem.¹⁰ De acordo com as *Notas* e as *Investigações*, para Wittgenstein não temos a presença de um elemento oculto que torna possível o uso das palavras, mas simplesmente o fato básico que há um uso e uma prática: nós utilizamos as palavras como o fazemos.

Para voltarmos, mais especificamente, para as *Notas*, podemos finalmente afirmar que as confusões no domínio estético derivam do mito de uma *Erlebnis* oculta, de uma sensação do objeto privada e interior, da experiência pessoal incomunicável, enfim, na bela expressão de Bouveresse, do “mito da interioridade”. Na verdade, somente a alguém suscetível de dizer e fazer certas coisas, quando domina uma técnica, faz “sentido” admitir que experimenta uma certa impressão estética.

5. Freud.

No crivo dos jogos de linguagem podemos perscrutar a remissão a Freud e sua interpretação dos sonhos, descontando as diversas possibilidades de cruzamento entre estes

⁹ Bouveresse, *ê Mithe de l'Intériorité*, p.57: “Há um “mito da interioridade”, no sentido de que há uma concepção mítica do modo de funcionamento da linguagem psicológica, e não no sentido onde os estados e processos internos seriam puramente míticos. O mito da interioridade é, como todos os mitos filosóficos, um mito lingüístico, i.e., um mito, que decorre de um uso que Wittgenstein chama de “metafísico” das palavras da linguagem familiar”. Mais à frente, p.68: “A concepção ‘cartesiana’ (no sentido Chomskyano da palavra) dá facilmente a impressão de que nós pensamos de alguma forma fora da linguagem e que utilizamos a linguagem como um tipo de código mais ou menos arbitrário para exteriorizar o que nós pensamos”.

¹⁰ Bouveresse, *Le Mithe de l'Intériorité*, p.37: “Se por escolástica se entende essencialmente o excesso de rigor e de sistematização, a necessidade de formular a todo preço a última palavra sobre o que se fala, a recusa de se satisfazer com resultados isolados, aproximativos, parciais e provisórios, pode-se dizer que, de um certo modo, é precisamente esse sentido escolástico que Wittgenstein atribui à maior parte dos “erros” do *Tractatus*.”

autores.¹¹ Para Wittgenstein, em Freud há uma ambigüidade característica que faz com que nunca saibamos muito bem se o que está sendo dito é uma “hipótese” ou uma boa maneira de representar um fato, figurá-lo. Nestes termos o vocabulário utilizado por Freud, com empréstimos à linguagem da dinâmica, pode dar a impressão que se tem em vista uma explicação causal, quando se trata de algo próximo ao tratamento dos termos estéticos visto acima. Isto porque: a) na explicação psicanalítica, a doença pode ajustar-se a um conjunto de razões e não ser a *causa* do comportamento; b) a “justeza” de uma explicação não é algo que pode ser testado desconsiderando o caráter *persuasivo* dela (tendo em vista o processo de transferência); c) a explicação não é somente aquela que reconhecemos, mas aquela cujo reconhecimento pode nos curar.

A investigação pelo sentido do sonho revela, então, a construção de um jogo de linguagem não referencial:

Na análise freudiana, o sonho é, por assim dizer, desmontado. Perde completamente o seu sentido original. Poderíamos pensá-lo como uma peça representada num palco, com um enredo que é por vezes bastante incompreensível, mas também por vezes totalmente inteligível, ou que aparenta sê-lo; poderíamos, nesse caso, imaginá-lo dilacerado em pequenos fragmentos e atribuído a cada um destes um sentido completamente novo. Ou poderíamos pensá-lo da seguinte maneira: desenha-se uma imagem numa grande folha de papel que, em seguida, é dobrada de tal modo que os pedaços que não correspondem uns aos outros na imagem inicial surgem agora lado a lado, formam uma nova imagem, a qual pode ou não fazer sentido. A segunda situação corresponderia ao sonho manifesto, correspondendo a primeira imagem ao “sentido latente do sonho” (*Idem*, 1980, p.68).

É neste jogo entre significações possíveis que se delinea a aprendizagem do "sentido do sonho", de tal forma que o "sentido latente" não é algo oculto a ser desvendado por um processo de análise regressiva, mas algo que se configura na superfície dos atos e

¹¹ Para toda a seqüência destes argumentos Cf. Bouveresse “La voix universelle et le discours critique”, In: Wittgenstein: *La Rime et La Raison*.

comportamentos: algo dependente da variação dos aspectos de um mesmo signo que a técnica psicanalítica faria "emergir" - mais propriamente, o "sentido latente" decorre de um "ver" segundo determinado aspecto. De tal modo que:

O que é intrigante num sonho não é a sua conexão causal com acontecimentos da minha vida, etc..., mas antes a impressão que dá de ser um fragmento de uma história – sem dúvida, um fragmento muito vívido – cuja parte restante permanece obscura (Sentimo-nos dispostos a perguntar: “Donde provém então a figura e em que é que se converteu?”). Sim, mas se alguém me mostra agora que esta história não era a correta, que na verdade se baseava numa história de todo diferente, de modo que posso exclamar desapontado: “Ah, então era assim?”, é realmente como se tivesse sido privado de algo. A história original desintegra-se certamente, agora que o papel é desdobrado; o homem que vi foi extraído daqui, as suas palavras de lá, o ambiente circundante no sonho de um outro lugar qualquer; mas mesmo assim a história do sonho tem encantos que lhe são próprios como um quadro que nos atrai e nos inspira. (*Idem*, 1980, p.69)

O cruzamento entre usos de signos presentes em diferentes jogos de linguagem pode mostrar "semelhanças de família" entre eles, sem alinhavá-los segundo um sentido primordial, pode ampliar "os limites do mundo", neste aprendizado, fazendo emergir o aspecto "lebre" onde antes víamos o perfil de um "pato" - para retomar a famosa figura das *Investigações*.

Para Wittgenstein a psicanálise não é senão um dos meios que dispomos para satisfazer nossa necessidade fundamental de significar o maior número possível de coisas. Ela não prova que o sonho tem um sentido, uma lógica, etc.: *ela não descobre, ela inventa esta lógica*. O objeto não é um símbolo que deve ser interpretado, quando nós aceitamos uma certa interpretação é que o objeto se torna para nós um símbolo.

Wittgenstein não é aqui um freudiano, assim como não é um teólogo ao afirmar:

‘Deus assim ordenou, por conseguinte, deve ser possível fazê-lo’. Isto não significa nada. Não há aí qualquer ‘por conseguinte’. Quando muito as duas expressões poderiam

significar o mesmo. 'Ele assim ordenou' significa aproximadamente aqui: Ele punirá quem não o fizer. E nada daí se segue sobre o que alguém pode ou não fazer. E esse é o significado da 'predestinação'. (*idem*, p. 77).

6. Do perigo de empirismo

Perguntávamos acima se o abandono da forma lógica não conduziria ao tão temido relativismo da empiria bem como anunciávamos argumentar numa direção oposta a essa. Cabe, por fim, avaliar se as análises das *Notas* realmente nos afastou de um tal perigo. Cremos que a resposta mais decisiva sobre este ponto aparecerá no texto final de Wittgenstein: *Da Certeza*. Esquivando-nos de uma reconstrução de todo argumento, indiquemos apenas a tese central, a qual, por sua vez, foi tomada aqui como pressuposto.

Argumentando contra Moore e sua "filosofia do senso comum", Wittgenstein, entre outras coisas, insistirá que a linguagem não opera na forma objeto-designação, o que permite a clivagem do "ver como" na acepção de mudança de aspecto do signo. Para tal mostrará, basicamente, a variação de uma proposição ora sob o aspecto de uma "regra de verificação" ora "como algo a ser verificado".¹² Mas não estaria exatamente aí o perigo de relativismo? Sim, caso entendermos esta variação como diluição dos significados numa massa amorfa sem quaisquer referências pressupostas; não, caso pensemos tal relativismo na relação entre regras e casos. Mais explicitamente: tudo se passa como se um núcleo básico de convicções operassem como regras indubitáveis em torno das quais giram minhas avaliações, ao passo que estas avaliações mesmas são passíveis de uma certa mobilidade; no entanto, tal fixidez das regras "não o é assim por ser intrinsecamente óbvio ou convincente" antes aquilo que as rodeia é que lhes dá consistência.¹³

Ao estudar história da arte aprendo que Andrea Palladio é o mais conhecido arquiteto do classicismo veneziano, posso aprender também que é o construtor da igreja *II*

¹² Wittgenstein, *Da Certeza*, 98: "Contudo, isto é certo: A mesma proposição pode ser tratada uma vez como coisa a verificar pela experiência, outra vez como regra de verificação".

¹³ Wittgenstein, *Da Certeza*, 148, 144: "A criança aprende a acreditar num grande número de coisas. Isto é, a prende a atuar de acordo com essas convicções. Pouco a pouco se forma um sistema daquilo em que acredito e, neste sistema, algumas coisas permanecem indubitavelmente firmes, enquanto algumas outras são mais ou menos suscetíveis de alteração. Aquilo que permanece firme não o é assim por ser intrinsecamente óbvio ou convincente; antes aquilo que o rodeia é que lhe dá consistência".

Redentore; em torno deste aprendizado podem girar diversos juízos sobre o arquiteto, mas estes juízos é que fazem tal aprendizado permanecer como núcleo de regras básicas, não a natureza dogmática das afirmações. Nas palavras do autor:

Não aprendo explicitamente as proposições que são pontos assentes para mim. *Descubro-as* subseqüentemente como o eixo em torno do qual roda um corpo. Este eixo não está fixo no sentido de haver alguma coisa a segurá-lo, mas o movimento em torno dele determina sua imobilidade. (WITTGENSTEIN, 1969, p.152)

Para os cétricos diante da fragilidade dessas instituições base, saudosos - como este autor - das condições transcendentais do agir e conhecer, não será demasiado relembrar o fio vermelho de *Apresentação do Mundo*: tudo bem que a "pá entorte" em busca do fundamento ou mesmo não encontre apoio, mas os canais de comunicação entre os jogos de linguagem ainda indicam direções. Numa bela expressão de Bento Prado Jr.:

Um jogo de linguagem permanece o mesmo, mesmo se as proposições nele consideradas verdadeiras passam a ser consideradas falsas e vice-versa. Mas se o bloco ou o aglomerado das proposições polares – a mitologia de base – muda, não mais se pode dizer que jogamos o mesmo jogo e que nos banhamos no mesmo rio. Não é que o mundo se revele volúvel, *mobile quale la donna*, apenas nós mudamos as regras de nosso jogo e, com elas, *nossa forma de vida*, i.e., *nós mudamos* (BENTO PRADO JR., 1996, p.118)

7. Considerações finais

Não se pretendeu aqui dizer: “o sentido das anotações de 1948 é o de estabelecer tais e tais teses”, o que pressuporia falarmos do que não podemos, a saber, ou bem das intenções e estados mentais de Wittgenstein num certo momento de sua vida, ou bem, de uma interpretação destas anotações à luz de uma compreensão geral de Wittgenstein – tarefa apropriada aos especialistas. Visávamos, tão somente, buscar esclarecer uma gramática possível do conjunto destas *Notas*, aplicando algumas lições das *Investigações*, ao seu próprio autor. Semelhanças de família entre as *Notas* e as *Investigações* indicam, assim o esperamos, um sentido *possível* para as primeiras. Visávamos uma forma de

Gedankenexperimente, nos termos de um prelúdio no sentido musical da palavra, i.e., introdutório e que não se resolve melodicamente.

Referências:

ANSCOMBE, G.E.M. *An Introduction to Wittgenstein's Tractatus*. Londres, Hutchinson University Library: 1963.

BOUVERESSE, Jacques. *La Force de la Règle*. Paris, Éditions de Minuit: 1987.

_____. *La Parole Malheureuse: De l'Alchimie linguistique à la grammaire philosophique*. Paris, Éditions de Minuit: 1971.

_____. *Le Mythe de l'Intériorité: Expérience, signification et langage privé chez Wittgenstein*. Paris, Editions de Minuit: 1976.

_____. *Wittgenstein: La Rime et la Raison - Science, éthique et esthétique*. Paris, Editions de Minuit: 1973.

FOGELIN, Robert J. *Wittgenstein*. Londre e Nova Yoque, Routledge: 1987.

FREGE, Gottlob. *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Trad. Paulo Alcoforado, São Paulo, Cultrix: 1978.

GIANNOTTI, José Arthur. *A Nova Teoria da Representação, in: Arte e Filosofia*. Funarte/Instituto Nacional de Artes Plásticas, Rio de Janeiro: 1983.

_____. *Apresentação do Mundo*. São Paulo, Companhia das Letras: 1995.

_____. *Breves Considerações sobre o Método de Wittgenstein, in: Manuscrito*, Vol. X n°2 Outubro de 1987. p.77-89.

_____. *Wittgenstein e a Racionalidade no Mundo Contemporâneo: Debate sobre o livro "Apresentação do Mundo. Novos Estudos n°43, Novembro de 1995: p.207-233*.

HACKER, P.M.S. *Insight and Illusion: Wittgenstein on Philosophy and Metaphysics of experience*. Londres, Nova Yorque e Oxford, Oxford University Press: 1972.

HEBECHE, Luiz. *Os Paradoxos de Moore*". *Manuscrito*, Vol. XXI n°2 Outubro 1998. p. 69-89.

MORENO, Arley R. *Wittgenstein – através das imagens*. Campinas, Edu-Unicamp:1993.

PRADO Jr., Bento. *Erro, Ilusão e loucura. A crise da razão*, São Paulo, Companhia das Letras: 1996.p.111-134.

SANTOS, Luiz H. Lopes dos. *A Essência da Proposição e a Essência do Mundo. Tractatus Logico-philosophicus*, São Paulo, Edusp: 1993.

SCHIRN, Mathias. *Sobre algumas idéias fundamentais da filosofia da linguagem de G. Frege. Manuscrito*, Vol XX, n°1, Abril 1997.

SLUGA, Hans; STERN, David G. (Ed.). *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Nova York, Cambridge University Press: 1996.

STENIUS, Erik. *Wittgenstein's Tractatus: A Critical Exposition of its main Lines Thought*. Basil Blackwell, Oxford: 1964.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Culture and Value*. Trad. Peter Winch, Chicago, University of Chicago Press: 1980.

_____. *Estética, Psicologia e Religião- palestras e conversações*. Trad. José P. Paes, São Paulo, Cultrix:1981.

_____. *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni, in: Os Pensadores, São Paulo, Abril: 1975.

_____. *Investigações Filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni, in: Os Pensadores, São Paulo, Abril: 1975.

_____. *On Certainty/Über Gewissheit*. Ed. G. E. M. Anscombe & G.H. von Wright, Basil Blackwell:1969.

_____. *Philosophische Untersuchungen*. Suhrkamp, Frankfurt: 1984.

_____. *Tractatus Logico-philosophicus*. Trad. Luiz H. Lopes dos Santos, São Paulo, Edusp: 1993.

Data de registro: 24/09/2008

Data de aceite: 07/05/2009