

O RETORNO AO “COTIDIANO” NA FILOSOFIA DE LUDWIG WITTGENSTEIN

Bortolo Valle¹

Cleber Fábio Oliveira Teodosio²

10

RESUMO: No presente artigo, analisamos a filosofia wittgensteiniana a partir de seu retorno ao “cotidiano”, onde o enfeitiçamento da linguagem do *Tractatus* é suplantado pelo uso das palavras em seu contexto original, em *Investigações*, que as reterritorializa, passando a compreendê-las dentro de uma forma de vida, que já não se admite a linguagem privada, mas a pública. Exploramos o conceito antropológico no autor, que não se apoia nos moldes universalistas da filosofia clássica, senão da antropologia cultural e atentamos para a função terapêutica da filosofia, cujo método é a descrição por meio de exemplos. Sinalamos que rejeitar o essencialismo não significa cair em ceticismo, bem como que tomar a linguagem como prática social, não é adotar o behaviorismo. Por fim, apontamos o fato de que Wittgenstein não negou a metafísica, apenas abdicou tecer comentários sobre ela, colocando-a no campo do inefável, compreendendo que seus componentes não são para ser ditos, mas vividos a partir de cada forma de vida e desde seu jogo de linguagem.

Palavras-chave: Linguagem. Pragmática. Investigações. Antropológico. Wittgenstein.

ABSTRACT: In the present article, we analyze Wittgensteinianism philosophy from its return to the “every day” where the bewitchment of the language of this *Tractatus*, it is supplanted by the use of the words in their original context and in *Investigations* that reterritorialize them, and then, beginning to understand them within a way of life which no longer admits it privately, but as public language. On the other hand, we explore the anthropological concept of this author, which is not based on the universalist molds of the classical philosophy, but on a cultural anthropology. Thus, we look at the therapeutic functioning of philosophy, whose methods are described by means of examples. We also point out that, to reject essentialism does not mean to fall into skepticism, and taking language as a social practice is not to adopt behaviorism either. Finally, we state the fact that Wittgenstein did not deny metaphysics, but abdicated to comment it, placing it in the field of the ineffable understanding, which its components are not to be said but to be lived from every form of life and his language game.

Keywords: Language. Pragmatic. Investigations. Anthropological. Wittgenstein.

¹ Doutor em Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professor titular no programa de Mestrado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná e Professor da Faculdade Vicentina e da Universidade Positivo.

² Pós-graduado em Psicopedagogia pela Faculdade da Aldeia de Carapicuíba, Licenciado em Português e Inglês pela Universidade Estadual Vale do Acaraú e Bacharel em Filosofia pela Faculdade Vicentina. clefabio@gmail.com

INTRODUÇÃO

O pensamento tardio de Wittgenstein identifica, na filosofia da tradição até o *Tractatus Logico-Philosophicus*³, uma espécie de enfeitiçamento da linguagem que traz em seus processos um essencialismo que funcionaria como forte indício de confusão metafísica. De forma que, no parágrafo 116 de *Investigações Filosóficas*⁴, Wittgenstein deseja reconduzir as palavras do seu uso metafísico para seu uso cotidiano. Assim que, são nos diferentes usos que se encontram as diferentes funções e sentidos das palavras. De modo a se constatar que a significação não é “uma espécie de halo que a palavra leva consigo e que fica com ela em qualquer emprego” (IF, § 117), mas algo que acontece em conformidade com o seu uso em cada jogo de linguagem. Ainda que valha salientar que tal uso segue uma conversão praticada por mais de uma pessoa, ou seja por uma comunidade, uma forma de vida, que como qualquer outro jogo, estabelece sua regra de gramática própria, que é praticada toda vez que se joga.

Segundo Arruda Jr (2007, p. 117), “os comportamentos regulares e normativos das práticas de se ‘seguir regra’ estão radicados em nossa forma de vida, que se revela como sendo um ‘modo de agir comum dos homens’”. Aponta ele (2007, p. 118), que para haver comportamentos regulares baseados em regras, deve haver além do ‘agir comum da humanidade’, certa uniformidade da realidade que rodeia a forma de vida, do contrário se teria apenas exceções e não regras, tonando os jogos de linguagem sem valor.

O significado linguístico tem uma dimensão normativa em que as palavras podem ser usadas correta ou incorretamente, e é na concordância dos comportamentos que, por sua vez, requer o domínio de técnicas que são expressas nas maneiras comuns de ação em dadas circunstâncias, que repousam, em última instância, os fundamentos das práticas linguísticas corretas. Sem tal concordância não haveria aquisição, nem ensino, nem aprendizado, nem compreensão da linguagem. (ARRUDA JR, 2007, p. 119)

³ Doravante *Tractatus* para referir a obra e a sigla TLP quando da indicação dos seus aforismas.

⁴ Doravante *Investigações* para referir a obra e a sigla IF quando da indicação dos seus parágrafos.

Dessa forma, Arruda Jr (2017, p. 119) pressupõe a linguagem em quaisquer apreciações acerca de verdade e falsidade, pois só com ela é possível ter proposições verdadeiras ou falsas diante da realidade. Nesse sentido arremata Wittgenstein: “correto e falso é o que os homens dizem; e na linguagem os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida” (IF, § 241), ou seja, a concordância não se dá a partir de caprichos arbitrários de alguma vontade individual, mas trata-se de um acordo na forma de vida, na coletividade.

Nota-se, aqui, a relevância pragmática da filosofia tardia de Wittgenstein sobre qualquer cognitivismo:

É em virtude disso que essa concepção pragmática do que seja “seguir regra” conduz Wittgenstein à conclusão de que essa prática é irredutível a quaisquer explicações cognitivistas, pois aqui não há espaço para nenhum evento, processo ou representação mentais; não há lugar para intuições, nem para interpretações. Simplesmente é assim que agimos! (ARRUDA JR, 2017, p. 121)

1. RETERRITORIALIZAÇÃO DAS PALAVRAS

Arruda Jr (2017) conclui que questionar a concordância presente na “rocha dura” das ações humanas e sua estreita disposição com nossas práticas linguísticas é questionar o fato de sermos humanos, e mais, a pura factualidade de nossas ações, não abre espaço nem mesmo para justificações, já que nesse sentido, o fazer humano é a própria “condição última”; de modo que a prática é o *topos* onde a série de justificativas encontra o seu fim; sendo, então, esse “fim” não um pressuposto não fundamentado, porém um modo de agir sem fundamentação, ideia essa defendida por Wittgenstein ao afirmar que “esgotando-se as razões, age-se sem quaisquer motivos” (IF, § 211). “Agir sem justificação não é agir errada ou falsamente, pois ‘se a verdade é o que é fundamentado, então o fundamento não é verdadeiro nem falso’” (ARRUDA JR, 2017, p. 122).

Como podemos perceber, o fundamento deve ser aceito como fundamento sem qualquer razão no uso da linguagem, ele é como nossa forma de vida, ou seja, um dado; querer justificá-lo é fomentar o impossível, pois não há a possibilidade de nos colocarmos fora da linguagem, o que, segundo Arruda Jr (2017, p. 123) “significa dizer que ser um ser humano é realizar práticas linguísticas efetivas dentro da forma de vida que lhe é característica, aquela

compartilhada por todos os utentes da linguagem”, ou dito de outra maneira, é falar e agir assim, como humanos. São, portanto, concepções de linguagem como essa, que conferem à filosofia tardia de Wittgenstein um aspecto nitidamente antropológico e eminentemente pragmático.

O Wittgenstein de *Investigações* denuncia aquela filosofia que insiste em permanecer envolvida em pseudoproblemas, uma vez que essa usa a palavra fora de seu contexto, ou seja, do seu jogo de linguagem, bem como, aponta que “os problemas filosóficos nascem quando a linguagem entra em férias” (IF, § 38). Ao tratar dessa questão Ghiraldelli Jr se volta a Rorty que utiliza o termo ‘redefinição’, em seu sentido mais forte, aquele que se apoia no seguinte parágrafo:

Quando os filósofos usam uma palavra – ‘saber’, ‘ser’, ‘objeto’, ‘eu’, ‘proposição’, ‘nome’ – e procuram apreender a essência da coisa, deve-se sempre perguntar: essa palavra é usada de fato desse modo na língua em que ela existe? – Nós reconduzimos as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano. (IF, §, 116)

Segundo Ghiraldelli Jr (2008), a ideia aqui é simples, e talvez por isso mesmo revoltante para os professores de filosofia, especialmente, para aqueles que dependem da profissão de antes ensinar filosofia que filosofar. Wittgenstein está dizendo que os que fazem como ele, pegam as palavras e as trazem de volta para casa, ou seja, eles reterritorializam as palavras desterritorializadas pela filosofia, acomodando-as aos seus jogos de linguagem originais, libertando-as da carga problemática que haviam adquirido por terem sido raptadas pela filosofia. A consequência disso é a percepção de que a conversa que estávamos levando adiante com elas, no campo filosófico, implicava na criação de pseudoproblemas; problemas esses, criados, pela desterritorialização, o que conduziu a não se saber jogar o jogo de linguagem nos quais tais palavras ganharam sentido e no qual viveram efetivamente. Ghiraldelli Jr (2008), aponta a utilização, por Kant, do termo “coisa em si”, como exemplo.

É bem verdade que sobre tudo que conversamos, estabelecemos relações. Ghiraldelli Jr nos ajudará a analisar a seguir, a palavra “montanha”, de forma que entendamos melhor sua relação com seu significante, já seja em sua aplicação metafísica ou cotidiana.

Falamos de montanhas, e no jogo de linguagem onde tal palavra faz sentido ela é, entre tantas coisas, uma palavra que diz respeito a coisas que existem fora de nossa mente. Caso não seja assim, isto é, caso não usemos a palavra “montanha” nesse sentido, cabível no jogo de linguagem na qual ela fica adequada e se sente em casa, podemos até usar a grafia “montanha”, mas não estaremos mais falando de montanha. Estaremos usando o jogo de linguagem e a palavra que a ele pertence de um modo a não cumprir as regras do jogo. No limite, não estamos sabendo jogar. Não podemos falar a palavra “montanha” e em seguida perguntar “e a montanha em si, onde está?” Pois o que é a “montanha” em si? Algo em si não cabe receber qualquer descrição, pois deixaria de ser em si, e então, já não poderia ser nada, muito menos montanha. Nesse caso, se insistirmos nisso, estaremos querendo jogar com a palavra “montanha” um jogo em que ela não se faz presente.

Saber jogar o jogo no qual podemos utilizar a palavra “montanha” é entrar em um jogo de linguagem no qual as relações causais com a montanha – as únicas possíveis – seguem dois tipos de descrições. Temos relações causais com a montanha, por exemplo, quando a descrevemos como sendo uma elevação a X metros acima do nível do mar e a Y metros acima de onde estamos. Nesse caso, são relações que possuem aspectos imutáveis. É a própria definição de montanha que há nessa descrição. Não podemos mudar isso, pois se o fizermos a própria palavra montanha torna-se inócua. Mas temos relações causais mutáveis com a montanha quando nos relacionamos com ela por meio de uma descrição que diz que ela é o Pico do Jaraguá, hoje, mas que pode ser mudada, por exemplo, para o Pico da Torre do Canal Bandeirantes. Nos dois casos temos descrições. Não há o que fazer além disso, ou aquém. (GHIRALDELLI JR, 2008, p. 2)

Com o descrito, podemos concluir que em nenhum caso temos espaço para o uso de “coisa em si”, uma vez que assim tratá-la é redesterritorializar a palavra e contaminá-la com questões metafísicas, é querer permanecer com os pseudoproblemas. E reforça Ghiraldelli Jr (2008 p. 1) “de volta ao cotidiano a palavra se mostrou saudável, e a terapia, ao desfazer os problemas, completou-se. Eis o que a filosofia pode fazer. E é nesse sentido que ela é terapia da linguagem”.

Para Ghiraldelli Jr (2008), filosoficamente falando, redescrever é descrever as situações fazendo as palavras voltarem para o seu lar, de modo a viverem nos jogos de linguagem cotidianos, onde nasceram, e quando agimos assim, desinflationamos a linguagem de elementos metafísicos e, então, começamos não a resolver problemas filosóficos, mas a dissolve-los, mostrando como são apenas pseudoproblemas. Ainda que, segundo Ghiraldelli Jr (2008), a atividade de redescricao aqui não tem qualquer vínculo com o relativismo, pois o que

faz é apenas se livrar do sítio no qual alguma planta poderia dar como fruto coisas como relativismo, realismo ou representacionismo.

2. ASPECTO ANTROPOLÓGICO

O aspecto antropológico é uma marca da filosofia tardia de Wittgenstein, mesmo que o autor não tenha elaborado propriamente uma teoria antropológica, Wittgenstein volta o seu fazer filosófico ao mundo físico, onde a linguagem encontra significado no uso prático e permeia toda a abrangência da práxis humana. Para Leite (2014, p. 51), “a visão antropológica deduzida das considerações linguísticas de Wittgenstein atrai sobre o homem a responsabilidade pela construção da vida comunitária e pela convivência entre as culturas”.

O pensamento antropológico de Wittgenstein nos permite ir tomando consciência de nossos modos de agir e pensar. Nesse sentido, trata-se de fornecer observações sobre a nossa “história natural” (IF, § 25). Sobre a temática pontua Wittgenstein: “o que fornecemos são propriamente anotações sobre a história natural do homem; não são curiosidades, mas sim constatações das quais ninguém duvidou, e que apenas deixam de ser notadas, porque estão continuamente perante nossos olhos (IF, § 415).

Segundo Leite (2014, p. 50), Wittgenstein era a favor de que a Filosofia adotasse um ponto de vista antropológico como o fim de ver as coisas mais claramente. Porém, tal ponto de vista não deve ter os mesmos moldes do conceito universalista sobre o ser humano adotados pela Filosofia Clássica, mas sim semelhante a compreensão abordada pela Antropologia Cultural, que observa a variedade de características que os homens apresentam em diferentes culturas, de forma que o método antropológico especulativo desenvolvido por Wittgenstein só é possível analisar os conceitos, tendo-se em vista o contexto antropológico em que os seres humanos se encontram, ou seja, relacionando os temas analisados com as condições sob as quais eles se desenvolvem; condições essas, que são certamente as determinações biológicas e as atividades desenvolvidas no contexto das culturas, a “história natural”.

Ao tratar das questões do humano em Wittgenstein, parece-nos oportuno sinalar o que o autor entende por sujeito em sua filosofia tardia. Antes, porém recordemos como ele abordou essa temática no *Tractatus*.

Segundo Defez (2008), o sujeito transcendental, é tomado ali, não como um corpo, uma mente ou um ser humano; muito menos como um indivíduo ou um

objeto que possa ser descrito na realidade ou estudado por alguma disciplina empírica, mas sim, como “a atividade não mundana que converte os sinais em símbolos, o que dá vida a linguagem, pois as palavras por si mesmas não seriam palavras, senão algo meramente físico, algo inerte e sem capacidade de representar nada – vibrações de ar, marcas no papel, etc.” (DEFEZ, 2008, p. 40, tradução nossa⁵). Em *Investigações* nada disse sobre esse sujeito, bem como, não se encontra fundamentos transcendental nem metafísico para explicar a linguagem. Ora, aqui, o que explica, fundamenta e dá sentido à linguagem é o uso; uso esse, que se dá no mundo, de forma empírica, social, contextual e histórica das palavras.

Wittgenstein, como vemos, havia abandonado a perspectiva formal e transcendental do *Tractatus* que tratava a linguagem como uma realidade atemporal, e o contempla agora como uma realidade social e histórica que tem subsolos ou camadas geológicas naturais, como o é a ação natural humana. Ou seja: atividade social e natural ao mesmo tempo: nada que tenha a ver com uma atividade extramundana. (DEFEZ, 2008, p. 41, tradução nossa⁶)

Vale salientar que não é porque, em *Investigações*, Wittgenstein não sustenta a ideia de sujeito apresentada no *Tractatus*, que nela o autor imprima uma filosofia do não-sujeito, mas, esclarece, Defez (2008, p. 42), os sujeitos, aqui, são os seres humanos, que compartilham uma mesma maneira natural de atuar, e que usam palavras em contextos determinados segundo regras geradas pelo próprio usos - como num jogo, originando atividades, criando mundos de sentido.

Segundo Defez (2008), os seres humanos são, para Wittgenstein, seres naturais expressivos, simbólicos, intencionais, criativos, rituais e localizados em comunidades que, desde sua natureza comum, ainda que através socializações divergentes, criam significações instituições, regras, ou seja, realidades intencionais, significados, mundos, etc. Leite (2014) infere das observações wittgensteinianas a seguinte concepção de homem:

⁵ la actividad no mundana que convierte los signos en símbolos, la que da vida al lenguaje, pues las palabras por sí mismas no serían palabras, sino algo meramente físico, algo inerte y sin capacidad de representar nada –vibraciones de aire, marcas en el papel, etc.

⁶ Wittgenstein, como vemos, ha abandonado ya la perspectiva formal y trascendental del *Tractatus* que tratava el lenguaje como una realidad atemporal, y lo contempla ahora como una realidad social e histórica que tiene subsuelos o capas geológicas naturales, como lo es la acción natural humana. Es decir: actividad social y natural al mismo tiempo: nada que tenga que ver con una actividad extramundana.

Ser vivo, pois essa é a categoria que lhe cabe na natureza. Ele não existe dissociado do mundo ao seu redor, mas compartilha características com os outros animais. Ele também é participante das “formas de vida”, pois seu modo de existência é intensamente dependente e se produz somente no contexto dos hábitos, crenças e regras dos grupos sociais. O indivíduo, nessa compreensão, não é um ser dualista, sendo a mente um elemento espiritual que habita um corpo, pelo contrário, a mente é formulada como produto da mundanidade simbólica na qual existe o humano. (LEITE 2014, p. 50)

De forma que podemos considerar o que afirma Defez (2008), ao esclarecer que para Wittgenstein, os seres humanos não são sujeitos cartesianos, nem mecanismos cuja conduta seja possível explicar através do esquema causal ‘estímulo-reação’ próprio da causalidade, ou em função de algum mecanismo interno, físico ou mental. Mas a conduta ou ação humana está além das explicações de tipo causal, já que é uma ação em boa medida espontânea, criativa e propositiva que se dota a si mesma de regras próprias.

3. INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS

Investigações Filosóficas, principal obra da filosofia tardia de Wittgenstein, a que se refere Oliveira (2001, p. 117), “sua obra da segunda fase encontra-se em fundamental oposição com a da primeira, mesmo que o problema central permaneça o mesmo”. É nela que se encontram relatos em forma de diversos exemplos, técnica empregada por Wittgenstein para expressar o retorno do uso da palavra de seu sentido metafísico ao emprego cotidiano.

Não é possível ler a obra *Investigações* como quem lê um livro qualquer. Mesmo que tenha sido, conforme Oliveira (2001, p. 118) “considerada obra-prima da literatura alemã”, não traz à filosofia conceitos fechados, já que Wittgenstein não queria incorrer no erro do essencialismo, de forma que não criou uma teoria dos jogos de linguagem, mas apresenta uma nova imagem da linguagem.

As *Investigações Filosóficas* são, pelo menos num primeiro momento, ininteligíveis, não tanto em virtude da linguagem, mas porque dão a impressão de não ter um fio condutor e ser, simplesmente, uma apresentação desordenada do autor sobre os mais diversos temas, isto é, uma espécie de reflexão em voz alta, sem nenhuma coordenação dos pensamentos entre si e sem que o autor, em muitos casos, chegue a exprimir explicitamente os resultados das longas dialéticas de tese e antíteses, por meio das quais procura apresentar seu pensamento. (OLIVEIRA, 2001, p. 118)

Segundo Oliveira (2011), ao abandonar a teoria do essencialismo pregada na tradição filosófica e *Tractatus*, Wittgenstein não apresenta uma nova teoria da linguagem, uma vez que “teorias filosóficas são fruto do desconhecimento do funcionamento da linguagem” (OLIVEIRA, 2011, p. 137), mas uma nova imagem da linguagem, onde a linguagem passou a ser uma atividade humana como andar, passear, colher etc., havendo uma identidade entre linguagem e ação que se dão em contextos praxeológicos denominados formas de vidas com modos de usos chamados por Wittgenstein de jogos de linguagem.

Diferente do encontrado no *Tractatus*, em *Investigações* Wittgenstein critica a tradição que diz existir um “mundo em si”. Aqui o autor aponta não existir um “mundo em si” independente da linguagem, e que deveria ser copiado por ela. Só se tem o mundo da linguagem; nunca o “mundo em si”, mas o mundo se dá imediatamente, e sempre por meio da linguagem (IF, § 101-104, 737, 380, 379). Nesse sentido esclarece ainda Spaniol (1989 *apud* OLIVEIRA 2001, p. 127) “Da mesma forma que não podemos dizer que conhecemos a ‘coisa em si’, também não podemos dizer que a conhecemos. Em ambos os casos, trata-se de algo sem sentido, porque ‘apenas numa linguagem posso querer dizer (*meinen*) algo com algo”.

Segundo Oliveira (2001, p. 125), em sua segunda fase, Wittgenstein critica a concepção individualista do conhecimento e da linguagem, mas também irrompe contra o dualismo epistemológico e antropológico próprio da filosofia moderna, momento em que Oliveira o coloca ao lado de Heidegger como um dos grandes críticos da “filosofia da subjetividade”. Wittgenstein via todas essas questões filosóficas como uma doença (IF, § 255, 593), que deveria ser tratada (IF, § 254).

Podemos entender que Wittgenstein estava convicto de que a filosofia não tem por tarefa elaborar uma concepção de realidade, muito menos tematizar os fundamentos da teoria e da ação dos homens no mundo. Essa foi uma permanente tentação no pensamento ocidental, ou seja, pautar-se pelo método científico, de dá explicação. Na realidade, a explicação deve ser substituída pela descrição (IF, § 109).

Para o Wittgenstein de *Investigações*, o importante é que os problemas filosóficos desapareçam (IF, § 133), o que, segundo ele, não se faz por meio da elaboração de teorias e de hipóteses (IF, § 10), mas simplesmente mostrando, ou melhor, descrevendo, o que para ele é o verdadeiro emprego das palavras. Wittgenstein defende que “a filosofia simplesmente coloca as coisas, não elucidada nada e não conclui nada, - como tudo fica em aberto, não há nada a

elucidar. Pois o que está oculto não nos interessa” (IF, § 126), o que importa é ver, não demonstrar, fundamentar, devendo então a filosofia deixar tudo como está (IF, § 124).

Wittgenstein orienta que “a filosofia não deve, de modo algum, tocar no uso efetivo da linguagem, em último caso, pode apenas descrevê-lo” (IF, § 124). Para ele, a filosofia é apenas uma recordação do uso das palavras, ‘uma consideração gramatical’ (IF, § 90). O autor deseja com isso substituir o método da explicação por outro método que se dá por meio de exemplos (IF, § 133). Nesse sentido, fica claro que a filosofia não é uma tematização do *a priori*, mas um método *a posteriori*.

Oliveira (2001, p. 133) recorda que para Wittgenstein os problemas da filosofia surgem quando os filósofos resolvem dar explicações e abusam da linguagem. De forma que Wittgenstein orienta a que os filósofos voltem a usar o único método permitido em filosofia: a descrição por meio de exemplos com função terapêutica (IF, § 109), tendo em vista a cura dos abusos da linguagem. Por isso, que a constante em *Investigações* é: não pensar, mas olhar (IF, § 66).

A passagem da essência ao uso se dá quando se substitui a pergunta pela essência por um olhar como nossas palavras são usadas, o que desemboca numa ‘filosofia descritiva’, não aquela que leva ao enfeitiçamento da linguagem. “O papel da filosofia”, reforça Wittgenstein, “é o de descrever os diferentes usos da linguagem, sem tentativas de justificação ou explicação. Ela deve, apenas, ver e deixar tudo como é” (IF, § 124).

Em *Investigações*, Wittgenstein defende não haver essência comum entre as coisas (IF, § 118), o que existe, de fato, são semelhança de família entre os conceitos (IF, § 67), de forma que os jogos de linguagem, segundo Oliveira (2001, p. 130), não possuem uma propriedade comum que permite uma definição acabada e definitiva, mas elementos comuns que se interpretam. Apenas isso! Assim, não temos fronteiras definitivas em nosso uso de palavras.

Acerca do significado na filosofia tardia de Wittgenstein, esclarece Oliveira (2001, p. 119), que Wittgenstein não nega o caráter designativo da linguagem, mas rebela-se, fortemente, contra o exagero da tradição – posição assumida também no *Tractatus* – de ver na designação a principal e até mesmo a única função da linguagem. E afirma que o fato de não poder determinar com maior exatidão possível o sentido de uma palavra não significa que ela não possua sentido (IF, § 70, 71, 91, 99). Oliveira reforça que para o Wittgenstein de *Investigações*, “com a linguagem podemos fazer muito mais coisas do que designar o mundo” (2001, p. 127).

A filosofia defendida pelo Wittgenstein de *Investigações* é, para Oliveira (2001, p. 130), um convite a que os filósofos superem os preconceitos da filosofia tradicional e se engajem numa luta contra o essencialismo, em um movimento que pode ser referido como “reviravolta metodológica de Wittgenstein” (OLIVEIRA, 2001, p. 132) uma vez que a linguagem perfeita, exata, construída artificialmente já não é considerada o paradigma linguístico, mas apenas como uma entre as muitas funções possíveis da linguagem. O ponto de partida da reflexão linguística de Wittgenstein deixa de ser a linguagem ideal e se torna a situação na qual o homem usa sua linguagem, já que agora a significação de uma palavra está em seu uso na linguagem (IF, § 43).

Vale salientar que, em *Investigações*, rejeitar o essencialismo não significa cair em ceticismo

A rejeição do essencialismo não significa ceticismo, mas abertura a uma nova perspectiva de linguagem: a consideração dos diferentes usos das palavras e a descoberta de características semelhantes e parentesco, ou seja, as semelhanças de famílias como diz Wittgenstein nos parágrafos 64 e 66. (OLIVEIRA, 2001, p. 142)

Em *Investigações*, Wittgenstein faz uma rejeição radical à linguagem privada, uma vez que esta repousa sobre regras privadas (IF, § 269), a nova concepção da linguagem humana defendida pelo autor apresenta a linguagem como pública, regida por regras comuns a todos que se encontram inseridos em determinada forma de vida ou jogo de linguagem.

Sobre os jogos de linguagem, Oliveira (2001, p. 142) explica que Wittgenstein se recusa, conscientemente, defini-los, abstenendo-se desse modo da possibilidade de incorrer em essencialismo (IF, § 65), reforçando a intenção básica da sua filosofia tardia que consiste em eliminar o sentido metafísico dado às palavras, retornando ao uso do dia-a-dia (IF, § 116).

Em *Investigações*, segundo Oliveira:

a linguagem é considerada na dimensão última de sua realização, isto é, no processo de interação social. Poder usar a linguagem significa, então, ser capaz de inserir-se nesse processo de interação social simbólica de acordo com os diferentes modos de sua realização. (2001, p. 143)

Aqui, Oliveira também esclarece que apesar de Wittgenstein pensar a linguagem como prática social, o mesmo não é behaviorista, pois ele não pensa a linguagem como um fenômeno natural, cuja categoria comportamentalista é de estímulo-resposta, mas a pensa como fenômeno histórico, ou seja, fruto da liberdade criativa do homem.

Segundo Oliveira (2001, p. 122), Wittgenstein via a linguagem humana na tradição filosófica como uma atividade complexa e apresentando duas dimensões: atos corpóreos de produção do som (externo) e atos espirituais que conferem significado aqueles (internos). Nesse sentido Oliveira esclarece que

O que transforma propriamente o puro som em linguagem humana é o pensamento como ato do espírito. O pensar é uma atividade espiritual assim como o falar é uma atividade corporal. Ora, uma das principais atividades espirituais é o ter-em-mente. Ao lado de pensar, emitir juízos, compreender, etc., o ter-em-mente é um daqueles atos do espírito associados ao ato acústico, corporal, da produção dos sons, sem os quais esses sons não possuem significação. (OLIVEIRA, 2001, p. 122)

Esses aspectos da linguagem, em seu sentido tradicional, como o ter-em-mente, por exemplo, têm como função conceder sentido ao falar, conferindo significação a um fenômeno físico. Ora, se essas são características de uma linguagem individual, precisa haver uma coincidência na identidade da significação das palavras, dando lugar assim a conversão. Em *Investigações*, Wittgenstein supera essa forma de pensar, ao identificar que só esses componentes não respondem o fazer linguístico. Segundo Oliveira (2001, p. 134) “mesmo existindo tal componente espiritual [ter-em-mente], ele não teria significação para a determinação da significação das palavras, pois esta se faz por meio do exame do uso”

Segundo Oliveira (2001, p. 135), “Wittgenstein considera o ter-em-mente como um conceito aberto, de muitos significados, e procura mostrar que em muitos de seus usos não há, propriamente, um ato espiritual”. Para ele (2001) o fato de alguém compreender o que uma frase significa não depende de que esse tenha querido significar aquilo; a compreensão, segundo ele (2001, p. 135), “depende da situação histórica em que a frase é usada e não do ato intencional de querer significar”. Para Oliveira (2001, p. 136), compreender é dominar uma técnica “[...] é adestrar-se a determinada práxis, é inserir-se em determinada forma de vida. Sei, portanto, que alguém compreendeu uma palavra se posso observar que ela a emprega retamente”.

Vale esclarecer que a linguagem, em *Investigações*, apresenta as palavras não com uma significação definitiva nem de modo arbitrário, mas de acordo com as semelhanças e parentesco. Ora, na prática a linguagem torna-se de certo modo ambígua e segundo Oliveira (2001, p. 131), “pretender abandonar essa ambiguidade em busca de uma exatidão absoluta, como Wittgenstein fez no *Tractatus*, parece-lhe agora como abandono da linguagem real na busca de uma ilusão metafísica”. Oliveira lembra que esse espaço de vaguidade, essencial aos conceitos da linguagem comum, é chamado por Stegmüller de “abertura de conceito” e explica: “nossos conceitos são essencialmente abertos por admitirem a possibilidade de aplicação a casos não previstos” (2001, p. 131).

Ainda nessa linha, Oliveira (2001, p. 146) mostra que Wittgenstein supera a metafísica e teoria tradicional do significado, reforçando que uma palavra tem sentido pela maneira como é usada, isto é, de acordo com a função determinada que exerce num jogo de linguagem. E que para além do uso, não se faz necessário existir, ainda, algo que conceda significação às palavras, nem objetos, nem atos intencionais (IF, § 454), ou seja, a prática se basta para que linguagem tenha sentido.

Como se tem visto, uma das características marcantes da filosofia tardia de Wittgenstein é o abandono do ideal de exatidão da linguagem, nesse sentido Oliveira (2001, p. 131) nos diz que “é impossível determinar a significação das palavras sem uma consideração do contexto socioprático em que são usadas” Em *Investigações*, o caráter individual e privado da linguagem próprio da filosofia tradicional e *Tractatus* é suplantado por um aspecto coletivo e público. Oliveira (2001, p. 143) coloca que “no jogo, o homem age, mas não simplesmente como indivíduo isolado de acordo com seu próprio arbítrio, e sim de acordo com regras e normas que ele juntamente com outros indivíduos estabeleceu”.

Ao defender que o significado de uma palavra é seu uso (IF, § 43), Wittgenstein indica que só é possível entender a linguagem humana a partir do jogo compartilhado entre os comuns. Assim, aprender uma língua significa um certo adestramento, um capacitar-se, o dominar uma técnica (IF, § 30), ou seja, cada situação exige um adestramento específico, dessa forma, esclarece Oliveira (2001, p. 133), “não se trata de uma explicação, o que aliás não é necessário, mas de uma adaptação a determinada práxis linguística” E continua esclarecendo o autor (2001, p. 143): a capacitação é algo historicamente adquirido, e que apesar de a linguagem pertencer, naturalmente, a vida do homem, o poder de usá-la é uma capacidade adquirida por meio de um adestramento.

Para reafirmar a importância do uso na significação da linguagem, Oliveira (2001, p. 141) diz que Wittgenstein diz que as expressões linguísticas têm sentido porque há hábitos determinados de manejar com elas, que são intersubjetivamente válidos (IF, § 198, 199). Ele enfatiza que é precisamente o hábito que sanciona sua significação determinada (IF, § 349) e constitui o jogo de linguagem em questão, que é a forma específica da atividade humana. São os jogos de linguagem que mostram como a linguagem funciona.

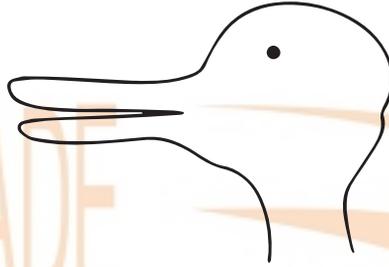
Para o Wittgenstein de *Investigações*, a semântica só encontra sentido complementada pela pragmática

O conceito de jogos de linguagem pretende acentuar que, nos diferentes contextos, seguem-se diferentes regras, podendo-se, a partir daí, determinar o sentido das expressões linguísticas. Ora, se assim é, então a Semântica só atinge sua finalidade chegando à Pragmática, pois seu problema central, o sentido das palavras e frases, só pode ser resolvido pela explicação dos contextos pragmáticos. (OLIVEIRA, 2001, p. 139)

A relação entre semântica e pragmática é parte da crítica de Wittgenstein à linguagem da filosofia tradicional. Segundo Oliveira (2001, p. 140), o fato de se isolarem expressões do contexto em que elas surgem, implica em não compreender toda a dimensão da gramática da linguagem. Wittgenstein distingue dois tipos de gramática (IF, § 664): a gramática superficial, que é o conjunto de normas para a construção correta de frases, e a gramática profunda, que constitui um conjunto de regras encontrado em um determinado jogo de linguagem. Wittgenstein, em *Investigações*, potencializa a gramática profunda, afirmando que certo e errado é o que os homens dizem; e esses estão concordes na linguagem. Isto não é uma concordância de *doxa*, mas da forma de vida (IF, § 241).

Para se jogar, ou seja, viver essa gramática profunda, é necessário que se saiba das regras, nesse sentido, compreende o jogo quem emprega a palavra de forma e no contexto correto. Ainda que para Oliveira (2001, p. 144) “mesmo seguindo as mesmas regras, ninguém joga do mesmo modo”, talvez um exemplo para esse ponto possa estar atrelado ao conceito de perspectiva, que segundo Jacorzynski (2011, p. 191), introduz a análise wittgensteiniana a subjetividade dos jogadores. Wittgenstein ilustra essa situação com desenhos de múltiplos aspectos, como o famoso pato-coelho, de Joseph Jastrow.

Figura 1 - Cabeça de pato-coelho



O que muda diante dos nossos olhos não é a figura; esta, pois, permanece imóvel. A vemos diferente, uma vez como “pato” e outra vez como “coelho” porque “nos damos conta” de um certo “aspecto” da figura. Quando “nos damos conta de um novo aspecto” muda nossa “perspectiva”; vemos a figura como outra coisa. O que antes víamos como orelhas de um coelho, o vemos agora como bico de um pato. Nossa maneira de ver é “fulgurante”. A mudança é possível graças a que “vão juntas certas partes da figura que antes não iam juntas” (IF, § 477). Na vida diária a figura de “ver como” se aplica muito raras vezes. Nosso ver é, mais “contínuo”. Quando vemos “contínuo” a figura representa sempre uma e a mesma coisa, e corresponde a certas expressões na linguagem como “vejo um pato”, ou “vejo um coelho”, mas não “o vejo como um coelho”. A figura cabeça de pato-coelho sugere que “ver contínuo” se refere ao que é o objeto de nossa vivência visual imediata ancorada em nossas práticas cotidianas, enquanto que “ver como” se refere a mudança do aspecto em uma situação não-convencional: “Dizer: ‘vejo-o agora como...’ teria tido para mim tão pouco sentido quanto dizer, à vista de faca e gafo: ‘Vejo-os agora como faca e gafo’” (IF, § 449). (JACORZYNSKI, 2011, p. 191 – tradução nossa⁷)

⁷ Lo que cambia ante nuestros ojos no es la figura; ésta, pues, permanece inmóvil. La vemos diferente, una vez como “pato” y otra vez como “conejo” porque “caemos en la cuenta” de un cierto “aspecto” de la figura. Cuando “caemos en la cuenta de un aspecto” nuevo cambia nuestra “perspectiva”; vemos la figura como otra cosa. Lo que antes veíamos como orejas de un conejo, lo vemos ahora como pico de un pato. Nuestra manera de ver es “fulgurante”. El cambio es posible gracias a que “van juntas ciertas partes de la figura que antes no iban juntas” (IF §, t. ii: 477). En la vida diaria la figura de “ver como” se aplica muy rara vez. Nuestro ver es, más bien, “contínuo”. Cuando vemos “contínuo” la figura representa siempre una y la misma cosa, y corresponde a ciertas expresiones en el lenguaje como “veo un pato”, o “veo un conejo”, pero no “lo veo como un conejo”. La figura cabeza-pato-conejo sugiere que “ver contínuo” se refiere a lo que es el objeto de nuestra vivencia visual inmediata anclada en nuestras prácticas cotidianas, mientras que “ver como” se refiere al cambio del aspecto en una situación no-convencional: “Decir: ‘Ahora veo esto como...’ hubiera tenido para mí tan poco sentido como decir al ver un cuchillo y un tenedor: ‘Ahora veo esto como un cuchillo y un tenedor’” (IF §, t. ii: 449).

Seguindo com a ideia de regra, Oliveira (2001, p. 145) sinala que na matemática, as regras já têm, *a priori*, fronteiras bem definidas, enquanto que no jogo de linguagem só o uso lhes dá o sentido verdadeiro e suas fronteiras, que nunca são definitivas. É exatamente essa falta de precisão que permite certa flexibilidade (IF, § 18) no jogo (IF, § 84, 85), de tal modo que se pode dizer que, de fato, só na realização do jogo existem, realmente, as regras. Para ele, é sabendo operar com as figuras do jogo que se aprende suas regras.

Seguir regras é, portanto, um ato social que ocorre numa comunidade de vida por meio de hábitos e costumes (IF, § 199), ou seja, é adquirir determinada práxis de determinada comunidade humana – algo de muito exigente, pois implica numerosas aptidões e habilidades; em última análise, implica em assumir a forma de vida dessa comunidade em tela, a qual pode ser bem diversa da pessoa em questão. Precisamente porque a coisa é assim, não é possível formular as regras de uso das palavras, mas somente por meio de uma análise das atuações pragmáticas, o que justifica o método seguido por Wittgenstein em *Investigações Filosóficas*, como já vimos. (OLIVEIRA, 2001, p. 146)

Para Oliveira (2001, p. 145), só compreendemos a significação das palavras quando sabemos operar com elas, isto é, quando internalizamos as regras de seu uso nos diferentes jogos de linguagem. É jogando o jogo que aprendemos, de fato, suas regras. Por isso da necessidade de um adestramento: no caso da linguagem comum, trata-se de aprender um processo de comunicação normado. Não se tratando meramente de repetir símbolos, mas de saber agir de um modo determinado, ou seja, de acordo com as regras específicas do tipo de ação que a situação concreta apresenta.

4. ASPECTOS METAFÍSICOS DE INVESTIGAÇÕES

A ética e a estética são aspectos presentes na vida dos homens, mas não tem referência ontológica na realidade, pertencem a esfera dos valores, por isso Wittgenstein preferiu não falar sobre esses temas. Segundo Zuben (2010, p. 72), a ética não é uma teoria, mas uma experiência; algo que se ‘aprende’ na vida; sendo, portanto, errado tentar formular a ética em proposições, já que essa não se diz, mas se mostra.

No *Tractatus*, Wittgenstein expõe as razões pelas quais a linguagem não pode expressar proposições da ética. Limitada à representação dos fatos naturais, a linguagem não pode extrapolar e pretender descrever valores. Por isso o texto declara que as expressões da ética são absurdas. Em consequência, não devemos procurar resolver as questões éticas por meio de discursos éticos, pois estes sempre se reduzirão a contrassenso. A solução deverá vir por meios práticos da vida, pelo modo como vivemos. (ZUBEN, 2010, p. 69)

Desse modo, esclarece Zuben “a distinção entre dizer e mostrar, estabelecida no *Tractatus*, atende à necessidade que temos de reconhecer a existência do indizível. Assim como a estrutura lógica da linguagem se mostra na linguagem, a ‘estrutura’ ética da vida se mostra na forma de vida” (2010, p. 73).

Também em *Investigações*, no parágrafo 77, ao se referir à ética e à estética, Wittgenstein não traz uma definição para as mesmas, ao contrário, afirma que buscar por definições que correspondam a esses conceitos seria como considerar que “tudo está certo, e nada está certo” (IF, § 77), ou seja, nada, já que uma frase nega a outra. Nesse sentido, ética e similares só são possíveis na vida prática.

Como estética e ética, a religião pertence ao campo do inefável (TLF, 6.522), ou seja, algo que está para o místico, que não pode ser dito, apenas mostrado. Barroso (2010) nos diz que a noção wittgensteiniana de religião está para um fenômeno humano expressivo, universal e valioso; segundo ele, a religião em Wittgenstein, não se justifica por uma racionalidade estrita. Para Barroso (2010) no Wittgenstein do *Tractatus*, a religião remete-se à esfera do silêncio, já no Wittgenstein de *Investigações*, a religião está para um jogo de linguagem distinto do jogo de linguagem da ciência; logo não carece de justificação, pois é condição de possibilidade de vivência, a vida como um todo, uma forma de vida.

Desse modo, podemos entender que a consequência do retorno ao cotidiano na filosofia de Wittgenstein, apresenta uma linguagem livre do enfeitiçamento próprio do que ocorre na história da filosofia tradicional. É certo que a preocupação com a linguagem continua, porém já não há o fechamento característico do cientificismo analítico do *Tractatus* em primar por uma figuração entre linguagem, pensamento e mundo, significado estrito a um essencialismo, possibilidade de uma linguagem privada, etc., senão à abertura da pragmática própria de *Investigações*, que possibilita a vivência da linguagem em seus jogos, uma vez que só em seu uso prático é que as palavras ganham significado, a

linguagem aqui é comum e pública, as regras não obedecem a uma gramática superficial, mas profunda, enraizada nos costumes, hábitos e adestramento que possibilitam o aprendizado no interior de cada formas de vida.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao centramos nossa atenção na filosofia tardia de Wittgenstein, especificamente na obra *Investigações Filosóficas* encontramos nessa, elementos que compreendem o aspecto pragmático da linguagem, momento em que o autor muda sua posição filosófica em relação compreensão da linguagem, que no *Tractatus*, sua significação é explicada pela teoria da figuração, ou seja, é isomórfica; já em *Investigações*, não se supõe a existência de isomorfismo, a significação da linguagem se encontra no uso que os jogadores fazem das palavras em cada jogo de linguagem.

As implicações que essa mudança de pensamento de Wittgenstein, em relação à linguagem, convergem para a ideia de que a filosofia já não é teoria, ontologia, nem aquilo que diz o que é o mundo, mas se apresenta como terapia do mundo, dando-lhe à filosofia um uso, uma pragmática, colocando o filósofo como um terapeuta, que pode e deve “mostrar a mosca a saída do vidro” (IF, § 309), ou seja, libertar o homem dos problemas que o angustia.

Tanto o *Tractatus* quanto as *Investigações* revelam uma fonte extraordinária de conteúdos para o estudo da linguagem no mundo. As obras publicadas já dizem muito, ainda que o próprio Wittgenstein tenha afirmado que o mais importante ele não escrevera, mas vivera, de forma que sua vida termina sendo a sua terceira grande obra, que merece ser investigada, conhecida e, em suas virtudes, imitada.

REFERÊNCIAS

ARRUDA JR, Gerson Francisco de. **10 lições sobre Wittgenstein**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2017 (Coleção 10 Lições)

BARROSO, Ricardo. **A religião na filosofia de Wittgenstein** - parte 2: *Investigações filosóficas* (1953). 2010, Coimbra, Portugal. Disponível em <<https://goo.gl/7YAAAs4>> Acesso em 02 set 2017.

DEFEZ, Antoni. ¿De qué sujeto trata la filosofía del segundo Wittgenstein? In: PERONA & GONZÁLEZ, Ángeles Jiménez y Mariano Rodríguez. **Tradición e innovación en Wittgenstein**: Actas del Seminario Internacional Complutense 10-11 abr. 2008, Madrid.

GHIRALDELLI JR, Paulo. Redescrever – um verbo de Rorty com sabor de Wittgenstein. In: **Filosofia como crítica cultural**, São Paulo, 2008. Disponível em: <<https://goo.gl/GXNGim>>. Acesso em: 25 ago. 2017.

JACORZYNSKI, Witold. La filosofía de Ludwig Wittgenstein como una nueva propuesta para la antropología y las ciencias sociales. **Sociológica**, México, v. 26, n. 74, set.-dez., 2011.

LEITE, José Leonardo dos Santos. **Reflexões antropológicas a partir da filosofia de Wittgenstein**. 2014, 56f (Graduação em filosofia) - Instituto Católico de Estudos Superiores do Piauí, 2014.

OLIVEIRA, Manfredo A. de. **Sobre a fundamentação**. 2. ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 1997.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de. **Reviravolta linguístico-pragmática na filosofia contemporânea**. 2ª São Paulo: Loiola, 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**, Tradução: José Carlos Bruni. 5, ed. – São Paulo: Nova Cultura, 1991. – (Os pensadores; 10).

_____. **Tractatus Logico-Philosophicus**, Tradução: José Arthur Giannotti. Companhia Editora Nacional, São Paulo - SP, 1968

ZUBEN, Aluísio Von. A relação entre modo de vida e ética no *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein, a partir da comparação com a filosofia de Marx sobre a formação da consciência. *Tabulae – Revista de Philosophia Faculdade Vicentina*, ano IV, nº 8. Curitiba – PR, 2010. 182 p.