

RAFAEL LOPES AZIZE

PARADIGMAS DE ANÁLISE CONCEITUAL EM WITTGENSTEIN

CAMPINAS, DEZEMBRO DE 2008

**FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA
BIBLIOTECA DO IFCH - UNICAMP**

Az37p **Azize, Rafael Lopes**
 Paradigmas de análise conceitual em Wittgenstein / Rafael
 Lopes Azize. - Campinas, SP : [s. n.], 2008.

Orientador: Arley Ramos Moreno.
Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas,
Instituto de Filosofia e Ciências Humanas.

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. 2. Análise (Filosofia).
3. Uso. 4. Significação (Filosofia). 5. Pragmática. 6. Filosofia -
Linguagem. II. Universidade Estadual de Campinas. Instituto de
Filosofia e Ciências Humanas. III. Título.

(cn/ifch)

Título em inglês: Paradigms of conceptual analysis in Wittgenstein

Palavras chaves em inglês (keywords) :

Analysis (Philosophy)
Use
Meaning (Philosophy)
Pragmatics
Philosophy - Language

Área de Concentração: Filosofia

Titulação: Doutor em Filosofia

Banca examinadora: Arley Ramos Moreno, Danilo Marcondes de Souza Filho,
Bento Prado Neto, Horácio Luján Martínez, Darlei
Dall’Agnol

Data da defesa: 16-12-2008

Programa de Pós-Graduação: Filosofia

RAFAEL LOPES AZIZE

PARADIGMAS DE ANÁLISE CONCEITUAL EM WITTGENSTEIN

Tese de Doutorado apresentada ao Departamento de Filosofia do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação do Prof. Dr. Arley Ramos Moreno.

Este exemplar corresponde à redação final da Tese, defendida e aprovada pela Comissão Julgadora em 16/12/2008.

BANCA EXAMINADORA:

Prof. Dr. Arley Ramos Moreno (orientador)

Prof. Dr. Danilo Marcondes de Souza Filho (membro)

Prof. Dr. Bento Prado Neto (membro)

Prof. Dr. Horacio Luján Martínez (membro)

Prof. Dr. Darlei Dall’Agnol (membro)

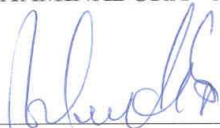
Prof^a. Dr^a. Cristiane Maria Cornélia Gottschalk (suplente)

Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani (suplente)

Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques (suplente)

CAMPINAS, DEZEMBRO de 2008

BANCA EXAMINADORA - Assinaturas



Prof. Dr. Arley Ramos Moreno (orientador)

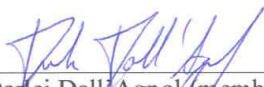
Prof. Dr. Danilo Marcondes de Souza Filho (membro)



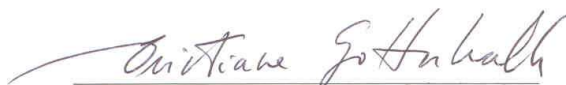
Prof. Dr. Bento Prado Neto (membro)



Prof. Dr. Horácio Luján Martínez (membro)



Prof. Dr. Darlei Dall'Agnol (membro)



Profª. Drª. Cristiane Maria Cornélia Gottschalk (suplente)

Prof. Dr. Luiz Roberto Monzani (membro)

Prof. Dr. José Oscar de Almeida Marques (suplente)

*Ao meu irmão Rogério,
lugar de boa inquietação e de bom descanso.*

Agradeço...

ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq), pelo precioso e obrigante auxílio financeiro.

à Unicamp, instituição onde, certo dia, aprendi a vestir uma camisa.

ao meu orientador, Arley Ramos Moreno, de quem, além de tudo o mais, recebi a direção de um *caminho* filosófico, e o exemplo de uma postura acadêmica e de espírito público.

aos colegas e amigos participantes do *Seminário de Filosofia da Linguagem e do Conhecimento*, no Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência (Unicamp) – pelas generosas quintas wittgensteinianas, e outras feiras.

ao Paulo Oliveira e à Soraya Zanforlin, pela saborosa hospitalidade campineira.

a João Carlos Salles, pelo conselho, pelo estímulo, pelo estilo.

aos profs. Bento Prado Neto e José O. de A. Marques, pelas leituras da qualificação.

a Rogério José, na Secretaria de Pós-Graduação do IFCH-Unicamp, pela paciência com a livrança tardia, e pela fiabilidade simpática.

aos meus pais, Azize e Creusa, e aos avós Mário[†] e Creusa Lopes, por outros exemplos.

a Eduardo Riaviz, Marijke Boucherie e Dora Batalim, pelo diálogo especial, mesmo à distância.

aos amigos e amigas queridos que me acompanharam por estes anos.

aos professores que, pelas veredas de algumas cidades, me introduziram a paisagens do pensamento.

ao editor refratário Luís de Oliveira, que me ensinou a corrigir textos e a preparar batatas ao murro.

a Walkíria Grant, pelo *mi-dire* que não se deve calar.

à Sandra.

Resumo

Este trabalho investiga a atividade filosófica de análise conceitual segundo a concepção de Wittgenstein tardio, do ponto de vista da maneira como tal análise contribui para exibir os limites casuísticos do sentido após o *Tractatus*. A análise conceitual é então considerada sobretudo do ponto de vista do seu escopo, i.e., do seu *terminus*. Três momentos são pontuados, correspondentes aos três capítulos: 1. o momento de introdução das regras como objeto de análise, no contexto dos respectivos sistemas de regras; 2. o momento de pluralização dos sistemas de regras, isto é, quando o âmbito de esclarecimento de uma regra extrapola para sistemas encadeados, quando então se introduz o conceito de jogo de linguagem para dar conta do modo desse encadeamento; e por fim, 3. o momento em que a análise conceitual encontra os seus limites últimos no contexto amplíssimo e vago (*die Umgebung*) da forma de vida. Paralelamente a essa tripla pontuação, ressaltam-se alguns aspectos mais específicos, relativos às diferenças entre os três paradigmas de análise: 1. os diferentes procedimentos de análise, ou esclarecimento, solicitados por cada paradigma; 2. aquilo que, em cada paradigma, conta como conceito; e, por fim, 3. um movimento amplo, que se mostra numa consideração retrospectiva dos três paradigmas, de ampliação do âmbito analítico em direção ao ambiente pragmático.

Palavras-chave: Análise (Filosofia); Uso; Significação (Filosofia); Wittgenstein; Pragmática; Filosofia - Linguagem.

Abstract

This work investigates the philosophical activity of conceptual analysis as conceived by the latter Wittgenstein, from the point of view of the way in which it contributes to exhibit the casuistic limits of sense after the *Tractatus*. Conceptual analysis is thus considered particularly from the point of view of its scope, of its *terminus*. Three moments are pinpointed, corresponding to the three chapters: 1. the moment when rules are introduced as objects of analysis, in the context of the corresponding systems of rules; 2. the moment of pluralization of the systems of rules, i.e., when the field of a rule's clarification extrapolates to chained systems, and the concept of language game is introduced to account for the mode of such continuity; and finally, 3. the moment in which conceptual analysis finds its outer boundaries in the very broad and vague context (*die Umgebung*) of the form of life. Parallel to this, more specific aspects are outlined, relative to the differences between the three paradigms of analysis: 1. the different procedures of analysis, or clarification, required by each paradigm; 2. what counts as a concept in each paradigm; and finally, 3. a wider movement, which is revealed in a retrospective consideration of the three paradigms, of broadening of the analytical scope, toward the pragmatic environment.

Key-words: Analysis (Philosophy); Use; Meaning (Philosophy); Wittgenstein; Pragmatics; Philosophy - Language.

Abreviações - Wittgenstein

Obs.: DS = Datiloscrito. MS = Manuscrito. Onde houver indicação de DS ou MS, a fonte é o *Nachlass* (*Espólio*) de Wittgenstein.

BB – *The Blue and Brown Books* [*O livro azul / O livro marrom*].

BF – *Bemerkungen über Frazers Golden Bough* [*Observações sobre O Ramo de Ouro de Frazer*].

BGM – *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik* [*Observações sobre os fundamentos da matemática*].

BPP – *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie* [*Observações sobre a filosofia da psicologia*].

BT – *Big Typescript* [DS 213]. [F – cap. “Filosofia” do BT]

BÜF – *Bemerkungen über die Farben* [*Anotações sobre as cores*].

DW/S – *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick* [*Ditados de Wittgenstein a Waismann e para Schlick*].

LAPR – *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief* [*Aulas e Conversas sobre Estética, Psicologia e Crença Religiosa*].

LE – *A Lecture on Ethics* [*Conferência sobre Ética*].

LC – *Wittgenstein’s Lectures - Cambridge, 1932-1935* [*Aulas de Wittgenstein – Cambridge, 1932-1935*].

PB – *Philosophische Bemerkungen* [*Observações Filosóficas*].

PG – *Philosophische Grammatik* [*Gramática Filosófica*].

PO – *Philosophical Occasions 1912-1951* [*Ocasões filosóficas*].

PU – *Philosophische Untersuchungen* [*Investigações Filosóficas*].

TB – *Tagebücher 1914-1916* [*Cadernos 1914-1916*].

TLP – *Tractatus Logico-Philosophicus*.

ÜG – *Über Gewissheit* [*Da Certeza*].

VB – *Vermischte Bemerkungen* [*Cultura e valor*].

Z – *Zettel* [*Fichas*].

Sumário

Introdução	17
Cap. 1 – Análise de uma regra no contexto do seu sistema	27
1.1. Autonomia do âmbito do sentido	28
1.2. A emergência das regras	35
1.3. Esclarecer regras	39
1.4. A regra e o seu sistema: a metáfora do cálculo	46
Cap. 2 – A regra e os seus sistemas encadeados: os jogos de linguagem	69
2.0. Um panorama inicial	69
2.1. Ligações intermediárias.....	77
2.2. Uma nova análise completa: quão panorâmica deve ser a visão dos jogos?.....	85
2.3. As vozes do álbum filosófico e os movimentos do pensamento.....	102
Cap. 3 – Análise conceitual na <i>Umgebung</i>: o contexto das formas de vida.....	125
3.1. Linguagem cotidiana e contexto empírico	126
3.2. A confissão de ignorância e a visão da prática.....	138
3.3. O pano de fundo das regras: um novo campo autônomo	152
Conclusão	165
Referências bibliográficas.....	171
Referências bibliográficas - Wittgenstein	174

1.

Sempre que encontras uma dificuldade, deves fazer uma distinção.

Ralph Waldo Emerson, *Essays*

2.

Nasci em um tempo em que a maioria dos jovens haviam perdido a crença em Deus, pela mesma razão que os seus maiores a haviam tido – sem saber porquê. E então, porque o espírito humano tende naturalmente para criticar porque sente, e não porque pensa, a maioria desses jovens escolheu a Humanidade para sucedâneo de Deus. Pertenço, porém, àquela espécie de homens que estão sempre na margem daquilo a que pertencem, nem vêem só a multidão de que são, senão também os grandes espaços que há ao lado.

Fernando Pessoa, *Livro do desassossego*

3.

...e a alma se refinando pelo uso.

Montaigne, *Les essais*, cap. XXVII

Introdução

Este texto parte, de certa forma, de um oximoro. A noção de análise é comumente associada a uma separação das partes componentes de um todo. Por sua vez, o campo semântico de conceito remete a uma ideia de concepção, de associação criadora. No conceito se faz a luz! Mas, nos dizem os retóricos, o oximoro muitas vezes apenas insinua um mistério inexistente, uma tensão que não é senão aparente. É o nosso caso.

Para o jovem autor do *Tractatus*, a análise de proposições podia ser completa num sentido bastante ambicioso: ela obtém sucesso mostrando a forma lógica definitiva das proposições legítimas. O preço a pagar por esse otimismo analítico, no *Tractatus*, é, entre outras coisas, o de assentar tais proposições sobre um mundo de objetos simples cuja suposição é um requisito do próprio sistema tractariano, e dos quais não podemos dar exemplos. Povoam-se o mundo, em última análise, de objetos que precisam existir para que as proposições (asserções com sentido) não apenas sejam passíveis de verdade, como também cheguem a, de alguma maneira, tocar o mundo. Fica assim conciliada a clareza prístina da analítica tractariana e um critério verificacionista do significado que está latente naquele livro.

Uma oposição percorrerá toda a obra do filósofo: aquela entre, por um lado, um modelo de análise como explicitação completa dum acordo da simbolização com o mundo (ainda que um mundo esquemático) e, por outro lado, um modelo de análise como esclarecimento suficiente de regras de uso, independentemente de eventos sensíveis ou psicológi-

cos que acompanhassem o uso da linguagem e funcionassem como critérios puramente externos de sentido. A derradeira etapa do percurso de investigação deste segundo modelo será decepcionante para aquelas epistemologias tomadas de uma “ânsia por generalidade” (BB, p. 17) – à medida que um conceito aparentemente tão pouco manejável como ‘forma de vida’ preside, ali, de alguma maneira, à gênese do conhecimento (âmbito das estipulações paradigmáticas candidatas ao sentido, ou das proposições gramaticais) e ao seu zênite (a Certeza). O nosso confesso objetivo é o de contribuir um pouco mais para esta saudável decepção,¹ ressaltando um aspecto desse percurso, pontuado em três momentos, e algumas consequências da direção das suas mudanças para a atividade filosófica.

Este trabalho pretende então descrever a atividade filosófica de análise conceitual segundo a concebe o Wittgenstein tardio, do seguinte ponto de vista: a maneira como a análise conceitual contribui para exhibir os limites casuísticos do sentido após o *Tractatus* – exibição que era já, aliás, tema seu. Ou seja: a análise conceitual será considerada sobretudo do ponto de vista do seu escopo, do seu âmbito, do seu *terminus*. Três momentos serão pontuados, correspondentes aos três capítulos: 1. o momento de introdução das regras como objeto de análise, no contexto dos respectivos ‘sistemas de regras’; 2. o momento de pluralização dos sistemas de regras, isto é, quando o âmbito de esclarecimento duma regra extrapola para sistemas encadeados, quando então se introduz o conceito de jogo de linguagem para dar conta do modo desse encadeamento; e por fim, 3. o momento em que a análise conceitual encontra os seus limites últimos no contexto amplíssimo e vago das “formas de vida”. Paralelamente a essa tripla pontuação pretendemos ressaltar, ainda, alguns aspectos

¹ Não raro uma autodecepção!

mais específicos, relativos às diferenças entre os três paradigmas de análise: 1. os diferentes procedimentos de análise, ou esclarecimento, solicitados por cada paradigma; 2. aquilo que, em cada paradigma, conta como conceito; e, por fim, 3. um movimento amplo, que se mostra numa consideração retrospectiva dos três paradigmas, de ampliação do âmbito analítico em direção ao ambiente pragmático.

O texto orienta-se, assim, por um ponto de vista subjacente que lhe confere identidade, aquele da exibição dos limites do sentido – atividade filosófica por excelência para o nosso filósofo. E tematiza, especificamente, o que pode significar análise, ou esclarecimento, em cada um dos três momentos da sua pontuação. Mas a que se refere a qualificação de ‘conceitual’ relativa à análise que nos concerne?

Após o progressivo abandono de uma posição essencialista relativamente ao trabalho de análise, antes tributário da ideia de que formas lógicas fixas determinam em geral o sentido, o trabalho de análise conceitual se abre para um campo mais amplo de distinções e semelhanças, o campo da vagueza – como veremos. Contudo, manter-se-á sempre distinto de uma análise empírica (psicológica, sociológica, etc.), distinção amiúde negligenciada e que lança a filosofia num campo no qual ela não tem como operar (ÜG, §84).² Não se trata de indicar, com essa qualificação, algum tipo de esclarecimento particularmente preciso de significados, pelo contrário: os objetos de análise podem ser tão vagos como os conceitos de ‘mais ou menos’ ou ‘Ah!’. O que se há de verificar é que as determinações mais gerais

² “Se é ou não necessário que o campo visual seja ordenado, decidem-no antes as frases que têm ou não sentido enquanto relativas à descrição dos objetos dados à visão e com independência de que tenham sequer um corpo, ou seja, o critério autêntico dessa estrutura autônoma só pode consistir em quais proposições têm nela sentido e não em quais as verdadeiras. “Procurar isso é o método da filosofia” (Wittgenstein, MS 105, p. 36)” (Salles 2002, p. 132).

dos conceitos tomados nesse sentido amplo serão as mesmas para todos os membros da família – quer os dos ramos mais precisos, lógicos, quer os dos ramos mais vagos, cotidianos ou relativos a problemas fenomenológicos. Das matemáticas às expressões institucionais de congratulação, é nos seus âmbitos de uso que encontraremos os limites semânticos dos conceitos, e onde colheremos elementos para a sua descrição adequada. Tais limites possíveis, justamente, mudam na obra do filósofo – e com eles o trabalho de análise. Mas este último será sempre qualificado de conceitual porque, ainda que o meio pragmático que lhe serve de escopo se modifique em direção à inclusão progressiva do vivido, ele colhe as suas determinações – os seus critérios primários – num campo sempre interno às operações de sentido da linguagem, isto é, um campo de razões, de modalidades, e não de causas contingentes.

Análise, portanto, que continua a ser conceitual após o *Tractatus*. Mas continuará a ser exaustiva? Será legítimo falar em análise completa no Wittgenstein tardio? Pensamos que sim, mas com algumas qualificações. A primeira é a de que a natureza dessa exaustividade, ou satisfação, variará muito – acompanhando, justamente, as mudanças de paradigma a que nos referimos. Em termos gerais, no Wittgenstein tardio analisar completamente será exibir um fim de uma cadeia de razões que também não é mais analisável, tal como o nível lógico das proposições elementares, ou seja, que também exibe, de alguma forma, um solo criterial *primäre* para os significados. A segunda qualificação é a de que esses seus limites, ou preparações, não são jamais definitivos (em contraste com o *Tractatus*), pois a linguagem está sempre aberta a rearranjos que modifiquem o seu campo modal de sentido, introduzindo novos critérios, imprimindo novas necessidades. De maneira que o solo dos critérios não pode ser exibido por meio de formas que tenham um número tanto menor

quanto mais fundamentais forem elas; ou, por outras palavras: o solo criterial não é fixável de uma vez por todas.

Uma pesquisa, cujo resultado é um texto escrito, vai encontrando os seus meios e maneiras à proporção que avança – por mais que desejemos fazer derivar esses meios e maneiras de algum tipo de projeção de esquemas iniciais, a exemplo do método experimental (ou uma sua imagem). Certamente foi esse o caso do presente trabalho, que se realizou a contrapelo da letra dos projetos do seu autor. O esforço por seguir os passos de Wittgenstein de um determinado ponto de vista (a expansão pragmática em direção à inclusão, no formal, do vivido) e relativamente a uma temática (as mudanças nas práticas e predicamentos de análise conceitual) por forma a reconstruir a estrutura do seu movimento terminou por se realizar, no texto, de maneira pouco eficazmente reprodutiva. As nossas opções de realce deveriam recair sobre aspectos que, por uma razão ou por outra, nos parecessem exemplarmente indicativos do espírito da expansão pragmática do contexto criterial dos conceitos em Wittgenstein. E assim foi. Por que, então, o condicional? Porque aqueles aspectos que assim nos pareceram situam-se justamente em zonas não-centrais da constelação conceitual do nosso filósofo – quer por efetivamente não fazerem parte da extensão semântica de alguns dos conceitos-chave, quer por explorarem hesitações, ou passos intermediários na ordem de razões do Wittgenstein tardio. É preciso então advertir desde já o leitor de que não encontrará, abordados com o detalhe necessário, alguns dos elementos excelsos da obra, como o argumento da linguagem privada ou a noção de proposição gramatical, uma vez que o nosso percurso de eleição pelos paradigmas de análise conceitual avançou por sendas periféricas, e não pelas principais; deteve-se em marcos intermediários, e não nos meridianos. A nossa única desculpa, conquanto encontrada *a parte post*, é que esta traição

progressiva, quase inconsciente, aos nossos projetos iniciais traria surpresas que, esperamos, não sejam sem interesse. O espírito daquela ordem de razões, no fim de contas, talvez possa também ser visualizado com este olhar oblíquo – assim como um jogo de linguagem pode ser compreendido de uma forma interessante nos seus momentos mais básicos, ou abreviados, ou mesmo em passos intermediários na sua direção ou afastamento. E, tal como no caso de um jogo de linguagem, quiçá haja, aí, ganhos de esclarecimento! É a nossa *captatio benevolentiae*, por estarmos onde não devíamos estar.

O corpus do trabalho, tal como este se foi desenhando, não poderia ser outro senão... o *Nachlass*, o *Espólio* inteiro do filósofo. E mais uma vez assim foi – e mais uma vez cabe, ainda assim, o condicional. Pois, evidentemente, não seria razoável sequer começar a pretender este tipo de exaustividade. De maneira que o trabalho tem de contar com a *exemplaridade* das escolhas que fez, por forma a extrair *destas* um poder evocativo suficientemente eficaz.

Com tamanha obliquidade, o leitor se pergunta se ao menos um aspecto cronológico corresponderá aos três paradigmas que o trabalho anuncia. A decepção, aqui, será apenas parcial. Há, de fato, um aspecto cronológico na passagem de um paradigma ao outro. Não obstante, esse aspecto não é respeitado à risca. A razão para tal é que não assumimos, no detalhe, a noção de um *segundo* Wittgenstein *tout court*, mas, pelo contrário, todo um movimento de avanços, recuos e hesitações, mencionado no início da seção 2.2. Em termos cronológicos, as referências são cruzadas na proporção desses movimentos. Tais cruzamentos têm um limite; do contrário, não valeria a pena falar em paradigmas. Mas é um limite casuisticamente maleável. Também aí devemos contar com a exemplaridade de cada cru-

zamento cronológico para a indicação da marca de um paradigma, conformemente às idas e vindas do próprio filósofo que formos ressaltando.

Duas ressalvas finais. A primeira prende-se com uma certa impressão que passa a alguns o Wittgenstein tardio de que teria abandonado as exigências de rigor analítico do jovem Ludwig – como o chama um seu comentador. Ecoam, esses, a irritação de Russell com o novo estilo do seu antigo aluno.³ Mas o que transparece nessa atitude é, talvez, uma dieta unilateral de exemplos relativamente à noção de análise. Esperamos mostrar que Wittgenstein foi sendo levado às mudanças na concepção de análise conceitual das quais nos ocuparemos por uma mesma exigência de rigor analítico – ligada, após o *Tractatus*, à atenção ao uso do simbolismo linguístico e aos “legítimos problemas fenomenológicos” – ao longo de todo o seu percurso filosófico.

A segunda ressalva prende-se com a leitura ao revés que este trabalho empreende, e que explicitamos ao referir a ampliação do âmbito analítico em direção ao contexto pragmático ampliado. Não se trata de estabelecer uma progressão e exibir assim um caminho teleológico de construção da obra, mas, antes, de isolar momentos esclarecedores de um esforço de persuasão (e autopersuasão) contra uma atitude dogmática ao se fazer filosofia (à medida que supusermos que a forma perspicua de representação, continuamente refinada, é um instrumento ao serviço de *tal* esforço). Por outras palavras, não se pretende que os passos a ser isolados se articulem numa sequência necessária e cumulativa. Pretende-se,

³“The later Wittgenstein (...) seems to have grown tired of serious thinking and to have invented a doctrine which would make such an activity unnecessary. I do not for one moment believe that the doctrine which has these lazy consequences is true. I realize, however, that I have an overpoweringly strong bias against it, for, if it is true, philosophy is, at best, a slight help to lexicographers and at worst, an idle tea-table amusement” (B. Russell, *My Philosophical Development*, NY: Simon and Schuster, 1959, pp. 216-7).

antes, mostrar que há uma continuidade no interior das variações na prática de investigação filosófica de Wittgenstein, relativamente aos procedimentos de análise conceitual, a apontar para a exibição dos limites do dizível e do que se deve dizer como fundamentos sem fundamento. Mas a serventia de tal descrição talvez vá um pouco mais além de estabelecer a continuidade – porventura contra as aparências – de um mesmo tipo de rigor analítico na obra que nos ocupa, e portanto em fazer uma contribuição genealógica à sua compreensão.

O largo caminho da univocidade referencial à vagueza dos usos no contexto de formas de vida leva a novas perguntas e, também, a novas sugestões deixadas à atividade filosófica – mais do que a uma nova doutrina ou teoria rígida acerca da análise conceitual e da linguagem. Como é possível conceber uma análise filosófica que não padeça dum preconceito contra o caso particular sem, contudo, desistir de oferecer uma descrição esclarecedora e objetiva⁴ dos conceitos e proposições analisados? Como falar de essências sem postular substâncias – essências sem essencialismo – e, simultaneamente, sem excluir de maneira absoluta a dimensão das vivências em todos os passos da imagem da construção do sentido que se oferece? Como levar em conta um contexto vivido de relevância ao analisarem-se funções inferenciais? Como aplicar modalidades e acomodar, ainda, uma dimensão arbitrária (o não necessário da necessidade) do simbolismo linguístico? Para entender a pregnância destas perguntas e, sobretudo, tirar partido das suas sugestões de mudança de atitude filosófica numa direção antiessencialista e antidogmática, é precioso entender a maneira como o nosso filósofo chegou até elas. Ao sugerir uma das tantas vias de acesso à sua obra,

⁴“Entretanto, há ainda [na intuição espacial de uma pessoa e naquela de outra] algo de objetivo; todos reconhecem os mesmos axiomas geométricos (...). Nelas é objetivo o que é conforme a leis, conceituável, ajuizável, o que [se] deixa exprimir em palavras. O puramente intuível não é comunicável” (Frege 1884, §26).

este nosso trabalho gostaria de ser também, finalmente, e sobremaneira, uma tal contribuição.

Cap. 1 – Análise de uma regra no contexto do seu sistema

“Esta é uma percepção extraordinariamente profunda e importante”,⁵ escrevia, luminoso e entusiasmado, o jovem Ludwig no sombrio outono austro-húngaro de 1914. Não podia então saber o filósofo que passaria a vida obsedado por dizer, numa ordem de razões que finalmente lhe parecesse satisfatória, exatamente que percepção era essa – a de que uma análise completa é uma análise que mostra o que torna *possível*, às proposições, significar. *Ordem de razões* aparece progressivamente como obsessão, como se pode inferir do conjunto de prefácios projetados para “o meu livro”, as *Investigações filosóficas* – e termina por ceder lugar a uma reconciliação com a ideia de álbum filosófico de exemplos descritivos da maneira como a linguagem funciona. A obsessão transforma-se então em exasperação resignada: “Pudesse eu abrir caminho em semelhante cipó!”⁶ (VB, MS 136, 117a: 15/1/48). Não, note-se, para pô-lo abaixo em sanha iconoclasta, ou para reconstruí-lo em linhas mais harmônicas ou claras – mas, antes, para habitá-lo como um Robinson à vontade na sua ilha pululada de *Scheinwesen*, de fantasmas, de imagens. Afinal, “ao filosofar deve-se descer ao caos primordial, e aí se sentir em casa”⁷ (VB, MS 136, 51a: 3/1/48). Poucos dias antes daquele sentimento de exasperação, o tom era mais sereno: “O que aqui escrevo poderá ser material fraco; bem, nesse caso não estou em condição de trazer à luz material grandioso e importante. Mas jazem aí, nessas fracas observações, grandes perspec-

⁵ “Dies ist eine ungemein tiefe und wichtige Erkenntnis” (TB 2/9/14).

⁶ „Möge ich durch diesen Wald mich durchschlagen können!“

⁷ „Beim Philosophieren muss man in’s alte Chaos hinabsteigen, & sich dort wohlfühlen.“

tivas”⁸ (MS 136, 62a: 4/1/48). Que grandes perspectivas são essas? E o que de grandioso e importante perdeu, no caminho, o antigo brilho diamantino? A direção de uma resposta a ambas as perguntas pode ser dada por evocação a uma outra pergunta, rica em fortuna crítica e formulada com análoga esperança por coisas grandes e importantes: o que é, ou pode ser, aqui, esclarecimento?

Avancemos desde logo o que não pode ser, aqui, esclarecimento: exclui-se a apresentação de uma forma geral que deva necessariamente, e de uma vez por todas, infundir toda proposição que tenha sentido. Mas mantém-se e, de certa maneira, se aprofunda a ideia de que “a lógica deve cuidar de si própria”⁹ (TB 22/8/14). Ou seja, mantém-se e se aprofunda a noção de autonomia do simbolismo linguístico em relação a determinações do sentido que sejam puramente externas a esse simbolismo. Encetemos o nosso caminho atrás dos passos do filósofo – que retrospectivamente veremos avançarem em direção à pluralização das formas do significado, e bem assim da análise conceitual – com a investigação dessa ideia de autonomia.

1.1. Autonomia do âmbito do sentido

Quando retorna às intervenções públicas sobre filosofia, em 1929, e de maneira crescentemente intensa nos anos que se seguem, Wittgenstein surpreende os leitores do *Tractatus* com um conjunto de inquietações novas, para cujo tratamento ele em grande me-

8 “Was ich hier schreibe, mag schwächliches Zeug sein; nun, dann bin ich nicht im Stande, das Grosse, Wichtige herauszubringen. Aber es liegen in diesen schwächlichen Bemerkungen große Ausblicke verborgen“.

9 “Die Logik muss für sich selber sorgen.”

dida não dispunha sequer de uma terminologia inicial. Não é exagero de síntese dizer que no centro dessas novas inquietações está o abandono de um modelo único, ou exclusivista, do significado – o modelo referencial. Assim, e em termos negativos, o movimento inicial desta que, mais tarde, se há de revelar uma nova concepção do trabalho filosófico – cuja componente principal é uma concepção acerca da natureza da significação linguística – é o de rechaçar critérios para a significação que tenham uma natureza em última análise causal, quer se remetam à coisa extensa, quer à pensante. Não se trata, diga-se já, de anatematizar a referência como um membro bastardo da família dos modos de significação. Trata-se, antes, de atacar a exclusividade do modelo referencial como explicação do sentido em geral, inspirada numa *dieta unilateral* de exemplos forçados sistematicamente numa só direção. Esse modelo está presente de maneira exemplar, para Wittgenstein, em Agostinho – e conta com profusa linhagem.

Como chega a significar alguma coisa um conceito qualquer – por exemplo, o de ‘talvez’? Ao filósofo que se proponha a explicar essa operação cabe a tarefa de apontar de que maneira o enunciado refere, se compreendido, a sensação ou o sentimento por ele expressa. Essa expressão se dá, neste modelo, por via da suposição de algum tipo de elo íntimo – conquanto externo ao sistema simbólico – entre a palavra e o que ela significa. Wittgenstein concede ao seu interlocutor parte de razão ao lembrar a função comunicativa, ou expressiva, da linguagem. Mas fá-lo apenas para, em seguida, revelar o alcance limitado do uso dessa lembrança, numa operação argumentativa que se tornará recorrente em manuscritos posteriores:

Podemos dizer que a palavra ‘esplêndido’, a palavra ‘ah’, mas também a palavra ‘talvez’ é *expressão* de uma sensação, de um sentimento. Mas não chamo esse sentimento de significado da palavra. Não estamos interessados na relação entre palavras e sensações, quaisquer que sejam essas, se são evocadas pelas palavras, ou regularmente as acompanham, ou são desencadeadas por aquelas. Não estamos interessados em fatos empíricos sobre a linguagem, considerados como fatos empíricos. Interessamo-nos apenas pela descrição do que ocorre e não é a verdade mas a forma da descrição que nos interessa. O que ocorre considerado como um jogo (PG I, §30).¹⁰

Vemos então um primeiro movimento negativo de afirmação da autonomia das articulações de sentido relativamente a determinações exteriores – sejam elas empíricas ou transcendentais puras. Após um curto período em que Wittgenstein explorou a ideia duma linguagem fenomenológica, efetivando o compromisso com um princípio verificacionista que de certa forma estava latente na noção de figuração do *Tractatus*, já nos Ditados a Waismann e Schlick (período de 1929 a 1931) o vemos a falar de aplicação (*Anwendung*) e de uso (*Gebrauch*) da linguagem como âmbito dos critérios de significação. No contexto da nova maneira de pensar do filósofo, a defesa do campo autônomo do simbolismo linguístico se torna, então, mais premente do que no seu livro de juventude, na medida em que maiores são as tentações para que se confunda o novo modo de investigação filosófica com a busca de um conhecimento hipotético sobre a linguagem. Vejamos isto mais lentamente.

O passo propositivo fundamental que marca o afastamento da “nova maneira de pensar” do filósofo relativamente ao *Tractatus* é considerar que, se houver algo como uma essência da linguagem – não apenas das proposições científicas ou da lógica tomadas à par-

10 “Wir werden sagen, dass das Wort ‚herrlich‘, das Wort ‚ach‘, aber auch das Wort ‚vielleicht‘ der Ausdruck einer Empfindung, eines Gefühls, ist. Dieses Gefühl nenne ich aber nicht die Bedeutung des Wortes. Wie immer die Beziehung des Wortes zu dieser Empfindung ist, dass es durch sie hervorgerufen wird, dass sie das Wort regelmäßig begleitet, dass das Wort sie entlädt, wie jede sprachliche Erfahrungstatsache als solche, interessiert uns nicht. Es bleibt für uns bei der Beschreibung eines Vorgangs, und an ihr interessiert uns nicht die Wahrheit, sondern ihre Form. Der Vorgang als Spiel“.

te, mas do simbolismo linguístico em geral –, isso deverá ser buscado olhando-se para as regras de aplicação de conceitos, e não, como outrora, buscado numa relação de espelhamento entre proposições passíveis de sentido e estados de coisas. Se aponto para algo e digo ‘É um telefone’, a decisão acerca do significado desta expressão – se, digamos, ela é uma proposição (negável) ou uma definição preparatória para uma identificação – depende apenas da sua aplicação. Ou seja, a sua aplicação decide quanto a ela fazer parte do domínio da lógica (ao descrever ou preparar um jogo de linguagem) ou consistir numa descrição ou hipótese empírica (ÜG §56).

A aplicação de uma regra revela, portanto, o critério do significado. Não se trata, então, de veicular um *saber que* explicativo e tendente a multiplicações ontológicas – no caso, saber que se trata de um telefone. A investigação que interessa ao filósofo prende-se com a operação dum *saber como* na ação significativa de se basear em regras – no caso, saber como usar a expressão ‘É um telefone’ numa situação determinada. Ora, o *saber como* prende-se com um critério que, não sendo propriamente explicativo, tampouco forçosamente referencial, configura um tipo de esclarecimento que opera por meio da aproximação entre a regra seguida em cada caso e outras regras semelhantes. Daí a necessidade da introdução da noção de ‘uso’: o fundamento da aplicação de uma regra não se atinge multiplicando-se tal remetimento entre as regras indefinidamente, mas tão-somente até ao ponto em que se chega a uma espécie de convicção de uso – quando não se consegue mais oferecer razões para o critério seguido e, à guisa de capitulação, se declara simplesmente *agir* assim, *usar* assim a expressão cujo significado se queria esclarecer. Para facilitar a expressão, substantiva-se o verbo e diz-se que, em geral, *o significado é o uso* (e não alguma entidade previamente articulada, ou uma sensação que acompanhe a enunciação,

etc.). Note-se que não se chegou, desta forma, a um esclarecimento, propriamente, do sentido como aplicação do conceito;¹¹ atingiu-se, antes, o ponto mesmo em que a aplicação explicita uma significação que seria obscurecida caso tivesse de atender à demanda por fundamentos *anteriores à aplicação dos signos* – Wittgenstein falará, mais tarde, em “férias” da linguagem para se reportar a este tipo de atitude. Note-se também que não estamos a braços com um abandono da racionalidade, mas justamente atingimos, no *terminus* de uma cadeia de razões criteriais, um novo tipo de candidato a solo fundamental da significação (de que uma *análise completa* dê conta), que não é, ele mesmo, significativo em termos estritos:

“Como sei que a cor vermelha não pode ser cortada em pedaços?” Isto também não é uma questão.

Gostaria de dizer: “Eu devo começar com a distinção entre sentido e não-sentido. Nada é possível antes disto. Não lhe posso dar um fundamento.”¹² (PG VI, §81)

A distinção analítica inicial entre sentido e não-sentido como que se inspira no gesto primordial das operações simbólicas, ou seja (e tomando a busca por razões agora ao re-

¹¹ Na esteira de Katherine Morris, Phil Hutchinson chama a atenção para os modalizadores no fraseamento de Wittgenstein em PU §43: “Para uma *grande* classe de casos de emprego da palavra ‘significado’ – conquanto não para *todos* os casos do seu emprego –, pode-se esclarecer assim essa palavra: O significado de uma palavra é o seu uso na linguagem”; „Man kann für eine *große* Klasse von Fällen der Benützung des Wortes ‚Bedeutung‘ – wenn auch nicht für *alle* Fälle seiner Benützung – dieses Wort so erklären: Die Bedeutung eines Wortes ist sein Gebrauch in der Sprache“.

Escreve Hutchinson: “O que está aqui em jogo? Primeiro, Wittgenstein limita a abrangência: a definição em termos de uso não se aplicará a todos os casos em que aplicamos a palavra ‘significado’. De fato, não estamos, ao que parece, *obrigados* a definir ‘significado’ em termos do uso mesmo “numa *grande* classe de casos,” simplesmente “podemos” fazê-lo para os *nostros* propósitos. A observação é melhor entendida como uma orientação para um aspecto, ou *uma sugestão sobre como agir*, do que como uma definição – que dirá como a afirmação de um fato” (2008, pp. 141-2). Aqui, os modalizadores se prendem com o método; mais adiante, falaremos dos modalizadores atinentes aos próprios enunciados gramaticais.

¹² „Wie weiß ich, daß man Rot nicht teilen kann?“ – Das ist selbst keine Frage.

Ich möchte sagen: ‘Ich muß mit der Unterscheidung von Sinn und Unsinn *anfangen*. Vor ihr ist nichts möglich. Ich kann sie nicht begründen‘.“

vés), o gesto de propor, através de estipulações paradigmáticas, signos primários a serem então manipulados de forma a, num estágio subsequente, organizar jogos de linguagem.¹³ Exemplos esclarecedores disso são amostras paradigmáticas de futuros jogos de cores, ou o metro-padrão. Dizemos *propor* paradigmas, e não *introduzir* paradigmas, para acentuar a ideia de que as estipulações paradigmáticas como tais encerram *decisões* que não se ligam às “coisas brutas” senão contingentemente, por concomitância – pensamos nos paradigmas do tipo do *simples*, e não em paradigmas que intervêm em jogos já complexos (como quando tomamos uma descrição já articulada, para dizê-lo pleonasticamente, e a usamos como paradigma). Que isto é assim se depreende do fato de que, fora do simbolismo inaugurado pelas estipulações paradigmáticas, “as coisas” não têm sequer identidade, o que significa que não podem dar lugar aos jogos de *o mesmo* ou *o outro*: “O essencial, porém, enfatizado pelo MS 169 com o passeio do olhar, é não depender o papel de simples desempenhado pela palavra da simplicidade de um mesmo que se deixa ver. Se a ideia de representação ideal é então uma quimera (cf. Wittgenstein, 1999, IV, §5; MS 169, f. 79), a dificuldade filosófica estará agora em manter distância, em não falar ao modo da física” (Salles 2002, p. 97). Note-se que, no movimento amplo da obra, não se trata de investigar como uma regra vem a ser *assim e assim*, mas de investigar de que maneira uma regra vem a ser como tal. Daí que tampouco se abandone por completo a busca por fundamentos da significação; trata-se, antes, de modificar a concepção do que possam ser esses fundamentos, ou seja, de quais possam ser os bons candidatos a condições da significação. É no momento mais pri-

¹³ Para uma análise das técnicas simbólicas de apresentação subjacentes ao tratamento wittgensteiniano dos “legítimos problemas fenomenológicos”, através do exemplo privilegiado das cores, ver Salles 2002.

mordial das operações do simbolismo que convém buscar a *essência* da significação. Mas esse momento apontará para regras diferentes em cada caso. Voltaremos a essa peculiar relação, na obra do filósofo, entre uma casuística e uma investigação a que, com algumas qualificações, não ofende ser chamada de essencial.

Este movimento progressivo de autonomização da gramática está ligado, lembremos, à ideia de que a linguagem não alude à sua própria essência, a ser então buscada fora dela: ela mostra a essência inferencial, por assim dizer, de cada jogo. Sugerimos acima que, se se quiser falar duma essência em geral dos jogos de linguagem, esta poderá talvez ser encontrada na noção de uso – a Gramática *in situ*. Mas eis aqui um conceito que, querendo apontar para a essência da linguagem, acaba por se revelar um convite a uma análise linguística casuística, o que só aparentemente é contraditório. A não se aceitar o espaço lógico proposto em cada caso pelas regras – a casuística, justamente –, recai-se numa insatisfação que alimentará a recursividade de perguntas por *justificações*, e bem assim por critérios que remetam para fora do cálculo que a expressão duma regra articula, ou seja, para fora do seu uso no espaço que lhe é familiar. Perguntas por certos tipos de essências ou justificações, inadequadas numa investigação de natureza gramatical, voltam então a surgir (o “Isto” de tipo exclusivamente referencialista em resposta a “O quê?”) a partir de sugestões as mais variadas: o recurso a estados mentais, o recurso à postulação de substâncias que declinações substantivadas insinuam no discurso,¹⁴ o recurso à relação de referência como paradigma universal, etc. Para configurar o campo pragmático de esclarecimento gramatical, não bas-

¹⁴“Povoamos o mundo de essências etéreas que, como se fossem sombras, escoltam o substantivo. Não sem razão poderíamos chamar de metafísica a ciência dessas aparições (*Scheinwesen*)” (DW/S, p. 241).

ta, portanto, criticar a figuração especular do *Tractatus* e o atomismo que esta implica: será preciso fazer a terapia de outras tentações de recursos extradiscursivos. É este o esforço fundamental, e negativo, de que dão testemunho os textos de Wittgenstein (e as notas de seminários) do período intermediário, quando ele se confronta criticamente com a *dieta unilateral* referencialista.

A aplicação do simbolismo é portanto o novo âmbito – autônomo – em que as investigações filosóficas devem operar. Mas em que contexto, precisamente, se aplicam as expressões da linguagem? O conceito central do período intermediário de Wittgenstein é, julgamos, o conceito de regra – ou mais especificamente, de sistemas de regras. São estes os contextos de aplicação dos conceitos. Aproximemo-nos deles um pouco mais.

1.2. A emergência das regras

Se aquilo que se *entende*, o que é significativo numa expressão, não é mais um *conteúdo proposicional* em termos estritos, o que pode ser? A que remete, afinal, a linguagem que não é mais fundamentalmente referencial? A primeira coisa a notar é o seguinte: “Como podemos falar sobre ‘entender’ e ‘não entender’ uma proposição? Não é apenas quando a entendemos que se trata, então, de uma proposição?”¹⁵ (PG I, §1).

O programa de trabalho assim aberto debruça-se sobre a simbolização ela mesma, tal como, de certa forma, já era o caso no *Tractatus*, seguindo a pista de Frege. Contudo, rejeita a ideia de uma forma geral, transcendental pura, das proposições com sentido – ou,

¹⁵ “Wie kann man vom ‘Verstehen’ und ‘Nicht verstehen’ eines Satzes reden; ist es nicht erst ein Satz, wenn man es versteht?”.

mais especificamente, a ideia de que o sentido se prende com a capacidade de, em última análise, figurar a estruturação pela qual objetos simples se articulam. Que uma proposição não seja uma proposição enquanto não for entendida, antes de considerações acerca da sua forma, isto se deve ao fato de que esclarecimentos da compreensão partem necessariamente do interior do âmbito de sistemas de regras, supondo sempre a nossa condição de imersos no interior da significação. No início dos anos 30, Wittgenstein chama esta imersão de ‘familiaridade’, noção que bem poderíamos ver como uma estruturação precoce do conceito de semelhança de família – assim como a ideia de aplicação do conceito, nesse período, pode ser vista como uma estruturação precoce do conceito de uso. Quando alguém vê um complexo de signos como um rosto,

ele vê algo diferente de quando não o faz. Nesse caso, gostaria de dizer que vejo algo familiar diante de mim. Mas a familiaridade não consiste em nada de histórico, ou no fato de que eu me tenha amiúde deparado com tais objetos, etc.; pois a história por trás da vivência certamente não está presente na vivência ela mesma. Antes, a familiaridade reside no fato de que eu imediatamente apanho um ritmo particular da figura e me atenho a ele, sinto-me em casa com ele, por assim dizer.¹⁶ (PG I, §37)

Ressaltemos a ideia de descansar (*ruhen*) diante de um aspecto formal percebido, de “se sentir em casa” com uma determinada maneira de ver o rosto como rosto. Tal ideia remete ao sentido especial que ‘compreender’ ganha nos manuscritos dessa época: “Compreender é apanhar [apreender], receber uma impressão particular de um objeto (...). Deixar que uma proposição trabalhe em nós: considerar as consequências da proposição, imaginá-

¹⁶“Wohl aber kann man sagen, dass er etwas Anderes sieht, wenn er den Komplex von Strichen als Gesicht sieht, als wenn er dies nicht tut. Ich möchte dann sagen: ich sehe etwas *Wohlbekanntes* von mir. Aber was die Wohlbekanntheit ausmacht ist nichts Historisches, dass ich solche Gegenstände so oft gesehen habe etc.; denn die Vorgeschichte des Erlebnisses liegt ja nicht im Erlebnis. Vielmehr liegt die Wohlbekanntheit etwa darin, dass ich sofort einem bestimmten Rhythmus des Bildes ergreife und bei ihm bleibe, sozusagen in ihm ruhe“.

las, etc.” (PG I, §42). Deixar que a proposição trabalhe em nós, note-se, não apenas gerando uma cadeia de transformações gramaticais possíveis, que afainadamente nos puséssemos a imaginar, em lúcido e infinito trabalho. Pelo contrário, esse trabalho é finito: nalgum momento vem o sentimento de que descansamos num sentido que nos envolve.

Trata-se então de qualificar melhor a ideia de que a aplicação do conceito esclarece o seu significado. As regras de aplicação não são operações que realizamos de forma isolada dos demais aspectos da nossa vida. É mais: o significado é o uso na medida em que este “se emaranha (*engreifen*) na *minha* vida” (PG I, §29 – grifo original). A relação entre uso e compreensão é mais profunda do que o faria prever a noção de que significados tão-somente se explicam, como que a partir de algum âmbito absolutamente exterior aos constituintes das suas regulações e limites: “Não é, portanto, noutra coisa que consiste entender – o sentimento “no meu próprio peito” (“*in der eignen Brust*”), a experiência viva (*Erleben*) das expressões?” (ib.).

Como critério de especificação do sentido, a compreensão substitui o problema da explicação – que forçava a uma remissão para fora da linguagem, segundo o modelo exclusivamente referencial. De maneira análoga, o problema da forma da proposição cede o seu lugar à questão da articulação sistemática de aplicações das regras: “Interessamo-nos pela linguagem como um procedimento segundo regras explícitas” (PG I, §31). É neste sentido que, tal como aparece na *Gramática filosófica*, a pergunta “O que quiseste dizer com isto?” não é uma especificação mais precisa da pergunta “Quiseste mesmo dizer o que disseste?”, no sentido em que não se espera por um “Quis dizer *isto*” (em que “isto” deva funcionar de maneira referencial). Espera-se, antes, pela explicitação da regra seguida e que esclarecerá o significado da expressão usada, não havendo nada de velado para além do uso efetiva-

mente feito nas circunstâncias que lhe são familiares. Especificações ulteriores serão internas à proposição, supondo-a.

Localizar o simbolismo linguístico como âmbito por excelência de esclarecimentos filosóficos não é, evidentemente, um gesto trivial, e Wittgenstein extraiu dele várias consequências. Uma delas é a de se pôr atento contra a imagem tradicional, em filosofia, de uma região de significação anterior (ou em todo o caso exterior) à articulação das regras no uso efetivo da linguagem, que Wittgenstein por vezes chama, no início dos anos 30, de *corpo de significação*: “A regra é discursiva e ela não pode ser substituída por algo de amorfo que constituísse a significação” (DW/S, p. 82), em resposta à pergunta “O que quiseste dizer com isto?”. É neste sentido – mais forte do que a mera ideia de autorreferencialidade da linguagem – que “a linguagem deve falar por si própria” (“*für sich selbst sprechen*”) (PG I, §2). O espaço de articulação das regras constitui o âmbito suficiente dos significados:

Nós apenas fornecemos as regras de uso simplesmente porque as regras são o que há de último. Não queremos mais que descrever, e não justificar; a filosofia não pode senão fornecer o cálculo das proposições, mas ela não dá uma justificação lógica, pois toda justificação se efetua já neste cálculo. (DW/S, p. 188, grifo nosso)

Como uma elucidação de significados não consegue operar fazendo apelo direta ou fundamentalmente a causalidades extralinguísticas, como pretende o referencialista interno ou externo, as regras são vistas como o que há de último. O que significa, como vimos, que demarcam o espaço autônomo da gramática. Não havendo então razões últimas para esclarecimentos de significados para além das próprias regras na sua determinação convencional, ponto além do qual se estaria tentado a apresentar causas, há que aceitar o espaço de articulação lógica *proposto* pelas regras elas mesmas. A elucidação duma regra remeterá a alguma outra regra, até que se explicita o critério de aplicação do conceito cujo uso se quei-

ra elucidar – e este já não poderá mais remeter a uma regra ulterior, sob pena de se obrigar o interlocutor a um salto metafísico para fora dos limites da significação:

A uma regra de representação que se deixa justificar por meio de proposições – proposições que descrevem o que é representado e mostram que a representação é adequada – *a essa regra* não a chamo de convenção. As convenções da gramática não são justificáveis por meio duma descrição do que é representado. Uma tal descrição já pressupõe as regras da gramática. Ou seja: a haver algo que passe por absurdo na gramática que se quer justificar, isso não pode, então, ao mesmo tempo, contar como significação na gramática das proposições que a justificam, etc.¹⁷ (PB 1, §7)

Isto põe uma questão nova de *modus operandi* ao trabalho de elucidação, que nos conduzirá ao tema das transformações gramaticais no chamado ‘período do cálculo’.

1.3. Esclarecer regras

No ‘período do cálculo’ de Wittgenstein, a maneira da explicitação via comparações entre regras é a de transformações gramaticais entre regras dum mesmo sistema. Para duas regras quaisquer, pertencer ao mesmo sistema é partilhar o mesmo critério de base, que as transformações gramaticais entre elas mostrará. Por exemplo,

Se me fosse perguntado o que quero dizer com a palavra “e” na sentença “passe-me o pão e a manteiga” eu responderia por um gesto de juntar coisas; e esse gesto ilustraria o que quero dizer, da mesma maneira pela qual uma mancha (*Täfelchen*) verde ilustra (*illustriert*) o significado de “verde” e a notação V-F ilustra o significado de “não”, “e”, etc. (PG I, §17)

Se buscássemos explicitar a regra para o uso do conceito de cubo, não encontraríamos nada melhor, talvez, do que o desenho de um cubo transparente, a realçar a sua forma; mas seja

¹⁷ “Ich nenne *die* Regel der Darstellung keine Konvention, die sich durch Sätze rechtfertigen lässt, Sätze, welche das Dargestellte beschreiben und zeigen, dass die Darstellung adäquat ist. Die Konventionen der Grammatik lassen sich nicht durch eine Beschreibung des Dargestellten rechtfertigen. Jede solche Beschreibung setzt schon die Regeln der Grammatik voraus. D. h., was in der zu rechtfertigenden Grammatik als Unsinn gilt, kann in der Grammatik der rechtfertigenden Sätze auch nicht als Sinn gelten, u.u.“.

qual for o procedimento pedagógico adotado, “é significativo que o desenho de um cubo no lugar de um cubo real é aqui suficiente” (PG I, §16). Ou seja, trata-se menos de se chegar a uma referência comum a todos os usos do conceito do que a um método de verificação comum – diríamos talvez, usando uma noção posterior: atentar para aspectos semelhantes –, e por essa via chegar a esclarecer, por semelhanças e contrastes, o seu significado.

A relevância do tema das transformações gramaticais pode ser melhor apreciada se o tomamos, também, em oposição à ideia de que “aquilo de que precisamos para justificar a caracterização de um certo número de processos ou objetos por uma palavra-conceito geral (*ein gemeinsames Begriffswort*) é algo de comum a todos eles” (PG I, §35). Esta procura nos levaria a traçar uma linha definitiva entre, p.ex., os objetos que chamamos de jogos e todos os demais, que não chamamos de jogos. No entanto, na prática podemos chamar de jogos diferentes coisas – tão diferentes que, em certos pontos da lista, aparecerão objetos que não têm *nada* em comum com alguns outros objetos recobertos pela mesma palavra-conceito geral. São as ligações intermediárias (*Zwischengliedern*), em cada caso, que esclarecerão o modo de pertença de cada objeto ao conceito geral. A *essência* do que chamamos de jogo não é encontrável fora desta casuística, presente *da mesma maneira* nos diferentes jogos. Voltaremos a este tema no segundo capítulo.

Para além das transformações gramaticais entre proposições dum mesmo sistema de regras, quereríamos encontrar um fundamento tranquilizador que firmasse a impossibilidade de deixarmos de dispor de regras, mas tudo o que encontramos é uma *irresolução*, que nos remete de volta às regras sob comparação – por exemplo, no caso em que alguém pergunta se “A rosa é igual a vermelho” e em seguida se pergunta se é mesmo assim que a rosa

na realidade é. Passamos a não saber mais o que dizer, e somos obrigados a voltar à gramática.

De volta então às transformações gramaticais (ou seja, ainda não pedindo por fundamentos, mas apenas por esclarecimentos), perguntamos por que, “se algo é vermelho, então não é verde” (“Justificação da gramática”, DW/S, p. 117). O que nos autoriza esta inferência? Podemos tentar examinar amostras de vermelho e verde e descrever as suas diferenças físicas; mas tal descrição embate logo de início contra a ausência de identidade das “coisas” não-significativas que acontece serem a matéria concomitante ou accidental (no sentido aristotélico) das amostras que ofereço – p. ex., detalhes do nível inframolecular duma folha de papel verde. Posso então, talvez, voltar-me para algo como a regra de inferência ela mesma, como se ela pudesse ser procurada da mesma maneira como procuro uma moeda que rolou para baixo da mesa. A esperança é a de que, nalgum ponto da minha investigação, eu possa dizer: Eis aqui a inferência!

Mas por onde começar?, pergunta-se Wittgenstein. Talvez por uma lista de tipos de afirmações que me parecem ser agrupáveis sob a rubrica *inferências*: se são seis horas então não são sete horas, se tenho 1,70m então não tenho 1,60m, e assim por diante. No entanto, o que parece é que desta forma alcanço, não o meu *Ecco a inferência!*, mas antes uma visão de conjunto de um *tipo* determinado de regras, a servir de guia para proposições que solicitam métodos semelhantes de verificação. O resultado a que cheguei com esta *visão sinóptica* foi esclarecer o *sistema de regras* no qual se agrupam os exemplos que listei, e que constitui o modo de aplicação destes últimos – neste caso, trata-se do sistema de medidas, sendo a régua graduada o seu paradigma. Encontro, assim, a identidade desse sistema de

regras; se saio para fora dele, à procura de critérios extragramaticais ou de coisas como *a inferência* em geral, ou um seu atributo necessário e suficiente, já não me consigo orientar.

Dizer que, ao seguir uma regra, nos orientamos por outra regra, é dizer que tudo o que podemos fazer para esclarecer a regra é explicitar a sua ligação interna com outros casos semelhantes, de maneira a podermos alcançar a *visão sinóptica* do *sistema de regras* em que se insere a nossa regra em questão e que lhe fornece o seu critério de aplicação (DW/S, p. 119). Tal é o espaço de articulação lógica proposto pelas regras elas mesmas. No caso acima, em que um número indeterminado de proposições negativas ('não tenho 1,60m', etc.) se infere de 'Tenho 1,70m', o critério das proposições é o do sistema de medidas graduadas. O critério da inferência, por sua vez, pode ser esclarecido ao se aproximar esses casos de outros como, por exemplo, o seguinte: para um conjunto infinito, se digo que existe um x tal que x satisfaz uma propriedade qualquer, o quantificador existencial gera uma disjunção infinita entre os elementos, de forma ' a ou b ou c ou d etc.'. Mas, lembra-nos Wittgenstein, uma proposição geral pode "implicar a soma lógica de cento e tantos termos" sem que tenhamos "pensado" em cada um desses termos ao formular a proposição (PG II, §2). Por outras palavras, no caso da inferência trata-se de esclarecer que, por exemplo, 'p ou q' se segue de 'p' não importando *quantas* proposições da forma 'p ou φ ' eu escreva (onde φ está no lugar dum termo qualquer). Em qualquer delas, é a relação interna com o critério seguido que vai importar – e não o caso particular de aplicação (ib.). Essa relação

interna aponta para a questão de uma proposição estar, de alguma maneira (uma maneira articulada), presente numa outra sem que tenha sido pensada.¹⁸

Compreende-se melhor, então, o motivo pelo qual é preciso assegurar que o espaço de visibilidade da expressão das regras esteja livre de remetimentos para fora do seu âmbito: tal remetimento embaçaria o trabalho filosófico assim encarado. Quando, diante do pedido pelo esclarecimento duma expressão, apresento uma transformação gramatical do seu uso e que consiste na produção, por exemplo, de um gesto ostensivo – digamos, o de apontar para uma maçã –, ainda assim aquilo para o que aponto não é a espécie *maçã*, ou um número determinado de atributos seus, mas apenas, pretende Wittgenstein, para uma amostra desta espécie. Ou seja, não apontamos para a região da realidade extrassimbólica que seria ocupada pela maçãidade (posteriormente coagulada na sua expressão linguística), mas antes, por assim dizer, para a convenção ‘maçã’ – tal como não poderíamos apontar para a essência pré-simbólica do vermelho. A maçã apontada é ela própria uma parte da linguagem, no seu uso como amostra do conceito que identifica a espécie *maçã*. Tanto assim é, lembra-nos Wittgenstein, que eu poderia ter usado um desenho para este uso – tal como o exemplo do cubo lembrado mais acima.

É por esta razão que o número de instâncias ou aplicações do conceito apresentadas é irrelevante: posso ensinar o que é “banquinho” mostrando 5, 10 ou centenas de banquinhos diferentes. Não obstante, o processo de exibição do método de verificação que confere identidade a um sistema de regras não se infinitiza – ainda que o professor não disponha de

¹⁸ Uma tal exclusão, se pensada como interna à proposição que aponta para ela, levava em 1929 à questão problemática de se apresentar uma proposição capaz de dizer o fenômeno – descrevendo-o completamente – sem, contudo, ser simples, operando num campo de gradações (cf. J. C. Salles, “A caixa de gordura”, p. 49).

garantias de haver sido compreendido pelo aluno, a quem quis ensinar o significado de ‘banquinho’. Pois o que conta aqui como conhecimento é sobremaneira o domínio de uma técnica de reconhecimento de afinidades de aplicação, técnica evocada pelos frequentes “e coisas semelhantes” (*und ähnliche*), “e assim por diante”, “e etc.” – e coisas semelhantes. De resto, voltando à maçã ou à cor, o próprio gesto de apontar só é significativo se for previamente *organizado* como tal. Isto não significa que a definição ostensiva não desempenhe um papel importante em diversos jogos, mas apenas, uma vez mais, que são as regras o que há de último em termos lógicos.

Neste sentido, não parece apropriado sequer dizer que o real se torna transmissível quando encarado de um determinado ponto de vista. Se o real – o que quer que seja – comparece no simbolismo, é na qualidade de algo como a matéria concomitante aristotélica, e portanto não contribui para a significatividade como tal. Digamos então, à falta de melhor, que ele é assimilado à gramática, por exemplo quando uma mancha é vista como uma mostra de uma cor *x*, ou quando um pedaço de madeira é visto como o metro-padrão, transformando-se então num *paradigma* para futuros usos – paradigma, aliás, que faculta absoluta precisão aos propósitos do jogo de medição macroscópica, não obstante polêmicas que possa haver entre físicos. Mais ainda: radicalizando este movimento de autonomização do contexto da gramática, diremos que, embora as regras sejam a última corte de apelação de remetimento quando esclarecemos os usos, para muitos significados a mera apreensão das regras não basta para o seu esclarecimento, se consideramos o papel que essas expressões desempenham nas nossas vidas: “Certamente que pela significação da palavra “vermelho” podíamos entender simplesmente o lugar que ela ocupa na gramática da linguagem verbal [um lugar formal, sem o “vivido intuitivo” que tenho ao observar uma superfície vermelha].

Mas quem é que havia de querer usar assim essa palavra?” (DW/S p. 114). Contudo, esta janela de expansão do campo pragmático de análise conceitual apenas será explorada mais tarde – como veremos em capítulo posterior.

Uma vez que a linguagem já esteja funcionando, por meio da preparação prévia dos paradigmas, podemos agora comparar coisas – assimiladas à gramática. Lembremos que, na concepção wittgensteiniana, “‘formal’ mais não é do que aquilo que constitui a gramática” (DW/S, p.115). A autonomia gramatical não apenas não implica um relativismo, como se constitui numa perspectiva filosófica que nos permite estender o âmbito da objetividade racional, ou seja, descrever a objetividade da mais variada gama de conceitos, desde os aparentemente mais vagos – como o de ‘mais ou menos’ – até aos mais precisos. Esta expansão permite, então, que o trabalho de esclarecimento se expanda em direção ao vivido intuitivo. Mas trata-se de um trabalho que parte, sempre, do simbolismo linguístico. No início dos anos trinta, parte-se especificamente de uma noção de regra organizada num sistema de regras descontínuo com outros sistemas – o que apresenta uma limitação à expansão acima referida, se a encaramos de um ponto de vista posterior da obra. É esta limitação que examinaremos a seguir.

1.4. A regra e o seu sistema: a metáfora do cálculo

O recurso ao campo semântico do termo *Kalkül* por Wittgenstein, no início dos anos 1930, é um bom exemplo de um seu traço de estilo não muito glosado pelos comentadores: a antiga virtude da prudência, capital contra explicações que reduzam indevidamente a construção dos conceitos a imagens paralisantes, conformemente a um certo “número de tendências” do pensamento para gerar “confusões filosóficas”, alimentadas por uma “ânsia por generalização” (BB, p. 17). ‘Cálculo’ é usado em diferentes sentidos; não por inconsistência, e sim porque cada uso serve a diferentes finalidades, conforme o filósofo queira ressaltar este ou aquele aspecto do seu tema, e, em particular, consoante o interlocutor visado na passagem.¹⁹ O nosso objetivo, na presente seção, será investigar este movimento do uso da metáfora da linguagem como cálculo, através do exame de ocorrências suas em manuscritos do período intermediário.

¹⁹ Já no Wittgenstein intermediário esta é uma qualificação fundamental do uso dos seus conceitos operatórios – e também da metáfora do cálculo –, a saber: o seu estilo *profundamente* dialógico. Não o levar em conta pode interferir muito negativamente na leitura dos manuscritos dos anos 30, à medida que a sua *composição* é estruturada dialogicamente – não obstante tal não saltar aos olhos numa primeira leitura. É mais: o leitor corre o risco de não apreender a extensão dos comprometimentos filosóficos vocalizados a cada momento se não atentar para *cada interlocução*, ou seja, para a *voz filosófica* a que é dada a palavra a cada momento. Os leitores do filósofo reconhecerão, a este respeito, a dificuldade inicial com que se confrontam ao tentar apreender a *direção* de cada movimento argumentativo dos manuscritos. Inserindo-se em longa tradição filosófica, o estilo de composição da “nova maneira de pensar” (após o *Tractatus*) do filósofo singulariza-se, contudo, no interior dessa tradição, pelas regras do jogo operantes no diálogo, sempre tão generosas com o interlocutor. A tal ponto que, por vezes, chega a não ser fácil distinguir-se a voz filosófica principal daquela convidada ao diálogo – senão mesmo de uma terceira voz de comentário (voltaremos a isto no segundo capítulo). Por essas razões, Wittgenstein, leitor de Platão, afasta-se claramente do diálogo socrático. Veja-se, a esse respeito, as páginas de Gordon Baker sobre o uso de pronomes em Wittgenstein e Waismann – os seus “Nós, por outro lado” (Baker, 1997). Para o Baker tardio, uma comparação mais esclarecedora para o diálogo entre o filósofo-terapeuta wittgensteiniano e o “paciente” cujo discurso é submetido a análise filosófica seria com o “diálogo” travado na cena clínica psicanalítica.

A metáfora da linguagem como cálculo certamente não soa, num primeiro momento, como um bom exemplo de prudência no estilo do filósofo. Afinal, ‘cálculo’ e ‘linguagem’ (entendida como linguagem natural) parecem dois sistemas simbólicos que comportam aspectos bastante díspares – particularmente no que tange à precisão dos sentidos que permitem articular. A razão para avançarmos que o uso de ‘cálculo’ pode servir como um tal exemplo é dupla. Por um lado, o recurso à metáfora do cálculo tem como pano de fundo tanto um conjunto de recusas quanto um conjunto de conservações relativamente às posições anteriores, e bem assim novas aberturas investigativas. O exame da noção de ‘cálculo’ constitui, por isso, um bom lugar de estudo do chamado período intermediário. Por outro lado, nem um nem outro desses conjuntos é recusado ou conservado sob o signo da *superação de um problema*, à maneira científica. O objeto de conservação ou recusa não será toda a extensão do conceito, ou a sua aplicabilidade – mas, antes, um seu aspecto que, num dado uso em comparação com outro, pode ter sido casuisticamente levado *longe demais*.

O exemplo que perseguiremos aqui é o seguinte: a metáfora da linguagem como cálculo, ao ser usada numa comparação com aquela da linguagem como mapa, pode exagerar a ênfase na dimensão inferencial dos sistemas de regras, e impedir a visão de uma dimensão de *relevância* no sentido linguístico. Não obstante, o passo *aquém* de um tal exagero, e que motiva a construção do uso da metáfora do cálculo no período intermediário do filósofo, continuará a ser útil, e efetivamente passível de reativação mesmo nos manuscritos mais tardios.

Outra maneira de exprimir isto é dizer que há aspectos do uso da metáfora do cálculo que exemplificam o Wittgenstein pensador contra si próprio, e outros aspectos que exem-

plificam continuidades no seu pensamento. O que torna difícil falar-se num abandono da metáfora do cálculo, conquanto se possa falar, com as devidas qualificações, de um “período do cálculo” que tenha sido posteriormente superado.²⁰

Avancemos desde já uma ideia geral que gostaríamos de ressaltar e que nos servirá de fio condutor para o que se segue. No início dos anos 30, a metáfora do cálculo está muitas vezes ao serviço de uma primeira expansão do contexto da análise conceitual, após o malogro, em 29, do projeto de uma linguagem fenomenológica: aquela em direção aos *Satzsysteme*, os sistemas de proposições – entendidos como sistemas de regras. Por um lado, trata-se de estabelecer um novo limite para o âmbito de análise, em conformidade com o novo critério do sentido: as regras (organizadas em sistemas). Por outro, trata-se de abrir à análise campos conceituais que serão cada vez menos limitados quanto aos seus aspectos, digamos, quer morfológico, quer sintático: o que conta como objeto de análise será menos determinado por uma forma geral (de predicação ou relação) e mais dito pelo “cálculo” possível ou mesmo necessário segundo o seu uso apropriado.

Lembremos que o *Tractatus*, “a minha antiga maneira de pensar”, oferece uma análise da estrutura das proposições, na esteira da proposta fregeana de se partir destas – e não mais da estrutura de conceitos ou termos gerais. Frege pretende partir do juízo (a afirmação

²⁰ É por isso que, ao nosso ver, Stephen Hilmy (1987) carrega a sua oposição à tese exegética de uma rápida superação do “período do cálculo” (que ele encontra em J. Bogen e também em Baker e Hacker) com tintas demasiado fortes. É fato que o léxico declinado a partir de ‘cálculo’ continuará a ser utilizado pelo filósofo até aos últimos escritos. Contudo, é plausível aventar que a ocorrência crescentemente mais copiosa de um léxico alternativo a cálculo, nomeadamente ‘jogo’, ‘jogo de linguagem’ e, ainda, ‘sistema de comunicação’, não configura uma *mera* preferência terminológica, como sublinha reiteradamente Hilmy (de resto, com boas, detalhadas e bem documentadas razões). Também aqui seguimos a atitude interpretativa do Baker tardio, para quem a leitura dos manuscritos wittgensteinianos se beneficia muito, em termos *filosóficos*, de uma atenção mais cerrada à sua dimensão propriamente textual (como o enfatiza Katherine Morris na sua introdução a Baker 2004).

de algo sobre algo) mas nada pressupor relativamente aos seus constituintes, sendo então apanágio da análise trazer à luz o conceito (termo geral), fazer aparecer o que ele chama de função. A analítica tractariana pretende exibir a estrutura de base que torna possível a todas as proposições significar; tal projeto depende de uma noção verifuncional de complexidade: é possível calcular o valor de proposições moleculares consoante os valores das proposições elementares que as compoñham, a partir da maneira como os conectores lógicos associem esses valores. Das proposições elementares, essas, não se pode oferecer análise, na medida em que elas por definição não apresentam complexidade. Contudo, é preciso supô-las, ou melhor, partir dos seus valores em termos esquemáticos, para se operar no interior da analítica do *Tractatus*. No momento em que essas proposições já não são vistas como independentes, o modelo tractariano de análise deixa de funcionar na sua remissão ao nível construtivo mais simples das proposições. Ele deixa de funcionar porque já não é mais possível, como condição para uma análise completa, apenas supor as proposições elementares e seus valores bipolares: elas mesmas requereriam análise para receber valores possíveis, conformemente a estados de coisas que lhes correspondessem. Assim, no Wittgenstein intermediário as antigas proposições elementares aparecem, como já vimos, como geradoras de inferências: interdições e necessidades. Algo, contudo, permanece: o Wittgenstein de finais dos anos 20 e início dos 30 retém da figuração especular (i.e., da analítica tractariana) a importância conferida a um tipo de análise que seja precisa e, de alguma maneira, completa. Entre outras questões, a metáfora do cálculo reflete também essa dupla preocupação transplantada para o novo ambiente criterial de análise dos anos 30.

Um requisito para atender a essas preocupações no contexto das regras como novo critério do sentido terá sido a radicalização do princípio do contexto fregeano – ou pelo

menos de um seu aspecto. Que não se deva, como uma questão de princípio, perguntar pelo sentido de uma palavra isoladamente, mas apenas no contexto de uma proposição (Frege 1884, p. 202), isto decorre de que apenas no contexto proposicional podem as palavras ser definidas segundo critérios objetivos (i.e, linguisticamente explicitáveis). Estamos a braços, portanto, com critérios racionais últimos: *mutatis mutandis*, é o velho tema do fim das cadeias de razões. No período intermediário de Wittgenstein, esses critérios racionais últimos se encontram, como vimos em seção anterior, nas regras; são estas “o que há de último” (DW/S, p. 188). E aqui está a radicalização do princípio do contexto: se substituimos “palavras” por expressões em geral e “proposição” por operações em geral com signos linguísticos, encontramos que não se deve perguntar pelo sentido de uma regra isoladamente, mas apenas no contexto do seu sistema. Os sistemas de regras são, justamente, o novo ambiente criterial de análise, onde esta encontra precisão, objetividade e, de alguma maneira (casuística), completude.

Mas onde termina uma análise no contexto do *Tractatus*? Será talvez uma questão de aspecto. Por um lado, pode-se dizer que ela termina nas proposições elementares que compõem uma molecular, segundo o aspecto de que são os valores daquelas primeiras a determinar o cálculo possível de um valor para a proposição molecular. Neste sentido, aqueles valores alimentam a análise com a informação última de que esta necessita para ser feita – supondo-se, é claro, a operação dos conectores adequados. Por outro lado, pode-se dizer que uma análise termina justamente numa proposição molecular, composta de elementares, segundo o aspecto de que é daquela primeira que se pode oferecer, propriamente,

uma *análise* – e não destas últimas (as quais podem tão-somente ser *verificadas*).²¹ Ao contrário do aparecimento de inferências entre proposições elementares, torna-se assim visível uma continuidade entre o período intermediário e a primeira *Denkweise* do nosso filósofo, uma analogia estilística. De certa forma, a análise no novo ambiente criterial de início dos anos 30 atualiza um estilo atomista. É certo, por um lado, que as proposições elementares geram agora exclusões lógicas, i.e., já não são mais atômicamente isoladas, e por conseguinte os seus objetos não podem mais servir como o estofa de um *mundo* esquemático à maneira do *Tractatus*. Esses objetos não são mais supostos não-exemplificáveis de proposições verifuncionais. E o “mundo” que a sua expressão organiza já não é mais preenchido por estados de coisas aos quais só resta ser ou não ser o caso e nenhuma outra possibilidade – é um “mundo” bem mais rico e complexo, e mais rica e complexa passa a ser a tarefa de descrever a experiência (o sentido, a percepção dos objetos, enfim, as práticas simbólicas). Por outro lado, o otimismo analítico do *Tractatus* encontra correlação com um outro tipo de otimismo analítico: aquele de uma *descrição completa* do espaço casuístico de exclusões gerado no interior de cada *sistema de proposições* ou de regras específico:

As coisas passam-se assim: o que eu disse no *Tractatus* não esgota as regras gramaticais para “e”, “não”, “ou”, etc.; antes, há regras para as funções de verdade que concernem, também, a parte elementar da proposição.

²¹ Que o possam ser não implica, está claro, que o sejam *pelo filósofo*.

As proposições, neste caso, se assemelham ainda mais a régua graduada do que eu antes pensava. – O acerto de *uma* medida exclui automaticamente todas as demais. Eu disse automaticamente: tal como as marcas graduadas estão em *uma* régua, assim também as proposições que correspondem às marcas graduadas vão juntas umas com as outras, e não se pode medir com uma delas sem que ao mesmo tempo se meça, também, com todas as outras. – Não é a proposição o que eu justaponto à realidade como uma régua, mas o *sistema* de proposições.²² (PB §82; MS 209, p. 34)

É como se o tipo de relação de necessidade que se estabelece no interior de um sistema de regras, por via de um seu aspecto de automatismo, encerrasse também uma ideia de completude: todas as transições estão previstas, e elas perfazem um conjunto que de certa forma está presente em cada uma delas. Em manuscritos não muito posteriores àqueles que nos ocupam, o tema dos constituintes do significado que estão presentes, como que a acompanhar uma enunciação inteligível, nos conduziria – em percurso terapêutico – dos corpos de significação (*Bedeutungskörper*) às vivências características (*charakteristische Erlebnisse*). Correlativamente, um outro percurso terapêutico enfraqueceria a metáfora da régua graduada (que contivesse, como uma tabela ou paleta, todas as transições) e acentuaria a função didática do “e assim por diante” (que, fornecendo embora critérios para as transições adequadas, está melhor resguardado contra mal-entendidos metafísicos sugeridos por certa noção de completude). Aqui, contudo, a forma dessa presença enfatiza o seu aspecto de um cálculo:

²² „Es ist so: Die grammatischen Regeln über ‚und‘, ‚nicht‘, ‚oder‘ etc. sind eben nicht damit erschöpft, was ich in der Abhandlung gesagt habe, sondern es gibt Regeln über die Wahrheitsfunktionen, die auch von dem elementaren Teil des Satzes handeln.

Die Sätze wenden in diesem Falle noch ähnlicher Maßstäben, als ich früher geglaubt habe. – Das Stimmen eines Maßes schließt automatisch alle andere aus. Ich sage automatisch: wie alle Teilstriche auf einem Stab sind, so gehören die Sätze, die den Teilstrichen entsprechen, zusammen und man kann nicht mit einem von ihnen messen, ohne zugleich auch mit allen andern zu messen. – Ich lege nicht den Satz als Maßstab an die Wirklichkeit an, sondern das System von Sätzen.“

Compreender uma palavra = ser capaz de empregá-la. Compreender uma linguagem: dominar um cálculo. (MS 212, p. 448)

“Compreender uma proposição” e “dominar um cálculo” são então coisas do mesmo tipo? Ou seja, como ser capaz de multiplicar? Assim creio.²³ (ib., p. 449)

Havíamos dito no início que a metáfora do cálculo serve ao filósofo, entre outras coisas, para articular uma primeira expansão do âmbito de análise conceitual, quando do retorno de Wittgenstein às intervenções públicas em filosofia. Esse novo âmbito, situamo-lo nos *sistemas de regras*. Mas falar em expansão do âmbito de análise conceitual pode dar a entender a continuidade de uma ideia que, pelo contrário, é abandonada no início dos anos 30: a de que esse âmbito se confunde com o sentido (*Sinn*) como tal em termos de possibilidade de precisão no quadro de algum conjunto finito de formas proposicionais, ora expandido. Duas lembranças nos previnem contra esse erro.

A primeira é a de que, embora se trate aqui de sistemas formais (num sentido amplo: dependem de critérios explicitáveis linguisticamente), não são *puramente* formais, porquanto partem de regras de emprego. Não é possível formular-se alguma questão que seja geral no sentido de anterior, em termos lógicos, às regras, relativamente à possibilidade do sentido, porque perderíamos, então, os critérios para a própria questão. Como já se referiu, qualquer análise, agora, parte “da distinção entre sentido e não-sentido” ela mesma: “nada é possível antes disso” (PG, I, §81) – e, portanto, tampouco a leitura de algum sucedâneo do *Tractatus*, finda a qual pudéssemos dispensar a sua escada analítica, prevenidos que estívéssemos, de uma vez por todas, contra a metafísica (i.e., contra enunciações que desconsi-

²³ “Ein Wort verstehen = es anwenden können. Eine Sprache verstehen: Einen Kalkül beherrschen“.

„Ist also ‚einen Satz verstehen‘ von der gleichen Art, wie ‚einen Kalkül beherrschen‘? Also wie: multiplizieren können? Das glaube ich“.

derassem as ligações internas operantes em cada jogo pertinente ao enunciado). Seria interessante investigar a possibilidade de falarmos de um retorno, aqui, à lógica aristotélica, contrabandeada para o seio de uma das filosofias diretamente oriundas da *nova lógica*, no seguinte aspecto: o de termos aí uma reabilitação das *aparências* (sem, evidentemente, as implicações substancialistas da silogística), como ponto de partida da análise – e mesmo, também, como ponto de chegada, como veremos em capítulo posterior.²⁴ Não é por essa via que se rompe um preconceito antigo quanto ao pensamento que se formula nas operações com os signos elas mesmas?

A segunda lembrança que nos previne contra a continuidade acima referida decorre, na realidade, da primeira: é que se trata de uma casuística – pois, justamente, cada sistema de regras legifera de maneira peculiar, mas não por isso menos poderosa, sobre os conceitos e proposições que fazem sentido no seu interior. Esta é a fonte, tanto do que poderíamos chamar de um pluralismo da segunda *Denkweise* do filósofo, quanto de uma resposta a uma sua atribuição de relativismo:

²⁴ João Carlos Salles demarca o campo da investigação filosófica, em contraste com aquele da ciência, ali onde uma questão sobre o ser não se distingue de uma sobre o parecer: “Se algo parece vermelho, é vermelho, como algo que parece durar pouco duraria pouco deveras; mas a questão fenomenológica pertinente é: se algo parece vermelho, como sabemos que parece vermelho? (...) O parecer, em um uso hipotético, é passível de correção pela realidade. Parece tifo – podemos concluir depois que nos enganamos. Com a cor, a questão deve, em certo sentido, ser anterior e já decidida no momento em que sabemos que parece ser vermelho” (Salles 2002, p. 245). Uma das principais comentadoras de Aristóteles, Martha Nussbaum, chama a atenção para que, nele, a noção de aparência não remete apenas a dados da percepção, mas se prende, também, com “as nossas crenças correntes e o que dizemos a respeito” da experiência (1987, p. 33). Com isso, Nussbaum quer sublinhar que o interesse aristotélico pela linguagem foi minimizado pela tradição do seu comentário, o que segundo ela teve influência negativa em opções *standard* das traduções aristotélicas. Valeria a pena investigar, por essa via, em que medida uma noção de aparência que não se restrinja a dados perceptivos aproxima Aristóteles (a dialética aristotélica) de Wittgenstein – dois filósofos tão distantes em tantos aspectos.

O que poderíamos chamar de relativismo convencionalista que se observa no nível das imagens do mundo – eu diria, no nível empírico desta diversidade irreduzível de jogos de linguagem – é, se não absorvido, pelo menos, nivelado no interior de cada jogo de linguagem através dos mecanismos, ou práticas simbólicas, que permitem incorporar ao simbolismo linguístico os elementos da experiência empírica em geral. (Moreno 2004a, p. 69)

A articulação do que poderíamos chamar de um pluralismo não-relativista, a exigir, já se vê, sutilezas e riscos filosóficos de não pouca monta, será um dos fios condutores do filósofo a partir dos anos 30.

Outra expressão cujo uso talvez mereça, neste ponto do nosso percurso, algum resguardo preliminar é a de *sistema*. Vimos que a ideia de que as regras são “o que há de último” é um dos marcos centrais de arranque da segunda *Denkweise* de Wittgenstein, nos anos 30 (DW/S, p. 188). O atributo de autonomia acomoda-se bem a esse estatuto de fim das cadeias de razões que recebem, então, as regras. O mesmo já não se poderá dizer, talvez, desse outro traço fundamental que referimos acima, o de convidarem a um procedimento analítico casuístico. A esse respeito – e muito para além do fato de que o filósofo nunca deixou de efetivamente usar o vocábulo *sistema* e suas declinações –, não será inútil assinalar que *sistema*, em Wittgenstein, se aproxima do seu sentido antigo. Segundo Pierre Hadot (2001, p. 148), entre os gregos o termo designava simplesmente “não um edifício de

pensamentos, mas uma totalidade organizada cujas partes dependem umas das outras”.²⁵

Mas voltemos a cálculo.

O uso, por Wittgenstein, do símile do cálculo para metaforizar a maneira como a linguagem é usada solicita, de um ponto de vista posterior da sua obra, aquela que talvez seja a forma de tratamento filosófico mais frequente no nosso autor: diante da aproximação entre uma ideia e outra, ou outras aparentadas, indicam-se os pontos de vista nos quais essa aproximação é levada a um uso ilegítimo: indica-se o momento em que ela, por assim dizer, *vai longe demais*.²⁶ A esperança é a de que a descrição dos limites do sentido (e, portanto, do que é passível de análise conceitual) resulte iluminadora à questão examinada – neste ponto, de resto, de forma semelhante ao filósofo do *Tractatus*. No caso do símile do cálculo, o próprio filósofo incorreu em tal excesso – em parte motivado, arriscaríamos, pela sua crítica militante ao exclusivismo do modelo referencial do significado. Seguimos aqui Steve Gerrard (1991), para quem os excessos da metáfora do cálculo serão melhor compreen-

²⁵ Hadot também menciona a existência da noção de *pensamento sistemático* entre os gregos. Mas é interessante que o faça tendo em mente não uma *theoria*, um *corpus* explicativo da experiência ou do mundo, mas, antes, textos – em particular de Epicuro e dos estóicos – cujo uso se prestava à prática do que ele chama de “exercícios espirituais (...) mnemotécnicos”, destinados a permitir que os discípulos “assimilassem melhor [os dogmas] que determinam um modo de vida, e os levassem consigo” com uma atitude de certeza (id., p. 149). Poderíamos talvez dizer que, com os *sistemas de regras*, cooperantes com a já mencionada noção de *familiaridade* (PG), começa a esboçar-se a relevância filosófica da *memória* para a terapia wittgensteiniana, assim explicitada no *Big Typescript*: “O trabalho do filósofo é uma recolha de memórias com um objetivo específico” (DS 213, p. 415; F, p. 14); “Die Arbeit des Philosophen ist ein Zusammentragen von Erinnerungen zu einem bestimmten Zweck”. Justamente, para atestar essa importância é suficiente lembrarmos a metáfora com que o filósofo alude ao essencial da sua maneira de composição, já desde os anos 30 e, precipuamente, nas últimas revisões da primeira parte das *Investigações*: a de álbum de retratos filosófico.

²⁶ “Ist nun nicht mein Ausdruck, dass der Satz ein Bild ist, ein schiefer Ausdruck, der eine gewisse Analogie zu weit treibt??” (MS 111, p. 107). Esta maneira de proceder justifica-se pela natureza terapêutica – por oposição, aqui, a tética – da filosofia de Wittgenstein: trata-se de dissolver a angústia em que somos lançados quando nos confrontamos com impasses do pensamento, muito mais do que de buscar novas explicações (causas) para as questões que terão originado tais impasses.

dados à luz da sua oposição à fundamentação hardyana da matemática. Gerrard encontra no matemático G.H. Hardy uma concepção de verdade matemática segundo a qual uma prova é verdadeira se e somente se os objetos matemáticos que lhe estejam (melhor talvez será dizer: que lhe sejam) subjacentes realmente existam. Uma das consequências desta concepção parece ser a ideia de que a linguagem matemática deve como que espelhar o “mundo” dos objetos matemáticos. A tal forma de realismo matemático se contrapõe a já referida concepção de que são as regras os elementos últimos portadores, passe a expressão, de sentido em geral – e, portanto, também do sentido em matemática, vista como uma linguagem. Mas a metáfora do cálculo pretende ser útil muito para além dos exemplos atinentes à matemática: ela é um recurso argumentativo em diálogos travados tanto com o realista matemático quanto com outras vozes filosóficas que advoguem fundamentações do significado sob alguma forma de acompanhamento prévio ao uso, alguma forma de *corpo de significação* – em suma, fundamentações metafísicas, tal como o filósofo as entendia nesse período.

Uma passagem do datiloscrito 213 do *Espólio* (o *Big Typescript*) permite um bom acesso a aspectos do uso da metáfora do cálculo que gostaríamos de ressaltar. A maioria das proposições desta passagem sobreviveu a várias revisões, migrando de manuscritos que remontam a 1930 (um dos quais aquele de que provém a citação anterior, na qual, lembremos, a compreensão de uma linguagem é explicitamente identificada à compreensão de um cálculo). Parte constante do capítulo “Gramática”, a passagem integrou-se ao §58, a cujos temas se alude no índice do *Big Typescript* da seguinte forma: “As regras de jogo estritas e

o uso oscilante da linguagem. A lógica [como] normativa. Em que medida falamos de casos ideais, de uma linguagem ideal. (“Lógica do vácuo”).²⁷

[/] Tenho um quadro com cores borradas e transições complicadas. Ao seu lado coloco um outro, simples e com cores bem distinguíveis, mas semelhante ao primeiro quadro. Não digo que o primeiro seja propriamente o segundo; mas procuro enxergar este naquele, na esperança de que, assim, certas inquietações desapareçam.

✓ É perfeitamente concebível uma tal reforma para certas finalidades práticas, de forma a evitar mal-entendidos. (Quando dois membros de uma família se chamam Paul, é por vezes expediente que um deles seja chamado por um outro nome.) Mas os casos com que estamos lidando são outros. As confusões que nos ocupam emergem, por assim dizer, quando a linguagem entra de férias, não quando ela trabalha. (Poderíamos dizer: quando ela está ociosa.)²⁸

{S} Examina os casos, em filosofia, que sejam claros, não os obscuros. Estes se não de resolver quando o forem aqueles.

²⁷ „Die strikten grammatischen Spielregeln und der schwankende Sprachgebrauch. Die Logik normativ. Inwiefern reden wir von idealen Fällen, einer idealen Sprache. (“Logik des luftleeren Raums”).“

²⁸ [/] Ich habe ein Bild mit verschwommenen Farben und komplizierten Übergängen. Ich stelle ein einfaches mit klargeschiedenen Farben, aber mit dem ersten verwandtes, daneben. Ich sage nicht dass das erste eigentlich das zweite // andere // sei; aber ich lade den Andern ein, das einfache anzusehen, und verspreche mir davon, dass gewisse Beunruhigungen für ihn verschwinden werden.

× Wer etwa ... einführt könnte in Interesse der Chemie die Sprache verbessern ... [Riscado com traços em forma de X no manuscrito.]

✓ So eine Reform für gewisse praktische Zwecke ist wohl denkbar die Verbesserung unserer Terminologie zur Vermeidung von Missverständnissen. (Wenn zwei Mitglieder einer Familie ‚Paul‘ heißen, so ist es manchmal zweckmäßig den einen von ihnen bei einem andern Namen zu nennen.) Aber das sind nicht die Fälle mit denen wir es zu tun haben. Die Konfusionen die uns beschäftigen entstehen, gleichsam, wenn die Sprache feiert, nicht wenn sie arbeitet. (Man könnte sagen: wenn sie leer läuft.)

{S} A tendência a começar a investigação de uma proposição ali onde o seu emprego é bastante turvo e incerto (o argumento da identidade é um bom exemplo), ao invés de pôr de parte esses casos, por ora, e abordar as proposições por onde delas possamos falar com um bom senso saudável, essa tendência é típica dos métodos pouco promissores da maioria das pessoas que filosofam.

[/] Considero a linguagem e a gramática do ponto de vista do cálculo // sob a forma do cálculo // como cálculo //, ou seja, do operar de acordo com regras fixas. // ou seja, como processo [evento, acontecimento, ato] segundo regras estabelecidas.²⁹ (DS 213, pp. 257v-258r [BT §58])

O objeto por excelência da atenção filosófica são os casos claros. E quais são esses? Três características suas aparecem aqui. Primeiro, são simples, no sentido de que neles as transições dos sistemas de regras são facilmente distinguíveis, como na analogia da régua graduada. Segundo, são uma operação segundo regras estabelecidas – o que obriga o analista a reconduzir a atenção ao evento simbólico ele mesmo, evitando-se assim as *Scheinwesen*, aparições fantasiosas e obscuras que sirvam de fundamento externo ao significado (teorias causais da significação, realismo matemático, etc.), ou promessas de que no futuro,

²⁹ {S} Behandle die deutlichen Fälle in der Philosophie, nicht die undeutlichen. Diese werden sich lösen, wenn jene gelöst sind.

{S} Die Tendenz mit den Untersuchung eines Satzes da anzufangen, wo seine Anwendung ganz nebelhaft und unsicher ist (der Satz der Identität ist ein gutes Beispiel), anstatt diese Fälle vorläufig beiseite zu lassen und den Satz dort anzugehen, wo wir mit gesundem Menschenverstand über ihn reden können, diese Tendenz ist für die aussichtslose Methode der meisten Menschen, die philosophieren, bezeichnend.

[/] Ich betrachte die Sprache und Grammatik unter dem Gesichtspunkt des Kalküls // unter der Form des Kalküls // a l s Kalkül //, d.h. des Operierens nach festgelegten Regeln. // d.h. als Vorgang nach festgesetzten Regeln.

com mais pesquisa, se ofereça um tal fundamento da operação simbólica *presente*.³⁰ Ou seja, reconduz-se a atenção ao trabalho da linguagem na superfície visível da sua organização da experiência e dos objetos. A terceira característica está ligada a algo que talvez pareça surpreendente aos olhos dos leitores das *Investigações* que abordem os manuscritos deste período: é que a ênfase posta nas regras divorcia-as, de certo ponto de vista, do uso – o qual ainda está longe de se estruturar como conceito de aplicação clara.³¹ É quase como se, no período intermediário, o *schwankende Sprachgebrauch*, o uso oscilante da linguagem fizesse parte dos enfeitiçamentos linguísticos que hipnotizam o olhar filosófico e o extraviam em quadros complicados (i.e., sistemas de regras com transições turvas) e reformas sem finalidade esclarecedora. Se o argumento da identidade é um bom exemplo de uma tal reforma, isso decorre de que é fácil perder-se na miríade de usos possíveis do jogo de ‘o mesmo/o outro’; dizer o que é, idealmente, a identidade implica num gesto teórico imensamente generalizante, e pouco promissor quanto ao esclarecimento de cálculos específicos de identidade. É da linguagem vista como um cálculo que o filósofo *saudável* (*gesund*) partirá, e, ainda assim, sem interesse de reformá-la ou completar lacunas suas:

³⁰ Fora esse o caso das proposições atômicas que, como resultado da análise lógica, permitissem o acesso aos elementos primeiros, os *individuals* russellianos. Como disse Wittgenstein aos seus alunos em 1932, “we [Wittgenstein e Russell] were at fault for giving no examples of atomic propositions or of individuals. We both in different ways pushed the question of examples aside. We should not have said “We can’t give them because analysis has not gone far enough, but we’ll get there in time”. Atomic propositions are not the result of an analysis which has yet to be made. We can talk of atomic propositions if we mean those which on their face do not contain “and”, “or”, etc., or those which in accordance with methods of analysis laid down do not contain these. There are no hidden atomic propositions” (LC, p. 14). A metáfora do cálculo repõe o foco no evento simbólico para o qual, desde já, haja regras estabelecidas (“laid down”), sem ulteriores hipostasias.

³¹ Cf. MORENO, 2008.

Não queremos refinar ou completar de maneira drástica [inaudita, dramática] o sistema de regras. Queremos eliminar confusões e inquietações geradas pela dificuldade de ter em vista / a regra / o sistema (ib.).³²

Mas de onde, especificamente, partem os “métodos pouco promissores” em filosofia?

[/] É como se esse sistema de regras estivesse assentado em um livro que em casos específicos, contudo, quase nunca consultássemos. Mas que de vez em quando tentássemos ler. Nessas ocasiões, ele deixou-nos inteiramente confusos; pois muita coisa estava tão amarelecida que não conseguíamos ler nada que estivesse claro, mas antes, sem as necessárias qualificações, coisas falsas e enganadoras.

[/] Investigamos a // nossa // linguagem *a partir das suas regras*.

[/] Há algo como uma gramática completa, por exemplo, da palavra “não”? (DS 213, p. 258r [BT §58]).³³

Essa linguagem ideal por trás das regras, esse super-sistema de regras, leva-nos a tropeçar nos passos de um *cálculo efetivo*, mais por excesso do que por falta, e ficamos tão desorientados quanto o estava o nosso olhar quando tentava divisar as transições no exemplo do primeiro quadro, citado acima. Um dos perigos filosóficos desse método pouco promissor é o de que ele termina por conduzir à fusão entre sentidos diferentes de ‘razão’: razão para, e causa. Perde-se, aí, o campo autônomo prévio a partir do qual se distingue algo como uma razão. “O raciocínio (*Reasoning*) é o cálculo efetivamente feito, e uma razão volta um passo atrás no cálculo. Uma razão é uma razão tão-somente no interior do

³² „Wir wollen nicht das Regelsystem in unerhörte Weise verfeinern oder vervollständigen [Manuscrito sobreposto, quando de revisão: „komplettieren“]. Wir wollen Verwirrungen und Beunruhigungen beseitigen die aus der Schwierigkeit herrühren, dass / Regel / System zu übersehen.“

³³ [/] Es ist als wäre dieses Regelsystem in einem Buch niedergelegt; wir zögen aber dieses Buch in praktischen Fällen beinahe nie zu Rate. Hie und da aber wären wir versucht darin zu lesen. Dann aber verwirrt es uns gänzlich; denn vieles darin ist so vergilbt dass wir es kaum lesen können anderes steht klar da, ist aber ohne die nötige Qualifikation falsch und irreführend.

[/] Untersuchen wir // unsere // Sprache *a u f i h r e R e g e l n h i n*.

[/] Gibt es so etwas, wie eine komplette Grammatik, z.B., des Wortes ‚nicht‘?

jogo. Oferecer uma razão é passar por um processo de cálculo, e pedir por uma razão é perguntar de que maneira se chegou ao resultado” (LC, p. 5). Ou seja, uma razão está como que incluída no processo efetivado (o cálculo); uma causa não o poderia estar. Ainda assim, “A cadeia de razões chega a um fim. Mas isto não torna menos válido o raciocínio. A resposta à pergunta ‘Por que tens medo?’ envolve uma hipótese se uma causa é apresentada. Mas não há um elemento hipotético num cálculo” (ib.). Alijar-se das operações efetivas do cálculo da linguagem leva, portanto, a confusões conceituais tanto por idealismo (projeção de uma linguagem ideal) quanto por uma forma pouco saudável de empirismo que é a de confundir razões e causas. Mas há um elemento comum aos dois casos, que é a atitude de se buscar ver um emprego “como verdadeiro” (por oposição a, simplesmente, efetivo):

✓ É da mais alta importância que, quanto a um cálculo da lógica, sempre pensemos em um exemplo a que o cálculo verdadeiramente se aplique, e não em exemplos dos quais digamos que não são na verdade os ideais, mas não dispomos destes últimos. Isto é o sinal de uma concepção inteiramente falsa. Se eu posso de todo aplicar o cálculo, então isso // esse // é também o emprego ideal e o emprego ao qual ele concerne. Por um lado, o incômodo advém, nomeadamente, de que se reconheça o exemplo como aquele verdadeiro, pois se passa a ver ali uma complicação pela qual o cálculo não é responsável. Mas é um exemplo perfeito [modelo prototípico] do cálculo, que ali foi colhido, e não é nenhum erro ou incompletude sua. O erro consiste em esperar pela sua aplicação num futuro distante.

✓ Mas isto não é nenhuma confissão – como se um erro houvesse sido feito // cometido // ao se extrair d’*ali* o cálculo; antes, o erro está em aplicá-lo agora de maneira nebulosa, ou de prometer [prenunciar, antecipar] uma aplicação. // Ou prometer [prenunciar, antecipar] uma aplicação num futuro nebuloso.// (DS 213, pp.258r-259r [BT §58]).³⁴

Significativamente, segue-se, no manuscrito, uma reflexão sobre a importância dos objetos de comparação para o esclarecimento dos passos que podem levar a uma generalização indevida. Podemos observar ali o processo de estruturação das noções de semelhança de família e de visão de aspecto, a gestar-se, por uma motivação filosófica antiessencialista, em meio à exploração da metáfora do cálculo.

Nesta passagem, “*in nebelhafter Ferne*“ pode sem problemas ser traduzido por “num futuro distante” (assumindo-se que *Ferne* é usado aqui na sua acepção temporal e não espacial). Mas *nebelhaft* também significa nebuloso, vago, pouco claro – e é plausível que seja esta a noção com que o autor quisera adjectivar ‘futuro’, pois no parágrafo seguinte o adjectivo reaparece, no datiloscrito, numa locução adverbial que qualifica o verbo ‘aplicar’ como “de maneira nebulosa”. Logo adiante, anota-se uma frase alternativa sobre aplicação no futuro, em que se adjectiva ‘futuro’ como ‘*nebuloser*’. Os dois sentidos indicam, uma vez

³⁴ ✓ Es ist von der größten Bedeutung, dass wir uns zu einem Kalkül der Logik immer ein Beispiel denken, auf welches der Kalkül wirklich angewandt wird, und nicht Beispiele, von denen wir sagen, sie seien eigentlich nicht die idealen, diese aber hätten wir noch nicht. Das ist das Zeichen einer ganz falschen Auffassung. Kann ich den Kalkül überhaupt verwenden, dann ist das // dies // auch die ideale Verwendung und die Verwendung, um die es sich handelt. Man geniert sich nämlich einerseits, das Beispiel als das eigentliche anzuerkennen, weil man in ihm noch eine Komplikation sieht für die der Kalkül nicht aufkommt. Aber es ist das Urbild des Kalküls und er davon hergenommen, und dies ist kein Fehler, keine Unvollkommenheit des Kalküls. Der Fehler liegt darin seine Anwendung in nebelhafter Ferne zu versprechen. [Versão anterior, datilografada: „andererseits ist es doch das Urbild des Kalküls und er davon hergenommen, und auf eine geträumte Anwendung kann man nicht warten. Man muss sich also eingestehen, welches das eigentliche Urbild des Kalküls ist“.]

✓ Das ist aber kein Eingeständnis – als habe man damit einen Fehler gemacht // begangen //, den Kalkül von d a her genommen zu haben, sondern der Fehler liegt darin, ihn jetzt in nebelhafter Weise anzuwenden, oder eine Anwendung zu versprechen. // Oder eine Anwendung in nebuloser Ferne zu versprechen.//

mais, parte das tentações contra as quais a metáfora do cálculo pretende ser útil: a confusão entre critérios internos e critérios externos ou causas (as quais possam ser decididas hipoteticamente, portanto no futuro, à maneira da ciência) e, por outro lado, o não reconhecimento de que o pensamento já tem, nas próprias operações simbólicas – ou seja, *no uso dos signos eles mesmos* –, os elementos suficientes para se orientar *claramente*. O tema da *confissão* de uma falta de clareza (ou de um tipo de ignorância) que, na realidade, denuncia – como vimos acima – um “método pouco promissor” em filosofia (idealista ou empirista) reaparecerá no §89 do *Big Typescript*, no capítulo *Filosofia*. Também ali essa *confissão* aparece contrastada com a precisão que se colheria na observação de um cálculo efetivamente feito – ou seja, um cálculo (operação com palavras) cujas transições estão indicadas. Trata-se de um tema fundamental, por oferecer um bom acesso a um dos alvos excelsos da terapia filosófica: o dogmatismo da atitude científica em filosofia. Voltaremos a ele no último capítulo.

Vimos que, no chamado período do cálculo de Wittgenstein (no início dos anos 30), as regras são “o que há de último”, são o solo do significado. Neste período, o princípio do contexto pode ser declinado assim: uma regra tem sentido no contexto do seu sistema de regras. Com uma qualificação importante: o sistema de regras serve de orientação para a operação simbólica de se basear numa regra – e não como uma espécie de tabela que subsidiasse *necessariamente*, ou *fundamentalmente*, a verificação duma proposição. Trata-se de evitar a tentação de inventar novos sucedâneos para o significado como um *acompanha-*

mento da sua expressão. No início dos anos 30, o esforço filosófico de Wittgenstein é justamente o de reconduzir a atenção *tão-somente* à expressão. O objetivo da boa análise conceitual não é esclarecer algum tipo de entidade (não importando a sua natureza) referida por uma expressão (conceito, proposição), mas sim os passos do próprio cálculo da linguagem, da própria operação dos signos no seu contexto interno. Não há critérios que pudessem subsidiar a investigação de um *aboutness* de palavras, de expressões, de proposições, etc., diretamente – ou seja, centrando-se uma tal investigação nas causas ou acompanhamentos (como hipostasias, não em termos do contexto pragmático das vivências) das palavras, na medida em que, como se dirá no *Livro Azul*, “a expressão de crença, do pensamento, etc., é apenas uma frase (*just a sentence*)” (p. 42), e que “a frase tem sentido apenas como membro de um sistema de linguagem; como uma expressão no interior de um cálculo” (ib.).

Em certa medida, uma *Denkweise*, uma maneira de pensar, tem o alcance que os seus interlocutores de eleição lhe permitem ter. O Wittgenstein do início dos anos 30, concentrado mais do que nunca na tarefa negativa de mostrar os impasses a que a filosofia é conduzida por visões não-autonomistas do significado, enfatizou talvez em demasia os limites do contexto funcional interno aos sistemas de regras. Do ponto de vista posterior da obra que é o nosso, o filósofo excluiu, assim, da sua dieta de exemplos aqueles que deem conta de mudanças internas a cálculos, por um lado, e por outro lado excluiu certa dimensão mais ampla de finalidades de aplicação. Essa atitude embargou análises como aquela da noção de contradição matemática. Na origem deste embargo estão duas características essenciais do que Steve Gerrard (1987, 1991) chama de “autonomia estrita”: cálculos não admitem crítica externa, por um lado, e por outro lado – e de certa forma em consequência disso – têm um sentido absolutamente divorciado da sua aplicação. Não admitindo crítica

externa à sua sintaxe, um sistema de regras deve ser visto como satisfatório *devido ao mero fato de oferecer regras*, ainda que sejam regras, por exemplo, conducentes a um cálculo inconsistente ou contraditório. O que nos leva à segunda característica: o sentido de um sistema de regras está dado nas interdições e obrigações sobre as quais legisla, e é impérvio ao papel que se lhe pede que cumpra num contexto criterial mais amplo em termos pragmáticos. Por essas razões, criticar uma contradição em matemática aparece como um *preconceito*. Vê-se, assim, que sem o nexos dos propósitos que consignamos, neste exemplo, à matemática, fica difícil reconhecer a face familiar de um cálculo, para além de alguns seus traços muito gerais, mas distantes – e também reconhecer os seus processos, as suas mudanças. No entanto, o ganho circunstancial desse passo filosófico, no contexto de interlocução em que ele se insere, está garantido, na medida em que a necessidade e a objetividade do cálculo, ainda no exemplo da matemática, se esclarecem agora internamente, e já não por dependência a “critérios externos [ou seja, fundamentalmente empíricos] sem sentido” (Gerrard 1991:139).

Começamos este capítulo verificando de que maneira as regras passaram a ser “o que há de último”, o novo foro último do sentido, i.e., a maneira como elas marcam a nova noção de autonomia do simbolismo linguístico no início dos anos 30. Vimos também alguns aspectos da maneira como se dá uma análise conceitual nesse novo âmbito autônomo do simbolismo, já pragmático. Finalmente, examinamos a maneira como as regras estão organizadas em sistemas que, de um ponto de vista posterior da obra do filósofo, constituem não só o novo contexto do significado, e portanto limites para a análise conceitual, mas também uma *limitação* a esta última. A este respeito, acentuamos a importância do uso da metáfora do cálculo.

Mas aos poucos, Wittgenstein vai extraindo consequências da observação de que a precisão sugerida pela ideia de “cálculo da linguagem” constitui mais a exceção do que a regra nos nossos usos. É certo, como mostrou Hilmy (1997, pp. 102-7), que a metáfora do cálculo continuará a ser usada. Mas ao prosseguir no seu exame da *aplicação* da linguagem (menos para compreender como ela *funciona*, ou seja, em que sentido e de que maneira é *útil*, e mais para descrever as suas *condições*), e ao ir refinando esse exame, é como se os efeitos da famosa anedota de Sraffa (que requisitou a Wittgenstein que lhe indicasse a forma lógica de certo gesto napolitano jocoso) se fossem assentando e contaminando a enorme e sempre renovada influência do estilo de Frege sobre o nosso filósofo. A direção dessa contaminação seria a seguinte: trata-se de atentar um pouco menos para a maneira como seguimos notações de linguagens (passo importante ali onde é questão, sobretudo, de defender a linguagem contra novas ameaças à autonomia) e, progressivamente, mais para a maneira como os critérios dos usos se mostram no âmbito, digamos, antropológico da sua aplicação. O fraseamento gradualista é, aqui, importante. Pois a metáfora do cálculo continuará a ter utilidade, nos contextos em que intervierem interlocutores a advogar novas concepções não-autonomistas do significado. Ou seja: mais tarde, nos anos 40, em novos contextos de interlocução nos quais se faça necessário reafirmar este âmbito interno dos critérios, o filósofo não hesitará em lançar mão da metáfora do cálculo – independentemente de já ter feito a terapia de um seu aspecto que, no início dos anos 30, terá sido *levado demasiado longe*.

Abre-se então – ou, pelo menos, ganha acentuada importância – um conjunto de novos temas, como a questão de se ver algo como algo e a relação *entre* os *Satzsysteme*, os seus nexos por via de casos intermediários e transformações gramaticais, relação que con-

duz à estruturação do conceito de jogo de linguagem. Em particular, aparece uma renovada preocupação – embora não, claro está, nos termos do *Tractatus* – com o que pode significar, e que relevância pode ter, uma análise ou esclarecimento *completo*. Questões para o próximo capítulo.

Cap. 2 – A regra e os seus sistemas encadeados: os jogos de linguagem

2.0. Um panorama inicial

A caracterização da autonomia gramatical prepara o terreno para uma investigação de orientação mais positiva, acerca do funcionamento das regras.

Retomemos um pouco a maneira como se dava a aceitação das regras no período do cálculo. Já nas conversas com membros do Círculo de Viena, no final dos anos 20, aparece a noção de *adestramento*, que não será mais abandonada: “Ensinar a linguagem aqui não é explicar, mas antes adestrar” (PU §5). Uma analogia possível é com o que se faz com uma peça num jogo de xadrez: o significado da peça não é extrínseco à maneira como ela é movida na ação de se jogar o jogo – técnica que é dominada essencialmente por via dum adestramento, e não necessariamente pelo contacto com explicitações de regras. Tal como no caso do aprendizado da maneira de mover as peças de xadrez, aprendo o jogo das cores aceitando ver uma amostra de cor como cor, sendo este paradigma uma preparação para um outro paradigma – o daquela amostra como *aquela* cor e não outra (a anterioridade aqui, note-se, é lógica). Ou seja, se quiser explicitar a regra que já aceitei, posso refazer o caminho e chegar ao momento preparatório do jogo das cores ele mesmo: a apresentação de estipulações paradigmáticas. Tudo o que então encontro nesse regresso é a ação de propor e aceitar paradigmas, assim como ao explicitar as regras do jogo de xadrez me deparo com o gesto básico de mover uma peça *assim* e *assim*. Ou seja, encontro gestos arbitrários e aplicações de regras gerada a partir de gestos arbitrários, e não um significado anteriormente velado. Esta analogia é parte de um feixe de outras analogia que viriam a sugerir, mais tar-

de, a aplicabilidade da noção de ‘jogo de linguagem’, quando então este conceito será proposto no contexto duma reflexão sobre o modo de *continuidade* entre as regras, tendo como base comum a forma de vida. No início dos anos 1930, contudo, a analogia entre jogos e operação linguística tem uma aplicação mais restrita, o que é acorde com a concepção dos sistemas de regras como descontínuos: meramente enfatiza a necessidade de se olhar para a aplicação de conceitos, e de se abandonar um princípio exclusivamente referencialista sobre o significado.

Não obstante, podemos considerar que o início efetivo da pragmática wittgensteini-ana se deu já no período dito do cálculo, com a introdução da atividade de aceitar e seguir regras, tal como caracterizamos essa atividade no primeiro capítulo. Havíamos dito que, se se quiser falar num critério geral para a linguagem que “deve falar por si própria”, este seria então o seu uso. Mas esperamos ter mostrado que o conceito de ‘sistema de regras’ não permite que se fale aqui em ‘uso’ no sentido especial do período dos jogos de linguagem; para isto, será preciso que a noção de jogo de linguagem seja ancorada numa base situacio-nal (em termos gramaticais) mais ampla e flexível, com uma pluralização de critérios e com a explicitação dum modo de *continuidade* entre os jogos – precisamente o que a noção de sistema de regras não permite. Um tal tratamento, segundo Steve Gerrard (1987), configurará um posterior alargamento do princípio contextual. Vejamos isto melhor.

O conceito de uso, no período do cálculo, prende-se com uma concepção da natureza do sentido das proposições segundo a qual este é dado pelo método de verificação das proposições. ‘Uso’ no período do cálculo, no contexto de sistemas de regras insulados, deve ser interpretado como por assim dizer um mero sinônimo de ‘aplicação’: cada regra é função do seu sistema, e não exige, para ser explicitada, que investiguemos quer as fronteiras

com outros sistemas (i.e., outros critérios – pois aí já estaríamos a jogar outro jogo), quer o *uso* da expressão nos termos mais amplos do seu *papel* nas práticas maleáveis de uma forma de vida. A visão sinóptica que abarcará o sentido de uma dada expressão cuja regra é regida pelo sistema de regras de medida, por exemplo, é alcançada, para todas as regras assim organizadas, ao se explicitar o método de verificação cujo paradigma é, por exemplo, o gesto de medir com uma régua graduada. O esclarecimento de proposições semelhantes de medidas encontrará aí o seu *terminus*, estando posto aí o método de verificação que unifica e sistematiza todas as regras do mesmo sistema. A proposição, nesta perspectiva, funciona analogamente a um cálculo.

A ser tratado como conceito no início dos anos 1930, ‘uso’ será um conceito de aplicação fraca: não estamos ainda diante de um conceito amadurecido. Em anos subsequentes, a noção de ‘uso’ se ajustará à também nova noção de ‘regra’ (i.e., à pluralização de critérios implicada na abertura dos sistemas de regras, que investigaremos em seguida) tendo em vista outros conceitos ao lado dos quais ela irá operar, nomeadamente ‘jogos de linguagem’, ‘forma de vida’ e ‘percepção de aspecto’ – que é um instrumento da visão panorâmica dos jogos de linguagem na sua continuidade. Estamos diante de conceitos mutuamente operatórios, com baixa hierarquização entre eles. A sua estruturação avança, por assim dizer, quase em simultâneo, com os avanços e recuos dos conceitos principais influenciando aqueles que orbitam no seu entorno (como ‘ligação intermediária’ relativamente a ‘representação perspicua’). Mas para efeitos de clareza investigativa, é útil introduzirmos, artificialmente, uma ordem de razões. Neste sentido, vão-nos interessar inicialmente os aspectos que podem ser vistos como preparatórios à estruturação da noção de ‘jogos de linguagem’.

Nas suas já famosas conversas com Waismann e Schlick, entre 1929 e 1931, Wittgenstein esteve fundamentalmente ocupado em refutar as *distrações* que tomam o lugar de uma investigação sobre o funcionamento das regras. Tratava-se, já o dissemos, de fortalecer um princípio de autonomia: o espaço lógico de cada cálculo possui determinações internas suficientes para dar lugar ao uso (no sentido limitado dessa altura) eficaz da linguagem. Uma vez aceite o sistema de regras que põe o método de verificação das proposições do sistema, todos os lances do jogo já estão realizados: na perspectiva do período do cálculo, todas as transições já estão previstas – ainda que os casos de aplicação não tenham sido todos eles *testados*. De fato, é difícil imaginar no que poderia consistir esse teste; mas ainda que se possa imaginá-lo, tal exaustividade se mostraria irrelevante à significação da proposição. Fica de fora, entretanto, um elemento que mais tarde será crucial na articulação entre ‘jogos de linguagem’ e ‘forma de vida’: o *estatuto civil do conceito*. No período do cálculo, não há crítica possível exterior ao sistema de regras, i.e., a partir do uso ligado à forma de vida, em que as conexões com outros jogos, com outras práticas, aparecem. Num certo sentido, tal como mais tarde o será a forma de vida, os sistemas de regras são a “rocha dura” que, no início dos anos 30, obriga a pá do analista conceitual a recuar. Ver, por exemplo, uma contradição como um problema – atitude que faz parte do papel da contradição nas nossas vidas – aparece, então, como um mero preconceito, diz-nos o Wittgenstein do período do cálculo. Mas para chegar a abrir a investigação filosófica de maneira plena ao espaço lógico dos rituais de uma forma de vida, terá sido necessário persuadir-se a observar um modo de continuidade entre cálculos, entre sistemas de regras. Terá sido necessário, talvez, persuadir-se a diminuir a intensidade do diálogo com o referencialista – o que a partir de

certo momento pode também revelar-se uma “distração” do essencial! –, e deixar entrar em cena outras vozes no diálogo filosófico terapêutico.

A ampliação da pragmática wittgensteiniana no sentido de abranger a continuidade entre os jogos e, posteriormente, a sua ancoragem na forma de vida leva a uma progressiva modificação da aplicação dos conceitos de ‘regra’ e de ‘uso’. Regras continuarão a ser técnicas procedurais que regimentam jogos de linguagem, mas que o fazem mantendo entre si um modo de continuidade, ainda que não-sistêmico, com uma certa abertura e flexibilidade – ou seja, por via de semelhanças e diferenças que lhes conferem uma identidade vaga, conquanto suficiente. O uso ou legitimação de uma regra passa a ser entendido como ganhando relevo não no contexto do sistema de regras ao qual a regra pertence, mas sim no contexto das fronteiras entre os sistemas de regras – e, no limite, a partir de uma prática de tal maneira complicada e ampla que a própria análise das regras não chega para dar conta delas em termos satisfatórios. A questão que então se há de pôr, bem mais tarde, é cada vez mais aquela da natureza da legitimação dos usos (explorando, talvez, uma meada aberta tanto pela “Conferência sobre Ética” [PO] quanto pelas *Observações sobre ‘O Ramo de Ouro’*, [ib.]), que se confunde com a questão da natureza da pragmática wittgensteiniana: na teia ou, melhor, na *corda* de jogos de linguagem, como podemos falar com clareza de certeza e critérios, e verdade qualificada? Aqui se conectam, então, as aparentes aporias da arbitrariedade e da necessidade da regra em Wittgenstein. E a pragmática wittgensteiniana se abre, nas sugestões que nos deixa, para o problema da racionalidade (não da Razão!) e da legitimação (não do Poder!), e para uma interlocução profícua com outras tradições (tais como a pragmatista e a analítica). Oferece, nesse contexto, sugestões bastante singulares à prática filosófica.

Ampliando o âmbito do espaço lógico, ou gramatical, na sua segunda *Denkweise*, Wittgenstein poderá sustentar que o funcionamento do simbolismo linguístico não pressupõe nada além da própria gramática e de decisões arbitrárias aceitas pela comunidade, mas que, de certa forma, isto não implica uma imagem de divórcio completo com o ambiente natural. Os conceitos de ‘uso’ e ‘regra’ terminarão por ser ajustados de modo a dar conta da maneira pela qual uma gramática, sendo embora autônoma, entra em contacto com o que chamamos usualmente de realidade, com o contexto de *relevância* e não apenas com o contexto em que funções inferenciais são ativadas, como no caso dos sistemas de regras fechados. O movimento de pluralização de critérios mencionado acima pode ser melhor compreendido se começarmos a investigá-lo à luz de um aspecto crucial do ajuste entre ‘regra’ e ‘uso’: paulatinamente, o filósofo-terapeuta é levado a confrontar-se com as *ligações intermediárias* entre os sistemas de regras, justamente os sistemas em cuja auto-regulação havia feito as suas melhores apostas no diálogo intensíssimo de inícios dos anos 1930 com o teórico referencialista. Começaremos por aqui, portanto, a nossa investigação do período dos jogos de linguagem.

O movimento que vemos desenhar-se no *Livro azul* relativamente a uma concepção do funcionamento da linguagem – após a multiplicação da forma lógica no período do cál-

culo – é o da multiplicação de critérios (BB p. 25; PG I, §32).³⁵ Nessa direção, i.e., como conceito instrumental ao esclarecimento da multiplicação de critérios, se estrutura a noção de ‘jogos de linguagem’. Regras de uso passam a organizar-se em sistemas abertos, ou seja, articulados entre si por meio de nexos e transições entre eles, ligações intermediárias que se mostram por meio de transformações gramaticais. Para compreendermos melhor de que maneira se radicaliza, a partir de meados dos anos 30, a ideia de que as regras são o foro último de esclarecimentos de conceitos, ou seja, de que maneira se dá, então, um alargamento do seu contexto, devemos investigar a forma como se encadeiam os sistemas que constituem o campo criterial dos conceitos. É o que faremos na primeira seção deste capítulo.

A pluralização de critérios redundava em saudável enriquecimento da dieta de exemplos do filósofo que investiga o nosso uso de conceitos. Não obstante, e novamente seguindo uma habitual tendência do pensamento, pode ser levada longe demais. Pois, exibindo embora a pluralidade dos jogos, arisca-se a não *ver* em que pontos essa pluralidade se firma, a cada caso, conformemente aos propósitos que consignemos num uso. A recém-conquistada abertura dos sistemas de regras pode obnubilar o olhar para a proporção em que algum grau de fechamento se mantém. Tal seria o *espírito*, ou *alma* (*Seele*), de uma palavra ou expressão – caracteristicamente mais *profundo* do que outros significados de ‘significado’ (em língua portuguesa dizemos de algo que é *significativo* neste sentido espe-

³⁵ Recuperamos aqui ensaios de periodização aventados em debates no âmbito do seminário *Filosofia da Linguagem e do Conhecimento* (CLE-Unicamp), animado por Arley Moreno.

cial).³⁶ Mais profundo, mas também mais bem delineado de um ponto de vista pragmático: dentre as possibilidades várias de um significado, trata-se de sublinhar aquela que se *exibe* quando se oferecem explicações para um uso. Daí a restrição, aparentemente redundante, operada pelo filósofo nesse período: uma palavra significa o que é dito pela *explicação do seu significado*. Essa restrição à maneira como o *método saudável* em filosofia há de acompanhar as ligações intermediárias entre jogos enseja a segunda seção do capítulo. Examinemos, então, de que maneira Wittgenstein retém, no período em que se gesta a noção de jogos de linguagem, uma certa ideia de análise completa. A ideia de análise completa, a

³⁶ “Uma palavra, para atingir o seu efeito, talvez não possa ser substituída por nenhuma outra; como um gesto pode não ser substituível por algum outro. (A palavra terá uma *alma*, não apenas um significado.) Ninguém acreditaria que um poema permanecesse *essencialmente inalterado* se as suas palavras fossem substituídas por outras, segundo a convenção acordada” (PG §33); „Ein Wort kann, seiner Wirkung nach, durch kein anderes ersetzbar sein; wie man eine Geste nicht durch eine andere ersetzen kann. (Das Wort habe eine *Seele*, nicht bloß eine Bedeutung.) Es würde auch niemand glauben ein Gedicht bleibe *wesentlich unverändert*, wenn man seine Wörter nach entsprechenden Übereinkommen durch andere ersetzt“.

Que o corpo de um poema possa jogar precisamente com o sentimento de uma tal interdição não muda nada ao argumento – senão mesmo o reforça. Um exemplo é o longo poema em prosa do surrealista Benjamin Péret, *Mort aux vaches et au champ d'honneur* (1953). O texto estrutura-se em duas colunas: a superior, em que se desenrola uma espécie de narrativa poética, e a inferior, constituída por notas em que se oferecem os “significados” de várias das palavras do texto – as mais das vezes apenas novas palavras a substituírem as primeiras. O leitor é instado a uma leitura em paralelo das notas – bastante idiossincráticas, como soía ser o estilo surrealista.

O interessante é que os “significados” de baixo, longe de abrir a interpretação a um ponto incontrollável, não apenas dependem justamente do compartilhamento sutil, mas preciso na sua sutileza, das possibilidades semânticas que o texto superior encerra, como parecem explicitar esse compartilhamento formal, i.e., público. Ao explorarem transformações possíveis dos significados das palavras que ocorrem na coluna de cima, as “explicações” inferiores (paródias do estilo dos dicionários e *thesauri*) remetem o leitor de volta, por contraste, à sua sensibilidade contextual primeira (i.e., ordinária), solicitada pelo texto principal – à *alma* das palavras. Não por um jogo elíptico que funcione à medida que “pensemos” nas possibilidades semânticas deixadas à margem de cada enunciação nova, mas, antes, porque um foco possível da atenção, ao *reduzir* as possibilidades virtuais de um uso a *uma*, mostra algo sobre as *outras* – e contribui a um processo de esclarecimento (cf. PU§20). Para um exame detalhado da noção de que uma *speaker-use sensitivity* é uma característica intrínseca à concepção semântica subjacente à (necessária) publicidade linguística, ver Travis 1989. Do poema de Péret há uma excelente tradução portuguesa: *Morte aos chuis* [tiras] e *aos campos de honra* (Lisboa: Ed. Antígona).

princípio estranha ao ambiente semântico dos jogos de linguagem, se esclarece, do ponto de vista *ao revés* que é o nosso, 1. no contexto do tema dos limites do sentido, ora alargados, e 2. no seu contraponto à noção de que proposições filosóficas típicas (i.e., que não passaram pela terapia) impedem que avancemos (*weiterbringen*) no pensamento.

Por fim, a terceira e última seção do capítulo examina as *vozes* do que Wittgenstein chamou de álbum filosófico de pensamentos. O tema é vasto, e vem sendo objeto de atenção crescente de comentadores do filósofo. Iremos abordá-lo pelo seguinte aspecto: o álbum configura uma maneira de composição filosófica que favorece uma atitude antidogmática, por um lado, mas também *responsável*, por outro lado, frente ao que gostaríamos de chamar de *movimentos do pensamento*, tal como este último se configura no trabalho com os conceitos e na sua análise.

2.1. Ligações intermediárias

A noção de *Zwischengliedern*, ligações intermediárias que se revelam através de comparações entre jogos de linguagem, pretende circunscrever os objetos excelsos de incidência numa investigação conceitual, i.e, do processo de uma tal investigação, ainda que não o *terminus* desta - cujo contexto está em vias de ser ampliado por Wittgenstein em meados dos anos 30. Mas a sua importância pode também ser estabelecida tendo-se em vista um movimento mais amplo da obra. Uma passagem do MS 157a (1934-7) pode servir de ensejo a uma indicação de em que sentido isso pode ser visto:

A ideia da essência, quando queríamos fornecer a essência da proposição, não era simplesmente [a de] uma descrição do que se denota com essa palavra, mas, antes, [a de] exprimir um Último, [a de] fornecer a claridade última sobre algo **incomparável**. Apresentá-lo (não uma descrição) claramente e de uma vez por todas.³⁷ (MS 157a, pp. 56v-57r; grifo nosso)

O essencialismo da “antiga maneira de pensar” do filósofo prendia-se, portanto, por um lado, com a ilusão de uma apresentação clara da essência da realidade, ou da linguagem, de forma tal que o problema posto pela forma de apresentação ficasse resolvido de uma vez por todas. Para isso seria preciso postular os elementos últimos como definitivos (do ponto de vista da sua participação num mundo esquemático), e a sua apresentação como igualmente definitiva. A lógica vista como algo sublime (e não como uma parte possível do simbolismo linguístico em geral) inspira, aqui, a noção de uma linguagem perfeita que esteja ao serviço de uma tal apresentação, ao mesmo tempo em que dê acesso à estrutura do que por esse meio se apresenta. Por outro lado, tratava-se de lançar luz sobre um fim de cadeias de razões que não pudesse mais ser comparado com o que quer que fosse, i.e., ali onde aspectos, determinações contextuais ou pontos de vista não pudessem turvar o encontro – perfeitamente claro – com um mundo uniforme, e uniformemente dizível. Podemos identificar na noção de *Zwischengliedern* uma profilaxia contra a atitude de se buscar algum âmbito da linguagem ou do mundo cujos elementos não *possam* ser comparados com outros elementos de contextos mais ou menos aparentados. Afinal, é ao ser aplicada em cooperação com a noção de ligações intermediárias que aquela de *Satzsysteme* (isolados) será relativizada.

³⁷ „Die Idee des Wesens, wenn wir das Wesen des Satzes angeben wollten, war nicht einfach, eine Beschreibung dessen was man mit diesem Wort bezeichnet, sondern sie war, ein Letztes zu sagen, eine letzte Klarheit zuschaffen über das Unvergleichliche. Es klar (keine Beschr.) ein für alle mal darzustellen“.

Mas talvez seja útil, ainda, ao estabelecimento da importância da noção de ‘ligações intermediárias’ para o nosso segundo paradigma de análise conceitual, que se mencionem duas ambiguidades – ou, menos drasticamente, detalhes semânticos relativos a noções em torno às quais a operação de ‘ligações intermediárias’ orbita. Um desses detalhes prende-se com ‘jogo’ em ‘jogo de linguagem’. A expressão ‘jogo de linguagem’ é introduzida, nas *Investigações filosóficas*, no parágrafo 7. Ali a extensão do conceito é desde logo explicitada: deve abarcar, por um lado, uma dimensão linguística em termos mais estritos (os sistemas de regras – particularmente no seu aspecto de abertura, já mencionado –, e a expressão simbólica desses sistemas), e, por outro lado, uma dimensão mais bem antropológica do aprendizado e do uso desses sistemas, desde os momentos preparatórios desse uso, até aos momentos do seu pleno funcionamento. A expressão ‘jogo de linguagem’ será convocada a trazer, por vezes, quer um, quer outro aspecto do seu semantismo, consoante a finalidade de cada contexto argumentativo. Por exemplo, a dado momento lemos que “O termo ‘*jogo de linguagem*’ deve aqui ressaltar que o *falar* da [de uma] linguagem é parte de uma atividade, ou de uma forma de vida” (PU §23). Noutros contextos, a noção de ‘jogo’ associada à linguagem acentua menos a dimensão de prática da linguagem (“*das Sprechen der Sprache*”) e mais³⁸ uma sua dimensão, digamos, horizontal. Nesses momentos, focamos artificialmente a atenção no fato de que nos orientamos por aquela prática, em termos particularmente semânticos, em contextos nos quais é por via de comparações (mais precisas ou mais vagas) com outros usos, e por vezes até com outras notações, que um dado uso se esclarece. Pois só assim é possível visualizar melhor as suas fronteiras – e é *pelas suas fronteiras* (e

³⁸ Ou seja, não exclusivamente – até porque se trata de níveis lógicos diferentes.

não por algum tipo de visualização da sua substância) que temos acesso à sua essência. Fica claro, então, que o papel coadjuvante da noção de ‘ligações intermediárias’ é fundamental, senão ao primeiro, pelo menos ao segundo aspecto relevante do uso de ‘jogo de linguagem’ – este um dos centros de gravidade da constelação conceitual do álbum filosófico.

A outra ambiguidade sutil que gostaríamos de mencionar – sempre como forma de chamar atenção para a importância da noção de ‘ligação intermediária’ – incide sobre o próprio conceito de gramática. É quase demasiado sutil para ser de alguma utilidade. Vejamos o que diz Wittgenstein sobre certas imagens associadas à interpretação de uma ordem que fosse expressa por uma só palavra (“Lajota!”):

A frase não é ‘elíptica’ por deixar de fora alguma coisa em que pensemos quando a pronunciamos, mas porque é abreviada – em comparação com um determinado paradigma da **nossa gramática**.³⁹ (PU §20; grifo nosso)

A que determinado paradigma se refere o filósofo? Provavelmente àquele de comandos que são proferidos por meio da pronúncia de frases ditas completas, particularmente com o uso de verbos no caso imperativo. Falar-se em paradigma (*Vorbild*), contudo, parece apontar para algo de mais importante do que uma escolha à primeira vista inócua: aquela de se usar uma oração (i.e., um enunciado organizado em torno a um verbo) ou uma frase (i.e., um enunciado organizado em torno a um substantivo, adjetivo, etc.) ali onde ambas podem atingir, para o que interessa, os mesmíssimos objetivos. De fato, se se tratasse de linguística talvez a expressão ‘paradigma’ soasse aqui um tanto exagerada. Mas é de filosofia que se trata na passagem; e, em se tratando de Wittgenstein, o leitor aprende, com o tempo, a não negligenciar a sua escolha das palavras, por mais sutil que pareça a opção feita. A sequên-

³⁹ „„Elliptisch‘ ist der Satz nicht, weil er etwas auslässt, was wir meinen, wenn wir ihn aussprechen, sondern weil er gekürzt ist – im Vergleich mit einem bestimmten Vorbild unserer Grammatik.“

cia do parágrafo daria razão uma vez mais ao leitor paciente, com a introdução de novas vozes no diálogo. Não se tratava de uma escolha inócua entre expressões do mesmo: uma comparação inadequada entre maneiras de falar efetivamente pode conduzir a uma nuvem de hipostasias filosóficas. Bem mereceram, nesse caso, essas *maneiras* o apodo mais chamativo: paradigmas. O veículo de condensação da nuvem filosófica, aqui, foi o fato de que dois enunciados – um completo e um elíptico – possam veicular *o mesmo* significado sem que, num deles (no caso, o enunciado elíptico), o significado veiculado receba uma expressão verbal. Há então significados que não recebem expressão verbal! Assim, o espanto diante de uma imagem sugerida por uma inocente ligação intermediária inadequada (i.e., uma comparação segundo aspectos que, ao serem aproximados, sugerem equívocos quanto ao uso das expressões comparadas) abre todo um campo de investigação novo. Novo – e *profundo*! Afinal, trata-se de descobrir onde, afinal, *reside* uma coisa que *deve* estar ali mas não se vê como. E não uma coisa qualquer, mas algo extremamente importante para nós: o significado das palavras. Mais ainda: o significado de ‘significado’!

O “paradigma” da citação anterior diz-se “da nossa gramática”. Aqui, a “nossa gramática” é repositório de uma dimensão holística; é o todo de que é parte “um determinado paradigma”, mas no sentido em que *todos* o são (tautologicamente): o paradigma de “ordens completas” tanto quanto o paradigma de “ordens elípticas”. Poderíamos dizer que a “nossa gramática”, aqui, recebe como que um sinal de *mais*. Ou, se se quiser: não há problema nenhum com a “nossa gramática”; todo o problema residiu na comparação feita entre dois tipos de usos, comparação que se mostrou inadequada. Ou melhor, inadequadas foram, não a comparação *per se*, mas, antes, determinadas evocações geradas a partir dela, que assumiram contornos aporéticos, misteriosos. O aspecto escolhido para, digamos, *interpre-*

tar uma ligação intermediária fez, aí, toda a diferença: por um lado, o aspecto de uma abreviação (no caso de uma voz filosófica do diálogo), e por outro lado o aspecto de um corpo de significação passado em silêncio, mas que deve acompanhar a enunciação da ordem abreviada de alguma maneira que agora deve ser explicada pelo filósofo (no caso da outra voz filosófica). Com esse aspecto de “nossa gramática” em mente – ou seja, o todo de que são partes os paradigmas, do qual, nesse contexto, não faz sentido dizer que lhe falta nada, vejamos agora uma outra ocorrência da mesma expressão:

Uma das fontes principais da nossa falta de compreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso das nossas palavras. – A **nossa gramática** é falta em [é desprovida de] perspicuidade.⁴⁰ (PU §122; grifo nosso)

A “nossa gramática” é tanto aquilo que partilhamos no uso do dia-a-dia, irrefletidamente – ou seja, sem análise –, quanto aquilo que ressaltamos *por via da análise conceitual* mas que no §122 se diz que justamente *falta* à “nossa gramática” (i.e., perspicuidade). Pois é a *essência* de um uso que deve ser fornecida pelo trabalho de representação perspicua – e a essência é dada pela gramática, ou seja, *na* gramática. Mas se é assim, subitamente soa estranha a queixa expressa no §122 relativamente à gramática. O antigo problema da possibilidade de uma metalinguagem se complica infinitamente – como tantos temas antigos ao serem acomodados no contexto da nova *Denkweise* do filósofo. Não obstante, tal como no caso de muitas complicações para as quais não vemos um fim, a solução para esta pode ser dada por um gesto simples.

A ambiguidade, sutil demasiado sutil – quase um forçamento – de “a nossa gramática” serve a um propósito: indicar que, justamente, o problema da possibilidade ou não de

⁴⁰ „Es ist eine Hauptquelle unseres Unverständnisses, dass wir den Gebrauch unserer Wörter nicht *übersehen*. – Unserer Grammatik fehlt es an *Übersichtlichkeit*“.

uma metalinguagem no novo contexto dos jogos de linguagem só se põe quando não compreendemos a finalidade e os objetos de uma análise conceitual no ambiente de sistemas de regras abertos. A sequência do parágrafo anterior é explícita, ainda que sumária. Retornamos do seu início:

Uma das fontes principais da nossa falta de compreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso das nossas palavras. – A **nossa gramática** é desprovida de perspicuidade. – A representação panorâmica permite a compreensão que consiste justamente em “ver as conexões”. Daí a importância da descoberta e da invenção de *ligações intermediárias*. (PU §122)

O que nos interessa ressaltar, aqui, é menos a noção de representação panorâmica (a que voltaremos mais adiante), e mais os passos na sua direção. Ou seja, é menos a *Darstellungsform*, a forma em que consiste a representação adequada no “novo método” pós-tractariano (i.e, justamente, *panorâmica*), e mais o próprio procedimento desse método. Como vimos acima, é nas *Zwischenglidern*, nas ligações intermediárias que identificamos o essencial desse procedimento. É por via dessas últimas que a atitude de se dispor a ver as conexões esclarecedoras de um dado uso encontra um encaminhamento efetivo, encontra o seu *business* (“Sache der Philosophie”, PU §125). Como alguém que, perdido numa zona estranha da cidade, se dispõe a aquietar a sua angústia de desorientação e assim liberar o foco do olhar para o entorno, identificando objetivamente as entradas e saídas e, sobretudo, as direções que por estas se *pode* (ou se *deve*) tomar. Uma paralisia do pensamento é capaz de encontrar, assim, uma saída.

Por exemplo, o ‘problema da identidade na diferença’ pode ser levado a desaparecer ao se adotar uma notação na qual ‘é’ é substituído, em alguns contextos, por ‘=’ e em outros por ‘ε’ (que simboliza pertença a um conjunto). Exibir essa *possibilidade* lado a lado com o nosso uso da palavra ‘é’ basta para quebrar o encantamento da forma de representação da nossa linguagem. “Era o sistema de expressão que me mantinha cativo” [*Es war das System der Ausdrucks, welches mich in Bann hielt*] (TS 220, §99b). (Baker 1991, p.: 30)

Apresentar novos aspectos de um dado uso é, portanto, um caminho possível para quebrar o encantamento de uma imagem que nos paralise com o seu mistério, com a sua aporia. Entre ‘=’, ‘ε’ e o nosso uso cotidiano de ‘é’, dão-se a ver ligações, possibilidades, que uma imagem forte tenderia a encobrir – quer por redução das possibilidades a uma só, quer pelo baralhamento da diversidade dos aspectos. Um dos resultados da descoberta, ou mesmo invenção, de ligações intermediárias possíveis é dar a ver claramente essa diversidade tal como ela objetivamente se pode exibir no simbolismo (mesmo que de maneira ficcional; o relevante aqui é a possibilidade lógica objetiva).

Outro resultado é abrir o olhar, ou seja, abrir o espírito, para a rede que se forma entre os aspectos. Ao treinar-se o olhar para uma tal forma de representação, de alguma maneira se treina o pensamento a estar melhor aparatado para lidar com novas paralisias, novas imagens enfeitiçadoras. Como qualquer treino, este pode, é claro, falhar. De resto, e para retornar à metáfora da orientação urbana, a percepção de que um dado cruzamento de vias está ligado, por transições, a todos os demais (o que quer que signifique ‘todos’) não pode passar disto: um *sentimento*. “É isto uma ‘Weltanschauung’?”, pergunta-se Wittgenstein mais adiante no mesmo §122, acerca do conceito (“fundamental”) de representação perspicua, i.e, a sua nova maneira de “ver as coisas” (ib.). Melhor talvez será dizer: é uma

atitude que passa a dirigir o olhar, a dirigir o pensamento.⁴¹ Essa direção tem, portanto, uma dupla incidência terapêutica. Por um lado, ela incide sobre o próprio olhar. Neste caso, trata-se de “fazer justiça aos fatos” (BF, p. 129), i.e., tornar claramente visível (*übersehbar zu machen*) um estado de coisas (*Zustand*) relativo a dado uso do simbolismo e, portanto, a uma forma de vida. Por outro lado, a nova direção incide sobre o *sentimento* relativo a esse estado de coisas, inquietado (*beunruhigt*) por uma orientação dogmática que terá originado um olhar falto de perspicuidade (i.e, de observância das conexões entre os jogos). Espírito e objetividade começam, já o vemos, a tornar-se imbricados de maneiras cada vez mais complicadas. Mas o instrumento efetivo de atuação ao serviço da atitude antidogmática, encontramos-lo nas ligações intermediárias entre os usos.

A diversidade de cenas panorâmicas da forma de representação do “novo método” de Wittgenstein (porventura uma *Weltanschauung!*) não apenas *inclui* casos intermediários, de forma, dir-se-ia, acessória: é, também, *constituída* por estes.

2.2. Uma nova análise completa: quão panorâmica deve ser a visão dos jogos?

⁴¹ David Stern (1995) chamou a uma tal atitude *holismo prático*. Mais tarde relativizou-a (Stern 2002), no contexto do diálogo do álbum filosófico, para atribuí-la apenas a uma determinada voz filosófica do álbum. Trata-se de uma voz que intervém ao ser confrontada com um interlocutor que, persuadido embora da importância da *prática*, tende a encaminhar o *business* filosófico na direção de uma *teoria* dessa *Praxis*. O recuo do “narrador wittgensteiniano” era então esperável: “O pano de fundo é o azáfama da vida” (“Der Hintergrund ist das Getriebe des Lebens”, BPP II, §625). Voltaremos a isto no terceiro capítulo.

Em 1929, Wittgenstein retorna às intervenções filosóficas públicas, e dá início a uma revisão profunda e paciente da sua “antiga maneira de pensar”. Mas falar-se em um segundo Wittgenstein, por oposição a um primeiro, é apenas um começo de conversa. Pode, em todo o caso, ser um recurso expressivo útil naqueles momentos em que nós queiramos lançar um olhar de longo alcance, mas necessariamente distante, sobre a obra do filósofo. Em momentos assim, calculamos denominadores comuns ao trabalho posterior ao *Tractatus* – como por exemplo a atividade de investigação da nossa geografia conceitual que remédie a falta de perspicuidade das representações da nossa gramática, ou a oposição ao unilateralismo referencialista (o chamado modelo agostiniano). Por outro lado, o acesso maior que temos hoje aos manuscritos do espólio wittgensteiniano, bem como a proliferação de publicações desses manuscritos, permitem que divisemos os contornos não de um segundo Wittgenstein, mas de todo um movimento de avanços, recuos, hesitações e mudanças de paradigma no trabalho tardio do filósofo.

Atividade filosófica por excelência e atividade por excelência da filosofia, a noção de análise conceitual participa, contudo, desses movimentos marinhos no pensamento do filósofo. Um aspecto das mutações da noção de análise conceitual encontramos-lo nos traços que sobrevivem, no Wittgenstein tardio, do que poderíamos conceber como uma *análise completa*. Acreditamos que possa revelar-se característico tanto da direção que tomava o pensamento de Wittgenstein em meados dos anos 30 quanto das novas preocupações que surgiam, paralelamente à estruturação do conceito de jogo de linguagem. Investigar esse movimento secundário do pensamento wittgensteiniano será útil a uma aproximação deste que é um dos conceitos centrais do segundo período do filósofo? Se o for, o caminho ganha

especial interesse – porquanto a reação inicial a uma tal via de acesso ao conceito, já de si bastante periférica, é compreensivelmente de estranheza.

De fato, repudia ao leitor uma tal proposta. Afinal, um dos objetivos da crítica continuada ao *Tractatus* é certamente o de abandono de qualquer ideia de análise definitiva e de uma vez por todas. Mas há duas boas razões para ultrapassar essa impressão inicial de estranhamento. A primeira é a profusão de evidências textuais de que algum sentido de *completude* de uma investigação sobre um uso de um conceito (ou expressão, ou nome) era uma finalidade possível e desejável para o filósofo. Eis algumas passagens que, *de diferentes maneiras*, apontam nessa direção: “A proposição cuja gramática se encontra completamente posta em evidência é uma proposição totalmente analisada de um ponto de vista lógico. Qualquer que seja a forma de expressão em que esteja escrita ou tenha sido proferida”⁴² (F, p. 17; DS 213, p. 417); “Não diga: ‘Não há uma “última” elucidação’. Isto seria exatamente como se você quisesse dizer: ‘Não há uma última casa nesta rua; sempre se pode construir mais uma’”⁴³ (PU §29); “O meu conhecimento, o meu conceito de um jogo, não é completamente expresso na explicação que eu pudesse oferecer dele?”⁴⁴ (PU §75); “Não queremos refinar ou completar o sistema de regras para a aplicação das nossas palavras de maneiras inauditas. Pois a clareza a que almejamos é de todo o modo *completa*.

⁴² “Der Satz ist vollkommen logisch analysiert, dessen Grammatik vollkommen klargelegt ist. Er mag in welcher Ausdrucksweise immer hingeschrieben oder ausgesprochen sein”.

⁴³ „Sagt nicht: ‚Es gibt keine „letzte“ Erklärung‘. Das ist gerade so, als wolltest du sagen: ‚Es gibt kein letztes Haus in dieser Straße; man kann immer noch eines dazubauen““.

⁴⁴ „Ist nicht mein Wissen, mein Begriff vom Spiel, ganz in den Erklärungen ausgedrückt, die ich geben könnte?“

Mas isto apenas significa que os problemas filosóficos devem desaparecer *completamente*⁴⁵ (PU §133).

A segunda razão é um pouco mais oblíqua, mas – esperemos – não menos pregnante. É que, embora no centro do uso do simbolismo linguístico possamos, e talvez mesmo devamos, identificar a atividade de se basear em regras (no sentido, por exemplo, de regras que orientam a participação em um jogo), as cadeias de razões que, sob demanda, podem ser ali explicitadas chegam a um fim. É de alguma maneira uma continuidade da noção de que o significado consiste nas suas explicações, que aparece cedo nos anos 30. Estranha noção, com ares de indesejável circularidade: explicar um significado e definir assim o próprio significado (i.e., como a sua explicação) não é supor o que se quer obter? Mas como tantas ideias novidadeiras e filosoficamente corajosas em Wittgenstein, também esta só pode ser compreendida à luz do contexto de interlocução em que foi concebida, ou seja, à luz da sua finalidade coetânea. No caso corrente, uma vez mais, trata-se de alijar a tentação de se hipostasiar um corpo de significação articulado à revelia do uso do simbolismo, nalgum domínio extrassimbólico. Mas o aspecto que nos interessa aqui é especificamente o seguinte: essas explicações nem podem ser *qualquer* coisa que uma opinião subjetiva decida nem, tampouco, podem ser eternas! Subitamente, então, a ideia de *análise completa* começa a soar mais intrigante, mesmo para quem tenda a ver no segundo Wittgenstein um relativista de pura cepa. Há então um fim que não é definitivo, um *fim* que não é *final*? Muito da filosofia posterior consistirá em investigações acerca dessa “completude” de aná-

⁴⁵ „Wir wollen nicht das Regelsystem für die Verwendung unserer Worte in unerhörter Weise verfeinern oder vervollständigen. Denn die Klarheit, die wir anstreben, ist allerdings eine *vollkommene*. Aber das heißt nur, dass die philosophischen Probleme *vollkommen* verschwinden sollen“.

lise e dos mal-entendidos que se podem antecipar a partir dela – curiosamente, mal-entendidos relativos quer à sua possibilidade, quer à sua impossibilidade. Polarização exe-gética que, aliás, veio a revelar-se uma característica da recepção do “novo método”.

No chamado período do cálculo de Wittgenstein, como já vimos, o trabalho de análise conceitual colhe os seus elementos em sistemas de regras, sistemas esses cujas transições se davam sob a forma de um tipo especial de *automatismo* (o advérbio *automatisch* é usado no início dos anos 30 em relação ao seguir regras⁴⁶). A necessidade inferencial que é interna a *um* sistema de regras, ao marcar um ponto numa transição, marca os demais negativamente – ou numa linguagem posterior: ao pôr um lance no jogo, põe-nos todos. De alguma maneira afirmo que não comprei cinco peras, se declaro só ter comprado quatro. Quando se introduz a noção de jogos de linguagem, não se elimina o aspecto de gradação desses sistemas: esse aspecto transfere-se para os sistemas abertos.⁴⁷ Temos, então, dois passos. O primeiro passo é o da pluralização da forma lógica nas formas múltiplas dos fenômenos – que é o aspecto pelo qual se introduz a noção de regras no início dos anos 30. A este respeito, escreve Arley Moreno:

Cada fato elementar é afigurado no *interior* do sistema, i.e., pela exclusão de todos os outros fatos elementares – e a proposição passa a ser concebida como um *sistema* de representação, ou melhor, como o conjunto fechado de todas as proposições elementares relativas a um determinado fenômeno da percepção comportando gradações. (...) Ainda que a preocupação central [do *Tractatus*] permaneça, a saber, a ideia de forma lógica, esta, todavia, se multiplica nas diversas formas lógicas dos fenômenos. (2007, p. 71)

⁴⁶ Cf. PB §82; MS 209, p.34.

⁴⁷ Este é, de resto, um movimento que se repete quando observamos panoramicamente a obra do filósofo: uma determinada preocupação tem continuidade sob um certo aspecto, ainda que, sob um outro aspecto, seja abandonada.

O segundo passo é dado quando o critério de fechamento dos sistemas de representação de fenômenos comportando gradações se pluraliza. Em que sentido poderíamos dizer que a ideia de gradação não é, então, completamente abandonada? No sentido de que as gradações passam agora a incidir sobre os próprios critérios. Os critérios passam a agrupar-se em famílias, cujos membros, portanto, são reconhecíveis como tais. No entanto, as transições têm, aí, uma uniformidade menos regular do que no caso dos sistemas de regras fechados.

Que estranha ideia – uniformidade menos regular! Não obstante, torna-se menos ofensiva se pensarmos num sistema no qual alguns espaços intermediários são mais *amplos* do que outros, sem por isso deixarem de fazer parte do *mesmo* sistema. Figuras de tecidos orgânicos acorrem ao espírito, mais do que figuras de engrenagens de mecanismos. O parentesco do xadrez com o jogo de damas se mantém quando incluímos na lista desse parentesco o jogo mineiro de petecas por duplas – mas neste último caso as ligações intermediárias do parentesco têm de ser esticadas um pouco mais (convenhamos!) e basear-se em traços comparativos menos facilmente recenseáveis. O que significa que esses traços comparativos se acomodam menos naturalmente à ideia de um automatismo inferencial. Além disso, quando olhamos panoramicamente para os sistemas desse tipo no seu encadernamento, os nexos vão ficando cada vez mais vagos, mais fluidos, conforme nos afastamos do que poderíamos chamar de seu modelo ideal, que constitui uma espécie de foco do nosso olhar quando os examinamos – uma espécie de caricatura. Isto não quer dizer que não haja, nalgum ponto, uma passagem para fora do sistema; mas a identificação da passagem para fora do sistema dá-se de uma maneira constitutivamente vaga, tal como no caso dos limites de conceitos como os de memória e campo visual. Em resumo: vaga, assumamos – mas não

por isso menos delineável. Encontramos neste ponto, então, um aspecto do que bem poderia ser caracterizado como o âmbito de completude duma análise conceitual no período dos jogos de linguagem. E, ao mesmo tempo, esclarece-se a razão pela qual as metáforas agrupadas em torno ao campo semântico de ‘cálculo’ (da linguagem) se enfraquecem ao longo dos anos.⁴⁸

Mais do que a de cálculo, a metáfora, aqui, é a da visão. Mas o uso da metáfora da visão não deve ser confundido com usos análogos da mesma metáfora desde comentadores contemporâneos de Hume, especulações acerca de uma estrutura que a natureza imprimiria no órgão receptor adequado, desempenhando este último o papel de veículo de sinais escritos numa linguagem que o cérebro saberia, ulteriormente, decodificar. Tampouco se trata da evocação de algum tipo de intuição, uso a que a metáfora se presta com frequência. No seu uso wittgensteiniano mais básico, trata-se do reconhecimento de silhuetas de identidades (de gestos, de objetos, de cores, etc.), ou seja, da sua essência tal como é dada na *aparência*, sim, mas relativa ao, e determinada pelo, simbolismo (uma maçã – e também o seu retrato). Mas a metáfora deve sobretudo ser compreendida, não como um novo problema (O que é, então, ver? O que exatamente se vê?), e sim na sua cooperação contrastante com a noção de *pensar* (PU §66). A questão é a de ver o que é expressivo sem se deixar seduzir pelo que não é, mas se supõe que *deva* ser sem que saibamos muito bem como *possa*.

Anotava o jovem Ludwig em setembro de 1913: “Desconfiança em relação à gramática é o requisito primeiro do filosofar” (TB, Appendix I – *Notes on logic*, p. 93).⁴⁹ Tal é a atitude implicada no ‘pensar’ em contraste com ‘ver’. Note-se, de passagem, como se gesta

⁴⁸ Ver nota 19 do primeiro capítulo.

⁴⁹ “Distrust of grammar is the first requisite for philosophizing.”

o uso anatemático de ‘filosofia’, por razões internas aos movimentos da própria obra – que, como sabemos, se construirá num diálogo em larguíssima medida consigo própria. Por sua vez, a atitude de ver sem pensar consistirá, de certa maneira, precisamente em *confiar* na gramática. Não será esta, mais de três décadas depois, a atitude do *homem razoável* dos manuscritos de *Da certeza*?

Se nos é permitido um pequeno excursão, prendem-se com a confiança na gramática, e com o papel heurístico do *homem razoável*, as impressões de um reacionarismo político da filosofia de Wittgenstein. Mais uma vez, haverá aqui talvez uma negligência em relação ao contexto, que leva a perigos de abuso exegético: ativam-se exclusivamente as conotações negativas da noção de conservadorismo. Mais interessante, e abonado pelos textos, nos parece a associação do tema do conservadorismo àqueles de um respeito aos rituais da forma de vida (BF), e da “vivência do absoluto” (CE). Essa atitude de respeito não deriva de princípios, ou de uma deontologia de cariz teórico. Pois o domínio do ético, no segundo Wittgenstein, continuará a ser inextricavelmente ligado àquele dos limites do sentido, ou seja, da gramática. Afinal, os objetos de tal observância respeitosa são coextensivos aos da representação perspicua dos objetos públicos da nossa experiência. Circunscrever uns e outros com sucesso é a tarefa do “novo método”, à medida que o investigador se aparata melhor para chegar a fazer “justiça aos fatos” (BF), e por essa via descrever os limites do significativo (ao contrário do filósofo dogmático, que deles se afasta). Especificamente em relação à confiança na gramática, algo da sua atitude aparece no *tom* da seguinte passagem, coligida em *Cultura e valor*: “Sento-me na vida como o mau cavaleiro sobre o cavalo. De-

vo apenas à boa natureza do cavalo o não ser desde logo atirado ao chão”⁵⁰ (VB, MS 162b, p. 55v: 1939-40).

Poderosa, contudo, é a nossa tendência a desconfiar da gramática, no sentido de *pensar* sem se deixar persuadir a *ver*; tal é a sedução dos “abismos enganadores da metafísica”. Reconhecemos aí, particularmente, a atração do conhecimento que se fundamenta numa resposta sistemática ao cético, à maneira da dúvida hiperbólica. “Aqui não nos engana algum gênio maligno? Bom, se nos engana, isso não importa. O que os olhos não vêem o coração não sente”⁵¹ (BGM III §78). O epistemólogo atraído por essa atitude comporta-se como um turista *distraído* (distraído como um filósofo, i.e, pensando) em face da experiência possível: “As pessoas que estão sempre a perguntar ‘por quê’ são como turistas, que se postam defronte a uma edificação a ler Bädeker⁵² e, por ficarem lendo sobre a história da construção do prédio, etc., etc., se impedem de *vê-lo*”⁵³ (VB, MS 124, p. 93: 3.7.1941).

Podemos também ouvir, aqui, reverberações de uma crítica de início dos anos 30 à ideia de que a visão do que é importante e significativo se dará via a “análise lógica correta” (LE p.44). Mas esta crítica deve ser entendida, uma vez mais, no seu contexto adequado, que é o de uma oposição entre dois usos diferentes da noção de ‘essência’ (*Wesen*) da linguagem. Surpreendemos essa oposição no parágrafo 92 das *Investigações*: por um lado, a ideia de que “a essência subjaz escondida de nós” (mas é revelável pela análise lógica cor-

⁵⁰ “Ich sitze auf dem Leben, wie der schlechte Reiter aus dem Ross. Ich verdanke es nur der Gutmütigkeit des Pferdes, dass ich jetzt gerade nicht abgeworfen werde”.

⁵¹ “Irrt uns jetzt kein Teufelchen? Nun wenn es uns irrt, - so macht’s nichts. Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß.”

⁵² Guias turísticos, publicados em alemão desde 1827.

⁵³ “Die Menschen, die immerfort ‘warum’ fragen, sind wie die Touristen, die, im Bädeker lesend, vor einem Gebäude stehen & durch das Lesen der Entstehungsgeschichte etc etc daran gehindert werden, das Gebäude zu *sehen*”.

reta), e, por outro lado, a ideia de que “a essência está à vista, e se torna recenseável por meio de um rearranjo”. Ou seja: atitude descritiva, abrangência perspicua e método de experimentação com casos intermediários e variações de aspecto. A metáfora da visão fica então um pouco mais clara: trata-se da visão daquilo que já está dado no uso do simbolismo, por oposição à *expectativa* da visão do que possamos descobrir com mais pesquisa no futuro. É o tema da *confissão de ignorância* do *Big Typescript*, um tema crucial, pois abre as portas à atitude científica em filosofia. Já o mencionamos de passagem na seção 1.4, e voltaremos a ele no último capítulo.

Enredar-se numa resposta infinita ao cético, mesmo que temperada com algum tipo de falibilismo, impede a visão de certas consequências do argumento da linguagem privada (fundamental para a aplicação filosófica da metáfora da visão), como mostraram Baker & Hacker (1984). 1. Não faz sentido interpor, entre reconhecimento e julgamento (ou asserção), uma *Scheinwesen*, um estágio misterioso de reconhecimento privado de um objeto ou propriedade – para o qual seria necessário o recurso a uma nova regra, etc. 2. A conexão entre a regra e o caso dá-se pela via de um *treino* e também de um *costume* – com as suas reverberações etológicas, por um lado, e humaneas, por outro:

Somos ensinados que agir *assim* em resposta a tal-e-tal é correto, e que **qualquer outra coisa** é incorreto. Explicamos e justificamos *isto*, mas não outra coisa, por referência à regra; e assim por diante. Seguir uma regra é um costume; envolve um uso frequente⁵⁴ da expressão de regras no treinamento, no ensino, na explicação. (Baker e Hacker 1984, p. 13; grifo nosso)

O que gostaríamos de ressaltar, a partir do que dizem Baker e Hacker, é que um dos aspectos da maneira como Wittgenstein vai extraindo consequências (ou o que ele chamava de

⁵⁴ Original inglês: *regular*.

Denkbewegungen, movimentos do pensar⁵⁵, para que não se pense aqui em inferências à maneira tradicional) do argumento da linguagem privada é acomodar uma noção de análise completa à expansão do âmbito de análise conceitual, pela via duma radicalização do papel das regras na regulação gramatical da experiência. Essa radicalização do papel das regras, aliás, passa a acomodar igualmente *no interior da análise conceitual* não apenas os casos cujos limites criteriosais são vagos, mas até mesmo aqueles casos em que nenhuma regra são identificadas pelo filósofo. Isto decorre do fato de que, agora, uma linha de parentesco entre jogos pode ser estabelecida até a um ponto em que as próprias fronteiras entre o que é significativo e o que não é se tornam extremamente vagas. E isso, no período do cálculo, era inadmissível. Não será abusivo encontrar aqui, sem exagero retórico, a marca da direção de uma mudança de paradigma.

A analogia da linguagem com um jogo não nos é, aqui, iluminadora? Podemos facilmente imaginar pessoas se divertindo num campo a jogar uma bola, de maneira a começarem vários jogos numa série, não jogarem até ao fim e pelo meio como que lançarem sem objetivo a bola, pegarem-na, deixarem-na cair, etc. E agora alguém diz: durante todo o tempo as pessoas estavam a jogar um jogo com a bola, e a orientar-se, a cada lançamento, por regras precisas. (...) Poderíamos dizer: nós investigamos a linguagem a partir das [relativamente às] suas regras. Se aqui e ali ela não tem regras nenhuma, então esse é o resultado da nossa investigação.⁵⁶ (DS 213 [*Big Typescript*], 254r)

Os gestos *planlos* (aleatórios, sem objetivo) aparentam-se aqui, curiosamente, às proposições gramaticais, segundo o aspecto de que não se fundamentam em razão alguma – pelo

⁵⁵ Aqui, claro está, não por oposição a ver.

⁵⁶ „Steckt uns da nicht die Analogie der Sprache mit dem Spiel ein Licht auf? Wir können uns doch sehr wohl denken, daß sich Menschen auf einer Wiese damit unterhielten, mit einem Ball zu spielen; und zwar so, daß sie verschiedene bestehende Spiele der Reihe nach anfangen, nicht zu Ende spielten und etwa dazwischen sogar planlos den Ball würfen, auffingen, fallen ließen etc. Nun sagte Einer: die ganze Zeit hindurch spielen die Leute ein Ballspiel und richten sich daher bei jenem Wurf nach bestimmten Regeln. (...) Wir können sagen: Untersuchen wir die Sprache auf ihre Regeln hin. Hat sie dort und da keine Regeln, so ist das das Resultat unsrer Untersuchung“.

menos quando estamos interessados em *remontar* às razões que possam ser usadas numa justificação.⁵⁷ Também esses gestos passam, tal como as proposições gramaticais, a ser objeto de um olhar *desassombrado*, *dessublimizante*, de uma *investigação descritiva* que chegue ao seu final e não se inquieta com a possibilidade de não encontrar nada que seja precisamente articulado. E também esses gestos, quando vistos de outro ponto de vista, podem encerrar algum tipo de sentido – mas justamente não pela descoberta, com mais pesquisa num tempo futuro, de alguma verdade sua antes desconhecida. A “nossa” investigação, preocupada com regras, e regras *visíveis* num *agora* lógico, sabe deixar-se parar ali onde nenhuma regra parece organizar uma prática com contornos nítidos.

Saber onde parar, de resto, sequer implica necessariamente uma frustração, ou limitação (como *problema*) para o investigador. Quando o parágrafo da citação acima foi revisado e se transformou no parágrafo 83 das *Investigações*, as duas últimas frases foram eliminadas. No seu lugar, aparece o tema das regras que são modificadas no curso mesmo da sua prática por gestos que o investigador não conseguira antecipar através das regras – *as we go along* (conforme avançamos, ao longo do jogo). A mudança reforça o essencial do argumento: 1. as fronteiras entre os sistemas de regras *podem* ser vagas, ao contrário da concepção anterior dos *Satzsysteme*; se mudamos uma regra, não necessariamente jogamos outro jogo; 2. os sistemas de regras são abertos, i.e., formam, por sua vez, famílias de sistemas, nos quais as transições não estão automaticamente estabelecidas uma vez posto o

⁵⁷ Se o olhar em busca de razões vier *a jusante*, então o caso pode ser diferente: talvez possamos falar dos interesses que pareçam estar *à volta* de um tal gesto (i.e., o gesto de *pôr* as proposições gramaticais). Mas esse será sempre um olhar investigativo retrospectivo, a partir de uma *perspectiva* (no sentido em que pintores usam o termo) já estabelecida e povoada de outros elementos. Ou seja: a partir de jogos que vieram a ser jogados, a partir de *obras*.

modelo inicial,⁵⁸ e 3. nada de interessante pode ser dito *em termos positivos*, por uma investigação conceitual, acerca de gestos que não pareçam, aos olhos do investigador, seguir uma regra – mas a negatividade de um recuo necessário, por parte do investigador, não será sem serventia.

Há três *Gedankenbewegungen* (ou *Denkbewegungen*), três movimentos do pensamento que poderíamos identificar aqui. Ou, por outras palavras, o percurso terapêutico que podemos observar na revisão da página 254 do *Big Typescript* que gerou o parágrafo 83 das *Investigações* é pelo menos triplo. Por um lado, o investigador assume um olhar desassombrado com a possibilidade de se deparar com um domínio supostamente sem regras, *planlos*. O ganho, também aí, é evitar hipostasias teóricas que povoem esse campo assustadoramente vazio: onde há um simples *agir assim*, postulamos uma experiência que passa então a ser determinada pela própria postulação, a qual se projeta sobre a *prática* como uma neblina que cobre uma paisagem e só permite que se entrevejam zonas isoladas, pouco características. Por outro lado, o investigador libera o olhar para as determinações que efetivamente se mostram nos jogos *mas só até ao ponto em que se mostram para nós*, ou seja, só até ao ponto em que possamos vê-las. Porquê? Porque ele já não está mais concentrado na busca de algum automatismo das transições ou inferências.⁵⁹ Já não está mais

⁵⁸ Mas isso não impede que um modelo ideal continue a servir a um propósito heurístico; cf. Hilmy 1987: 86.

⁵⁹ Poderíamos falar, talvez, em dois sentidos dos famosos “e assim por diante”: o “e assim por diante” que continua uma série do tipo da dos números naturais – que pode servir de modelo ideal às transições em sistemas de regras fechados – e o “e assim por diante” que estabelece uma família de parentescos entre conceitos de vários sistemas, i.e, orientando transições entre sistemas abertos. Neste caso, um dos principais interlocutores é o Sócrates que projeta uma investigação sistémica com vistas a saber o que é a virtude, o conhecimento, etc., em si mesmos.

excessivamente focado em refutar o referencialista de tipo agostiniano, contrapondo-lhe o campo autônomo de contornos nítidos dos sistemas de regras.

Finalmente, e um pouco em consequência do segundo movimento, os resultados negativos do delineamento de um campo *planlos* em meio à experiência são valorizados. Refletindo, bem mais tarde, sobre o método, Wittgenstein explicitaria esta valorização:

Parece-me que estou ainda muito longe de compreender estas coisas; ou seja, muito longe do ponto em que eu saiba sobre quais coisas devo falar e sobre quais não preciso dizer nada. Sigo enredando-me em detalhes, sem saber se eu deveria falar sobre essas coisas de todo; e tenho a impressão de estar talvez a inspecionar uma larga região simplesmente para terminar por excluí-la da consideração. Mas mesmo nesse caso estas considerações não deixariam de ter valor; desde que não ficassem apenas a andar em círculos.⁶⁰ (VB pp. 74; MS 136 37a, 25.12.1947)

O risco de tomar caminhos que não levam a nenhum lugar é inerente ao antidogmatismo do novo método. Mas não como um seu defeito – no mesmo sentido em que a indicação de uma rua sem saída não deixa de ser útil à orientação de alguém que esteja perdido. Por outro lado, é também inerente ao antidogmatismo do novo método o reconhecimento “de que nem tudo o que pode ser dito foi dito”, de que “nem tudo o que pode ser dito foi demarcado” (Salles 2006a, p. 52). Por vezes, o analista não é capaz de reconhecer se um algo qualquer que pode ser dito foi dito ou não – ou seja, se algo foi dito *tout court*. Algum sentido um dado gesto supostamente aleatório *pode* ter, porquanto se abandona o olhar que lhe exija um sentido que *deva* ter. Certo aspecto sutil de uma atitude vocalizada na *Gramática Filosófica* se abandona aqui: o de considerar que nada é possível (ou seja, nenhuma inves-

⁶⁰ „Mir scheint, ich bin noch weit von dem Verständnis dieser Dinge; nämlich von dem Punkt, wo ich weiß, worüber ich sprechen muss, & worüber ich nicht zu sprechen brauche. Ich verwickle mich immer noch in Einzelheiten, ohne zu wissen, ob ich über diese Dinge überhaupt reden sollte; & es kommt mir vor dass ich vielleicht ein großes Gebiet begehe, nur um es einmal aus der Betrachtung auszuschließen. Auch in diesem Falle aber wären diese Betrachtungen nicht wertlos; wenn sie sich nämlich nicht etwa nur im Kreise herumbewegen“.

tigação filosófica) antes da distinção entre sentido e não-sentido (PG VI, §81). De certa maneira, uma atenção mais próxima ainda ao uso do simbolismo no contexto claramente estabelecido de sistemas de regras contínuos torna a identificação precisa de uma tal distinção, no mínimo, mais delicada. Não se trata de lhe diminuir a importância, pelo contrário: trata-se de torná-la parte interna do trabalho (ao invés de um seu ponto de partida, uma espécie de seu grau zero filosófico) justamente por ser importante. Uma investigação sobre os limites do sentido que deixe de postular dogmaticamente o estabelecimento desses limites passa a integrar, no seu trabalho contínuo, esse *mesmo* delineamento.

Nesta altura, o título da seção começa a soar ao leitor como um artifício retórico ruim. Artifício nosso – e talvez do próprio filósofo, que, como vimos, qualifica assim, em contextos determinados, análises específicas realizadas pela sua lógica filosófica (contrastada com uma epistemologia). Parece não poder haver, afinal, uma análise completa. Mas tal impressão, conquanto compreensível, é falsa.

Um parágrafo de notas tomadas por alunos em 1932 nos dá ensejo a esclarecer a ideia de análise completa:

Em filosofia, nós fornecemos regras de gramática sempre que encontramos uma dificuldade. {Para mostrar o que fazemos em filosofia, eu comparo o jogar um jogo segundo regras e o simplesmente jogar, sem mais.} Podemos pensar que uma análise lógica completa forneceria a gramática completa de uma palavra. Mas não existe tal coisa, uma gramática completada. Contudo, fornecer uma regra tem um uso se alguém constrói uma regra oposta que não queremos seguir. Quando descobrimos regras para o uso de um termo conhecido, não completamos, assim, o nosso conhecimento do seu uso, e não dizemos às pessoas como usar o termo, como se elas não o soubessem. A análise lógica é um antídoto. A sua importância está em parar o baralhamento que uma pessoa faz ao refletir sobre palavras.⁶¹ (LC, cap. “Philosophy”, p. 21)

Eis aí, num mesmo parágrafo, a sutileza inerente ao novo método, no que diz respeito à ideia de completude. Uma análise lógica completa é possível e desejável. Mas ela não é completa nalgum sentido dogmático, ou seja, nalgum sentido de fechamento e de ultimidade; tal seria o caso se fornecesse a gramática completa do conceito ou expressão sob escrutínio filosófico. *Este* sentido de completude o trabalho filosófico não nos dá, nem o pretende; não é um seu defeito. Quando olhamos sem pensar – seguindo a sugestão do filósofo – para o trabalho com os conceitos, não sabemos ainda exatamente de que forma e, tampouco, em que ponto uma análise chega ao seu termo, uma análise se completa. Mas sabemos que deve encontrar esse ponto num *agora* lógico, de forma a cumprir a sua função, de maneira localizada, mas, não obstante, plena. Isto pode ser visto como uma observação sobre o método: a análise lógica no contexto dos jogos de linguagem deve ser um antídoto contra os baralhamentos da reflexão sobre a linguagem – e por aí se ficar, não le-

⁶¹ “In philosophy we give rules of grammar whenever we encounter a difficulty. {To show what we do in philosophy I compare playing a game by rules and just playing about.} We might feel that a complete logical analysis would give the complete grammar of a word. But there is no such thing as a completed grammar. However, giving a rule has a use if someone makes an opposite rule which we do not wish to follow. When we discover rules for the use of a known term we do not thereby complete our knowledge of its use, and we do not tell people how to use the term, as if they did not know how. Logical analysis is an antidote. Its importance is to stop the muddle someone makes on reflecting on words”.

vando longe demais o remédio (ao estender, p.ex., o alcance duma metáfora, ou comparação, além do ponto da sua utilidade). Outra maneira de dizer isto é dizer, com Arley Moreno (1995), que a terapia das imagens não tem como objetivo dissolvê-las *como imagens*, como muitas vezes se pensa, mas, apenas, modificar a nossa atitude em relação àquelas imagens cuja necessidade consideremos, ela mesma, necessária. É para atingir este fim que a análise conceitual busca mostrar o não-necessário da necessidade *de maneira completa*.

O “novo método” não é propriamente iconoclasta: “(Tudo o que a filosofia pode fazer é destruir ídolos. E isso significa não criar novos – nomeadamente na ‘ausência de um ídolo’)”⁶² (DS 213, p. 413; F, p. 13). A descrição dos nossos jogos de linguagem não almeja melhorá-los ou emendá-los, num trabalho virtualmente infinito, mas exibir as suas determinações internas. Exibe-as, de resto, *no contexto da comparação ou do contraste sugerido*. Mostrar tais determinações mais ou menos vagas, e ao mesmo tempo adequadas no seu contexto nativo de uso, é a tarefa essencial da forma perspicua de representação, e deve ser completada a cada caso. Pois a clareza em si mesma como um fim é a grande aposta do “novo método” para levar a cabo a dissolução completa de uma dada inquietação do pensamento que o paralise, que não o deixe avançar, que lhe embargue o conhecimento de como prosseguir – sob o modo de um “e assim por diante”. Servir de instrumento a uma modificação das imagens, por via da persuasão da vontade (que não por via da indicação de um seu erro), contudo, é uma possibilidade acessória ao método.

Essa clareza antidogmática requeria, parece, toda uma nova forma de composição filosófica. Examinaremos a seguir um aspecto desta nova forma.

⁶² “(Alles, was die Philosophie tun kann ist, Götzen zerstören. Und das heißt, keinen neuen – etwa in der ‚Abwesenheit eines Götzen‘ – zu schaffen).“

2.3. As vozes do álbum filosófico e os movimentos do pensamento

Gordon Baker, nos seus últimos anos de vida, chamava a atenção para a importância *filosófica* de uma atenção mais detida à maneira de composição de Wittgenstein, ou seja, à dimensão textual concreta da obra que ele nos deixou;⁶³ já o mencionamos acima. E a esse respeito, um dos seus aspectos fundamentais é a natureza peculiar do dialogismo da obra do filósofo – a encenar mais do que uma “confrontação de pontos de vista” (Baker 1999, p. 139). É o que investigaremos nesta seção.

No seu recente livro de comentário sistemático às *Investigações filosóficas*, David Stern assinala que o cruzamento de vozes⁶⁴ do texto wittgensteiniano não colhe o seu modelo no diálogo filosófico clássico, ou pelo menos não de uma maneira isenta de idiossincrasias bastante singulares. Com isto ele quer dizer que não há um jogo argumentativo entre “Wittgenstein”, por um lado, e o que seria o “seu interlocutor”, por outro lado, mas, antes,

uma troca entre um certo número de vozes diferentes, **nenhuma das quais** pode ser identificada sem mais com aquela do autor. Por essas razões, ao analisar trechos de diálogos das *Investigações filosóficas*, eu prefiro falar em diálogos entre o “narrador de Wittgenstein” e “o interlocutor”. (Stern 2004, p. 22; grifo nosso)

⁶³ Chamava a atenção e agia em consequência: os artigos tardios de Baker seguem um método nitidamente diverso dos conhecidos e seminiais trabalhos anteriores, escritos quase sempre em colaboração com Paul Hacker.

⁶⁴ A noção de ‘voz’ foi um recurso conceitual importante para que, à centralidade conferida a correlações entre obra e biografia do autor (típicas da crítica literária oitocentista), se contrapusesse uma atenção maior à estrutura dos textos eles mesmos. A “voz” é então concebida como um elemento interno do tecido textual, sendo este o seu contexto de inteligibilidade – e não, por exemplo, o contexto empírico da vida do autor. Tal mudança de foco no trabalho de interpretação de textos deu ensejo, como se sabe, ao movimento estruturalista, em inícios do século XX.

Vemos então que já há, aí, um primeiro desdobramento do jogo do diálogo que o complica: uma das vozes intervenientes é, não a de Wittgenstein, mas a do seu “narrador”. Este par interlocutório é convocado à cena sobretudo em passagens nas quais se trata de criticar algumas consequências do tipo de essencialismo do *Tractatus*. Mas o par também aparece a ensejar oposições como aquelas entre o behaviorista e o mentalista e entre o verificacionista e o filósofo que advogue intuições que transcendam verificação. Mais adiante no texto, David Stern introduz um terceiro tipo de voz filosófica, cuja distinção, por parte do leitor, muitas vezes não é tarefa fácil. Essa terceira voz

introduz um comentário irônico aos intercâmbios [entre as demais vozes], um comentário que consiste, por um lado, em objeções a princípios de que partem os debatedores (*assumptions the debaters take for granted*), e por outro em trivialidades sobre a linguagem e a vida do dia-a-dia que ambos haviam negligenciado. (ib.)

Esta última voz é a menos comprometida com a advocacia de teses filosóficas, por contraste com as outras duas. Confundi-las pode gerar, e com frequência gera deveras, no leitor a sensação de que o texto do álbum está perpassado por posições inconciliáveis. Coisa que explicaria, em parte, o tipo de cismas filosóficos a que o texto wittgensteiniano costuma dar azo entre os comentadores.

A exploração aprofundada do jogo plural de vozes filosóficas do texto wittgensteiniano tem interesse em si mesma. No entanto, gostaríamos de trazer esse jogo à baila, inicialmente, para dar oportunidade à menção de um outro aspecto do álbum, que é o que gostaríamos de ressaltar. A razão pela qual a menção inicial das sutilezas dialógicas do álbum é propícia à exploração do nosso tema há de ficar clara mais adiante.

A noção de álbum filosófico não se impôs a Wittgenstein sem resistências. O último prefácio às *Investigações filosóficas* menciona as sucessivas tentativas que fizera o filósofo

de ordenar os seus pensamentos numa “sequência natural e sem lacunas”. Mas o que significaria uma ordem de razões que merecesse esses qualificativos, i.e., que fosse *natürliche* e *lückenlose*? A literatura costuma associar essa modalidade de composição ao tratado filosófico clássico, em que as razões vão se pressupondo umas às outras até culminar num ponto de chegada mais ou menos mandatário em face das razões apresentadas para aquele caminho – normalmente pronunciado de início. Quer seja exatamente algo assim que tem em mente Wittgenstein ou não, o que se pode em todo o caso depreender do texto do Prefácio é o seguinte: o que quer que signifique uma “sequência [de razões] natural e sem lacunas”, o pensamento expresso numa tal ordem de razões terá tido a *sua* inclinação natural paralisa-da, ao ser forçado *numa* só direção.

É mais uma vez a “ânsia por generalização”, como se diz no *Livro Azul* (p. 17), que cifra a atitude filosófica de uma tal maneira de composição. E os seus resultados são proposições “que não nos fazem avançar”, como diz, no parágrafo 33, o filósofo de *Da certeza* pensando nas perplexidades de Moore acerca do conhecimento da presença da sua mão. São as proposições filosóficas típicas, que caberá à terapia esclarecer (Moreno 2005, cap. 5) e eliminar do caminho. Uma proposição filosófica típica consistiria, nesta perspectiva, numa analogia que foi levada *longe demais*, na esteira de uma certa atitude generalizante, e favorecida concretamente pelo modo de composição que costuma acompanhar essa atitude: “O meu dito de que a proposição é uma figuração não será, ele mesmo, uma expressão tortuosa, que leva uma certa analogia longe demais?” (MS 111, p. 107).⁶⁵ Qual seria então a atitude saudável em filosofia? Diante da aproximação entre uma ideia e outra, ou outras

⁶⁵ “Ist nun nicht mein Ausdruck, dass der Satz ein Bild ist, ein schiefer Ausdruck, der eine gewisse Analogie zu weit treibt?”

aparentadas, indicarem-se os pontos de vista nos quais essa aproximação é levada a um uso ilegítimo – os momentos em que ela vai longe demais, e deixa de funcionar, como uma engrenagem que se desengajasse do seu contexto.

Ocorre, contudo – e voltando à ideia de resistência da vontade –, que esta é uma tendência com que o pensamento tem de se haver sem cessar. Por que? Por que razão não se poderia curar essa patologia do pensamento de uma vez por todas? Pergunta talvez ociosa, e certamente perigosa. Pois este é um daqueles casos em que o remédio usado para tratar a doença bem poderia matar também o doente. Supor que pudesse haver uma terapia (ou autoterapia) do pensamento que chegasse a um termo definitivo, que resolvesse de uma vez por todas as perplexidades que a reflexão filosófica vai criando, talvez redundasse justamente na paralisia do trabalho com os conceitos. O espaço desse trabalho talvez seja justamente o espaço no qual assumimos *explicitamente* os riscos que corremos ao explorar até que ponto podemos ou devemos levar as nossas metáforas – coisa que não faz nem o filósofo tomado pela *ânsia por generalização* nem, aliás, o próprio *homem razoável* (ÜG) do dia-a-dia ali onde ele cai presa do encantamento por alguma aproximação de ideias que isole um jogo do seu contexto adequado de uso (quando, então, começa a *pensar* como um filósofo dogmático). E ao assumir explicitamente esses riscos, tentamos lidar com eles, caso a caso e tão detalhadamente quanto seja necessário. É a isto que se quis aqui chamar *movimentos do pensamento*.

A expressão ‘movimentos do pensamento’ pretende indicar, então, a indissociabilidade entre o pensamento e a prática na qual ele se desdobra, se *realiza*, nas suas formas simbólicas, ou seja – para aquilo que nos interessa –, em textos (mas é claro que teríamos de incluir a oralidade e o “diálogo consigo próprio”). Tal é um aspecto do que escreveu

Goldschmidt: “Doutrina e método, com efeito, não são elementos separados. O método se encontra **em ato** nos próprios movimentos do pensamento filosófico” (1953, p. 141; grifo nosso). Mas há um outro aspecto que a expressão pretende aqui evocar: a liberdade da vontade. É que não se trata apenas, por meio da variação de aspectos da representação perspicua da Gramática, de *testar* os limites de um uso (eventualmente extrapolados) e assim esclarecê-lo: trata-se, também, senão até mais fundamentalmente, de exercitar a visão (PU §66) – por oposição ao pensar –, em diálogo, de maneira a se esclarecerem as *restrições dogmáticas* ao pensamento. Uma das razões pelas quais Gordon Baker enfatizou, nos seus artigos tardios, a analogia da filosofia de Wittgenstein com a psicanálise,⁶⁶ é que as restrições dogmáticas ao pensamento parecem envolver, na maioria dos casos, um jogo de resistências⁶⁷ (por temperamento⁶⁸ ou outras razões análogas) à visão de novos aspectos. Embora esta filosofia trate de temas filosóficos tradicionais, por outro lado se distingue bastante claramente de outro aspecto da tradição: a *disputa* filosófica por meio de provas e

⁶⁶ Cf. especialmente Baker 1999.

⁶⁷ O *können* wittgensteiniano, embora muitas vezes se refira à possibilidade modal, noutras aponta para a ideia, justamente, de resistência num sentido aparentado ao freudiano, como nesta passagem: “Creio ter resumido a minha posição relativamente à filosofia quando disse: uma pessoa só deveria fazer filosofia [da mesma maneira] como *escreve um poema*. Isso deve revelar, me parece, o quanto o meu pensamento pertence ao presente, ao futuro ou ao passado. Pois dessa maneira eu me dava a ver como alguém que não era capaz de fazer o que gostaria de poder fazer” (CV p. 28, MS 146 25v, 1933-4). “Ich glaube meine Stellung zur Philosophie dadurch zusammengefasst zu haben indem ich sagte: philosophie dürfte man eigentlich nur *dichten*. Daraus muss sich, scheint mir, ergeben, wie weit mein Denken der Gegenwart, Zukunft, oder Vergangenheit angehört. Denn ich habe mich damit auch als einem bekannt, der nicht ganz was er zu können wünscht“.

⁶⁸ “Se nalgum momento se disser que a filosofia (de alguém) é uma questão de temperamento, haverá aí algo de verdade. A preferência por certas comparações é o que se chama de temperamento, e a isso se devem muito mais desacordos do que parece à primeira vista” (VB p. 17-8, MS 154 21v, 1931). „Wenn manchmal gesagt wird, die Philosophie (eines Menschen) sei Temperamentssache, so ist auch darin eine Wahrheit. Die Bevorzugung gewisser Gleichnisse ist das was man Temperamentssache nennt & auf ihr beruhen viel mehr Gegensätze als es vielleicht ursprünglich den Anschein hat.“

refutações. É importante assinalar, contudo, que um novo aspecto revelado não consiste necessariamente numa conversão (numa mudança de visão de mundo, por assim dizer); pode tratar-se, apenas, do reconhecimento de uma imagem como tal, como dissemos ao final da seção anterior (cf. Moreno 1995). Fundamental, para o novo método, é fazer-se a terapia do tormento intelectual que nos mantinha cativos de uma imagem dogmática, ou seja, uma imagem cujas saídas não podíamos reconhecer (mesmo que não nos disponhamos a trilhar nenhuma delas), simplesmente porque não víamos a imagem como tal.

Este afastamento do “novo método” em relação à tradição da *disputatio* é um aspecto da influência de Schopenhauer sobre Wittgenstein,⁶⁹ juntamente com o ascendente da vontade sobre a razão.⁷⁰ Marcou, também, a recepção do Wittgenstein tardio pelo estilo filosófico dominante no último quarto de século ocidental, sobretudo no espaço anglófono. O problema da razão dá-se como uma questão de *orientação* (no sentido geográfico já aludido) para o entendimento; e no entanto, como já vimos, os seus marcos básicos não são

⁶⁹ Sobre a questão da demonstração em Schopenhauer e a influência deste em Wittgenstein, escreve Bryan Magee: “Tal vez, como sugiere Schopenhauer perversamente, ‘en general, las demostraciones están destinadas menos a los que **estudian** que a los que quieren **disputar**’. (...) No puede ser cierto que lo más importante que un filósofo tenga que exponernos venga dado por sus argumentos, a menos que los problemas que plantee sean primariamente problemas técnicos de lógica (...). Es cierto que sólo mediante el argumento puede exponernos claramente todas las consecuencias de lo que está diciendo – y es probable que sólo mediante esas cadenas de razonamientos pueda él mismo verlo claramente (...). Pero éstas y sólo éstas son las funciones del argumento” (Magee 1983, p. 47; grifo nosso). A oposição schopenhaueriana entre ‘estudo’ e ‘disputa’ não deixa de nos evocar o sentido kantiano de uma filosofia *crítica*: “La palabra crítica no tiene nada que ver con lo que puede llamarse aprobación o desaprobación, sino que crítica significa exclusivamente, en su sentido primordial griego, investigación; significa estudio” (Morente 1938, p. 279). Especificamente, irá interessar-nos o que diz Magee sobre a composição schopenhaueriana: “Una de las características fundamentales de la forma de escribir de Schopenhauer es que no sólo es totalmente consciente de la condición y de las limitaciones de todos los argumentos posibles, y también de los que en ese momento esté desarrollando, sino que se las recuerda al lector constantemente” (id., p. 45).

⁷⁰ Ou, nos termos do tradutor brasileiro da sua obra central, “uma primazia do querer em face do intelecto” (Jair Barboza, *Schopenhauer*, RJ: Zahar, 2003, p. 7).

racionais, se por isto se entender o serem justificáveis pela via de algum tipo de remetimento logicamente anterior. É preciso tomá-los como *gestos*, e a aquiescência a eles como uma operação da vontade e um objeto de persuasão (por contraste, aqui, com um objeto passível de demonstração). É por isto, por um lado, que as cenas das vozes do álbum filosófico se dirigem, no limite, muito mais ao *homem razoável* do que a uma comunidade cuja coesão intelectual relevante – no que tange à investigação filosófica – se prenda essencialmente com certos critérios de validade argumentativa (por mais importantes que estes sejam – e é claro que o são!). E que, por outro lado, o procedimento do “novo método” pode ser mais adequadamente descrito, em termos gerais, como uma *Untersuchung*, uma investigação, do que como algum tipo de prova (no sentido em que o termo é usado entre lógicos formais, e nas ciências naturais).

Neste ponto, três observações terminológicas talvez mereçam que nos detenhamos um pouco. A primeira é relativa à tradução de *vernünftige Mensch*. Vimos aqui tomando o partido de Bento Prado Jr. num seu debate com J. A. Giannotti, e traduzindo *vernünftige* por *razoável* – e não, como de resto seria possível, por *racional*.⁷¹ O *vernünftige Mensch* comporta-se (aí se incluindo o que *diz* do seu comportamento) de maneira a exhibir um saber acerca das relações entre a regra, o caso e as circunstâncias dessas relações – e é por isso que estaríamos dispostos a considerá-lo uma pessoa *razoável*. Mas não por ser ele o repositório de uma propriedade determinada, aquela da razão nalgum sentido forte. Um argumento para isto seria aventar que não dispomos de garantias de que ele tenha aprendido uma regra; não sabemos se, após 1000, não passará a contar 1002, 1004, etc., conformemente a

⁷¹ Cf. Prado Jr 2004, p. 30, e *ibid.* para referências a Giannotti.

algum raciocínio que deixasse, então, algo perplexo o professor. O paradoxo assim gerado (paradoxo à medida que nos concentremos na ideia de que não haja como saber quando uma regra está a ser corretamente seguida) fez correr muita tinta entre os comentadores.⁷² De fato, as próprias regras não oferecem garantia do que poderia ser uma adequação da regra ao caso *de uma vez por todas*. A busca pela Razão, aqui, bem pode obnubilar a observação das razões tais como estas se exibem de maneira suficiente (ou possam mesmo ser explicitadas) nos jogos de linguagem que jogamos. É mais: a busca pela Razão pode obnubilar não só a observação das razões de um uso, mas a sua observância – caso em que começa a *filosofia* no sentido especial que lhe empresta muitas vezes Wittgenstein, quando, então, a linguagem entra de férias. Nessa altura, o homem razoável pode crer-se Racional, como que a pairar acima das suas próprias razões, a comemorar vitória sobre o cético, interlocutor de eleição.

A segunda observação terminológica diz respeito à noção de composição. No Wittgenstein tardio, ‘composição’ e ‘método’ são noções cada vez mais interdependentes. No *Tractatus*, o arranjo das formas textuais que constituem a obra decorre mais ou menos diretamente do grau de proximidade ou distância entre as razões articuladas nela (caso observemos, não a ordem da mancha gráfica, mas o seu sistema de numeração).⁷³ No período dos jogos de linguagem, o tipo de composição que encontramos nos manuscritos wittgensteini- anos sugere mais bem um sentido musical, ou classicamente retórico, do termo. Que o mé-

⁷² Cf. S. Holtzman e C. Leich (eds.), *Wittgenstein: to follow a rule*, Routledge, 1981; S. Kripke, *Wittgenstein on rules and private language*, Harvard U. P., 1982; Baker & Hacker 1984; Bouveresse 1987; C. Wright, “Wittgenstein on Mathematical Proof”, in A. P. Griffiths (ed.), *Wittgenstein: Centenary Essays*, Harvard U. P., 1991; Moreno 2005.

⁷³ Cf. A. Moreno, « Le système de numérotation du *Tractatus* » (in *Systèmes symboliques, science et philosophie - Travaux du Séminaire d'Épistémologie Comparative d'Aix-en-Provence*, Éditions du CNRS, Paris, 1978, pp. 259-282).

todo, ou – para falar de uma maneira menos carregada – os procedimentos de uma prática filosófica, sejam indissociáveis da composição nesse último sentido, isto não deve ser interpretado como uma sugestão de que se veja, aí, algum tipo de projeção de uma coisa na outra. A relação entre a composição e o método é de *favorecimento* de certos objetivos, por parte do método, através da composição – objetivos não estéticos ou estilísticos no sentido linguístico da palavra, mas, antes, filosóficos. Quando Henri-Iréné Marrou proferiu o seu anátema à composição de Agostinho (“Santo Agostinho compõe mal”),⁷⁴ pensava no sentido que temos em mente para a noção de composição. Significativamente, a sua crítica ia na direção de um excesso de frouxidão (*beaucoup trop lâche*) do texto agostiniano, a demandar paciência do leitor contemporâneo. Um comentador da *Cidade de Deus*, referindo-se a apreciações críticas aparentadas àquela de Marrou, lista entre os defeitos que comentadores impacientes encontraram nos textos do bispo de Hipona “digressão homilética, desvios do assunto, argumentos supérfluos em busca infrutífera de claridade, prolixidade, repetição e uma tendência a [uso de] simbolismo (particularmente simbolismo numérico)”.⁷⁵ Outro comentador escreve sobre o mesmo Marrou:

⁷⁴ In *Saint Augustin et la fin de la culture antique* (Paris: de Boccard, 1938, p. 61), apud M. J. Scanlon e John Caputo (orgs), *Augustine and Postmodernism* (Indiana U. P., 2005, p. 29). Igualmente célebre se tornou a sua palinódia, feita no segundo volume da mesma obra, publicado onze anos depois do primeiro (id., 1949, pp. 665-672).

⁷⁵ James O’Donnell, introdução à *Cidade de Deus*, 1983, documento eletrônico em formato html. Acessado em outubro de 2008. [<http://ccat.sas.upenn.edu/jod/augustine/civ.html#17>]

Ao fazer a sua conhecida queixa de que “Agostinho compõe mal”, uma das coisas que perturbavam Marrou era o hábito que tinha o autor comentado de seguir um raciocínio até ao ponto em que ele estivesse plenamente desdobrado ou (talvez mais frequentemente) se tornasse demasiado difícil para ser levado mais adiante. O que Marrou não foi capaz de conceder, mesmo na sua retratação tardia, é que o mau hábito em questão era plenamente congruente com o princípio (...) do *profectus scribendo* ou *aperiundo*, de progresso intelectual por meio do ato da escrita ou da tentativa de explicar algo (como um texto) a um leitor ou a uma audiência.⁷⁶

Por analogia, o leitor do Wittgenstein tardio reconhece, nessa “busca infrutífera” e algo maçante de claridade, nessa exploração incansável de uma linha de pensamento, um certo movimento composicional da obra: as reiteraões temáticas do álbum, as explorações de aspectos ou caminhos diferentes que possam levar a um mesmo jogo de linguagem, até que pareçam esgotar-se esses caminhos – e que, por essa via, algo de essencial se revele, ainda que em termos negativos (ou seja, ainda que o ponto de partida mostre a sua esterilidade, e, assim, possamos finalmente avançar ao conseguir evitar o fascínio que ele exercia sobre o pensamento).

A terceira observação terminológica que gostaríamos de fazer diz respeito à própria filosofia. Os usos de ‘filosofia’ que encontramos na obra mostram oscilações fortes, particularmente no que tange ao sentido especial de ‘filosofia’ como anátema. Veremos, mais adiante, de que forma a composição do álbum acomoda, por boas razões de método, justamente esse tipo de oscilação. Ou seja, fazer a terapia de um aspecto de uma metáfora segundo o qual ela foi levada longe demais não impede que ela possa ser reativada segundo um outro aspecto seu, que se mostre útil a certa finalidade nova – tal como no caso da metáfora do cálculo que estudamos no primeiro capítulo. Percebemos então que ‘oscilação’

⁷⁶ Mark Vessey, resenha de Stock, Brian, *Augustine the Reader: Meditation, Self-Knowledge and the Ethics of Interpretation* (Harvard U.P., 1996), *Bryn Mawr Classical Review* 96.9.1, documento eletrônico em formato html. Acessado em outubro de 2008. [<http://ccat.sas.upenn.edu/bmcr/1996/96.09.01.html>]

não é o termo adequado num caso como o de ‘filosofia’ (entre outros); trata-se efetivamente de diferentes usos em diferentes contextos, e não de um problema acerca do qual Wittgenstein avançasse ora uma posição, ora outra. É importante sublinhar isto, uma vez que as diferenças de uso de ‘filosofia’ nos manuscritos pode dar a entender que haveria oscilações (e portanto interesse) relativamente à noção de que a prática filosófica seja algo a ser *superado* pela terapia. Assim como as imagens em geral não são perscrutadas, nas suas conexões, com vistas a uma sua superação, assim também a filosofia como imagem. Ou seja, tampouco a filosofia como imagem é objeto de terapia *em si*, mas, antes, o seu aspecto de imagem *com uma natureza definitiva*. Tal é o uso (limitado, contextual) de ‘filosofia’ como anátema.

Não é incomum observar entre os comentadores um apagamento da diversidade de usos de ‘filosofia’, em prol de um seu sentido exclusivamente anatemático. Uma leitura correlativa a esta seria a de se tentar *recuperar* a noção de filosofia desse uso anatemático. Leitura, de resto, compreensível, uma vez que a sua opositora correlativa há de, nalgum momento, soar desassossegadora para os que valoramos essa atividade. De resto, tal inquietação encontra eco no próprio filósofo:

O meu método é sempre o de apontar equívocos na linguagem. Vou utilizar a palavra ‘filosofia’ para a atividade de apontar tais equívocos. Por que gostaria de chamar a nossa atividade presente de filosofia, quando também chamamos a atividade de Platão de filosofia? Talvez em razão de uma certa analogia entre elas, ou talvez por causa do desenvolvimento contínuo do assunto. Ou a nova atividade pode assumir o lugar da antiga porque remove desconfortos mentais que se supunha que aquela devesse remover.⁷⁷ (LC, p. 28)

Em certa ocasião, Wittgenstein teria reagido à sugestão de intitular “Filosofia” um dos seus cursos, com o protesto de que o seu trabalho não poderia pretender ser mais do que uma pequena parte de uma tradição tão importante a tantas gerações de homens. Podemos ver aqui, novamente, uma mostra do seu profundo respeito pelas práticas humanas cuja justificação ultrapassa considerações de utilidade (num certo sentido de utilidade) e opinião, ou seja, os rituais que delineiam o *espírito* de uma forma de vida.⁷⁸ Mas isso não basta para explicar a suposta oscilação que referimos há pouco. Em resenha a um livro de comentário às *Investigações*, Robert Arrington (2002, p. 173) atribui ao autor uma distinção tripartite entre os sentidos de ‘filosofia’ que podemos encontrar no filósofo: 1. “repositório de confusões conceituais” (teorias metafísicas e epistemológicas tradicionais), 2. a própria atividade de Wittgenstein, i.e., “a busca de representações perspícuas da gramática”, e 3. o estudo das “matérias-primas da filosofia”, i.e., “as causas (confusões, impulsos, tentações) que levam as pessoas a dedicar-se às formas tradicionais de investigação filosófica” (ib.).

É importante, para que não se leve o uso anatemático de ‘filosofia’ demasiado longe, sublinhar o fato de que a terapia dos abusos de linguagem não se dá – em termos fun-

⁷⁷ “My method throughout is to point out mistakes in language. I am going to use the word “philosophy” for the activity of pointing out such mistakes. Why do I wish to call our present activity philosophy, when we also call Plato’s activity philosophy? Perhaps because of a certain analogy between them, or perhaps because of the continuous development of the subject. Or the new activity may take the place of the old because it removes mental discomforts the old was supposed to”.

⁷⁸ Cf. especialmente CE e BF.

damentais – segundo a chave da verdade, mas, antes, do sentido.⁷⁹ Ou seja, a filosofia torna-se um problema não em si mesma, por eventualmente estar *errada*, mas sim relativamente àquilo que julgamos dizer através das proposições filosóficas. A esse respeito, as proposições filosóficas *típicas*, lembremo-lo, são justamente aquelas que fazem afirmações acerca da linguagem, do mundo, da experiência, etc., que a gramática não autoriza que sejam feitas – ou seja, que embatem contra os limites do sentido; não por serem, então, “filosóficas” num sentido qualquer, mas, antes, porque buscam ultrapassar os limites do dizível. Isto pode significar muitas coisas, mas as mais das vezes se prende com um abuso do jogo da nomeação. O que é, essencialmente, o vermelho, é dito pela gramática das peculiares interdições e mandamentos da paleta cromática (Salles 2002) – e não por um nome que *refira diretamente o seu objeto*. A ser assim, perderíamos os critérios para o *uso* da expressão, ou seja, o contexto em que nos podemos orientar entre as cores – tal como não sabemos mais como nos orientar face à evocação do objeto ‘tempo’ quando passamos a querer fundamentar a sua identificação por meio da menção de um termo que o refira como o faz um nome próprio (e assim o homem, a mente, o belo, a cana-de-açúcar, etc.). Mas isto não quer dizer que a gramática não possa ser vista sob um aspecto, digamos, teológico; tampouco quer dizer que não possamos fazer teorias acerca de objetos. Quer apenas dizer que devemos assumir a responsabilidade pelo trabalho de estabelecimento do campo objetivo – ou de objetividade – sobre o qual falamos. Ou por outra, devemos assumir responsabilidade

⁷⁹ Tal é uma das cinco características fundamentais do novo método introduzido pelo álbum filosófico, segundo Arley Moreno (conferência apresentada no VI Colóquio Wittgenstein, em setembro de 2008, na Unicamp).

pela espécie de objeto que dizemos que alguma coisa é (PU §373), a partir da assunção de que dispomos de um grau de liberdade para fazê-lo (Baker 1999, pp. 135 e 163).

Curiosamente, o problema, aqui, está justamente na profissão de ignorância que abre o campo para mistérios metafísicos que não fazem sentido, e cuja resolução projetamos fornecer com mais pesquisa. Ver *nesta atitude* a filosofia como anátema põe o “novo método” em vivo contraste com uma antiga vulgata *filosófica*, segundo a qual a nossa responsabilidade (senão mesmo o essencial da inclinação para a filosofia) incide justamente sobre o reconhecimento da nossa ignorância.⁸⁰ Aqui, trata-se muito mais de reconhecer o que *sabemos*, e *assim* filosofar – já não mais como anátema.

Não é outra a exortação que o jogo de vozes do álbum filosófico wittgensteiniano termina por fazer. De maneira tal que, entre as três vozes esquemáticas que mencionamos no início, a cada turno temático é viabilizado um movimento conceitual através do qual 1. uma imagem é levada às suas últimas consequências, i.e., ligações intermediárias são explicitadas até ao ponto último da sua legitimidade, ou mesmo inteligibilidade, altura em que 2. uma das vozes realiza uma espécie de *Kontrolle*, de forma tal que o foco retorna a um ponto que já era, afinal, visível desde o início – simplesmente por constituir um nosso *uso* com as suas conexões nativas.

⁸⁰ Quando o empirista típico convida ao abandono da “especulação” em filosofia, em prol da aplicação filosófica da atitude científica de Bacon, Newton e Galileu (i.e., experimental), pelo menos neste aspecto está a convergir com o platonista típico: não há que filosofar sobre o que está *visível* diante de nós, sobre o que nos é *aparente*. A diferença é que para o platonista não há experimento possível que conduza à verdade *neste mundo* em termos positivos. Para quem abraça a vida filosófica, a única atitude responsável, em termos epistemológicos, passa então a ser o regozijo com a morte, a que Sócrates exorta os seus discípulos. Se a lamentam, não terão entendido os ensinamentos do seu mestre.

Lembremos o esquema dialógico que apresentamos no início, com base em Stern (2004). É esclarecedor da diversidade de vozes do álbum filosófico que a reduzamos a três vozes esquemáticas, a saber:

- (a) o “narrador de Wittgenstein”,
- (b) o “interlocutor de Wittgenstein”, e, finalmente,
- (c) o que poderíamos chamar de “voz maliciosa”.

A função do “narrador de Wittgenstein” é análoga à própria noção de ‘voz’ no estruturalismo clássico. Trata-se de evitar a subsunção do autor – ou seja, Wittgenstein – a um interveniente fixo no diálogo. Afinal, a posição do “narrador de Wittgenstein” será determinada, neste esquema, consoante uma outra voz, a do “interlocutor de Wittgenstein”. Assim, ao dialogar com o idealista, o “narrador de Wittgenstein” pode assumir posições que, fora de contexto, podem ser tomadas como behavioristas, ao lembrar, por exemplo, que a compreensão da significação em geral não pode negligenciar um aspecto de treino prático e regular. Noutro contexto, a mesma voz (o “narrador de Wittgenstein”) pode alinhar-se estrategicamente com posições que soem idealistas, ao lembrar que há uma dimensão transcendental na maneira como fixamos o sentido dos signos – sem a qual não temos como nos orientar. Mas a cada momento, o foco do “narrador de Wittgenstein” é, de certa maneira, determinado pelo “interlocutor de Wittgenstein”. Este, por sua vez, dá voz à atitude de pensamento que conduz à paralisia do nosso uso de conceitos, ou seja, às aporias da ‘filosofia’ como anátema. Entre uma voz e outra, encena-se o drama filosófico, através dos seus grandes temas.

Fundamental à leitura do álbum filosófico é que o leitor não negligencie a maneira de proceder da “voz maliciosa”, a terceira personagem esquemática. Até aqui, com as duas

primeiras vozes, o leitor seria talvez levado a supor que deve tomar uma posição interpretativa entre duas opções básicas: por um lado, a de considerar que o “novo método” é uma filosofia reformadora, que denuncia ideias tradicionais acerca das operações do significado e dos conceitos com o fim de substituí-las pela abordagem correta; e, por outro lado, a de que o “novo método” é de fato uma antifilosofia, cujo objetivo é não apenas dissolver aporias mas dar um fim *definitivo* à filosofia, sem mais. Esta dupla opção prende-se com a maneira como o leitor interpreta o *dictum* de que a filosofia tradicional não tem sentido. Seguindo uma terminologia sugerida por Robert Fogelin, David Stern articula assim a interpretação deste *dictum* correlativa às duas opções referidas acima: por um lado, “numa leitura não-pirrônica, Wittgenstein possui uma teoria do sentido (baseada em critérios, gramática, ou formas de vida, digamos) e isto é então utilizado para mostrar que o que dizem os filósofos não está de acordo com a teoria” (2004, p. 37). Por outro lado, “numa leitura pirrônica, não existe uma tal teoria do sentido nos seus escritos, e dizer que a filosofia é absurda é apenas dizer que se esboroa quando tentamos extrair o seu significado (*make sense of it*)” (id., p. 38).

Teríamos então dois resultados opostos: na primeira interpretação, o trabalho de Wittgenstein foi o de assegurar que nenhuma teoria colhesse elementos no solo das suas investigações conceituais. Na segunda interpretação, pelo contrário, o filósofo vienense conduz-nos justamente a melhorar as teorias tradicionais sobre o sentido. O problema com essas duas interpretações não é propriamente o de cometerem erros exegéticos; antes, o problema é muito mais o de extrapolarem objetivos que aparecem, no álbum, em contextos regionais.

Com frequência, essa leitura minguada em perspicuidade resulta de uma incompreensão do método ele mesmo: os movimentos dos conceitos sob escrutínio nos manuscritos terão sido observados, por um tal leitor, apenas num pequeno espaço da geografia em que foram postos a funcionar e a conectar-se com outros conceitos. O movimento que descrevemos quando investigamos as operações das ligações intermediárias não é, então, observado em toda a sua extensão. Trata-se de um problema de leitura tanto mais delicado quanto, justamente, o “novo método” requer, dessa extensão, que ela se mostre em toda a sua amplitude, deixando uma liberdade às operações conceituais para que exploremos o seu uso possível, ou mesmo necessário – e assim cheguemos a visualizá-lo claramente.

Por outro lado, noutras ocasiões observamos uma negligência em relação à dinâmica das vozes do diálogo wittgensteiniano. Este é o aspecto que gostaríamos de ressaltar neste momento. O “caráter profundamente dialógico” (Stern 2004, p. 37) do álbum tanto requer que suspendamos o juízo em relação ao *parti pris* filosófico de Wittgenstein que pareçamos poder extrair de um dado fragmento – ou do que Baker chama de “cena intelectual” (1999, p. 139) – quanto, por outro lado, requer que alijemos a impressão de que se trata de carnalizar o dialogismo do álbum.⁸¹ Este segundo requerimento de leitura do “novo método” torna-se mais premente com a ampliação do contexto criterial dos conceitos que temos vindo a acompanhar. E mais premente, portanto, se torna identificar a função da “voz malicio-

⁸¹ É por isto que o dialogismo do álbum é fundamental à natureza terapêutica do “novo método”. A dimensão dialógica da terapia fornece “o *movimento* da terapia e sua *finalidade* curativa, dando unidade à descrição que poderá ser qualificada, então, de terapêutica. Uma tal descrição não visa à defesa de teses colhidas nos sistemas de referência que são os jogos de linguagem, uma vez que jogos são substituídos, frequentemente, por jogos antagônicos. Trata-se, sempre, de descrever a aplicação dogmática dos jogos, através de sua contraposição a outros jogos” (Moreno 2005, p. 254).

sa”. A razão para isto está ligada à já mencionada ideia de *Kontrolle*. Vejamos um exemplo:

A grande dificuldade aqui é não apresentar as coisas como se não se *fosse capaz* de algo. Como se houvesse de fato, aí, um objeto do qual extraio a descrição, mas eu não estivesse em posição de o indicar a ninguém. – E o melhor que posso propor é que cedamos à tentação de usar essa imagem; mas, então, que investiguemos como decorre o seu *emprego*.⁸² (PU §374)

Este parágrafo ocorre numa sequência em que Wittgenstein investiga a aplicação de conceitos relativos a processos ou estados mentais. “As coisas”, aqui, são entidades mentais, conteúdos psicológicos que o mentalista concebe como objetos privados. Este, o mentalista, é o “interlocutor de Wittgenstein” neste contexto. A voz que vínhamos ouvindo, nos últimos parágrafos, é a do “narrador de Wittgenstein”. É este último a tentar persuadir o mentalista a reconhecer na própria gramática a “essência” dos objetos que ele quer identificar privadamente. E é ele, igualmente, a apontar ao mentalista a distinção entre um “conhecimento privado” nalgum sentido fraco, por um lado, e por outro lado uma apresentação das coisas como se essa privacidade implicasse uma impossibilidade, um encontro inefável, extralinguístico, com uma entidade que apenas o sujeito pudesse conhecer.⁸³

Poder-se-ia obstar ao “narrador wittgensteiniano” que não é razoável sugerir que não haja conhecimento privado. Pois é claro que ninguém, além de mim, sabe se estou pen-

⁸² „Die große Schwierigkeit ist hier, die Sache nicht so darzustellen, als *könne* man etwas nicht. Als wäre da wohl ein Gegenstand, von dem ich die Beschreibung abziehe, aber ich wäre nicht im Stande, ihn jemandem zu zeigen. – Und das Beste, was ich vorschlagen kann, ist wohl, das wir der Versuchung, dies Bild zu gebrauchen, nachgeben: aber nun untersuchen, wie die *Anwendung* dieses Bildes aussieht“.

⁸³ “There is a name only where there is a technique of using it and that technique can be private; but this only means that nobody but I know about it in the sense in which I can have a private sewing machine. But in order to be a private sewing machine, it must be an object which deserves the name sewing machine not in virtue of its privacy but in virtue of its similarity to sewing machines, private or otherwise” (MS 166, pp. 3v-4r).

sando numa praia ou numa montanha neste momento. Mas esta não é a ideia sob escrutínio. O “interlocutor wittgensteiniano” realiza, do ponto de vista do “narrador wittgensteiniano”, uma aplicação do modelo referencial a estados mentais, que passam então a ganhar um estatuto objetivo misterioso. Há algo ali que deveria ser *apontado* – mas que não consigo apontar senão privadamente. A especificidade dessa contestação só é compreensível no contexto do diálogo em que ela se insere; do contrário, atribui-se um alcance cético que o “narrador wittgensteiniano” não tem, nem pretende ter, e, por outro lado, obnubila-se o que há de razoável (ainda que não especificamente relevante para a cadeia de razões do contexto) na intervenção do “interlocutor wittgensteiniano”. Por sua vez, o leitor, diante dessa confrontação, “é empurrado para a função de árbitro, mais do que a de participante ativo na discussão” (Baker 1999, p. 139). Pelo contrário, no “novo método”, tanto *responsabilidade* quanto *liberdade* de movimentos são valores importantes e que se alimentam mutuamente (implicando ainda, no fim de contas, *respeito* às imagens do outro sujeito):

Nesta prática de explicações locais há uma forma de neo-escolasticismo: Wittgenstein realizou (criou) distinções para dissolver conflitos internos, mais do que descobriu ambiguidades *ready-made* a atender aos critérios impostos por lexicógrafos para diferenciar sentidos de palavras. Ele exerceu essa liberdade para legislar (estipular) distinções, e deixou-nos a liberdade de as aceitar ou rejeitar. Não pretendia ter estabelecido a gramática de expressões independentemente de nós (os seus interlocutores); antes, *nós* devemos fazê-lo ao reconhecer, livremente, as regras que seguimos (...). Frases como “no nosso sentido”, “num certo sentido”, etc., são recordações de decisões prévias, e são ubíquas e importantes. E.g., “O significado, **no nosso sentido**, está contido na explicação do sentido” [PG 60]. (Compare: “Explicações como a causa do uso de uma palavra não nos interessam (...) só uma explicação que seja parte de um cálculo” [F*36].) (Baker 1999, p. 163)

Mas esse não é o único mal-entendido a que se arrisca o leitor que não atente para a “natureza profundamente dialógica” do texto. “Mais do que buscar arrolar o autor das *Investigações* como um filósofo sistemático ou como um impaciente antifilósofo, faríamos

melhor em considerar que ele nos ajuda a compreender aquele conflito – como um paciente antifilósofo que reconhece a necessidade de nos confrontarmos com a sedução (*work through the attractions*) da filosofia sistemática” (Stern 2004, p. 37). Mais ainda: não apenas ajudar-nos a entender o conflito, mas também congraçar o leitor num esforço de pensamento cujo encaminhamento não é dogmaticamente fechado por uma voz autoral. Um relativismo, afinal, das vozes filosóficas?

Uma das utilidades da esquematização tripartite das vozes proposta por Stern é a de servir de profilaxia contra uma leitura que identifique, no álbum filosófico, um dialogismo carnavalizado, em que as vozes simplesmente se proliferassem e tornassem impossível chegar às últimas consequências de um raciocínio. As vozes não têm uma função relativizadora *per se*. Há uma estruturação com vistas a um fim analítico, de *análise completa* tal como a identificamos na seção anterior. Mas a “voz maliciosa” tanto impede que essa completude analítica se afigure como um dogmatismo (caso que abriria a cisma entre comentadores pirrônicos e não-pirrônicos), por um lado, como, por outro lado, cumpre uma função mediadora entre diferentes aspectos do que dizem as duas vozes que entram em interlocução direta. Ou seja, introduz um terceiro lugar de enunciação no interior do texto. O exemplo do parágrafo 374, que assumidamente não é típico do dialogismo do álbum, sim o é relativamente a este aspecto da “voz maliciosa” – não apenas de comentário irônico, ou de chamada de atenção para algum elemento trivial (como diz Stern) passado em silêncio pelas demais vozes, como também de *acolhimento* de aspectos do que é dito por elas. De certa maneira, evita que se vejam os “movimentos” no “diálogo interativo” como “estágios num debate antagonístico (*adversarial*)” (Baker 1999, p. 138).

Uma boa maneira de indicar essa função da “voz maliciosa” é dizer que ela é uma voz de *Kontrolle*, como já adiantamos acima. Conforme se expande o campo contextual da análise no período dos jogos de linguagem, a voz maliciosa se torna mais fundamental, porquanto o *Kontrolle* se torna mais fino, vago, difícil. Afinal, é mais difícil indicar em que ponto os conceitos vagos, progressivamente mais próximos das vivências (sem abandonar, contudo, o espaço autônomo da gramática), vão longe demais! De maneira correlativa, conceitos *filosóficos* que sejam operatórios para a visão perspicua (i.e., os próprios conceitos wittgensteinianos) também requerem, com cada vez mais sutileza e atenção casuística (conforme se vai ampliando o contexto relevante dos critérios), qualificações da forma ‘Mas isto não quer dizer que’.

Essa necessidade de *Kontrolle* já se anuncia em 1930, na “Conferência sobre Ética”. A palavra que ocorre no original é ‘*control*’; embora usual em inglês, algo no fraseamento leva o leitor a ver ali um germanismo – coisa nada incomum no inglês de Wittgenstein dessa época. No seu contexto, esse termo associa-se a formulações precoces da importância da memória das situações características de um uso (por sua vez, parte essencial do procedimento analítico de representação panorâmica). Tratava-se, ali, de investigar o que se quer dizer com expressões como ‘bem absoluto’, ‘valor absoluto’, etc., por forma a chegar a investigar o sentido de uma “vivência do absoluto” em geral.

O que vocês fariam, então, seria tentar recordar-se de alguma situação típica na qual sempre sentissem prazer. Pois, tendo em mente essa situação, tudo o que eu lhes dissesse ganharia concretude e se tornaria, por assim dizer, controlável.⁸⁴ (LE, p. 41)

⁸⁴ “What you would do then would be to try and recall some typical situation in which you always felt pleasure. For, bearing this situation in mind, all I should say to you would become concrete and, as it were, controllable”.

Mais do que a ideia portuguesa de “controle” (ou a ideia inglesa de “*control*”), do que se trata aqui é de uma *vigilância*, ou *inspeção* – ambas noções que remetem ao campo semântico de ‘visão’, e que se expressam no alemão ‘*Kontrolle*’.

Com a triangulação das vozes do álbum, tornam-se controláveis (i.e., mais visíveis) as ligações intermediárias através das quais se alcança a visão perspicua e o esclarecimento completo – mas também se torna controlável (visível) o possível alcance dogmático desses movimentos. Ou seja, por um lado se viabiliza a liberdade dos movimentos de pensamento na investigação do nosso uso *efetivo* dos conceitos – um teste, por assim dizer, do seu alcance, via, sobretudo, *Gedankenexperimente* (outras cenas intelectuais, ou seja, cenas teatrais com uso filosófico, tal como o próprio diálogo triangular do álbum). Aí se inclui, também, a liberdade para o trabalho conceitual que consiste em propor novos conceitos cuja ativação não é nem *absoluta* (i.e., não casuística) nem passível de *superação* – como no nosso exemplo da metáfora do cálculo.⁸⁵ Por outro lado, assegura-se que esse movimento não dê azo a novos dogmatismos, novos pontos de chegada que se apresentem como definitivos. Alia-se então, no espaço entre as vozes, um sentido de liberdade intelectual e de profunda *responsabilidade* pelo trabalho com os conceitos e a sua investigação.

Em resumo: deixar o pensamento livre para os movimentos do trabalho com os conceitos, por um lado, sem negligenciar, por outro lado, a responsabilidade para com esse trabalho, é um aspecto importante e precioso da forma de tratamento filosófico que o álbum favorece, particularmente através das suas vozes plurais.

⁸⁵ Não compreendê-lo compromete a identificação do tipo específico de sistematicidade do Wittgenstein tardio.

Cap. 3 – Análise conceitual na *Umgebung*: o contexto das formas de vida

O nosso terceiro e último capítulo será dedicado a uma investigação sobre a derradeira expansão, em Wittgenstein, do campo criterial dos conceitos e da sua análise possível e desejável.

Na primeira seção do capítulo, ensaia-se uma investigação de algumas questões relativas à acusação de que, ao ampliar o âmbito de análise conceitual à vagueza dos usos ancorados na forma de vida, Wittgenstein teria extraviado a sua sensibilidade filosófica em investigações irrelevantes. A estratégia adotada é a de uma comparação, necessariamente rudimentar e sumária, com J. L. Austin.

A segunda seção investiga em que medida, no Wittgenstein dos anos 40, há um sentido de *ação* o delineamento de cuja objetividade é turvado por uma atitude científica na abordagem do sentido. A estratégia adotada é a de examinar a relação entre dois temas: o tema da confissão de ignorância (que abre as portas à metafísica no sentido anatemático) e o tema da (visão da) *profundidade* dos rituais duma forma de vida.

Finalmente, a terceira e última seção explora a *prática* como derradeira expansão do âmbito de análise conceitual, em particular no que tange à noção de autonomia do simbolismo linguístico (e, portanto, ao contexto criterial do trabalho com os conceitos). A estratégia adotada é a de seguir os passos da destituição das regras como *o que há de último*, i.e., como o limite tão-somente descritível da justificação duma cadeia de razões – posição que havia marcado o arranque da segunda *Denkweise* do nosso filósofo no início dos anos 30, como vimos no primeiro capítulo (cf. DW/S, p. 188).

3.1. Linguagem cotidiana e contexto empírico

Quando pedíamos por uma distinção entre o que é importante e o que não é importante (com isso, é claro, nos referíamos a uma distinção entre dados linguísticos que são e, novamente, que não são *filosoficamente* importantes), não raro éramos confrontados com a afirmação (também avançada ao final do artigo de Austin “Pretending”) de que ele, Austin, não era muito bom em distinguir entre o que era importante e o que não era. (Grice 1987, p. 182)

Conforme nos aproximamos da última expansão, em Wittgenstein, do contexto institucional dos critérios de significação (a *Umgebung* das formas de vida), mais se abre a sua filosofia às críticas que seguiram o tom daquela de Russell na sua autobiografia intelectual (*My Philosophical Development*). Numa palavra: o nosso filósofo ter-se-ia extraviado em investigações cuja natureza seria já dificilmente caracterizável como filosófica. A atenção especial conferida à linguagem se dera ao preço da sensibilidade para a filosofia. É interessante verificar que, em muitos círculos de interlocução filosófica informados por Frege e seu comentário, a menção a Wittgenstein – que dirá a apresentação de novos esforços exegéticos dedicados a este – tem começado a precisar justificar-se, ou seja, a não ser encarada com naturalidade (Miguens 2007). Isso é tanto mais curioso quanto Frege é talvez a fonte principal dos temas, do estilo e, em muitos aspectos, das maneiras de proceder filosóficas do nosso autor.⁸⁶

⁸⁶ Em mais de um lugar o próprio filósofo o afirma, como aqui: “(O estilo das minhas frases é muito fortemente influenciado por Frege. E se eu o quisesse, poderia estabelecer essa influência ali onde à primeira vista ninguém a enxergaria.)” (Z §712); “(Der Stil meiner Sätze ist außerordentlich stark von Frege beeinflusst. Und wenn ich wollte, so könnte ich wohl diesen Einfluss feststellen, wo ihn auf den ersten Blick keiner sähe)“.

Uma boa maneira de apreciar as razões de tais críticas é através das seguintes perguntas: é a filosofia tardia de Wittgenstein assimilável às chamadas filosofias da linguagem ordinária e do senso comum? Mais ainda: aponta o método wittgensteiniano – uma investigação do que ele chama de variação de aspectos do uso de conceitos em situações restritas, imaginárias ou não⁸⁷ – para um trabalho filosófico que pouco se distinguiria de certos ramos da linguística, ou da análise do discurso? Há aqui semelhanças de família, mas com alcance muito limitado. Interessa-nos ressaltar alguns aspectos mais gerais desse alcance limitado, como forma de abrir uma investigação mais detida daquilo que conta como análise conceitual no contexto criterial amplo do Wittgenstein tardio.

Um importante ponto de partida filosófico comum a Wittgenstein e John Austin – talvez o filósofo que primeiro nos vem à mente quando pensamos no que Grice (1987) chama de abordagem da filosofia a partir da linguagem cotidiana (*the ordinary language approach to philosophy*) – é a crítica ao essencialismo de tipo aristotélico. Examinemos alguns traços desta crítica.

Segundo uma concepção essencialista do conceito, um termo geral remete a um atributo ou conjunto de atributos essenciais, como que *presentes* em todas as instâncias que o termo geral organiza. Chego à essência de um conceito separando desse conceito o que lhe é acidental, ou seja, isolando apenas aquelas propriedades que são necessárias à inclusão ou exclusão dos membros do conjunto formado pelo termo geral, conforme essas propriedades *pertençam*, por assim dizer, a esses membros ou não. Por exemplo, a afirmação de que João seja homem parece dizer de João algo mais essencial do que a afirmação de

⁸⁷ Cf. Moreno 2005, p. 259ss.

que ele seja ambidestro – o que à primeira vista é bastante razoável. Mas à medida que subjaz a essa concepção um tipo especial de determinismo, há aí uma ambição epistemológica que se impõe a essa primeira interpretação razoável; a esperança é a de que tal análise nos conduza à substância do elemento na posição de sujeito, uma certa noção daquilo que ele é em si mesmo. O estabelecimento de predicacões essenciais (não-acidentais) deve, então, perfazer uma análise do estofo ontológico do mundo, levando a que se interprete a cópula do ser como uma expressão de identidade.

A imagem paradigmática das asserções com que trabalha a silogística ('S é P', ou seja, alguma coisa e o que se diz dela) parece sugerir que os membros de um conjunto manifestam esse conjunto, e o fazem da mesma maneira. Por outras palavras, certos atributos seriam inerentes às coisas – e sem aqueles estas últimas perdem a sua identidade, ou, como diziam os antigos, perdem o seu ser. Identificar tais atributos seria o que de melhor pode almejar o conhecimento da forma pela qual organizamos objetos. E o instrumento linguístico para tal conhecimento é a cópula do ser interpretada como expressão de identidade.

Contudo, generalizar essa aplicação da cópula do ser a todos os seus usos gera perturbações nos esquemas predicativos normais análogas àquela do *Mênon*: obriga-nos a buscar uma misteriosa substancialidade de conceitos gerais postos na posição de sujeito em 'S é P'. Tal substancialidade deveria ser tão precisamente designada quanto no caso da nomeação individual. Por outro lado, deveria, ainda, subsistir incólume às suas enunciações – à maneira do objeto referido por um nome próprio. A este tipo de estruturação conceitual que gera problemas metafísicos insolúveis virão responder os conceitos de aspecto e de semelhança de família.

A distinção entre predicação essencial e predicação acidental (ou concomitante) pode certamente mostrar-se esclarecedora de um aspecto importante da maneira como usamos conceitos. Mas um dos seus problemas é o de que durante muito tempo o substancialismo que lhe esteve associado levou os filósofos a pagar um preço não desprezível, aquele de não atentarem para os elementos relativos à *situação* das enunciações. Tais elementos foram considerados irrelevantes a uma investigação sobre o significado. Em muitos projetos de fundamentação do conhecimento, foram mesmo objeto, não só de negligência, mas de delimitação com fins de desconsideração explícita. A janela pragmática da dialética dos *Tópicos* não se mostrou poderosa o suficiente, na sua fortuna crítica, para interferir no ascendente que o conhecimento indutivo da *Metafísica* obteve. Com isso, uma vasta zona da significação, ou da organização de objetos, ficou relegada a abordagens desprovidas de uma conceitualização rigorosa – pensamos em elementos relativos a tempo, contradição, vagueza, gradações, intersubjetividade, etc.

Mais especificamente, a partir de Frege, filósofos preocupados com questões suscitadas pela lógica formal⁸⁸ (se é que é prudente cogitar em alguma que não o seja) começaram a mostrar-se insatisfeitos com as limitações do tratamento aristotélico do raciocínio formal. Um bom exemplo dessas limitações é a questão das relações. A silogística tradicional analisa uma proposição como ‘Pedro é pai de João’ da seguinte maneira: diz-se de algo, Pedro, que é alguma coisa, ou seja, que contém, ou instancia, o predicado pai-de-João. A cópula funciona, aí, da mesma maneira como funciona em ‘João é homem’. Mas se troca-

⁸⁸ No sentido usual de uma lógica para a qual se invente uma notação concebida para fins específicos (no caso, evidentemente, a lógica clássica). Faça-se a ressalva em razão de não ser muito prudente insinuar a aplicabilidade de uma noção de ‘lógica *informal*’. A menos, é claro, que se consagre o uso de ‘informal’ como ‘não provida de uma notação para fins específicos’.

mos os nomes próprios da proposição por variáveis, como numa equação matemática, aparece algo que o paradigma ‘S é P’ não é capaz de tratar: uma função – justamente aquela *relação* (‘ser pai de’) em função da qual nós associamos uns aos outros, de maneiras especiais, os termos que se substituirão às variáveis. Além de um ganho de clareza a ser extraído da exibição da forma da relação (p.ex., ‘ser pai de’ é não-simétrica e não-reflexiva), evitam-se, dessa maneira, como se disse, problemas metafísicos suscitados pela postulação de uma substancialidade da coisa da qual se predica algo com a cópula ‘é’ interpretada de apenas uma maneira. Em termos gerais: subsumimos uma variedade de laços de subordinação entre conceitos, ou de relações entre conceitos ou entre objetos e conceitos – incluindo-se aí enunciados de identidade do tipo das descrições definidas –, a um laço exclusivamente de pertencimento entre objetos e propriedades.

Em termos genealógicos, tanto Wittgenstein quanto Austin são herdeiros dessa inquietação com a lógica aristotélica (e com a sua ontologia subjacente) que vemos aparecer em textos do final do oitocentos. Mas o seu campo comum antiessencialista logo vem a dar lugar a uma sutil divergência de fundo, entre eles, relativamente ao tratamento filosófico da significação. Avancemos que essa divergência se prende com o lugar dado por ambos à autonomia da linguagem (dos critérios, das ligações entre conceitos) que exploramos no primeiro capítulo.

Para Wittgenstein, uma investigação sobre o sentido será sempre uma investigação sobre algum tipo de articulação formal com determinações internas suficientes à objetividade do significado. Será formal e objetiva na medida em que passível de ser posta em de-

finições públicas⁸⁹ e por escrito, seguindo a sugestão fregeana,⁹⁰ e colherá no campo criterial dos usos linguísticos as suas interdições, necessidades e possibilidades.

Austin, pela sua parte, tomará um caminho não-autonomista. O recurso de Austin a amostras de uso efetivo de uma linguagem natural em contextos cotidianos parece prender-se com um critério falibilista para as suas investigações filosóficas: fugir à metafísica e ao dogmatismo “pode estimular-nos a voltar a levar em conta [sopesar] quais são realmente os fatos na sua complexidade efetiva” (1961, p. 33).⁹¹ E é desta fonte, ou seja, da recondução da atenção para amostras de usos da linguagem considerada na sua dimensão empírica (cultural, histórica, etc.), que se devem esperar bons resultados em termos de esclarecimentos de impasses filosóficos, de conceitos filosóficos. A filosofia de Austin parece querer emular-se junto ao método científico experimental: testar hipóteses em ambientes controlados e arriscar generalizações tipológicas, ainda que sempre abertas a revisões – como mostra o estilo de Austin, sempre pronto a recomeçar tudo novamente.

Também em Wittgenstein encontramos uma tal recondução da atenção filosófica à linguagem. No entanto, os objetivos são diferentes – embora não à primeira vista, nem, tampouco, sob todos os aspectos. O trabalho terapêutico referido no §116 das *Investigações*

⁸⁹ Público, aqui, opõe-se a privado. *Privada* diz-se, não de uma linguagem apenas falada por uma pessoa em termos empíricos, mas, antes, de uma linguagem cujas associações preparatórias mais básicas entre signos e objetos de remetimento pudessem firmar-se, em termos lógicos, num âmbito puramente mental. É evidente que isto é uma vivência que, na nossa forma de vida, só concebemos poder ser de *uma* pessoa, de forma tal que outras pessoas não necessariamente soubessem disso – “in the sense in which I can have a private sewing machine” (MS 166 4r). Mas este ponto não é essencial ao argumento. O argumento também poderia ser exemplificado, sem perda de eficácia, usando-se o povo Borg, da série *Star Trek (Jornada nas Estrelas)* – que possui uma mente coletiva, e no qual, portanto, um indivíduo *não pode* ter “uma máquina de costura privada”. Cf. *Star Trek – First Contact* (1996).

⁹⁰ Cf. Moreno 2006, p. 152.

⁹¹ “(...) may encourage us to consider again what the facts in their actual complexity really are”.

filosóficas não mobiliza uma dimensão empírica *como tal* dos usos da linguagem, mas sobretudo amostras de situações em diversas variações de aspectos de uso, *ainda que imaginárias, contraintuitivas ou mesmo absurdas*, com o objetivo de exhibir as modalidades atuantes em cada conceito, em cada jogo de linguagem. Como vimos no segundo capítulo, o essencial é percorrer ligações intermediárias (em amostras empiricamente colhidas ou não) que propiciem uma visão perspicua de um jogo, i.e., que nos permitam uma sua análise completa.

Comparem-se os sentidos que podemos encontrar em Wittgenstein e em Austin das expressões *ordinary language* e *alltäglich Sprache* – traduzíveis, em princípio, uma pela outra. O recurso à linguagem ordinária, em Wittgenstein, faz parte da investigação do processo simbólico de autonomização de modalidades (necessário, suficiente, possível). Estamos diante de uma concepção segundo a qual a linguagem opera de forma transcendental, ainda que a base convencional da linguagem mostre que o seu campo transcendental não é puro (Moreno 2006). Por um lado, a investigação dos fundamentos do significado termina por encontrar-se com um limite de gestos humanos arbitrários que traçam distinções na empiria, por forma a introduzir paradigmas na linguagem. Por outro lado, o que caracteriza o uso *normal*, ou *cotidiano*, de conceitos, na perspectiva de Wittgenstein, é a negação de usos metafísicos, e não o seu aspecto empírico em si (Baker 2002). O que quer dizer isso? Quando digo que *posso* conceber uma flecha que aponte na direção contrária à sua seta (ou seja, que concebo *vê-la como* uma flecha que significa desta maneira, segundo este aspecto do conceito de apontar), o que faz disto um enunciado da linguagem cotidiana é a negação de um enunciado metafísico implícito, qual seja, o enunciado modal de que não posso vê-la

dessa forma, segundo esse aspecto.⁹² O que Wittgenstein chamava de *alltäglich Sprache* não se confunde, portanto, senão acessoriamente (do ponto de vista dos objetivos do “novo método”) com aquilo que Austin chamava de *ordinary language*.

Associado a este, há ainda um outro aspecto a distinguir os dois tratamentos da linguagem cotidiana: é que a investigação da *alltäglich Sprache* não se insere num programa que almejasse uma classificação dos atos de fala conhecidos, buscando um dia estabelecer a validade universal – teórica – de um número determinado de categorias de atos de fala. A variação de aspectos opera caso a caso: é confessadamente uma casuística, e os seus objetivos são tão-somente terapêuticos – uma profilaxia contra o dogmatismo, filho da perplexidade filosófica. É aliás a esta última que se dirige a recondução da atenção à linguagem nos seus usos efetivos. Não para “enumerar usos efetivos de palavras” (BB, p. 28); ali onde o trabalho do “gramático filosófico (...) duplica aquele do lexicógrafo”, ele o faz, em todo o caso, “com um objetivo diferente” (Kennick 1971, p. 146), qual seja, “reunir recordações para um determinado fim” (PU §127). Esse fim não é classificatório, categorizante, e em princípio tampouco é tético ou propositivo; trata-se de “limpar a questão, expor a sua natureza gramatical, de forma a que o problema não seja resolvido no sentido em que problemas

⁹² É importante insistir em que se trata de um enunciado modal, se não queremos recuar da sugestão de Gordon Baker, deixando de fazer justiça ao fraseamento de Wittgenstein. Neste sentido, Katherine Morris, colaboradora do Baker tardio, chama a atenção para que os frequentes “Aqui poderíamos dizer que”, e as perguntas sobre significados (“Devemos então dizer que...?”), a não serem interpretados *efetivamente* como enunciados modais, abrem as portas, comumente, a interpretações que colhem nos textos wittgensteinianos teorias (realistas, behavioristas, idealistas, etc.) acerca dos temas que são objeto da terapia filosófica. “Nas raras ocasiões em que [os recursos textuais de W.] não são ignorados, são tratados de forma não-modal (p.ex., Hallett trata o preâmbulo “Eis aqui uma possibilidade” como a introdução de um contraexemplo a uma generalização)” (Morris 1998, p. 295). Cf. também Hutchinson 2008.

matemáticos ou científicos são amiúde resolvidos, mas se dissolva ou desapareça” (Kenny 1971, p. 147).

Imaginemos um diálogo, contra o pano de fundo comum antiessencialista que é o de Austin e Wittgenstein, entre um pragmático empirista e um pragmático gramatical. Começemos pela voz da primeira personagem.

Na perspectiva de certa pragmática empirista, se quisermos falar de um determinado jogo de linguagem de forma esclarecedora, temos sempre de nos ater a Callias, e nunca subir um nível e falar do homem Callias; temos sempre de nos ater ao doente (termo individual), e nunca falar da doença (termo universal). Abstrair de Callias ou do doente seria cometer a falácia do ponto de vista neutro ou de lado nenhum: necessariamente introduziríamos delírios acerca de como achamos que as coisas são fora da sua temporalidade e da sua historicidade. Introduziríamos uma episteme que, de alguma maneira, se assestaria numa *ontologia* das modalidades aléticas (necessário, contingente) – vocabulário inútil à compreensão do tipo de experiência diacrônica da qual o empirista *quer* extrair conhecimento. Numa certa perspectiva empirista, então, isso não é esclarecedor, e portanto não é desejável, porque constitui uma imposição do olhar do investigador sobre a contingência social, sobre as narrativas no tempo – e em última análise levaria à ideia de que a verdade não é epistemicamente carregada (não depende da posição do sujeito investigador). Uma investigação esclarecedora sobre determinada gramática precisa sair das remissões inferenciais internas ao uso do simbolismo linguístico, e introduzir dados (políticos, sociológicos, etc.) colhidos no campo.

Mas é possível apresentar um outro programa de investigação, igualmente pragmático, mas que, para assestar a atenção nos dados linguísticos, não sacrifica uma certa di-

mensão transcendental de critérios de uso. O nosso empirista defende que não é desejável passar da atualidade à potencialidade, ou da palavra ao conceito (ou, se se quiser, da verdade ao sentido), porque com isso eliminamos o vivido intuitivo ou temporal da nossa investigação, e ficamos relegados a uma forma pura ou canônica dos conteúdos possíveis: tornamo-nos, necessariamente, dogmáticos, e lamentavelmente trans-culturais. Ele assume o que Arley Moreno chama de uma barreira entre o empírico e o formal (2007, p. 69) que, nesse sentido, parece ser análoga àquela do *Tractatus* – mas escolhe ficar com o empírico. Para ele, dizer que alguém propõe conceitos é um anátema: há que se ficar com Callias, com a palavra na dimensão contingente da sua enunciação.

No entanto, quando olhamos sem preconceitos para a forma que se exhibe nos jogos de linguagem, vemos que a estabilidade dos jogos, ainda que aberta a novas regras, depende de ligações internas entre conceitos. Essas ligações nascem de gestos humanos – e aqui, contra o idealista, o formalista se alia ao nosso empirista, inventando um formalismo não-puro, integrando a *vida à forma*. Mas esses gestos, ao iniciar uma cadeia de níveis lógicos, ou seja, quando as estipulações paradigmáticas mais básicas da linguagem, ou paradigmas primários, assumem função transcendental de organização de objetos, transcendem as situações empíricas nas quais amostras do mundo foram propostas para assumir a função de padrões de regulação de objetos (cor > graduação espectral > vermelho). Aqui, o formalista não-puro rompe aquela barreira entre o formal e o empírico que havíamos mencionado – e se afasta tanto do formalista puro tractariano quanto do empirista puro. Passa então a dizer o seguinte: por um lado, é compreendendo critérios de organização linguística logicamente *prévia à experiência* que esclarecemos um dado uso *no tempo e no espaço*. Mas, por outro lado, isso não implica nem em dogmatismo nem em idealização num sentido platônico

(como se toda necessidade carregasse a força ontológica de um ‘não poderia ser de outro modo’, como se toda necessidade implicasse em não se integrar o trabalho humano na organização dos seus objetos). Por que? Porque esses *critérios modais* têm uma origem arbitrária, em gestos humanos. São fundamentos sem fundamentos. Simplesmente, em cada jogo o uso adequado depende de não violarmos a sua gramática, que está prevista nos seus momentos básicos de organização (a noção de sistema de medida relativamente ao sistema decimal, e este relativamente a 2m). Perguntas que não respeitem essa gramática, que nos remetam para fora do seu campo transcendental, nos deixam desorientados, nos barram a possibilidade de um esclarecimento de tipo filosófico, porque introduzem uma *regressão infinita* para causas contingentes.⁹³ Vedado o acesso ao formal objetivo, resta-nos os conteúdos subjetivos, empíricos. Mas esses, justamente, não são comparáveis nesse nível da exibição das modalidades, e portanto não podemos esclarecê-los num sentido filosoficamente relevante.

Dizíamos há pouco que a rejeição do essencialismo aristotélico constituiu um ponto de partida comum a Austin e a Wittgenstein. Tratar-se-ia, agora, de olhar para a linguagem sem a camisa-de-força das formas predicativas do ser, de olhar para a maneira como o simbolismo linguístico exhibe critérios de sentido que se multiplicam internamente, sim, mas em conexão íntima com as demais ações significativas humanas. Em termos muito gerais, trata-se de elidir a imagem tradicional de uma região de significação que seja, quer anterior (as formas ou substâncias), quer exterior (critérios empíricos *vistos como causas*) à articulação

⁹³ De passagem, observemos que também nos deixariam sem reação possível perguntas que fossem feitas num contexto vital demasiado heterogêneo. “Se um leão pudesse falar, não o entenderíamos” (PU II, XI).

de regras no uso efetivo da linguagem. É neste sentido que “a linguagem deve responder por si própria” (PG I, §1). Embora assente na empiria, a concepção wittgensteiniana da linguagem sugere uma noção de conceito que remete, não para a experiência do comportamento linguístico, como no caso de Austin, mas para o formal nessa experiência, ou seja, para um campo que é transcendental conquanto tenha os pés no solo empírico, um campo, afinal, de modalidades: os limites, sempre casuísticos, do que *devemos* e do que *podemos* dizer. Esses limites apontam para a forma... da nossa vida.

Nas duas seções seguintes, investigaremos alguns aspectos (e novos problemas) da ampliação da análise conceitual à medida que se abre para os limites do significado num tal contexto amplo.

3.2. A confissão de ignorância e a visão da prática

Haverá, no Wittgenstein tardio, um sentido de ‘ação’ o delineamento de cuja objetividade é turvado por uma atitude científica relativamente ao sentido? A resposta a esta pergunta depende do que se almeje fazer com a explicitação dum certo tipo de *ignorância*.

Consideremos a proposição ‘A vassoura está ali no canto’ (PU §60, adaptada). Podemos tomá-la como uma afirmação *ainda* por ser completamente compreendida. Se a tomarmos como uma estrutura de nomes que se relacionam entre si de uma determinada maneira, logo aparece um déficit de compreensão: como se situam, uns relativamente aos outros, os objetos nomeados? E quais exatamente são esses objetos? Será preciso decompor a afirmação bruta em partes menores, e especificar, por exemplo, que “o cabo está ali, e também a escova, e o cabo está enfiado na escova” (ib.). De certo ponto de vista, o que se alcança agora é a expressão de uma clareza que não se deixava entrever na primeira asserção.

O rearranjo que se fez na segunda asserção *pode* ser visto como uma sua análise, na qual (a) o mesmo foi dito novamente, mas por via de outro modo de apresentação, com o que (b) se atingiu um esclarecimento completo da asserção original. Na asserção original, então, reconhecemos que algo nos escapava, a saber: a visualização explícita, a *expressão* da estrutura que lhe estava implícita. Reconhecemo-la agora, numa lista mais ou menos como se segue: cabo, escova, estar-enfiado-em, canto, estar-em. Pedir a alguém que traga a vassoura que está ali no canto usando-se a primeira asserção, “bruta”, ou a sua contraparte “analisada”, é, de alguma maneira, fazer o mesmo. Mas neste último caso, um aspecto mis-

terioso que identificamos na asserção original se deixa esclarecer, através duma transformação gramatical.

E assim é – escusada a aura de mistério. Mas podemos igualmente dizer que: (a') não apenas não se disse *essencialmente* a mesma coisa com a segunda asserção como, sobretudo, (b') um certo tipo de busca por um esclarecimento completo conduziu ao resultado inverso daquele que era esperado. Pois “nem sempre o essencial e o não essencial estão claramente distintos”⁹⁴ (PU §62). No caso presente, embora *possamos* reconhecer a verdade de (a) e (b), não é *necessário* que o façamos de maneira absoluta. É mais: um aspecto *pode* ter sido perdido. De resto, um aspecto pode ter sido perdido tanto na segunda asserção relativamente à primeira quanto vice-versa (PU §63) – voltaremos a isto. Que não seja fácil determinar o que é *essencial*, isto decorre, no nosso exemplo, de que não é evidente a maneira pela qual devemos situar uma anterioridade lógica de umas asserções relativamente às outras. Ou por outra: essa maneira não é generalizável.

Abandono, então, da busca do que é essencial até mesmo em termos casuísticos? Relativismo do sentido? A imagem a ser examinada aqui é mais uma vez a de que *deva* haver um fundamento (ou uma causa), para além do uso objetivo das expressões no seu contexto nativo. O reconhecimento de que se ignora qual seja um tal fundamento, ou causa, seria um ponto de partida do trabalho de análise, e forneceria a sua direção – porquanto é *isso*, e não outra coisa, a dever emergir como resultado da análise.

É certo que o jogo dos dêiticos é preparatório para o uso de ‘ali’ em ‘A vassoura está ali no canto’. Mas significará isto que haja uma interpretação de ‘ali’ que é intermediária-

⁹⁴ „Nicht immer sind wesentlich und unwesentlich klar getrennt.“

ria entre, por um lado, a regra para ‘Traga-me a vassoura que está ali no canto’ e, por outro lado, o caso específico em que ouço essa ordem e a executo a contento? Por outras palavras: o ato que põe de manifesto o fato de se *seguir uma regra* é necessariamente esclarecido (analisado) por uma interpretação da regra?

Digamos que sim, que o ato que põe de manifesto o fato de se *seguir uma regra* seja necessariamente esclarecido por uma interpretação da regra. Neste caso, entre a apreensão da regra e a sua aplicação se imiscuiria a apreensão de *outra coisa* ainda. Note-se que não se trata, aqui, de uma explicação para um fim determinado (p.ex., estabelecer uma nova distinção num movimento do jogo, ou traçar uma nova fronteira empírica que pareça útil, ou desfazer um mal-entendido). A mediação que interpusemos entre regra e ato é claramente mais forte, mais fundamental – e, já se vê, duplica indesejavelmente o problema inicial. “Nenhuma interpretação, i.e., nenhuma regra para a aplicação de uma regra, pode nos satisfazer, pode fixar definitivamente, *por si mesma*, o que conta como acordo” relativamente à regra. Pois “cada interpretação gera o mesmo problema, a saber: como deve ela ser aplicada?” (Baker & Hacker 1984, p. 13).

Diante da inclinação para ver uma interpretação em cada acordo com uma regra, “deve-se chamar de ‘interpretar’ apenas o seguinte: substituir a expressão de uma regra por outra” expressão da regra (PU §201).⁹⁵ Do que se trata aqui é de aprofundar a atenção à forma (e não, digamos, ao conteúdo), ao sentido (e não, digamos, à verdade). Encontraremos aqui a marca dum paradigma – claramente distinto, neste aspecto, do período do cálculo:

⁹⁵ „Deuten’ (...) sollte man nur nennen: einen Ausdruck der Regel durch einen anderen ersetzen.“

“Todos os passos, de fato, estão já dados” significa: não tenho mais escolha alguma. A regra, uma vez marcada com a estampa de determinado significado, indica a linha na qual deve ser seguida por todo o espaço. – Mas se algo desse tipo realmente fosse o caso, como é que isso me ajudaria?

Não; a minha descrição apenas tinha sentido se fosse compreendida em termos simbólicos. – *É assim que me parece* – deveria eu ter dito.⁹⁶ (PU §219)

Voltemos um pouco atrás, e recoloquemos a questão: como se passa da apreensão da regra ao ato que por ela se orienta? A solução, uma vez mais, surpreende pela simplicidade: não se passa da apreensão da regra ao ato que por ela se orienta. Em sessão anterior referimos a maneira como, para Wittgenstein, o aprendizado de uma regra – e um fornecimento de razões – envolve um hábito, i.e., uma insistência e uma regularidade (PU §208). Mas há outro aspecto, evidentemente próximo a este, que deve aqui ser ressaltado, e que aponta para a solução a que nos referimos. No início do *Livro marrom*, Wittgenstein elaborou o seu exemplo de uma linguagem *mais simples*⁹⁷ do que a nossa, cujo vocabulário se resume a quatro palavras: cubo, tijolo, laje e coluna. O recurso a esse experimento de pensamento permite visualizar claramente, entre outras coisas, um aspecto de *treino* na maneira como aprendemos e utilizamos a linguagem:

⁹⁶ „Die Übergänge sind eigentlich alle schon gemacht“ heißt: ich habe keine Wahl mehr. Die Regel, einmal mit einer bestimmten Bedeutung gestempelt, zieht die Linien ihrer Befolgung durch den ganzen Raum. – Aber wenn so etwas wirklich der Fall wäre, was hülfe es mir?

Nein; meine Beschreibung hatte nur Sinn, wenn sie symbolisch zu verstehen war. – *So kommt es mir vor* – sollte ich sagen“.

⁹⁷ Este *mais simples* não deve ser tomado num sentido derogatório, ou deficitário, ou de abreviação, como se se tratasse de comparar uma tal linguagem com “a nossa” *para fins outros* que não o de oportunizar uma comparação esclarecedora. Que esta seja uma boa maneira de ler o filósofo é algo que se prende com a importância dos modalizadores, examinada mais acima.

A grita uma dessas palavras, ao que B traz uma pedra de determinado formato. Imaginemos uma sociedade na qual este é o único sistema de linguagem. A criança aprende essa língua com os adultos sendo treinada no seu uso. Estou a utilizar a palavra ‘treinada’ de uma maneira estritamente análoga àquela em que falamos do treinamento de um animal para que faça certas coisas. Isto é feito por meio de exemplo, recompensa, punição e coisas desse tipo. (BB, p. 77)

Com insistência e regularidade, aprendemos uma regra. Mas que a aprendamos, isto não significa que, ao seguirmos a regra, realizemos uma escolha (que devesse agora, por seu turno, ser descrita). “Eu sigo a regra *cegamente*” (PU §219). Isto indica certo espírito de abordagem do sentido, no que diz respeito às suas condições de possibilidade. A aparência de resignação deste tipo de abordagem pode ser desfeita se tivermos em mente uma continuidade entre os objetivos do trabalho de esclarecimento que encontrávamos no início dos anos 30 (no período do cálculo) e que encontraremos mais tarde (no período dos jogos de linguagem, e também depois dele). É que se trata, sempre, de não extraviar o olhar para fora dos delineamentos simbólicos da organização do campo objetivo da experiência, em busca de objetos misteriosos, ou cujo conhecimento se anteveja sem que possa ser mostrado desde logo.⁹⁸ Também aqui se pode esclarecer o que significa ‘cubo’ mostrando-se um cubo – mas igualmente um seu desenho. “*So handle ich eben*” (PU §217), agimos assim, simplesmente; e ulteriores definições ou interpretações não farão mais que turvar o delineamento da *forma* que então se exhibe sob demanda de esclarecimento. O encaminhamento do esclarecimento *dirige o olhar para um aspecto*, operação na qual utiliza os recursos descritos na seção 2.2 (as transformações gramaticais) – e mais não faz. A ideia de *treino*, também ela, é profilática contra hipostasias filosóficas: ajo simplesmente *assim*, tal como o

⁹⁸ “Poder-se-ia chamar de filosofia, também, aquilo que é possível // está [presente] // antes de todas as novas descobertas e invenções”; „Philosophie könnte man auch das nennen, was vor allen neuen Entdeckungen und Erfindungen möglich // da // ist” (DS 213, cap. “Philosophie”, p. 419; PO p. 178; F p. 20).

cachorro *simplesmente* espera o seu dono à porta. E nos alijaríamos da percepção do que importa no reconhecimento *disso* – uma forma (a forma da expectativa, etc.) – caso inaugu-rássemos, a partir daqui, por exemplo, uma problemática da intencionalidade.

A evidência de que a orientação de uma regra foi compreendida exhibe-se, entre outras coisas, na “certeza, na ausência de claudicação, na sua aplicação” (Baker & Hacker 1984, p. 14) de uma maneira *cega* – ou seja, uma maneira que está imersa numa forma que não é vista justamente por ser tão familiar, tão cotidiana. O experimento de pensamento da linguagem básica que encontramos no início do *Livro marrom* tem como resultado, curiosamente, limpar o terreno para a visão da *profundidade* desta prática cega, ali onde ela não pode receber justificações ulteriores. Ao contrário do que possa parecer, o desenvolvimento da noção de ver-como (*sehen als*)⁹⁹ será um instrumento conceitual do método cujo objetivo é, entre outros, mostrar que *simplesmente vemos* (mas podemos ressaltar aspectos para efeitos de comparação); simplesmente julgamos, sem a mediação dum estágio interpretativo. Que eu siga a regra *cegamente*, isto significa que vejo simplesmente a sua forma.

A visão que se pode ter desta simplicidade da forma, ou seja, da sua profundidade adequada, é turvada pela atitude científica relativamente ao sentido.¹⁰⁰ Examinemos isto melhor.

Certamente o déficit de visão da prática (para já não falar na cegueira para um aspecto) é sempre uma possibilidade – e mesmo algo aparentemente inevitável quando nos aproximamos de uma outra forma de vida, quando abrimos o espírito para uma conversão

⁹⁹ O ‘ver-como’ é outro dos conceitos centrais da obra que não examinaremos diretamente, escolhendo ficar um passo atrás dele – conquanto o tenhamos em vista (*no pun intended...*) logo à frente.

¹⁰⁰ Não nos referimos, está claro, à atitude científica *em si* – pois ela não concerne à filosofia.

relativamente a um aspecto importante da experiência e dos valores, etc. No entanto, a atitude científica como que induz essa cegueira em razão do próprio método. Um ritual, ou festividade tradicional, que de alguma maneira inspire a noção de sacrifício e *por isso* evoque um aspecto de profundidade – ou mesmo sinistro – não perde esse aspecto caso uma equipe multidisciplinar de antropólogos, historiadores e arqueólogos venha a demonstrar, com pesquisas, que a festividade não se originou de sacrifícios propriamente ditos, etc.

De fato, o problema já estava presente no início da abordagem – naquilo que conta como conceito a ser analisado, por um lado, e como análise adequada, por outro. Certa fogueira ritual é descrita como se aureolada por um nimbo.

E, que estranho!, o que significa realmente “Ela tinha a aparência de ter descido dos céus”? De que céu? Não, não é de modo algum evidente que o fogo seja encarado desta maneira – mas é assim mesmo que ele é encarado.¹⁰¹ (BF II, p. 142)

Neste caso, o interesse da prática, a sua profundidade, é derivada de uma hipótese. Ou seja, é por haver uma hipótese interessante envolvida que a prática se destaca, então, das demais – independentemente da associação das práticas (*Assoziation der Gebräuche*) entre si. E portanto será esta, a hipótese, a dever ser examinada. Mas se ela deve ser examinada *como hipótese*, isto significa que desaparece já de saída “aquilo que põe essa imagem em conexão com os nossos próprios sentimentos e pensamentos” (id.).¹⁰² Wittgenstein bem poderia estar a responder ao que dizia, em 1913, um seu antigo professor acerca de uma questão análoga:

¹⁰¹ „Und, wie seltsam, was heißt es eigentlich, ‚es schien vom Himmel gekommen zu sein‘? von welchem Himmel? Nein es ist gar nicht selbstverständlich, dass das Feuer so betrachtet wird – aber es wird so betrachtet“.

¹⁰² “und es ist der, welcher dieses Bild mit unsern eigenen Gefühlen und Gedanken in Verbindung bringt.“

“O cerne da perspectiva científica é a recusa em considerar nossos desejos, gostos e interesses como chave da compreensão do mundo”. E mais adiante:

Se o comportamento não corresponde exatamente ao que Malthus supôs, se as consequências não são exatamente as que inferiu, isso pode falsificar suas conclusões, o que no entanto não prejudica o valor do seu método. As objeções feitas quando sua doutrina foi apresentada – que era horrível e depressiva, que as pessoas não deviam agir como ele dizia que elas agiam, e assim por diante – implicavam todas uma atitude não-científica; e contra todas, sua calma resolução de tratar o homem como fenômeno natural marca importante avanço com relação aos reformadores do século dezoito e da Revolução. (Russell 1913, pp. 50-51)

Alguém poderia objetar, com Russell, que se a perspectiva científica abandonasse o *seu* sentido de objetividade não poderia operar – e que por narcisismo não teríamos modificado, com mais e melhor pesquisa, a imagem geocêntrica (com várias consequências, pode-se imaginar, para a nossa tecnologia de satélites). Certamente. O problema começa quando a perspectiva científica assume justamente a postura dogmática que havia combatido nos textos seminais do seu período heróico, com Bacon e Galileu – como cristãos ibéricos que, tendo reconquistado Granada aos infiéis, já não se satisfizessem mais com as suas fronteiras regionais, e extrapolassem para além-mar. O resultado é, por exemplo, a atitude do psicólogo evolucionista que olha com desdém para uma definição psicanalítica de ‘interesse’ psíquico (*libido*), e contra-argumenta com dados relativos a uma inscrição genética de hábitos pré-históricos e à chamada química dos processos cognitivos – tendo em mente algum tipo de redução. A postura dogmática dessa atitude científica decorre da negligência de uma diferença de aspectos. Essa diferença de aspectos pode ser esclarecida por uma distinção entre dois sentidos diferentes de *profundidade*.

O primeiro sentido de ‘profundidade’ já avançamos acima: deriva do reconhecimento de um mistério hipotético, e não *interno*. O espanto diante do aspecto de dádiva divina

do fogo “parece dar profundidade (*die Tiefe*) à coisa pela primeira vez”. Ou seja, não o espanto em si que transpareça no nosso relato, mas, antes, o fato de que esse espanto identifique ali uma causa a ser buscada (e não uma razão a ser visualizada). Esse tipo de profundidade como que ilumina uma prática que é vista como tendo estado dormente num tempo selvagem, não histórico, intocado pela iluminação crítica. A atitude doadora de profundidade consiste, portanto, no reconhecimento e na confissão de uma ignorância (por parte do analista). Se diante dos rituais concentro o meu olhar na minha ignorância da sua origem ou causa (haverá, portanto, que estudar aquilo tudo), vejo profundidade num sentido, digamos, negativo: ali onde tudo estava em ordem (em termos criteriosos), remete-se um esclarecimento para pesquisas futuras, em busca de resultados que são, de resto, sempre falseáveis em face de novas causas a vir a ser descobertas.

Outra coisa é reconhecer uma profundidade ao se concentrar a atenção, de uma maneira peculiar, numa forma, no interior do seu contexto gramatical. Isto não significa que não se reconheça haver fatos (a terapia não é um idealismo); mas o lugar dos fatos deve ser bem delimitado. A presença dos fatos, que é devidamente anotada, é diferente de uma análise factual. Há fatos dos quais partimos, de que não duvidamos por estarem continuamente diante de nós: pensamos, ouvimos, sentimos, etc. (PU §415). Mas quando introduzo um certo tipo de espanto – p.ex., o de que tenho consciência –, dou um passo a mais relativamente à observação da história natural. Passo a reconhecer a minha ignorância do que seja a

consciência, e abro um campo *profundo* de hipóteses, a serem resolvidas no futuro.¹⁰³ O filósofo-terapeuta exorta à separação entre critérios e sintomas (PU §354): consciência é o que já sabemos que é, pois aplicamos o conceito de consciência. E *isso* é profundo, ou não – mas, em todo o caso, é-o num sentido positivo e já dado nas aparências. Wittgenstein se pergunta se isto não seria igualmente uma forma de magia, o uso *vernünftig* de *Bewusstsein*, etc. Mas não como negatividade. Pelo contrário: trata-se de delimitar aí o campo de um outro tipo de objetividade, que não compete com o da ciência.

Recapitulemos. Uma prática ganha *profundidade* por dois modos: 1. a apresentação duma origem hipotética, ou causa, e 2. um seu aspecto interno ao contexto nativo de uma *Praxis*. “A natureza sinistra – digamos assim – adere à prática em si do Festival do Fogo de Beltane [*Beltane Fire Festival*] tal como se dava há cem anos, ou o festival é sinistro apenas se a hipótese da sua origem se mostrar verdadeira?”¹⁰⁴ (BF II, pp. 142-3). A atitude científica reduz (2) a (1) tendencialmente em todos os casos, e com isso elimina os exercícios espirituais mnemotécnicos do repertório da cultura, o *espírito do festival* (*der Geist des Festes*). Eliminar esses exercícios traduz-se, aqui, em cegar-se para a visão desse aspecto das coisas, *interno à sua natureza*, ao tratá-lo como superstições primitivas e que devem ser superadas (em termos de valores), por inúteis, ou mesmo *equivocadas*. O ateísmo contemporâneo, ou pelo menos uma sua versão típica (R. Dawkins),¹⁰⁵ segue geralmente esta via. E

¹⁰³ Compare-se: “We might, by the explanation of a Word, mean the explanation which, on being asked, we are ready to give. That is, if we are ready to give any explanation; in most cases we aren’t. Many words in this sense don’t have a strict meaning. But this is not a defect” (BB, p. 27).

¹⁰⁴ „Die Frage ist: haftet dieses – sagen wir – Finstere dem Gebrauch des Beltanes Feuers, wie er vor 100 Jahren geübt wurde, an sich, oder nur dann, wenn die Hypothese seiner Entstehung sich bewahrheiten sollte.“

¹⁰⁵ Cf. Richard Dawkins, *Deus - um delírio* (SP: Cia. das Letras, 2006).

encontra uma curiosa correlação, em termos de atitude, num certo teísmo contemporâneo, que argumenta por forma a tentar *provar* a existência de Deus, dominado que está pelo exclusivismo do modelo agostiniano (R. Swinburne).¹⁰⁶ De certa maneira, o próprio paradoxo de Tertuliano, *credo quia absurdum* (creio, ainda que seja absurdo), prepara o olhar para esse domínio do modelo agostiniano sobre a filosofia da religião. A filosofia da religião se torna, assim, um lugar filosófico privilegiado para que observemos as consequências da *confissão de ignorância* para o pensamento.

Outro bom exemplo das consequências da confissão de ignorância para o pensamento (i.e., para o trabalho com os conceitos) é a crítica contemporânea ao que Robert Young chama de tradição racialista, originada nos textos de Gobineau.¹⁰⁷ Examinemos este exemplo mais de perto. A noção de raça foi criada no século XIX para legitimar tabus de contatos sexuais (e sobretudo de parentesco) entre populações de ocupação imperial e populações colonizadas, de maneira a preservar-se o critério usado para a identificação do grupo privilegiado, e bem assim para a legitimação desse privilégio. Com o tempo, o uso da noção de raça se disseminou, e se destacou do contexto original, iniciando uma *circularidade cultural*. Significa isto que os grupos colonizados incorporaram o semantismo de ‘raça’ e o reexportaram. Um exemplo próximo a nós é a utilização da noção de raça para uma discriminação positiva (e de resgate duma tradição étnica) por parte do chamado movimento negro. A circularidade cultural completa-se quando este último uso é criticado (e, para tanto, assumido) por cientistas ocidentais. Aponta-se a inaplicabilidade do conceito de raça

¹⁰⁶ Cf. Richard Swinburne, *Is there a God?* (Oxford U. P., 1996).

¹⁰⁷ Cf. Robert Young, *Desejo colonial – Hibridização em Teoria, Cultura e Raça* (SP: Perspectiva, 2005).

por meio de argumentos internos à ciência natural: nenhum grupo populacional teria um DNA suficientemente homogêneo ao ponto de prover *marcadores raciais* adequados. Assim o mostram as pesquisas empíricas! No entanto, o antropólogo inglês vitoriano que viaja pelo interior da sua colônia irlandesa, a pesquisar, através de desenhos de conformações cranianas, etc., a filiação africana dos irlandeses – e portanto a sua maior proximidade com os confins do mundo civil, paredes-meias com o mundo florestal – pode *demonstrar* justamente o contrário. E é claro que o faz adequadamente!, à medida que selecione critérios que o permitam (não genes, é claro, mas, p.ex., ângulos de curvatura nasal). Ou seja: aqueles cientistas que desejavam minar a aplicabilidade do conceito de raça erram o alvo; tampouco suavizam o seu dogmatismo com uma mera profissão de fé falibilista, como queria Russell. Pois cegaram-se para a *prática* em que o uso do conceito se dá – que já não é mais a de Gobineau. Um indicador dessa mudança é o fato de que a expressão ‘raça negra’ *pode* hoje ser usada como índice de etnicidade, mas não a expressão ‘raça branca’ – que pode tão-somente ser aplicada a uma conformação fenotípica (a *possibilidade* lógica, aqui, modaliza um campo de legitimidade).

Estes exemplos esclarecem a maneira como a confissão de ignorância que inaugura uma pesquisa científica que não reconheça os seus limites semânticos pode gerar confusões conceituais, através da cegueira para a visão da *Praxis*. E dão a medida de quão urgentes podem se mostrar, hoje, as críticas de Wittgenstein a Frazer.

Wittgenstein associa a profundidade de tipo científico à *civilização*, por oposição à *cultura*. A própria filosofia, num certo sentido, estaria do lado da civilização (por oposição à poesia, à música, etc.). Por sua vez, o filósofo-terapeuta, mais do que saber que nada sabe, analisa o que sabemos mas deixamos de ver, ao sermos enfeitiçados por uma imagem unila-

teral do sentido do mundo segundo a qual os rituais da forma de vida (como os da *magia*) aparecem como, digamos, enganadores. Quisemos mostrar que um requisito para que os rituais da forma de vida apareçam como enganadores é um déficit de *visão da prática*. A confissão de ignorância consiste, precisamente, numa atitude que esclarece o déficit de visão relativamente à prática.

O déficit de visão da prática impede o reconhecimento do seu pano de fundo, a *Umgebung* da forma de vida, i.e., o seu contexto institucional amplo:

Quando falo da natureza interior da prática, quero dizer todas as circunstâncias nas quais ela é realizada e que não estão incluídas num relato de um tal festival, à medida que consistem não tanto em ações específicas que caracterizem o festival quanto no que poderíamos chamar de o espírito do festival; coisas tais como as que poderiam estar incluídas na descrição que fizéssemos, por exemplo, do tipo de pessoas que tomam parte nele, o seu comportamento noutros momentos, ou seja, o seu caráter, o tipo de jogos que elas jogam noutras circunstâncias. E ver-se-ia, então, que a qualidade sinistra reside no próprio caráter dessas pessoas.¹⁰⁸ (BF II, p. 144)

No nosso exemplo inicial da vassoura, a compreensão adequada da proposição foi turvada por um aspecto que impôs ao contexto uma ignorância que não era pertinente. É possível imaginar uma situação em que seja pertinente mesmo dentro de um espírito voltado para critérios – por exemplo, no caso em que não houvesse mais no mercado vassouras vendidas *inteiras*, mas tão-somente escovas e cabos, de diferentes cores, etc., e as pessoas tivessem perdido o hábito de se referir a *vassouras*. Compare-se com isso a perda do hábito de nos referirmos a um *par* de óculos, em razão de não haver mais *monóculos* no mercado –

¹⁰⁸ „Wenn ich von der innern Natur des Gebrauchs rede, meine ich alle Umstände, in denen er geübt wird und die in dem Bericht von so einem Fest nicht enthalten sind, da sie nicht sowohl in bestimmten Handlungen bestehen, die das Fest charakterisieren, als in dem was man den Geist des Festes nennen könnte, welcher beschrieben würde indem man z.B. die Art von Leuten beschreibe, die daran teilnehmen, ihre übrige Handlungsweise, d.h. ihren Charakter; die Art der Spiele, die sie sonst spielen. Und man würde dann sehen, dass das Finstere im Charakter dieser Menschen selbst liegt“.

legitimando-se, em termos sintáticos, a discordância de número em ‘o óculos’. Isto mostra que a análise à maneira química e feita num espírito científico não apontava, naquele caso, para o essencial do jogo.

Significa isto que apenas o filósofo do “novo método” tem a *boa* visão da profundidade? Voltamos à filosofia como, de alguma maneira, uma espécie de conhecimento primeiro – o conhecimento das essências? Seria forçar a expressão dizê-lo assim. O filósofo-terapeuta está em posição de identificar *um certo tipo* de profundidade ali onde ela gera problemas para o pensamento, a saber: aquele tipo de profundidade que deriva de um equívoco gramatical gerado por falta de perspicuidade analítica – especificamente, a confusão entre sintomas e critérios. Mas ele não sabe – não ensina – qual é a boa profundidade. Pois está tão imerso no azáfama da forma de vida quanto qualquer um de nós. Não tem uma *visão de lado nenhum*. Clareza é o seu valor – mas não a garantia de um conhecimento definitivo. Libertou-se, afinal, de um diálogo infinito, e tendencialmente monopolizador, com o cético. Não é *em resposta a este* que quer partir de um conhecimento claro e distinto – e sim porque é a gramática que diz o que conta como objeto.

É certamente claro e distinto um tal conhecimento – o que pareceu a muitos filósofos novecentistas (Russell) um contrassenso, dada a fluidez do critério de uma tal objetividade. Mas a medida da sua clareza e distinção não será dada por nenhum método assentado de antemão, num tratado definitivo. Pelo contrário: o método será tão *seguro* quanto profunda for a inserção do analista na forma de vida que indica o contexto do que se quer conhecer e, ao indicar um tal contexto, determina o que se *pode* conhecer. Responsabilizar-se por essa nova objetividade, como dissemos em 2.3., é também produto, como atitude, do “novo método”.

Mas se é assim, pareceria, então, que a própria noção de regra já não dá conta deste contexto ampliado, desta imersão na *Umgebung* que é requisito para a boa análise. Mais: a própria *visão da prática* parece dar lugar ao que poderíamos chamar de *imersão na prática*. Estas indagações podem ser esclarecidas ao examinarmos se as regras, na última expansão do contexto criterial de Wittgenstein, são ainda capazes de circunscrever um campo autônomo de sentido. É o que investigaremos na nossa última seção.

3.3. O pano de fundo das regras: um novo campo autônomo

Acompanhamos nas sessões anteriores, através de mutações em aspectos periféricos à operação dos conceitos centrais do Wittgenstein tardio, uma progressiva expansão do campo criterial dos conceitos e das condições da sua análise possível, em direção ao âmbito pragmático da significação. Seguimos, portanto, como já foi dito, um movimento da obra que aparece quando esta é abordada explicitamente ao revés. Estamos agora em condições de investigar algumas questões relativas à expansão derradeira, aquela do contexto institucional amplo da forma de vida. Particularmente, interessa-nos agora estudar a operação da noção de regra no momento em que o conceito de *uso* se aproxima, no final dos anos 40, da sua plena maturidade.¹⁰⁹

Se levamos então mais adiante o acompanhamento da expansão do contexto pragmático da significação, é possível identificar uma linha que conduz da precoce noção de *familiaridade* (PG), no início dos anos 30, àquela, tardia, de forma de vida, tal como usada em textos dos anos 40. A familiaridade indicava o âmbito do uso de regras, o pano de fundo

¹⁰⁹ Cf. Moreno 2008.

do sentido. Tratava-se, aí, de apontar o momento em que, na aparente indistinção da empiria, os contornos de uma forma se deixam identificar. Por exemplo, quando um rosto se destaca na neblina, através de algum complexo de traços essenciais que o perfazem, ainda que sem a nitidez de um rosto singular, a função satisfeita pela ocorrência concreta dos traços do rosto que se desenha é aquela de *familiaridade com um rosto humano* – do qual podemos, de resto, oferecer um *exemplo ideal*, uma caricatura. O exemplo ideal (digamos, ☺) serve de regra para a operação do conceito ‘rostos’.

Isto significa que uma análise adequada do conceito de ‘rostos’ não obterá sucesso com a apresentação de elementos que, através de alguma estrutura, contribuam para a construção dessa estrutura no mesmo sentido em que as partes de um todo perfazem, progressivamente, o todo de que fazem parte. Por outras palavras: uma análise do conceito de rostos que se inspirasse no modelo da química não se mostraria esclarecedora. Se o exemplo ideal serve de regra para o que poderíamos chamar de essência do rostos, então ele não encerra, por definição, conexões que não se mostrem no momento do reconhecimento do rostos tal como esse reconhecimento se dá através de um hábito familiar. Isto implica, como vimos no primeiro capítulo, que as regras são o que há de último, no sentido lógico de ‘último’ (DW/S, p. 188).

Face a alguém que declarasse haver esquecido determinada cor – ou melhor, que declarasse haver esquecido o que significa, p.ex., ‘azul’ –, poderíamos fazer muitas coisas: mostrar um objeto azul, levar a pessoa a lembrar-se de determinada mancha azul, enunciar a palavra francesa ‘*bleu*’, etc. (PG §38). Mas o objetivo dessas intervenções esclarecedoras não seria o de restabelecer no espírito do interlocutor uma conexão perdida que, no entanto, permanecesse latente e pudesse ser trazida à luz, a saber, aquela entre ‘azul’ e o azul.

Pois se aquilo que é restabelecido é a sua compreensão da palavra, então isto pode manifestar-se em processos os mais variados, e por trás dessas manifestações não há ainda um processo ulterior, a compreensão ela mesma, que acompanhasse e causasse essas manifestações, como a dor de dente ao gemido, ao gesto de segurar o queixo e puxar a face, etc.¹¹⁰ (PG §38)

Neste mesmo sentido, e voltando à metáfora da análise à maneira da química, “não há proposições atômicas escondidas” (*hidden*) (LC, p. 11), latentes, em proposições moleculares. O máximo que se pode dizer é que podemos falar de proposições atômicas relativamente a um critério que se exiba no seu próprio valor de face (“*on their face*”), ou seja, de maneira reconhecível sem ulteriores análises ou com mais pesquisa – por exemplo, diante de marcadores como aqueles da ausência de certos conectores (‘e’, ‘ou’, etc.) (ibid.). É interessante levar a sério o fraseamento anotado por Alice Ambrose nessa aula de 1932, “*on their face*”; pois a escolha de palavras aqui não deixa de sugerir que a noção de familiaridade já prepara, no início dos anos 30, o valor que terá a metáfora do olhar, a ‘visão da prática’, que estudamos na seção 3.2. “Que efeito tem uma definição ostensiva? (...) A definição como parte do cálculo não pode operar à **distância**. Ela age apenas à medida que é aplicada”¹¹¹ (PG §39, ênfase nossa). Pedir que se definam as proposições moleculares como aquelas que trariam em si, como que escondidas de um primeiro olhar, proposições atômicas, é *pensar* sobre elas sem *olhar* para o seu emprego mais de perto, e portanto abordá-las com uma atitude pouco esclarecedora – senão mesmo infantil. Em mais de um lugar Wittgenstein se refere à atitude do filósofo frente ao sentido como aquela de alguém que *desaprende* a

¹¹⁰ „Denn wenn das, was wiederhergestellt ist, sein Verständnis des Wortes ist, so kann sich das in sehr verschiedenartigen Vorgängen äußern und hinter diesen Äußerungen steckt nun nicht noch ein Vorgang, das eigentliche Verstehen, das diese Äußerungen begleitet und verursacht, wie die Zahnschmerzen das Stöhnen, Halten der Wange, Verziehn des Gesichts, etc.“

¹¹¹ „Welche Wirkung hat die hinweisende Erklärung? (...) Die Erklärung als Teil des Kalküls kann nicht in die Ferne wirken. Sie wirkt nur soweit sie angewandt wird“.

falar, que volta a um estado *infante*. Poderíamos igualmente dizer que o filósofo embarga a familiaridade por meio de um *afastamento* do olhar. Familiaridade, distância indevida do olhar e confusão conceitual (e também o tema do filósofo como infante, como criança) se unem na sequência do parágrafo 38 da *Gramática filosófica*, cujo início citamos acima em destaque:

Se agora me perguntam se eu queria dizer, acerca do compreender, que não existe uma tal coisa, mas apenas manifestações da compreensão, devo responder que esta é uma pergunta tão sem sentido quanto aquela sobre se existe um número três. Posso apenas descrever aos bocados a gramática da palavra ‘compreender’ e assinalar que ela difere daquilo que estaríamos inclinados a retratar [representar] sem olhar de perto. Somos como o pequeno pintor Klecksel¹¹² que desenhou dois olhos no perfil de um homem, pois sabia que seres humanos têm dois olhos.¹¹³ (PG §38)

Poderíamos talvez dizer que “o conceito tentador” aqui “é: ‘a descrição *completa* daquilo que uma pessoa vê”¹¹⁴ (BPP I, §984). Mas o problema com o pequeno Klecksel não consiste tanto em que ele não saiba representar adequadamente o perfil de um ser humano, em termos de algum tipo de incapacidade. O problema, se assim quisermos pôr as coisas, é que ele não tem familiaridade com um outro tipo de objeto que não ‘rosto’, a saber, ‘perfil’. ‘Perfil’ é certamente uma noção próxima àquela de ‘rosto’ – mas não indica,

¹¹² Personagem infantil de *Maler Klecksel (Klecksel o pintor)*, de Wilhelm Busch (1884). As historinhas para crianças de W. Busch, acompanhadas de *cartoons* característicos, eram muito conhecidas nos espaços de língua alemã, retratando situações satíricas e humorísticas, geralmente com lições morais. A mais conhecida delas é a dos guris Max e Moriz, de 1865, traduzidas por Olavo Bilac como *Juca e Chico*. A figura a que se refere Wittgenstein ilustra os seguintes versos: “Zunächst mit einem Schieferstiele / Macht er Gesichter im Profile; / Zwei Augen aber fehlen nie, / Denn die, das weiß er, haben sie“.

¹¹³ „Würde man mich daraufhin fragen, ob ich also meinte, daß es gar kein Verstehen gebe, sondern nur Äußerungen des Verstehens, so müßte ich antworten, daß diese Frage so sinnlos ist, wie die, ob es eine Drei gibt. Ich kann nur die Grammatik des Wortes ‚Verstehen‘ (bruchstückweise) beschreiben und darauf hinweisen, daß sie nicht so ist, wie man sie ohne genau hinzusehen, darstellen möchte. Es geht uns hier so, wie dem kleinen Maler Klecksel, der das menschliche Profil mit zwei Augen zeichnet, weil er weiß, daß der Mensch zwei Augen hat.“

¹¹⁴ „Der verführerische Begriff ist: ‚die *vollständige* Beschreibung dessen, was man sieht‘.“

como sabemos, o mesmo tipo de objeto. Mais do que um *ver-cómo* adequado, a questão é a da identificação de objetos, ou seja, a de orientação no campo objetivo que a gramática organiza. Neste sentido, a pergunta a fazer ao pequeno Klecksel, mais do que se prender com um tipo qualquer de capacidade ou exaustividade, prende-se com saber ele o que é um perfil (e, por contraste sutil, o que é um rosto), o que é o desenho de um perfil, etc.

O pequeno Klecksel segue a regra adequadamente? Mais ainda: segue ele uma regra *de todo*? Podemos supor que sim. Por exemplo, poderíamos explicitar a sua regra como algo mais ou menos como: um perfil/rosto desenha-se juntando numa superfície [bidimensional] tudo o que seres humanos têm acima do pescoço. Não importa o que *tudo* e *ter* signifiquem.

– A imagem está *lá*. E não contesto a sua validade em nenhum caso particular. – Simplesmente me deixe agora compreender, também, a aplicação da imagem.¹¹⁵ (PU §423).

A imagem está *lá*; e não contesto a sua *correção*. Mas *qual* [o que é] o seu emprego? Pense na imagem da cegueira como uma escuridão na alma ou na cabeça do cego.¹¹⁶ (PU §424)

Mais do que a visão das regras, paulatinamente vai ganhando mais importância, nos manuscritos, a questão da forma “como se concebe a infusão de conhecimento em práticas sociais, em ‘formas de vida’. Como exatamente devem ser entendidas as práticas em questão?”, pergunta-se Stern (2004, p. 161). Uma possibilidade é a de conceber práticas como “o que quer que deva estar disponível para que o jogo de linguagem avance. Esta concepção complementar de práticas é como ‘pano de fundo’ (*background*)” (ib.).

¹¹⁵ „– Das Bild ist da. Und seine Gültigkeit im besonderen Falle bestreite ich nicht. – Nur lass mich jetzt noch die Anwendung des Bildes verstehen“.

¹¹⁶ „Das Bild ist *da*; und ich bestreite seine *Richtigkeit* nicht. Aber *was* ist seine Anwendung? Denke an das Bild der Blindheit als einer Dunkelheit in der Seele oder im Kopf des Blinden.“

Uma maneira de exprimir este movimento da obra é dizer que, nos anos 40, já não basta exprimir uma regra de uso de signos para se atingir uma análise ou clareza completa. Por quê? Porque as próprias regras, afinal, deixam lacunas à compreensão. A exortação para não se *pensar* mas *olhar* (PU §66), que em algum momento exprimia o essencial da mudança de atitude filosófica do “novo método”, ganha, então, uma nova etapa: aquela de *agir*. As nossas regras não são suficientes: a prática (por meio de exemplos) “tem de falar por si própria” (ÜG §139). Voltaremos a isto.

Até que ponto a dependência da inteligibilidade da realidade em relação à gramática não significa que, nalgum momento, não poderá haver duas formas de vida cujos conceitos não sejam sequer comparáveis, i.e., minimamente inteligíveis para a outra? Esta pergunta não deixa de estar ligada à questão da relação entre a regra e o caso:

Compreender a regra que governa o uso de uma expressão F, por exemplo, significa, parece, saber que F não deve ser aplicado senão a coisas que têm em comum o fato de satisfazer uma certa condição ϕ . Os casos novos não podem, evidentemente, não se parecer, sob um certo aspecto que é, nesse caso, determinante, com os casos anteriores. Mas o ponto para o qual Wittgenstein quer chamar a nossa atenção é, como o assinala Crispin Wright, que “os meus julgamentos de semelhança são uma *consequência*, mais do que a base, dos meus julgamentos relativos à aplicabilidade de F” (*Wittgenstein on the foundations of mathematics*, p. 32). A impressão de familiaridade (*déjà connu*) que experimentamos na presença do caso novo e a propensão a aplicar novamente a expressão apropriada são, na realidade, uma única e a mesma coisa (Bouveresse 1987, pp. 37-8).

O contexto da propensão a aplicar novamente a expressão apropriada a uma prática, nos anos 40, é cada vez mais claramente o de uma associação de práticas (por analogia com a “associação de ideias”). Pois é nesse contexto, o da *Praxis*, que se mostra o *espírito* dos rituais, a sua profundidade *objetiva*. Se Frazer enxergava em certos rituais de cura, p.ex., um equívoco, ou até mesmo uma hipocrisia (como seria a atitude do chefe tribal que, de alguma maneira, *sabe* que não pode *causar* a chuva com um gesto), é porque lhe faltava

este tipo de perspicuidade analítica. Não que alguma hipocrisia não possa desempenhar um papel naquelas práticas rituais e mágicas; mas o farão “apenas na medida em que vão de par, geralmente, com a maioria das coisas que as pessoas fazem”¹¹⁷ (BF II, p. 138). É preciso estar muito integrado ao contexto da *Assoziation der Gebräuche* para ter a sensibilidade despertada a esses aspectos, para não ser cego para eles. Os povos babilônicos rezavam aos deuses para evocar e favorecer o desempenho erótico de um indivíduo. Podemos imaginar facilmente um padre católico que simplesmente não consiga visualizar uma maneira de estender o conceito de oração até a essa prática. Note-se que a resistência à comparação só se compreende olhando-se para “a maioria das coisas que as pessoas fazem”. Entre os babilônicos a natureza sacramental da oração (subordinada à indulgência dos deuses) não era incompatível com a temática do prazer sexual – em vivo contraste com o *ethos* católico.¹¹⁸ Cedo nos anos 30 o filósofo já tinha consciência da importância das práticas para o seguir regras, mesmo que não estivesse interessado em explorar, ainda, os aspectos de que se veio a ocupar mais tarde: “As pessoas podem debater acerca de quantos braços tem Deus, e alguém pode ingressar no debate negando que se possa falar de braços de Deus. Isto lançaria uma luz no uso da palavra. O que é ridículo ou blasfemo também mostra a Gramática da Palavra”¹¹⁹ (LC, p. 32).

É interessante observar, como já o fizemos em seção anterior, a maneira como espírito e objetividade seguem se imbricando de formas cada vez mais complicadas e sutis.

¹¹⁷ “Dass dabei irgendeine Heuchelei eine Rolle spielt, ist nur wahr, sofern sie überhaupt bei dem meisten was Menschen tun nahe liegt.“

¹¹⁸ Cf. Jean Bottéro, “Tout commence à Babylone”, in AAVV, *Amour et sexualité en Occident* (intr. Georges Duby, Paris: Points, 1991, p. 24).

¹¹⁹ “People might dispute about how many arms God had, and someone might enter the dispute by denying that one could talk about arms of God. This would throw light on the use of the Word. What is ridiculous or blasphemous also shows the Grammar of the Word.”

“Quando utilizamos a abordagem etnológica, significa isto que tomamos a filosofia como etnologia? Não; significa apenas que levamos ainda mais para fora o nosso ponto de vista, de maneira a poder ver as coisas *mais objetivamente*”¹²⁰ (VB, MS 162b 67r: 2.7.1940). Eis uma fonte de muitos mal-entendidos na filosofia wittgensteiniana. Objetividade, aqui, continua a ser o que sempre foi: o funcionamento do simbolismo ele mesmo, no seu uso público (no sentido lógico do termo). Mas o sentido do que conta como simbolismo se amplia. E será preciso então adaptar os instrumentos de *Kontrolle* ao campo ampliado em que o “novo método” passa a colher os seus elementos. Uma pessoa inventa um jogo em que um jogador sempre ganhasse (BGM II, §77). Alguém lhe chama a atenção para isso. E agora, embora possa continuar a jogar, i.e, a realizar todos os movimentos corretos – ou seja, a seguir as regras –, já não é mais capaz de se animar a fazê-lo. Porque era essencial ao jogo que se tentasse cegamente vencê-lo – e agora já se sabe que isso não é possível. Não há tentativa de vitória se ela já está garantida, da mesma maneira como não há propriamente negociação se não houver possibilidade de cedências mútuas, ou se elas já estiverem unilateralmente decididas de saída.

De certa maneira, a *Umgebung* constitui o novo espaço lógico: é nela que se delinham os limites do campo objetivo ampliado – tal como os sistemas de regras no início dos anos 30. Esses limites, por outro lado, conquanto comportem restrições a priori (antes mostradas inapelavelmente pela forma lógica), não são definitivos. Assim, uma das limitações do período do cálculo, atinente à descrição positiva possível de mudança gramatical (alterar

¹²⁰ “Wenn wir die ethnologische Betrachtungsweise verwenden, heißt das, dass wir die Philosophie für Ethnologie erklären? Nein es heißt nur, dass wir unsern Standpunkt weit draußen einnehmen, um die Dinge *objektiver* sehen zu können.“

uma regra, um cálculo, é *necessariamente* passar a outra), ganha uma nova luz. A noção de certeza como uma espécie de delineamento da topologia ou geografia do sagrado (i.e., daquilo que não se está disposto, pelo menos não sem resistências fortes da vontade, a sacrificar), pluraliza o campo do ético, conquanto o mantenha muito além de qualquer mero acordo de opiniões; o procedimento filosófico destina-se a “apresentar a maior diversidade possível de mitologias, com a finalidade de relativizar cada uma, e aquela em particular que gerou a terapia” (Moreno 2004, p. 67). “Relativizar cada uma” significa aqui, apenas, mostrar a sua diversidade – mas não significa negar que, internamente, elas não gerem, cada uma, o seu campo (originariamente arbitrário) de necessidades e possibilidades: o seu “nível dos conceitos” (id., p. 69). O que se mostra, assim, é que persuadir-se a mudar de adesão a uma imagem do mundo é possível, sim, mas não por algum tipo de convencimento diante de fatos – e sim por uma mudança de adesão a razões. Está, no limite, mais próxima dum *salto da fé*. E não obstante, essas razões se mostram objetivamente, numa associação de práticas – tal como as ligações intermediárias mostram objetivamente as subordinações entre jogos de linguagem.

Charles Travis (1989, p. 85) chama a atenção para o fato de que, na linguagem extremamente simples do parágrafo 2 das *Investigações*, não há uma especificação do que se deve entender por “vez” (como em ‘Agora é a vez de fulano’). Mais adiante, assinala, contudo, que se fazemos depender a noção de clareza da antecipação de problemas futuros de interpretação, nunca haverá clareza (id., p. 86) – o que é bastante razoável. No entanto, não deixa de ficar sugerida, na observação de Travis, uma ideia que só amadurecerá nos últimos

manuscritos do filósofo: a de que até mesmo “as regras deixam portas de trás abertas”¹²¹ (ÜG, §139) à compreensão.

O que significa dizer que até mesmo as regras deixam portas de trás abertas à compreensão? Não serão mais as regras “o que há de último”? Assume-se então uma ideia veementemente negada no início dos anos 30, a saber, a de que há algo “por trás” das regras?

Aqui é preciso avançar com cuidado. Há dois aspectos que nos importa ressaltar: o do avanço do campo objetivo, com o fim de melhor “fazer justiça aos fatos”, por um lado, e o de uma mutação do âmbito autônomo do simbolismo, por outro.

O primeiro aspecto é claramente exemplificado nas seguintes passagens:

Julgamos uma ação de acordo com o seu pano de fundo no seio da vida humana, e esse pano de fundo não é monocromático; ao contrário, podemos representá-lo como um complicadíssimo padrão filigranado, o qual, certamente, não podemos copiar, mas que podemos reconhecer a partir da impressão geral que ele deixa.¹²² (BPP II, §624).

O pano de fundo é o azáfama da vida. E o nosso conceito aponta para alguma coisa no interior *desse* azáfama.¹²³ (id., §625)

Como poderia ser descrito o comportamento humano? Certamente apenas mostrando as ações de uma variedade de humanos, a maneira como estão todas misturadas umas com as outras. Não o que *um* homem está a fazer *agora*, mas todo o seu bulício é o pano de fundo contra o qual visualizamos uma ação, e que determina o nosso julgamento, os nossos conceitos e as nossas reações.¹²⁴ (id., §629)

¹²¹ “Unsre Regeln lassen Hintertüren offen.”

¹²² „Wir beurteilen eine Handlung nach ihrem Hintergrund im menschlichen Leben, und dieser Hintergrund ist nicht einfarbig, sondern wir könnten ihn uns als ein sehr kompliziertes filigranes Muster vorstellen, das wir zwar nicht nachzeichnen könnten, aber nach seinem allgemeinen Eindruck wiedererkennen“.

¹²³ „Der Hintergrund ist das Getriebe des Lebens. Und unser Begriff bezeichnet etwas in *diesem* Getriebe.“

¹²⁴ „Wie könnte man die menschliche Handlungsweise beschreiben? Doch nun, indem man die Handlungen der verschiedenen Menschen, wie sie durcheinanderwimmeln, zeigte. Nicht, was *Einer jetzt* tut, sondern das ganze Gewimmel ist der Hintergrund, worauf wir eine Handlung sehen, und bestimmt unser Urteil, unsere Begriffe und Reaktionen.“

Esta expansão última do campo criterial dos conceitos ao contexto institucional amplo (*die Umgebung*) da forma de vida modifica o que se entende como âmbito autônomo da linguagem. A famosa máxima que alude à autonomia do simbolismo linguístico relativamente à empiria ou a um campo transcendental puro, “x deve falar por/ cuidar de si própria”, foi saturada, em diferentes momentos, pela lógica (TB 22/8/14), pela linguagem (PG I, §2) e, finalmente, pela *prática* (ÜG §139). Nesta mesma direção, o sistema de constituintes que perfaz o campo criterial de base do simbolismo linguístico – ou seja, o seu âmbito autônomo – pode ser identificado, em três momentos diferentes no filósofo, com as regras internas a sistemas de regras, com sistemas de regras diversamente integrados, i.e., jogos de linguagem, e, finalmente, com a *Umgebung* alargada da forma de vida, o contexto institucional da prática (*die Praxis*). Tal foi o percurso que traçamos ao longo da obra do filósofo.

Finalmente, na última fase de Wittgenstein, se até mesmo “as nossas regras deixam portas de trás abertas” (ÜG §139), então só a prática é boa candidata a campo autônomo, pois só ela forma sistema – ainda que não de maneira fixa e definitiva. Em tal contexto, uma situação adequada (*passende Situation*) de uso (ÜG §10) não marca apenas um domínio de uso apropriado numa cadeia de regras em termos estritos, mas, mais profundamente, o espaço familiar do *homem razoável* (ÜG §§19, 138-44), no qual se desdobram as suas finalidades e convicções (PU §607). Será este o derradeiro contexto em que se desenrola uma análise conceitual completa no sentido relevante para Wittgenstein (PU §133; cf. também PB I,1). É este o sentido da exortação posterior ao *olhar sem pensar*, i.e., a *ação*: a boa análise, nesta perspectiva, dependerá não apenas das comparações gramaticais conducentes à visão perspicua (*Übersicht*) terapêutica, mas, sobretudo – esta é a ênfase derradeira do nosso filósofo –, da integração apropriada à *Umgebung* por parte do analista.

O que conta em geral e definitivamente como apropriado, aqui, continua, no entanto, a não poder dizer-se.

Conclusão

Para o Wittgenstein tardio, a forma de tratamento de questões filosóficas, e mesmo dos “legítimos problemas fenomenológicos”, consiste antes de tudo no que sói chamar-se de análise conceitual, sendo este o tratamento que receberam os diversos temas de que se ocupou o nosso filósofo – da filosofia da matemática e da lógica à filosofia da psicologia.

Ora, por análise podemos entender muitas coisas. Mas a imagem dominante é certamente aquela de uma decomposição das partes componentes de um todo, i.e., a imagem baseada numa metáfora oriunda da química. Relativamente à oposição ao que poderíamos chamar de *saber sistemático* (Marcondes, 2008, p. 48), Wittgenstein é certamente herdeiro da tradição analítica. Também o é relativamente ao qualificativo de *conceitual* – grosso modo, “se opondo ao mental ou subjetivo” (id., p. 49). Mas, como vimos, o percurso do “novo método” de Wittgenstein em direção ao âmbito pragmático assumiu contornos bastante singulares.

“O poder de condensar algo complexo num símbolo simples e tratável (*manageable*) parece ser a característica definidora do que Wittgenstein chamava ‘uma representação perspicua’” (Baker, 1991, p. 24). Encontramos no filósofo um trabalho de análise que consiste em explicitar conexões internas entre diferentes usos de um conceito, de maneira a esclarecer um dado uso que se mostre problemático. Não se trata de estabelecer a regularidade do acompanhamento dum expressão por um elemento que lhe fosse, nalgum sentido, exterior, ou ao qual a expressão de alguma maneira se reduzisse, mas de se atentar para o uso de um dado conceito que perturbe o entendimento por embater contra os limites gramaticais (cf. PU §255). É a situação em que *ein Bild hielt uns gefangen* (PU §115), uma ima-

gem nos mantém cativo o pensamento – e esse cárcere, não a Imagem ela mesma!, deve então ser objeto do que Wittgenstein chama de terapia filosófica. A análise conceitual é um seu instrumento.

Não obstante, reconhecemos diferentes paradigmas de análise conceitual no largo percurso filosófico que vai do *Tractatus* aos últimos escritos wittgensteinianos. Esse percurso, se nos é permitido falar anacronicamente, se mostra cada vez mais peculiar neste nosso início de século – entre outras razões por não se propor a acumular resultados de soluções de problemas, à maneira do método científico, que é o modelo de conhecimento central nos nossos dias, pelo qual outros modelos se medem. Mais do que para os seus resultados, é para o espírito em que foi empreendido esse percurso que devemos atentar: mais do que aventar novas posições no seio de debates acerca do que consistem objetos, entidades sob escrutínio ou ordens de causação – enfim, âmbitos externos aos critérios de uso dos conceitos –, trata-se de limpar o terreno do pensamento no momento em que nos falta clareza sobre o que estamos dizendo. Mas como progredimos em direção a tal clareza, que é aqui um fim em si mesmo do trabalho de análise conceitual (MS 109, 204: 6-7/11/1930)? Para Wittgenstein, não serviria à terapia filosófica o estabelecimento de métodos que nos conduzissem a categorizações ou taxonomias conceituais.

Se se quiser falar, a partir desta filosofia, de um trabalho *progressivo*, este será o trabalho de se persuadir a abandonar a atitude sistemática de *pensar* – isto é, buscar sempre uma unificação conceitual, à maneira aristotélica, como saída tética para uma questão – e se abraçar a atitude de *olhar* – ou seja, percorrer uma variação de usos objetivos de uma dada região conceitual de maneira a tornar explícitos os limites do que devemos e do que podemos dizer. Tratar-se-ia, contudo, de uma ideia estranha de progresso. Pois esses limites já

estão dados no uso da linguagem quando visto sob o aspecto das modalidades. Não porque não pudessem ser outros (2+3 deve ser 5, mas poderia não dever, i.e., poderia dever dar outro resultado), mas porque é no seu solo que se assentam os critérios das regras pelas quais nos guiamos ou podemos guiar. Num aparente paradoxo, é porque não se trabalha aqui com uma ideia de progressão que se vislumbra atingir *análises completas* de situações conceituais *qui font problème*, olhando, sincronicamente, para os maus passos que conduziram até elas – e dessa maneira dissolver *completamente* (PU §133) os problemas.

O desenvolvimento da filosofia de Wittgenstein condu-lo a uma espécie de holismo peculiar, com a ressalva de que os jogos de linguagem não estão entre si numa relação de composicionalidade relativamente à forma de vida que é a sua. Esse holismo peculiar busca uma acomodação entre, por um lado, a ancoragem vital desta concepção de linguagem, e por outro lado a “ampliação do formal” (Moreno, 2005) no sentido de Frege, o campo conceitual legiferado por critérios suficientes de fechamento numa extensão lógica, o campo das relações objetivas entre formas expressivas (poderíamos dizer: o campo de comparações conceituais legítimas que, entre outras coisas, não violem as relações de subordinação entre os níveis lógicos). O contínuo diálogo entre as vozes filosóficas das *Investigações* muitas vezes induz o leitor a concluir, com agrado ou desagrado conforme o caso, que testemunha, aqui, a advocacia dum tipo de realismo, ali dum tipo de idealismo. É que, em razão dos fins terapêuticos desse diálogo, muito diferentes daqueles do socrático típico, o nosso filósofo deixa-se levar pelos predicamentos dos seus interlocutores para melhor esclarecer as pressuposições neles envolvidas – as imagens (Moreno, 1995). Não o faz para resolvê-las (no sentido da metáfora química), isolá-las ou apresentá-las como fundamentos ou substâncias, mas, antes, para propor uma maneira de olhar para a sua ancoragem na for-

ma de vida que dê conta, através de certos conceitos operativos (jogo de linguagem, percepção de aspecto, representação perspicua, etc.), de todo um contexto pragmático em que essa ancoragem se dá. No que à filosofia interessa, a análise conceitual é o palco por excelência da ampliação do formal fregeano à vagueza e ao vivido, ali onde aparecem os legítimos problemas fenomenológicos: é ao contexto de uso de conceitos que se vão integrando, paulatinamente, elementos pragmáticos tradicionalmente considerados embargantes de uma análise de tipo filosófico (Moreno, 2005). Semelhante tema, nos lembra Arley Moreno, fora introduzido negativamente por Frege através do seu conceito de Força (*Kraft*) – negativamente no sentido de estabelecer o escopo do que cairia fora dos conteúdos proposicionais passíveis de análise precisa, e que viria a ser explorado por filósofos como Austin e Grice.

Ao ampliar, a partir dos anos 30, o âmbito do tratamento filosófico dos conceitos, em direção às situações de uso, a concepção wittgensteiniana da linguagem passa a trabalhar com uma noção de análise que remete, como dissemos há pouco, para os limites, num certo sentido casuísticos, do que *devemos* e do que *podemos* dizer.¹²⁵ Isso tem como premissa a ideia de que perguntas ou justificações que não respeitem esses limites, que são aqueles da Gramática, e que nos remetam para fora do seu campo transcendental, nos deixam desorientados, nos barram a possibilidade de esclarecimentos de tipo filosófico, porquanto introduzem uma regressão infinita para causas, ou seja, para o âmbito de contingências – âmbito esse de que a filosofia não tem como dar conta. De resto, tal não é tarefa sua. Não é tarefa sua porque, vedado o acesso ao formal objetivo, resta-nos os conteúdos subjetivos, empíricos – e esses, justamente, não são comparáveis nesse nível da exibi-

¹²⁵ “Es wäre nicht ganz unsinnig zu sagen, die Philosophie sei die Grammatik der Wörter “müssen” und “können”; denn so zeigt sie, was a priori und a posteriori ist” (MS119 Band XV, 24).

ção das modalidades, e portanto não podemos esclarecê-los num sentido filosoficamente relevante.

Contudo, como aventamos no segundo capítulo o movimento de ajuste entre as operações dos conceitos de ‘uso’ e ‘regra’ também se faz na direção de uma saída singular para o divórcio entre linguagem e mundo, entre a organização modal dos objetos e o ambiente empírico. É ainda questão, também, como dizíamos, de dar conta da maneira pela qual uma Gramática, sendo embora autônoma, opera num contexto de *relevância* e não apenas num contexto em que funções inferenciais são ativadas (pensamos, aqui, no período do início dos anos 30 em que Wittgenstein punha os sistemas atômicos de regras como foro último de razões, tal como explanamos no primeiro capítulo). Trata-se, afinal, dum campo transcendental, sim, mas não-puro, na expressão de Arley Moreno: as formas que ele exhibe são as formas da nossa vida, e a sua construção traz a marca do *trabalho* humano.

O problema do sentido da proposição vem a desaguar, aqui, numa analítica pragmática do que Wittgenstein chamava de certeza (e, mesmo, de conversão). É todo um novo programa filosófico que se abre, livre, agora, das suposições substancialistas da lógica tradicional, por um lado – que a obrigava a unificações conceituais por razões ontológicas. Desse programa também estão ausentes, por outro lado, os constrangimentos proposicionais da nova lógica da virada para o século passado – que obrigava a unificações conceituais por razões epistemológicas. O caminho mostra-se cheio de novos tipos de perigos dogmáticos, na medida em que se tratava de não excluir por princípio, nem um aspecto transcendental, nem um aspecto empírico (Moreno, 1995), mas, em diferentes momentos, concentrar a atenção numa ou noutra direção – conformemente às vozes filosóficas trazidas ao diálogo nos textos. É também para elidir esses perigos que encontramos o filósofo a explorar as

mudanças de paradigma de análise conceitual com que trabalhava. Sobretudo ao dramático salto da representação pictórica para as regras, nos anos 29-31, com a afirmação da autonomia do próprio âmbito inferencial dos sistemas de regras, seguir-se-ão passos cuja detecção exige uma atenção mais detalhada aos textos – mas que não são menos importantes para a compreensão da obra do que os conceitos tardios, de maior circulação.

Esperamos ter deixado mais clara, no nosso percurso pelos paradigmas de análise conceitual do filósofo, uma oposição de base que inspira as mudanças desses paradigmas, referida na Introdução: aquela entre, por um lado, um modelo de análise como explicitação completa (dizível) dum acordo da simbolização com o mundo e, por outro lado, um modelo de análise como esclarecimento suficiente (mostrável) de regras de uso num contexto pragmático ampliado, de forma a estender o âmbito da racionalidade à dimensão vaga das vivências. Em particular, esperamos ter apontado de maneira suficientemente evocativa para aspectos importantes das motivações de uma tal ampliação. Pois a investigação das mudanças de paradigmas de análise conceitual que buscamos ressaltar na obra do filósofo pode ser esclarecedora do que há de saudável, para o pensamento, em contrariar uma tendência do próprio pensamento, a saber, a “ânsia por generalização” (BB, p. 17). Ao fazê-lo, esta investigação esperou posicionar-se melhor para acatar, mais do que soluções de problemas, a sugestão de um certo fazer filosófico.

Referências bibliográficas

NB: A data entre parênteses a seguir ao autor é a da primeira publicação do texto citado. A não ocorrência de uma segunda data significa que se compulsou a edição relativa à primeira data, ou um seu fac-símile digital. Em casos especiais (textos antigos) foram usadas, na mancha gráfica do texto, abreviações de títulos ao invés do sistema autor-data.

Aristóteles, *Metafísica – Livros IV e VI*, ed. bil., tr. e notas Lucas Angioni, Campinas: IFCH/Unicamp (col. Textos Didáticos n.45), 2001.

-----, *Tratados de lógica I - Categorías - Tópicos - Sobre las refutaciones sofísticas*, intr., tr. e notas de Miguel Candel Sanmartín, Madri: Gredos, 1982.

Arrington, Robert (2002), resenha sobre Gilmore, Richard, *Philosophical Health: Wittgenstein's Method in Philosophical Investigations* [Lanham: Lexington Books, 1999], *The Review of Metaphysics*, n.56, Washington (DC), pp. 173-4.

Austin, J. L. (1939), “Are there *a priori* concepts?”, in *Philosophical Papers*, ed. J. O. Urmson e G. J. Warnock, Oxford: Clarendon Press, 1961, pp. 1-22.

----- (1961), “The Meaning of a Word”, in *Philosophical Papers*, pp. 23-43.

----- (1966), “Three Ways of Spilling Ink”, in *Philosophical Papers*, 2ª ed., ed. J. O. Urmson e G. J. Warnock, Oxford: Clarendon Press, 1970, pp. 272-288.

Baker, Gordon (1991), “*Philosophical Investigations* §122: Neglected Aspects”, in *Wittgenstein's Method: Neglected Aspects*, ed. e intr. Katherine Morris, Malden, MA: Blackwell, 2004, pp. 22-51.

----- (1997), “‘Our’ Method of Thinking about Thinking”, in *Wittgenstein's Method*, pp. 144-178

----- (1999), “A Vision of Philosophy”, in Chauí, M. e Évora, Fátima (eds.), *Figuras do racionalismo – Conferências ANPOF*, Campinas: ANPOF, pp. 134-77.

----- (2001), “Wittgenstein: Concepts or Conceptions?”, in *Wittgenstein's Method*, pp. 260-278.

----- (2002), “Wittgenstein on Metaphysical/Everyday Use”, in *Wittgenstein's Method*, pp. 92-107.

Baker, Gordon e Hacker, P. M. S. (1980), *Wittgenstein - Meaning and Understanding*, vol. 1 of an Analytical Commentary on the *Philosophical Investigations*, The Univ. of Chicago P.

----- (1984) *Scepticism, Rules and Language*, Oxford: Blackwell.

- (1985), *Wittgenstein – Rules, Grammar and Necessity*, vol. 2 of an Analytical Commentary on the *Philosophical Investigations*, Oxford: Blackwell.
- Black, Max (1964), *A Companion to Wittgenstein's Tractatus*, Ithaca: Cornell U.P.
- Bouveresse, Jacques (1971), "Linguagem ordinária e filosofia", in J. Stumpf, J. Bouveresse, G.-G. Granger e J. Gauvin, *Filosofia da linguagem*, tr. Manuel Reis, Coimbra: Almedina, 1973, pp. 71-138.
- (1987), *La force de la règle. Wittgenstein et l'invention de la nécessité*, Paris: Minuit.
- Cometti, J. P. (1997), "Le langage et l'ombre de la grammaire", in Soulez, Antonia (dir.) (1997), *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick v.2 – Études critiques*, Paris: P.U.F., pp. 89-122.
- Frege, Gottlob (1884), *Os fundamentos da aritmética*, sel. e tr. Luís H. L. dos Santos, in *Peirce/Frege*, sel. Armando M. d'Oliveira, SP: Nova Cultural ("Os Pensadores"), 1983, pp. 197-276.
- Gerrard, Steve (1987), *Wittgenstein in transition: The Philosophy of Mathematics*, tese de doutorado (mimeo), Univ. de Chicago, Depto. de Filosofia.
- (1991), "Wittgenstein's Philosophy of Mathematics", *Synthese* 87: 125-142, Kluwer Academic Publishers.
- Goldschmidt, Victor (1953), "Tempo histórico e tempo lógico na interpretação dos sistemas filosóficos", in *A religião de Platão*, tr. Ieda e Oswaldo Porchat Pereira, S. Paulo: Difusão Europeia do Livro, 1963 (or. fr.: comunicação ao *XII Congresso Internacional de Filosofia*, Bruxelas, 1953).
- Grice, Paul (1958), "Postwar Oxford Philosophy", in *Studies in the Way of Words*, Cambridge: Harvard U.P., 1989, pp. 171-180.
- (1987), "Conceptual Analysis and the Province of Philosophy", in *Studies in the Way of Words*, pp. 181-185.
- Hacker, P.M.S. (1996), *Wittgenstein – Mind and Will*, vol.4 of an Analytical Commentary on the *Philosophical Investigations*, Oxford: Blackwell.
- Hadot, Pierre (2001), *La philosophie comme manière de vivre*, Paris: Albin Michel.
- Hallett, Garth (1977), *A Companion to Wittgenstein's "Philosophical Investigations"*, Ithaca: Cornell U.P.
- Hilmy, S. Stephen (1987), *The Latter Wittgenstein – The Emergence of a New Philosophical Method*, Cambridge: Blackwell.
- Hutchinson, Phil & Read, Rupert (2008), "Toward a Perspicuous Presentation of 'Perspicuous Presentation'", *Philosophical Investigations*, 31:2, April, Blackwell, pp. 141-160.

- Kennick, W. E. (1971), "Philosophy as Grammar and the Reality of the Universals", in Ambrose, Alice e Lazerowitz, Morris (eds.), *Ludwig Wittgenstein – Philosophy and Language*, Londres: George Allen & Unwin, pp. 140-185.
- Magee, Bryan (1983), *Schopenhauer*, tr. A. Bárcena, Madri: Cátedra, 1991 (or. inglês *The Philosophy of Schopenhauer*, Oxford U. P.).
- McCullagh, Mark (2002), "Wittgenstein on Rules and Practices", *Journal of Philosophical Research*, v.27, pp. 83-100.
- Marcondes, Danilo (1989), "Duas concepções de análise no desenvolvimento da filosofia analítica", in Carvalho, M^a Cecília M. de (org.), *Paradigmas filosóficos da atualidade*, Campinas: Papirus, pp. 11-38.
- (2008), "Filosofia analítica: passado, presente e futuro", in Salles, J. C. (org.), *Plenárias do XII Encontro Nacional de Filosofia*, Salvador: ANPOF/Quarteto, pp. 41-56.
- Miguens, Sofia (2007), Resenha de Travis, Charles, *Thought's Footing: Themes in Wittgenstein's Philosophical Investigations* [Oxford, 2006], *Disputatio*, v.2, n.22, Lisboa, pp. 146-152.
- Moreno, Arley R. (1995), *Wittgenstein: através das imagens*, 2^a ed., Campinas: Ed. da Unicamp.
- (2004a), "Erro, ilusão, loucura", in Prado Jr., Bento, com comentários de A. R. Moreno, S. Cardoso e P. E. Arantes, *Erro, ilusão, loucura*, SP: Ed. 34, pp. 57-74.
- (2004b), "Pragmatique de la relation/propriété interne" (mimeo).
- (2005), *Introdução a uma pragmática filosófica*, Campinas: Ed. da Unicamp.
- (2006), "Lógica, Linguagem, Pragmática: reflexões sobre forma e conteúdo", in Moreno, A. R. (org.), *Wittgenstein - ética, estética, epistemologia*, Campinas: Unicamp/CLE ("Coleção CLE" v.43), pp.143-155.
- (2007), "Pensamento e realidade: em direção a uma pragmática filosófica", in Moreno, A. R. (org), *Wittgenstein – Aspectos pragmáticos*, Campinas: Unicamp/CLE ("Coleção CLE" v.49), pp.55-94.
- (2008), "Conceptions d'autonomie chez Wittgenstein: un parcours" (mimeo, inédito).
- Morente, Manuel García (1938), *Lecciones preliminares de filosofía*, Bs. As.: Losada, 2005.
- Morris, Katherine (1998), "The 'Context Principle' in the Later Wittgenstein", *The Philosophical Quarterly*, v.44, n.176, pp. 294-310.
- Nussbaum, Martha (1987), "Aristóteles", in Magee, Bryan (org.), *Os grandes filósofos*, tr. W. Ramos, Lisboa: Presença, 1989, pp. 31-54.

- Platão, *Mênon*, ed. bil., tr. Maura Iglésias, ed. e notas John Burnet, RJ/SP: PUC-Rio/Loyola, 2001.
- Récanati, François (1979), “Des paradoxes pragmatiques au paradoxe de l’analyse”, in *La transparence et l’énonciation – pour introduire à la pragmatique*, Paris: Seuil, pp. 193-215.
- Russell, Bertrand (1913), “O lugar da ciência na educação liberal”, in *Misticismo e lógica e outros ensaios*, tr. Alberto Oliva et al., RJ: Zahar, 1977, pp. 41-54.
- Salles, João Carlos (2002), *A gramática das cores em Wittgenstein*, Campinas: Unicamp/Centro de Lógica, Epistemologia e História da Ciência (“Coleção CLE”, v.35).
- (2006a), “A caixa de gordura”, in *O retrato do vermelho e outros ensaios*, Salvador: Quarteto, pp.31-56.
- (2006b), “Questões fenomenológicas em Wittgenstein”, in *O retrato do vermelho*, pp.57-72.
- (2006c), “Filosofia e terapia em Wittgenstein”, in *O retrato do vermelho*, pp.121-151.
- Schmitz, François (1999), *Wittgenstein*, tr. José O. de A. Marques, SP: Estação Liberdade, 2004.
- Siqueira, Eduardo Gomes de (2008), “*Como ler o álbum? Pela composição das vozes que nele se deixam ouvir*”. O dialogismo no §613 das *Investigações*: o problema da vontade” (mimeo, inédito), apresentado ao V Colóquio Nacional/II Col. Internacional Wittgenstein, IFCH-Unicamp, 17-19/set/08.
- Stern, David (1995), *Wittgenstein on Mind and Language*, NY/Oxf.: Oxford U.P.
- (2003), “The Practical Turn”, *The Blackwell Guide to the Philosophy of the Social Sciences*, ed. S.P. Turner e Paul A. Roth, Blackwell, pp.185-206.
- (2004), *Wittgenstein’s Philosophical Investigations – An Introduction*, Cambridge: Cambridge U.P.
- Stroll, Avrum (2000), *Twentieth-Century Analytic Philosophy*, NY: Columbia U.P.
- Travis, Charles (1989), *The Uses of Sense. Wittgenstein’s Philosophy of Language*, NY: Oxford U.P.

Referências bibliográficas - Wittgenstein

Obs.: A referência dos Datiloscritos (DS) e Manuscritos (MS) citados é o *Nachlass* (N). DS 213 = *Big Typescript*.

- BB – *The Blue and Brown Books* – Preliminary Studies for the ‘Philosophical Investigations’, NY: Harper & Row, 1965 (1ª ed. Blackwell, 1958; trads. portuguesas *O livro azul*, tr. Jorge Mendes, Ed. 70, 1992, e *O livro castanho*, tr. Jorge Marques, Ed. 70, 1992).
- BF – *Remarks on Frazer’s Golden Bough* / *Bemerkungen über Frazers Golden Bough*, ed. bil., in PO, pp. 118-154.
- BGM – *Remarks on the Foundations of Mathematics* / *Bemerkungen über die Grundlagen der Mathematik*, ed. bil., ed. G.H. von Wright, R. Rhees e G.E.M. Anscombe, tr. G.E.M. Anscombe, Cambridge: The M.I.T. Press, 1967.
- BPP1 / BPP2 – *Remarks on the Philosophy of Psychology* / *Bemerkungen über die Philosophie der Psychologie*, 2 vols., ed. bil., ed. G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright, tr. G.E.M. Anscombe, The U. of Chicago P., 1980 (trad. bras. *Observações sobre a filosofia da psicologia*, tr. R. Machado, Ideias e Letras, 2008).
- BT – *Big Typescript*, in N (DS 213) (texto alemão e trad. inglesa: *The Big Typescript - German/English Scholars’ Edition: TS 213*, ed. e tr. Grant Luckhardt e Maximilian Aue, Wiley-Blackwell, 2005; trad. port. do cap. “Filosofia” por António Zilhão, in *Manuscrito* v.XVIII, n.2, Campinas, pp.1-37, 1995).
- BÜF – *Anotações sobre as cores* / *Bemerkungen über die Farben*, ed. bil., org. G.E.M. Anscombe, tr. F. Nogueira e M.J. Freitas, Lisboa: Ed. 70, 1987 (trad. bras. *Anotações sobre as cores*, vol. 2 da tese *A gramática das cores em Wittgenstein*, Campinas, mimeo., IFCH/UNICAMP, 1999 – no prelo).
- DW/S – *Dictées de Wittgenstein à Waismann et pour Schlick I - Textes inédits - années 1930*, ed. A. Soulez, org. G. Baker, tr. C. Chauviré et al., Paris: PUF, 1997 (texto alemão e trad. inglesa *The Voices of Wittgenstein – The Vienna Circle*, ed. Gordon Baker, Routledge: 2003).
- LAPR – *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief*, ed. Cyril Barrett, Un. of California P., s/d (tr. br. *Estética, Psicologia e Religião*, tr. José Paulo Paes, SP: Cultrix, 1970; tr. port. *Aulas e conversas sobre estética, psicologia e fé religiosa*, tr. Miguel Tamen, Lisboa: Cotovia, 1991).
- LE – *A Lecture on Ethics*, in PO, pp. 36-44 (trad. bras. in Dall’Agnol, Darlei, *Ética e Linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*, 2ª ed., UFSC/Unisinos, 1995).
- LC – *Wittgenstein’s Lectures - Cambridge, 1932-1935*, ed. Alice Ambrose, NY: Prometheus Books, 2001.
- LPP1 / LPP2 – *Last Writings on the Philosophy of Psychology* / *Letzte Schriften über die Philosophie der Psychologie, Band I – Vorstudien zum zweiten Teil der Philosophischen Untersuchungen*, ed. bil., ed. G. H. von Wright e Heikki Nyman, tr. C. G. Luckhardt e Maximilian A. E. Aue, The U. of Chicago Press, 1982; *Band 2 – Das Innere und das Äußere*, ed. bil., Blackwell, 1992 (tr. port. *Últimos escritos sobre filosofia da psicologia*, tr. António Marques, Nuno Venturinha e João Tiago Proença, Lisboa: Gulbenkian, 2007).

- N – *Wittgenstein's Nachlass* – The Bergen Electronic Edition, Oxford U.P./Univ. of Bergen, 2000.
- PB – *Philosophische Bemerkungen*, ed. Rush Rhees, Frankfurt: Suhrkamp, 1970 (tr. inglesa *Philosophical Remarks*, tr. R. Hargreaves e R. White, Blackwell, 1975).
- PG – *Philosophische Grammatik*, ed. Rush Rhees, Frankfurt: Suhrkamp, 1973 (tr. inglesa *Philosophical Grammar*, tr. A. Kenny, U. of California Press, 1974).
- PO – *Philosophical Occasions 1912-1951*, ed. J. Klagge e A. Nordmann, Indianápolis: Hackett, 1993.
- PU – *Philosophical Investigations / Philosophische Untersuchungen*, 3ª ed. bil., ed. R. Rhees e G.E.M. Anscombe, tr. G.E.M. Anscombe, Blackwell, 2001 (tr. bras. *Investigações Filosóficas - Wittgenstein*, 5ª ed., tr. J.C. Bruni, SP: Nova Cultural (“Os Pensadores”), 2001; tr. port. M.S. Lourenço, 2ª ed., Gulbenkian, 1995).
- TB – *Notebooks 1914-1916 / Tagebücher 1914-1916*, ed. bil., ed. G.H. von Wright, ed. e tr. G.E.M. Anscombe, NY: Harper Torchbooks, 1961 (tr. port. *Cadernos 1914-1916*, Edições 70, 2004).
- TLP – *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2ªed. bil., tr. e apresentação. L.H.L. dos Santos, SP: Edusp, 1994.
- ÜG – *Da certeza / Über Gewissheit*, ed. bil., ed. G.H. von Wright e G.E.M. Anscombe, tr. M. E. Costa, Lisboa: Ed. 70, 1990.
- VB – *Culture and Value / Vermischte Bemerkungen*, 2ª ed. bil., ed. G.H. von Wright, rev. Alois Pichler, tr. Peter Winch, Blackwell, 1998 (tr. port. da 1ª ed. [Blackwell, 1980] *Cultura e valor*, tr. J. Mendes, Lisboa: Ed.70, 1996).
- Z – *Zettel*, ed. bil., org. G.E.M. Anscombe e G.H. von Wright, tr. G.E.M. Anscombe, Berkeley: Un. of California Press, 1967 (tr. port. *Fichas*, tr. Ana B. da Costa, Lisboa: Ed. 70, 1989).