

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ  
CENTRO DE TEOLOGIA E CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO: MESTRADO EM FILOSOFIA**

**KARYN CRISTINE CAVALHEIRO**

**A PASSAGEM DA SINTAXE COMO PARALELO LINGUAGEM/MUNDO  
PARA PRAGMÁTICA**

**CURITIBA**

**2008**

**KARYN CRISTINE CAVALHEIRO**

**A PASSAGEM DA SINTAXE COMO PARALELO LINGUAGEM/MUNDO  
PARA PRAGMÁTICA**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação: Mestrado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Filosofia.

ORIENTADOR: Prof. Dr. Bortolo Valle

**CURITIBA**

**2008**

## RESUMO

A filosofia de Wittgenstein é dividida em dois momentos aparentemente distintos, porém eles são complementares. O primeiro momento é referido como a do *Tractatus Logico-Philosophicus*. Já na Introdução desta obra, o autor apresenta a idéia de que a maioria dos problemas filosóficos resultam da má compreensão da lógica da linguagem e que, se a linguagem serve para descrever o mundo, é ela que tem que impor limites, se algo está fora do mundo então carece de significado, nada se pode dizer. Desta forma Wittgenstein investiga a função e a estrutura da linguagem que para ele, acaba sendo a própria estrutura do mundo. Já o segundo momento, o das *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein deixa de lado a tentativa de obter uma linguagem “pura” e procura corrigir alguns traços da sua filosofia que ele mesmo admitiu terem sido errôneas. Assim, nas *Investigações Filosóficas* ela é um jogo e reforma o valor da verdade, referência e sentido fundando-os sobre o conceito de uso. Assim como num jogo de xadrez, exemplo que o autor mesmo usa, a linguagem tem regras, a gramática. Essas regras não determinam se a jogada terá resultado, mas se ela faz sentido ou não, ou seja, esse jogo não é simplesmente conhecer as peças, mas é também saber quais são os seus movimentos possíveis e em qual situação pode-se usá-las. Essa analogia do jogo mostra o abandono da idéia da linguagem como cálculo da primeira fase, pela idéia de jogos de linguagem na segunda. Desta forma, objetivo desta pesquisa é entender de que maneira foi possível para Wittgenstein ampliar o restrito espaço por ele considerado suficiente no *Tractatus*, para um mundo cujo espaço se amplia a partir da noção de *uso*. Nesse sentido, entenderemos também que o que Wittgenstein mudou na passagem do *Tractatus* para as *Investigações* não foi só sua metodologia de análise, mas também a sua forma de olhar para o mundo.

**Palavras-chave:** jogos de linguagem; formas de vida; período intermediário; Wittgenstein.

## ABSTRACT

The Wittgenstein's philosophy is divided in two apparently distinct moments, but they are complementary. The first moment is referred as the *Tractatus Logico-philosophicus*. Since the introduction of this book, the author presents the idea that most of the philosophical problems result from the bad understanding of the logic of language and that, if language serves to describe the world, it is it that must set the limits. If something is out of the world, then it doesn't have meaning, nothing can be said about it. This way, Wittgenstein investigates the function and the structure of language, which for him ends up being the structure of the world too. The second moment, in the *Philosophical Investigations*, Wittgenstein abandons the attempt to get a "pure" language and aims to correct some traces of his philosophy that he admitted were wrong. In the *Philosophical Investigation*, the language is a game and changes the value of truth, reference and sense, founding them on the concept of the *use*. Now, the language is like a chess game. It has rules, the grammar. These rules don't determine if a move will have results, but if it makes sense or not. The game is not simply to know the pieces, but it is to know that are the possible movements and in which situations we can use them. This analogy of the game shows the abandon of the idea of the language as calculation in the first moment, for the idea of games of language in the second moment. The objective this research in to understand how was it possible to Wittgenstein to extend the restricted space considered enough by him in the *Tractatus*, for the world where the space extends from the notion of use. We will understand also that the change from the *Tractatus* to *Philosophical Investigation* was in the analysis methodology and also in the form Wittgenstein perceived at the world.

**Key-words:** language games; forms of life; intermediate period; Wittgenstein.

Minha grande e maior arrogância é que só consigo ver beleza naquilo que faço quando já se passou o momento certo para a finalização do trabalho. E, trabalho após trabalho, artigo após artigo, apresentação após apresentação, este hábito tem se tornado uma péssima inimiga. Luto diariamente contra esse estilo de vida, na busca por me tornar grande entre os grandes. De constituir família.

Na corrida em ser grande, esse é o meu segundo filho. O primeiro, a monografia, e agora a dissertação. Como todo filho, não há somente a mãe, mas um pai também. Assim como na monografia, gostaria de agradecer a presença constante, confiança, amizade e orientação, do pai: professor Bortolo Valle.

Agradeço também aos professores Inês Lacerda de Araújo, Edmilson Paschoal, Cleverson Bastos e César Candiotto, cuja competência é o norte que vislumbro em minha carreira docente.

Não posso deixar de agradecer também as pessoas que fizeram diferença nesse momento especial, são elas: Clarissa Wandscheer, Ana Paula, Patrícia De Carvalho e Ana Luiza, André Lopacinski e Jorge Luiz Gomes.

Agradecimentos especiais à CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pelo apoio e incentivo à pesquisa.

À Maria Cristina Leite Gomes, por mais 74.

Tudo quanto estamos fazendo é mudar o estilo de pensar;

Tudo quanto estou fazendo é mudar o estilo de pensar;

Tudo quanto estou fazendo é persuadir as pessoas a mudarem seu estilo de pensar.

(Grande parte do que estamos fazendo é uma questão de mudar o estilo de pensar)

**Wittgenstein**

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO.....</b>	<b>8</b>
<b>1 O PRIMEIRO MODELO: WITTGENSTEIN NO <i>TRACTATUS</i>....</b>	<b>16</b>
1.1 Teoria da Isomorfia.....	19
1.2 Teoria dos Tipos de Bertrand Russell.....	23
1.3 A posição de Wittgenstein sobre o atomismo: objetos.....	27
1.4 Estados de coisa e fatos.....	31
<b>2 O PERÍODO INTERMEDIÁRIO.....</b>	<b>44</b>
<b>3 O MODELO REVISTO: WITTGENSTEIN NAS</b> <b><i>INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS</i>.....</b>	<b>57</b>
3.1 Gramática superficial e gramática profunda.....	66
3.2 A construção do novo modelo de linguagem.....	70
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS.....</b>	<b>86</b>
<b>REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>88</b>



## INTRODUÇÃO

Nenhum filósofo suscitou tanto interesse nos anos recentes da história do pensamento como Ludwig Wittgenstein. O autor do *Tractatus Logico-philosophicus* e das *Investigações Filosóficas*, em especial tratados nesta dissertação, é uma das figuras centrais da filosofia contemporânea, principalmente pelo caráter abrangente do conjunto da sua obra. Wittgenstein apresenta tanto seus modelos de análise da linguagem a partir da lógica (*Tractatus*), como também a partir da linguagem “ordinária”, do cotidiano (*Investigações*). Além disso, seus escritos espriam-se por sobre a filosofia da matemática e filosofia da psicologia entre outros temas.

Assim, o objetivo desta pesquisa é entender de que maneira foi possível para Wittgenstein ampliar o restrito espaço por ele considerado suficiente no *Tractatus*, qual seja, a análise do mundo por meio de símbolos lingüísticos, pela sintaxe, para um mundo cujo espaço se amplia a partir da noção de *uso*. Nesse sentido, é possível entender também que o que Wittgenstein mudou na passagem do *Tractatus* para as *Investigações* não foi só sua metodologia de análise, mas também a sua forma de olhar para o mundo, caracterizando nosso problema de investigação.

A teoria tractariana, sabemos, parte de uma possibilidade de sentido em qualquer proposição quando a articulação da mesma é dada em enunciados simples, ou seja, em proposições atômicas. Assim, as proposições com sentido são dadas dentro de uma concatenação lógica entre nome de objetos e símbolos proposicionais. Por sua vez, a concatenação dessas proposições atômicas nos levaria a proposições complexas.

Na base das estruturas proposicionais estão os objetos que, para Wittgenstein são a substância do mundo, aquilo que de fixo há e que sem eles seria impossível apresentar qualquer proposição com sentido. Esses objetos, diz Wittgenstein, são estáveis, ou seja, enquanto forma, eles não mudam, o que muda são os “acidentes”, como cores, tamanhos, etc.

Assim, o que nós fazemos é afigurar um estado de coisa e a partir daí trazê-lo ao mundo para saber se tal afiguração é verdadeira ou falsa. Ou seja, quando vamos falar sobre o mundo, fazemos combinações possíveis entre estados de coisa. Na base do estado de coisa estão os objetos, em outras palavras, as formas de representação do mundo se darão na comparação entre a articulação lógica da proposição e do fato representado por ela por meio do remetimento da linguagem ao mundo. Nesse sentido, entendemos que esse mundo é um espaço lógico no qual a afiguração de um estado de coisa nos leva à possibilidade daquela situação afigurada acontecer em qualquer mundo possível. Aquilo que podemos pensar, pode de fato acontecer em qualquer mundo possível. Não é possível para nós sabermos como é um mundo ilógico, o espaço lógico não nos permite pensar um mundo ilógico.

Assim, o filósofo parece nos oferecer uma forma geral das proposições que nos permite falar de qualquer proposição com sentido. Essa forma geral é bivalente, carrega com ela a possibilidade de ser verdadeira ou falsa dependendo da situação onde é exposta. Ela, porém, é sempre possível. É importante ressaltar que a partir do momento em que Wittgenstein descarta qualquer possibilidade de entendermos o objeto de forma isolada, o autor mudará o foco compreendendo o objeto de forma relacional, ou seja, por meio das proposições atômicas que, articuladas, tornam-se complexas e possíveis de serem encontradas em algum mundo possível. O filósofo nos coloca não só um critério formal, claro e objetivo, mas o entende como sendo **único** critério geral. Encerra-se aqui a possibilidade de se falar confusamente ou sobre aquilo que não encontramos empiricamente no mundo, ou seja, de falar sobre o inefável ou *o místico*.

Como resultado deste critério formal, surge a impossibilidade de se falar sobre o 'místico'. Encerra-se para Wittgenstein aquilo que ele chama de falsos problemas filosóficos. Para o autor, parte dos problemas filosofia trazidos pela filosofia são falsos, visto que não há o que se falar sobre eles. Não é possível discorrer sobre o belo, bom, etc., visto que esses conceitos não se encontram no mundo. O que os filósofos fazem é tentar explicar algo que só pode ser mostrado

pelo modo como conduzimos a vida. Falar acerca do místico – ética, estética e religião – é o mesmo que fazer afirmações que não nos remetem ao mundo e, sendo assim, não têm a constância da proposição bivalente exigida pelo *Tractatus*. O que cabe aos filósofos é o silêncio diante de tais ‘situações’ e entender que a única função da filosofia é terapêutica, ou seja, clarificadora de conceitos. Trata-se aqui então, da tentativa de uma suposta linguagem cristalina e pura e, em última instância, artificial.

Entendemos que só podemos ter acesso ao mundo por meio dos fatos e não por seus elementos constituintes, que são os objetos. E quando Wittgenstein está se referindo ao mundo, ele está se referindo a qualquer mundo possível onde ocorrem fatos que são possíveis de serem pensados, ou seja, logicamente possíveis. Entende-se então que no *Tractatus*, Wittgenstein não possibilita somente a análise do nosso mundo, mas ele cria um esquema que é adaptável a qualquer mundo, ou seja, vazio de conteúdo.

O esquema tractariano então busca descrever de que forma é possível falar sobre o mundo; como se dá a articulação interna desse mundo e de que forma isso se relaciona com a linguagem, ou seja, o que têm em comum as duas realidades. Esse ‘algo’ entendemos como sendo a *forma lógica*. E, nesse sentido, o *Tractatus* se apresenta na tentativa de colocar em evidência tal forma lógica, estabelecendo os limites para a expressão de nosso pensamento, para os limites do dizível.

Porém, a partir da década de 20, mesmo antes da publicação do *Tractatus*, que só se deu em 1921, Wittgenstein faz incursões sobre um espaço aberto a partir de uma autocrítica de sua vida, bem como de seus escritos que culminaram no *Tractatus*. Nesta fase em que os elementos que mais tarde encontraremos nas *Investigações Filosóficas* estão sendo construídos, Wittgenstein afirma que aquele formalismo evidenciado em sua obra anterior é apenas gramatical. Um modelo de análise, útil em determinadas situações. E aqui a palavra situação tem um peso maior, visto que situação, contexto, etc. serão termos caros a Wittgenstein a partir da década de 30, momento em que ele se prende a suas novas idéias, até amadurecê-las nos anos 40.

Nesse segundo momento — o das *Investigações* — Wittgenstein permanece com a mesma pergunta que se fazia no *Tractatus*, ou seja, como é possível falar sobre o mundo? E, da mesma forma que naquele momento existia um ponto firme em que se apoiavam suas idéias: a forma geral da proposição. Neste novo momento Wittgenstein mantém um ponto fixo, que é o do “contexto” a oferecer o possível valor de verdade para as proposições, sustentado firmemente nas formas de vida.

Então, no *Tractatus* Wittgenstein radicaliza a busca de critérios formais e objetivos com os quais os filósofos que o inspiraram (Frege e Russell) se preocuparam, primeiramente nos estudos da matemática. Porém, tal cuidado se aplica somente ao que confere à idéia da unilateralidade referencialista da figuração, cuja ontologia é simplesmente esquemática e formal. Muita coisa ficava de fora do esquema isomórfico proposto no *Tractatus*, era necessário ampliar esse aspecto formal para um novo modo de olhar o mundo sem que se perdesse a objetividade dos significados.

Wittgenstein contesta seus escritos anteriores e parte então para uma análise pragmática da linguagem. Essa mudança metodológica, como afirma o próprio Wittgenstein, é dada a partir de conversas com Ramsey e Sraffa, e de suas viagens pelo interior da Áustria.

Na fase em que Wittgenstein elabora as *Investigações*, as proposições deixam de ser um elemento fixo e passam então a ser concebidas como uma “forma instável” de representação, na medida em que podem mudar dependendo do contexto em que aparecem, não deixando dessa forma, ainda que instável, de manter sua função expressiva.

Portanto, não há mais a forma geral da proposição, o simples, o significado ideal para cada conceito. O que existe agora é a localização de um novo critério, que, para Wittgenstein, resume-se no *uso* que fazemos nos diversos jogos de linguagem no interior de determinada forma de vida. Se usamos uma determinada palavra, num determinado contexto, em uma determinada forma de vida, essa

palavra adquire um significado, se dizemos em outro contexto, adquire novo significado.

E é essa multiplicidade, esse caráter social de uso da linguagem que Wittgenstein percebe que é como um instrumento, uma ferramenta e, por ser ferramenta, tem diversos modos de aplicação. Para cada função é disponibilizada uma ferramenta diferente. Se queremos pregar, parafusar, martelar, tenho ferramentas específicas. Se quero comunicar, resolver uma expressão matemática, rezar, dispomos de formas específicas, ou melhor, “jogos específicos” para cada função. Temos diversas facetas de uma mesma linguagem, ou seja, a possibilidade de usar a ferramenta certa na função certa. Se antes era a busca da afiguração no mundo que me dava a resposta quanto à verdade da minha expressão, agora é o contexto que me dará este valor de verdade.

Elaborando nas *Investigações* a noção de jogos de linguagem e apresentando a própria função pragmática da linguagem, Wittgenstein demonstra sua insatisfação com a forma em havia construído sua primeira obra. Porém, não podemos afirmar que essa insatisfação seja dirigida a todas as conclusões a que se chega no *Tractatus*, tampouco a seu ponto de partida, muito pelo contrário, foi apenas uma constatação das limitações que o *Tractatus* trazia. A concepção de linguagem encontrada em sua primeira obra é válida, no entanto é apenas mais um aspecto da multiplicidade de jogos possíveis.

Em relação aos problemas filosóficos, continua Wittgenstein com a mesma posição que antes, ou seja, os problemas filosóficos são resultado do “mau uso da linguagem”. Os filósofos tentam falar sobre aquilo que está já dado, que não tem por que discutir. Perguntar-se sobre o tempo (exemplo usado por Wittgenstein) é não entender que o tempo é aquilo que se apresenta, portanto, é tentar explicar o inexplicável. Ou seja, a filosofia continua como atividade de clarificação para eliminar a névoa que encobre o conceito. Nas *Investigações* a atividade filosófica é vista como terapia, uma terapia que dissolve todos os problemas conceituais. As confusões que surgem no âmbito da filosofia (e no cotidiano também), aparecem especialmente pelo modo de ver o problema. Os problemas filosóficos decorrem

do mau entendimento em relação às gramáticas (profunda e superficial), não se constituem na verdade como realmente problemas filosóficos.

Nesta pesquisa buscamos explicitar de que forma foi possível para Wittgenstein quebrar o radicalismo na análise da linguagem encontrada no *Tractatus*, a fim de elaborar uma perspectiva mais flexível como a que está descrita nas *Investigações Filosóficas*.

Para cumprir tal objetivo, no primeiro capítulo apresentaremos a concepção de linguagem e a maneira como Wittgenstein explicita o problema da denotação no *Tractatus logico-philosophicus*.

Buscamos destacar de que forma foi possível para o filósofo apoiar-se numa análise estritamente sintática da linguagem e, a partir desta apresentação, demonstrar a própria concepção de mundo oportunizada na obra. Ainda que a lógica seja preponderante no *Tractatus*, na obra Wittgenstein não se apresenta somente como um logicista a analisar a linguagem. Nem o *Tractatus* é somente uma apresentação sobre lógica e linguagem. Procura-se também, mesmo que indiretamente, uma reflexão sobre o mundo e que, no âmbito daquilo que pode ser dito, Wittgenstein reflete sobre os limites do mundo. Para isso, no que tange às obras do filósofo, teremos como apoio principal: *Tractatus logico-philosophicus* e *Diários Filosóficos 1914-1916*.

No segundo capítulo apresentaremos certos traços do que se convencionou chamar de período intermediário na obra de Wittgenstein, momento em que ele parece começar a deixar o radicalismo do *Tractatus* de lado e amplia sua abordagem em relação à linguagem, percebendo não só os limites em que havia chegado em sua primeira obra e, como também o valor da linguagem ordinária que havia sido banida das considerações tractarianas.

No terceiro capítulo apresentaremos as características da concepção de linguagem e a visão de mundo encontrada em especial nas *Investigações Filosóficas*, levando em consideração que entre uma obra e outra não encontramos uma ruptura no objeto de trabalho de Wittgenstein. Pelo contrário, segue o filósofo

no mesmo intento, o que pretendemos deixar claro neste capítulo é a mudança metodológica trazida em seus novos escritos.

Essa mudança metodológica que aparece para nós a partir do *Livro Azul* e *Livro Marrom* ditado pelo filósofo a para um grupo de alunos escolhidos por ele. Nesses textos foi pela primeira vez apresentada, ainda que de forma bruta, a sua nova metodologia, que seria lapidada no decorrer de seus escritos. Seu novo método descarta o estritamente lógico e possibilita a pragmática como análise da linguagem. Para este capítulo utilizaremos em especial a obra *Investigações Filosóficas*, pois é onde encontramos a reelaboração de sua nova metodologia de forma mais madura e completa.

Da leitura de um ponto específico da teoria wittgensteiniana da análise da linguagem, cuja revolução, tanto sintática como a semântica, traz para o foco da discussão a pragmática, tirando do campo de estudo da linguagem as proposições lógicas e trazendo o uso como proposta de análise, dispensando do estudo da linguagem o encargo de se recorrer à metafísica. Essa nova metodologia, ao levar em consideração o cotidiano, mostra-nos a necessidade de perceber as relações sociais, compreender que o conhecimento se dá pelas interações sociais e que essas interações trazem não só a relação conhecimento e ação, bem como, linguagem e ação, tornando-se claro o papel da comunidade na constituição do conhecimento e da linguagem.

Se esse é o mérito de Wittgenstein, que o faz ser reconhecidamente um divisor de águas em estudos sobre linguagem, um mérito muito maior que as suas análises acerca da filosofia da linguagem é o de pôr no centro da prática filosófica, o ordinário, o cotidiano. Não como uma ‘simples’ reflexão sobre o que de fato acontece nesse cotidiano, mas como uma exigência de uma postura ética que nos obriga a, a partir de suas inovações, caminhar.

## 1 O PRIMEIRO MODELO: WITTGENSTEIN NO *TRACTATUS*

Dentro da paisagem árida que Wittgenstein nos apresenta no seu *Tractatus Logico-philosophicus*<sup>1</sup>, visto a dificuldade de leitura dada pela própria estrutura da obra, podemos percorrer caminhos que se dirigem entre lógica e ontologia; entre linguagem e mundo, ainda que a necessidade da lógica seja preponderante em relação à própria ontologia. É uma obra que se volta para o esclarecimento da possibilidade de significação dentro do que é possível esclarecer. Nenhum empenho de Wittgenstein terá valido a pena se afirmarmos que o filósofo teve outro propósito senão o de apresentar aquilo que se pode dizer sobre o mundo. Isto implica dizer o que o mundo *é*, mas *como* ele *é* e, para aquilo que não se pode esclarecer, cabe então mostrar. Da mesma maneira que Kant se debruçou em apresentar os limites do pensamento, da razão; Wittgenstein se debruça em responder quais são os limites do dizível.

Já em sua Introdução, o autor apresenta a idéia de que a maioria dos problemas filosóficos nascem da má compreensão da lógica da linguagem e que, se a linguagem serve para descrever o mundo, é ela que tem que impor limites: se algo está fora do mundo então carece de significado, nada se pode dizer. Desta forma, Wittgenstein investiga a função e a estrutura da linguagem que, para ele, acaba sendo a própria estrutura do mundo.

O livro trata de problemas filosóficos e mostra – creio eu – que a formulação desses problemas repousa sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem. Poder-se-ia talvez apanhar todo o sentido do livro com estas palavras: o que se pode em geral dizer, pode-se dizer claramente; e sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar.

O livro pretende, pois, traçar um limite para o pensar, ou melhor – não para o pensar, mas para a expressão dos pensamentos: a fim de traçar um limite para o pensar, deveríamos poder pensar os dois lados

---

<sup>1</sup> Para esta dissertação usaremos a edição: WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. Tradução de Luiz Henrique Lopez dos Santos. São Paulo: UNESP, 2001. Para efeitos de referência, as citações feitas a partir desta obra serão destacadas da seguinte maneira: TLP= *Tractatus logico-philosophicus*, seguido do número do aforismo.



desse limite (deveríamos, portanto, poder pensar o que não pode ser pensado).

O limite só poderá, pois, ser traçado na linguagem, e o que estiver além do limite será simplesmente um contra-senso (WITTGENSTEIN, 2001, p.131)

Sobre o significado dessas palavras, Schmitz (2004), nos alerta para dois pontos fundamentais que acabam por resumir o projeto que Wittgenstein propõe para o *Tractatus*. O primeiro deles é que, ao afirmar logo no início que os problemas filosóficos, quais sejam, a dificuldade em se delimitar alguns conceitos que não podemos encontrar no mundo, que não podemos ter a experiência sensível, como: o tempo, o belo, o bem, etc, estamos incorrendo em um erro, e é nesse sentido que Wittgenstein afirma que os problemas filosóficos decorrem do mau uso de nossa linguagem. Wittgenstein afirma não só que não existem tais problemas e que, por não existirem, não podem ser resolvidos. Afirma também que, a partir do momento em que se evidencia a lógica que permeia nossa linguagem, esses falsos problemas poderão ser definitivamente elucidados.

O segundo ponto diz respeito ainda a esses problemas filosóficos, pois o mau uso da linguagem por parte da maioria dos filósofos acaba por trazer soluções verossimilhantes. Aquilo que os filósofos deveriam fazer era guardar silêncio sobre tais questões, visto que os problemas que eles tentam resolver excedem qualquer limite possível do dizível. Ou existe a necessidade do silêncio ou simplesmente uma elucidação acerca dos conceitos ali colocados, desde que estes não extrapolem o limite do dizível. Assim, Wittgenstein esclarece que a 'lógica de nossa linguagem' encerraria todos os problemas da filosofia e a colocaria sob um novo aspecto, a saber: à filosofia resta apenas o papel de clarificadora de conceitos. Wittgenstein termina o prefácio do *Tractatus* reafirmando que:

Por outro lado, a *verdade* dos pensamentos aqui comunicados parece-me intocável e definitiva. Portanto, é minha opinião que, no essencial, resolvi de vez os problemas. E se não me engano quanto a isso, o valor deste trabalho consiste, em segundo lugar, em mostrar como importa pouco resolver estes problemas (WITTGENSTEIN, 2001, p.133)

As questões acerca de problemas filosóficos como o que Wittgenstein traz em TLP 4.003<sup>2</sup>, nada tem de problemático e, ainda que os filósofos se ocupem deles, esses são os mais simples de serem resolvidos, ou melhor, nem chegam a ser realmente problemas pela própria impossibilidade de se falar sobre eles.

Pensando nesse sentido, se nos perguntarmos: ‘O que é o belo?’ ou ‘O que é o bem?’, ainda que gramaticalmente tais perguntas estejam correspondendo às normas da língua culta, mesmo assim é perguntar sobre o que nossa linguagem não pode exprimir para sua resposta. No mesmo compasso seguem todas as proposições acerca da religião, da ética e da estética.

Nesse sentido, ao fixar contornos definidos em relação ao que se pode falar sobre o mundo, esta possibilidade deverá ter um ponto de vista interno, ou seja, a análise deve partir da própria estrutura da linguagem, sendo esta a lógica e a ‘forma geral da proposição’, que é onde mundo e linguagem se encontram no sentido que ambos participam de uma estrutura e não pode ser diferente, pois, como veremos adiante, não é possível pensar um mundo ilógico. Assim, a filosofia sendo a crítica da própria linguagem, no que tange à possibilidade de se traçar limites de significação, acaba também tendo a responsabilidade pela clarificação dos conceitos. Essas fronteiras ficam limitadas pela própria linguagem, ou seja, a filosofia aponta para onde essa linguagem consegue alcançar semanticamente, sendo esta limitada pela sintaxe lógica. Para se poder falar sobre o que é possível falar, Wittgenstein desenvolve a idéia de afiguração de fatos, a sua noção de *figuração* ou *Isomorfia* que veremos na seqüência.

---

<sup>2</sup> A maioria das proposições e questões que se formularam sobre temas filosóficos não são falsas, mas contra-sensos. Por isso, não podemos de modo algum responder a questões dessa espécie, mas apenas estabelecer seu caráter de contra-senso. A maioria das questões e proposições dos filósofos provém de não entendermos a lógica de nossa linguagem.

(São da mesma espécie que a questão de saber se o bem é mais ou menos idêntico ao belo).  
E não é de admirar que os problemas mais profundos *não* sejam propriamente problemas.  
(WITTGENSTEIN, 2001, 4.003)

## 1.1 Isomorfismo

Em seu livro *Wittgenstein: o dever do gênio*, Monk observa que o filósofo austríaco chegou a sua noção de isomorfismo por acaso. Na época em que Wittgenstein chega à solução para o problema de como falar sobre o mundo, ele participava como voluntário na Primeira Guerra Mundial. Na guerra, foi obrigado a conviver com pessoas que até então ele não dividira um mesmo espaço, como revela em seu diário: “*um bando de delinquentes [...] sem nenhum entusiasmo por coisa alguma, inacreditavelmente grossos, estúpidos e mal-intencionados*”<sup>3</sup>. Desde que se alistou, sua vontade era ir para frente de batalha, porém, quando os comandantes perceberam que aquele voluntário não era um desempregado ou desqualificado para qualquer outra função necessária naquela situação, resolveram então colocá-lo em trabalhos administrativos. “Na realidade, a função assumida por Wittgenstein na oficina era puro serviço de escritório que não exigia maior experiência matemática, consistindo em compilar uma lista de todos os veículos do quartel” (MONK, 1995, p.119). Diante da insatisfação com o trabalho que estava exercendo e da falta de estímulo para pensar em filosofia, Wittgenstein rapidamente entrou em depressão, chegando a pensar em suicídio. Diz MONK:

O que o salvou do suicídio [...] foi uma espécie de transformação pessoal – a conversão religiosa – em busca da qual ele partira para a guerra. [...] Sendo a lógica e as reflexões sobre si mesmo apenas dois aspectos de um monolítico “dever para consigo mesmo”, essa fé fervorosa estava fadada a ter algum impacto sobre seu trabalho – o que de fato aconteceu. E, de uma análise do simbolismo lógico à maneira de Frege e Russell, sua obra adquiriu o caráter curiosamente híbrido que conhecemos hoje, combinando teoria lógica e misticismo religioso. (1995, p.115)

Outro impulso importante para a transformação pessoal de Wittgenstein foi a leitura do livro de Tolstoi: *O evangelho explicado*.

---

<sup>3</sup> Passagem encontrada em MONK, 1995, p. 113.

O livro tornou-se uma espécie de talismã: carregava-o onde quer que fosse e leu-o tantas vezes que decorou trechos inteiros [...] tornou-se não só um crente, mas um evangelizador, recomendando o Evangelho de Tolstoi a qualquer pessoa aflita. (MONK, 1995, p.115)

Essa “conversão” religiosa trouxe serenidade para o momento vivido pelo filósofo. Outro fator que o ajudou em seus trabalhos filosóficos foi sua mudança de posto. Sua nova tarefa era então manejar o holofote do navio à noite. Essa incumbência o deixava sozinho e em local silencioso, estímulo para se pensar em lógica. Do período em que ficou nesta função, Wittgenstein fez sua grande descoberta que seria o que hoje conhecemos como *figuração* ou *isomorfia*.

Quanto a isso, esclarece o filósofo na carta mandada para seu amigo George Henrik von Wright<sup>4</sup> e também em anotações no dia 29 de setembro de 1914 em seu *Diário*, em que escreve que a solução para tais problemas a que se propôs (falar acerca do mundo) teria um caráter figurativo, com traços similares a um modelo “Na proposição, uma situação é como que montada para teste. Pode-se dizer sem rodeios: esta proposição representa tal e tal situação – ao invés de: esta proposição tem tal e tal sentido” (TLP 4.031). Wittgenstein em seu *Diário* dia 29 set 1914 afirma:

O conceito geral da proposição contém também um conceito muito geral de coordenação de proposição e estado de coisas: a solução de todas as minhas questões há de ser *extremamente* simples!

Na proposição é composto um mundo ao modo da prova (Como em uma das salas dos julgados de Paris é representado um acidente automobilístico com bonecos, etc.) (Cfr. 4.031)

Disso deve dar-se imediatamente (se não estiver cego) a essência da verdade.

---

<sup>4</sup> MONK, Ray. **Wittgenstein**: o dever do gênio, p.117.

Pensemos nos escritos hieróglifos, em que cada palavra representa uma referência! [...] (WITTGENSTEIN, 1982, p.19, tradução nossa)<sup>5</sup>

A idéia da analogia com o ‘mundo’ surgiu enquanto lia numa revista o relato sobre um processo de acidente de carro em Paris onde, no tribunal, uma das partes havia apresentado um modelo do acidente. Ocorreu então a Wittgenstein que o modelo podia muito bem representar, ou figurar, o acidente dada a correspondência entre as suas partes (casas, carros e pessoas em miniatura) e as coisas reais (casas, carros e pessoas). Entendeu Wittgenstein que nessa analogia, poder-se-ia dizer que uma *proposição* serve de modelo ou *figuração* de um estado de coisas, em uma correspondência similar entre as suas partes e o mundo, ou seja, da mesma forma que objetos em miniatura puderam representar um fato, a linguagem poderia figurar o *fato*, o que acontece no mundo.

Assim, confirma MONK (1995, p.126):

Wittgenstein se viu novamente capaz de trabalhar com renovado vigor. Durante os meses de maio e junho, sua produção foi prolífica. Uma grande parte (cerca de um terço) das observações publicadas como Notebooks 1914-1916 [Cadernos de notas: 1914-1916] foi escrita nesse período.

Era uma fase em que Wittgenstein escrevia muito, pois suas teses estavam se encaixando, de forma que ele acreditava estar prestes a terminar o trabalho a que se propôs e ao qual havia destinado vários anos de sua vida. Sua grande pergunta era: “o grande problema em torno do qual tudo o que escrevo

---

<sup>5</sup> El concepto general de la proposición conlleva también un concepto muy general de la coordinación de proposición y estado de cosas: la solución de todas mis cuestiones ha de ser *extremadamente* simple!

En la proposición es compuesto un mundo a modo de prueba. (Como en una de las salas de los juzgados de Paris es representado un accidente automovilístico con muñeco; etc) (Cfr. 4.031)

De ello debe darse inmediatamente (sí no estuviera ciego) la esencia de la verdad.

Pensemos en los escritos jeroglíficos, en los que cada palabra representa su referencia! [...]

gira é: existe uma ordem no mundo *a priori*; e, se houver, no que consiste?” (MONK, 1995, p.126).

Contrariando sua vontade, foi obrigado aceitar que o mundo tem uma ordem que são os fatos. Esses fatos são as relações que existem entre objetos e podem ser espelhados, figurados, nas relações com os símbolos lógicos ( $\vee$ ,  $\sim$ ,  $\supset$ , etc). Porém, se a linguagem pode ser decomposta em proposições atômicas, logo, seria necessário haver fatos atômicos correspondentes. E assim, se as proposições atômicas não são passíveis de decomposição, logo, os fatos atômicos são relações entre objetos simples e não complexos. Agora cabia ao filósofo demonstrar o que seria um “objeto simples” pois, ao contrário de nós, o mundo é certo e definido, o mundo possui uma estrutura fixa, o que garante a possibilidade de falarmos com exatidão sobre o que ocorre no mundo.

A partir da situação que Wittgenstein faz do tribunal parisiense e sua teoria da figuração, podemos extrair dois componentes chave: o primeiro de que a linguagem é uma isomorfia em relação ao mundo, ou seja, a linguagem espelha o que ocorre no mundo como uma imagem pictórica da realidade; e o segundo é a sua conclusão sobre o atomismo, sem a qual seria impossível traçar ou propor os contornos da tese tractariana.

Para cumprir esta empreitada, Wittgenstein parte de afirmações que serão o eixo fundamental a base, sem a qual sua teoria não poderia ter se levantado tão firmemente, quais sejam: “O mundo é tudo que é o caso” (TLP, §1), que “O mundo é a totalidade dos fatos e não das coisas” (TLP, §1.1), e ainda, “O mundo é determinado pelos fatos, e por serem *todos* os fatos” (TLP, §1.11). Mas o que pretende Wittgenstein com seus três primeiros aforismos? Segundo DELGADO (1986, p.21) a concepção de mundo no *Tractatus* está calcada em três noções interligadas, a noção de *objeto*, de *estado de coisas* e de *fato*, portanto, já no início do *Tractatus*, Wittgenstein apresenta o papel fundamental das categorias por ele explicitadas, pois são elas que se resumirão mais tarde naquilo que pode ser tido como *sentido* ou *mundo*.

Cabe-nos então explicitar os conceitos de *objeto*, *estados de coisa* e *fato*. Porém, antes de nos aprofundarmos, cabe aqui uma discussão acerca da *Teoria dos Tipos* de Bertrand Russell encontrada em especial na obra *The principles of mathematics*, que foi a porta de entrada de Wittgenstein nos estudos filosóficos, cujas teses ali expostas sobre o atomismo foi o principal estímulo de Wittgenstein para a construção do *Tractatus*.

## 1.2 Teoria dos Tipos de Bertrand Russell

Como diz NÉF (1995), não podemos separar na obra de Russell o que é teoria do conhecimento, filosofia da linguagem e ontologia, e a estratégia usada por ele para falar acerca do *atomismo lógico*, ou seja, um ponto de partida lógico que é aplicado depois ao conhecimento, à linguagem e ao mundo.

Quando digo que minha lógica é atomista, quero dizer que participo da crença do senso comum de que existem muitas coisas separadas; não considero a aparente multiplicidade do mundo como consistindo simplesmente em etapas e divisões irrealis de uma única Realidade indivisível. Resulta disso que uma parte considerável do que se deveria fazer para justificar a espécie da filosofia que desejo defender consistiria em justificar o processo de análise. (RUSSELL, 1973, p.60)

Esse processo de análise exposto por Russell é a própria lógica, visto que é ela que tirará as confusões conceituais no mundo. Tal análise lógica está em perfeita consonância com o seu atomismo lógico e, portanto, constitui uma alternativa ou a melhor alternativa para se falar sobre o mundo.

O atomismo lógico desenvolvido por Russell indica que as proposições são descrições diretas de estados de coisa, porém, os termos singulares se referem diretamente aos indivíduos, ou seja, a proposição é um complexo de constituintes individuais que podem ser verdadeiros ou falsos. A função semântica de uma

expressão é dizer objetivamente o que se pensa e que pode ser entendido e, portanto, passível de crença.

Assim, se eu tenho a proposição  $p.q$ , essa expressão pode ser explicada a partir do entendimento de suas partes constituintes. O significado desta sentença será dado pelo significado dos componentes conhecidos. Como explica Russell em seu exemplo:

Com relação ao que significamos por “significado”, darei algumas poucas ilustrações. Por exemplo, a palavra “Sócrates”, dir-se-á, significa um certo homem; a palavra “mortal” significa uma certa qualidade; e a sentença “Sócrates é mortal” significa um certo fato. Mas estas três espécies de significação são inteiramente distintas, e chegar-se-ia nas mais irremediáveis contradições se se pensasse que a palavra “significado” tem o mesmo significado em cada uma desses três casos. (RUSSELL, 1973, p.66)

Nesse sentido, a filosofia *atômica* de Russell, entende que os objetos são atômicos e não os fatos, esses são a união dos objetos individuais que, unidos aos símbolos proposicionais, formam uma proposição. Esta proposição, por sua vez, não é o nome dado ao fato. Como diz Russell “não devemos escapar com a idéia de que podemos nomear os fatos de algum outro modo [além de simplesmente fato]; não podemos.” (RUSSELL, 1973, p.67). Russell assume, em seu texto *Lógica e conhecimento*, que o responsável pela idéia inicial de que as proposições não podem ter um nome, ou melhor, um outro nome além do geral *fato*, foi seu aluno Wittgenstein. “*As proposições não são nomes para os fatos*. Isto é bastante óbvio quando nos é mostrado, mas de fato nunca o havia percebido até que me fosse mostrado por um aluno meu, Wittgenstein” (RUSSELL, 1973, p.67)

O argumento usado por Wittgenstein para convencer seu professor, resolveria também o problema de como se falar sobre o que não é fato, ou como se falar negando sobre um fato. A solução que Russell desenvolveu a partir do apontamento de Wittgenstein é a de que, ao se falar sobre um fato, a proposição que diz, são na verdade duas. Existe uma proposição com valor de verdade e existe a proposição com ‘valor’ de falsidade. Se existe o fato ao qual a proposição está apontando, então é verdadeiro, se não existe, então é falso. Russell mostra a



bivalenteidade existente em uma proposição e chama de *duas* proposições distintas. “[...] É perfeitamente evidente assim que pensarmos que uma proposição não é um nome para um fato devido à simples particularidade de que existem *duas* proposições que correspondem a cada fato.” (RUSSELL, 1973, p.67)

Se usarmos o exemplo do próprio Russell, “Sócrates está morto”, e, “Sócrates não está morto”, ao fazer essas duas afirmações aparentemente distintas, estamos na verdade nos referindo a um único fato que pode ou não ser verdadeiro, tudo dependerá por qual proposição optarmos. Para entendermos o que a proposição significa, devemos perceber seus componentes primeiros, que são ‘Sócrates’ e ‘morto’, entender seus conectivos, o ‘não’ e ‘está’ e, partir daí, buscar seu valor de verdade. Se não existisse Sócrates, ou seja, se não existisse um referente para cada objeto atômico, então a proposição careceria de sentido.

Assim, cada nome corresponderia a um objeto e este poderia ser identificado através de suas propriedades, ou seja, é possível fazer-se uma paráfrase, podemos descrever um objeto em vez de usarmos um nome e, desta forma, por meio da possibilidade de descrição, tirar as ambigüidades possíveis e existentes em nossa língua. Podemos substituir o nome *Bentinho* por *personagem do livro Dom Casmurro de Machado de Assis*, ou então, substituir *Wittgenstein* por *o filósofo vienense*.

A partir desta possível substituição de nomes por predicados, Russell procurou fazer um apuramento da sintaxe lógica, propondo uma classificação mais específica, dividindo classes em *outras* classes e indivíduos, uma hierarquia de ‘tipos lógicos’, daí o nome *Teoria dos Tipos*, que deveria ser respeitada a fim de que não se incorra em novos erros. Resume Moura:

- cada indivíduo último, em particular, constituirá o grau mais básico desta hierarquia, o tipo 0 (por exemplo: Janeiro);
- o segundo patamar da hierarquia, onde deveremos incluir os indivíduos últimos, constitui o tipo 1 (por exemplo: meses do ano);
- uma classe do tipo 1 pode ser incluída numa classe mais vasta que será então do tipo 2: segundo o exemplo, a classe dos apóstolos, a dos meses do ano, a dos marechais de Napoleão, pertencem à classe das dúzias; esta inclusão pode ser estabelecida de dois modos: ou a classe

incluída é tomada como <classe de indivíduos> ou é, ela própria, tomada como indivíduo (relativamente aos outros indivíduos que formam a classe do tipo superior);  
 - as classes do tipo 2 podem ser incluídas em classes de tipo 3 e assim sucessivamente. (MOURA, 1998, p.20)

Existe somente uma restrição em relação à classificação deste ou daquele objeto, e se limita a que o objeto ou indivíduo só pode ser incluído numa classe superior à dele, ou seja, *janeiro* pode ser incluído na classe de *mês de um ano*, mas, *mês do ano* não pode ser incluído na classe de *meses do ano*, visto que a negação dessa proposição (*janeiro não é um mês do ano*) é uma impossibilidade conceitual. É como dizer: *O mês do ano não pertence aos meses do ano*. Uma impossibilidade conceitual e lógica e que acaba por excluir inclusive *janeiro* da classe de *mês do ano*. Para Russell, enunciados desse tipo são mal construídos, não tem valor de verdade.

Com a Teoria dos Tipos, o que Russell fez foi tentar propor um critério sintático (forma e não conteúdo), para distinguir famílias de enunciados sem que seja levado em consideração o sentido, mas simplesmente sua possibilidade de verdade ou falsidade. Segundo Moura (1998), essa teoria de Russell representa uma contribuição importante para a evolução posterior da lógica, e viria a se transformar no eixo central no contexto do *Tractatus Logico-philosophicus*. A busca por um modelo sintático mais apurado e auto-suficiente seria um dos motivos orientadores do *Tractatus*, sem que se perdesse o objeto o qual os dois filósofos, tanto Russell como Wittgenstein, trabalhavam, qual seja: marcar com maior nitidez e com rigor os limites do que pode ser dito com sentido.

A partir desta apresentação da Teoria dos Tipos, principal influência de Wittgenstein no *Tractatus*, podemos então entender como o filósofo vienense sistematiza a linguagem no seu primeiro modelo: o *Tractatus*, visto que as conclusões a que chegou Wittgenstein nesta obra, partem dos diálogos do filósofo com seu professor Russell e, nesse sentido, a *Teoria dos Tipos* foi o começo das investigações de Wittgenstein sobre linguagem.

### 1.3 A posição de Wittgenstein sobre o atomismo: objetos

As anotações sobre o conceito de *objeto* aparecem em especial a partir de 1912. Em 1914 Wittgenstein já abandonara a Teoria dos Tipos e a idéia de que os objetos são atômicos, como Russell considerava em seu livro e analisamos acima. Wittgenstein já tinha por certo que o mundo não são objetos atômicos e sim relacionais, "Cada coisa está como que num espaço de possíveis estados de coisas. Posso pensar neste espaço como vazio, mas não posso pensar a coisa sem espaço" (TLP, §2.013). O mundo são os fatos em um espaço lógico e que se relacionam entre si. Não há nenhum objeto atômico, tudo está relacionado. Nunca se pensa em um objeto sem a sua relação. Mesmo que se pense em uma caneta em um fundo branco, esta caneta está em relação com o fundo, ou seja, não se pode pensar em objeto sem que esse se relacione com algo, sem que esteja em alguma situação.

Por isso, acreditar na Teoria dos Tipos era assumir que não existem apenas objetos e indivíduos, mas também entidades, além de a Teoria dos Tipos exigir uma regressão ao infinito, visto que uma classe sempre pode pertencer a outra classe imediatamente acima e assim fazer uma regressão de 'subida de classes' até o infinito. Esta idéia foi rejeitada por Wittgenstein. Diz MONK:

Suponhamos por exemplo que "Sócrates é mortal" seja uma tal proposição; poderíamos dizer que o fato que corresponde a ela é um "complexo" constituído de duas "coisas", Sócrates e mortalidade? Tal interpretação exigiria o pressuposto platônico da existência objetiva das formas – o pressuposto de que existem não apenas indivíduos, mas também entidades abstratas como a mortalidade. (1995, p.76)

Acreditar em entidades é o mesmo que acreditar em complexos, mas como já havia concluído, Wittgenstein esclarece que "o objeto é simples" (TLP, 2.02), e por isso a Teoria dos Tipos não poderia fazer parte de suas conclusões, ainda que logo no prefácio da obra assumia as influências de Russell, apontando sua gratidão para com ele e também para Frege. No entanto, fica evidente que a Teoria dos Tipos não se encaixa na proposta do *Tractatus*. Além do que, um

dos temas que percorre todo o *Tractatus* é a problemática da identidade da Filosofia. Para ele, a maioria dos problemas filosóficos se deriva do mau uso da linguagem e multiplicar entidades seria não reconhecer a idéia de que a filosofia é uma clarificadora de pensamentos e dos problemas da vida. Multiplicar entidades era o mesmo que complicar algo que para ele estava tão claro e simples. Para Wittgenstein pensar em *classes* ou pensar em *tipos* era acreditar que alguns objetos têm certas propriedades e por isso devem ser agrupados, a esse impasse de *classe* ou *tipos*, Wittgenstein responde a Russell e Frege com a seguinte afirmação encontrada no *Tractatus Logico-Philosophicus*, 2.02331:

Ou uma coisa possui propriedades que nenhuma outra possui, podendo-se então, sem mais, destacá-la das outras por meio de uma descrição e indicá-la; ou, pelo contrário, há várias coisas que possuem todas as suas propriedades em comum, sendo então impossível apontar para uma delas.

Assim, o que Wittgenstein entende por *objeto*, por este objeto simples, é que ele constitui a condição transcendental de possibilidade, ele é a denotação do nome, ele é a substância do mundo e o que de mais simples podemos encontrar. Como afirma Condé (1998, p.70), “o objeto tractariano possui uma formulação essencialmente metafísica (objeto é o átomo lógico-transcendental)”. Desta forma, ele não pode ser entendido como algo unicamente empírico, ele constitui a possibilidade para se estruturar a realidade, ou seja, os objetos podem ser entendidos dentro da estrutura do *Tractatus* como sendo o fundamento ontológico do mundo, são os elementos mínimos que constituirão a estrutura do mundo, são a substância do mundo conforme TLP §2.02, tendo que ser desta forma então, simples. Tais objetos são a forma fixa no mundo.

Enquanto substância do mundo, os objetos não podem ter qualquer outra característica accidental, como cores variadas, tamanhos variados, etc. Como assegura Wittgenstein “A substância do mundo só *pode* determinar uma forma, e

não propriedades materiais. Pois estas são representadas apenas pelas proposições – são constituídas apenas pela configuração dos objetos.” (TLP, §2.0231)

Assim, os objetos possuem características internas essenciais, não existe nenhuma causa *a priori*. Existem concatenações entre os objetos dos quais se exige a existência efetiva no mundo. Os objetos constituem os fatos e podem aparecer em todas as situações possíveis sem a necessidade de aparecer em qualquer situação determinada. A concatenação que fazemos dos objetos é sempre contingente. Um objeto tem a possibilidade de concatenação de vários objetos entre si.

Em relação às propriedades dos objetos, destaca-se ainda que elas só podem ser pensadas quando os objetos são considerados em relação a outros objetos, numa figuração. Isso quer dizer que as propriedades internas de um objeto nunca se darão em seu ‘acidente’, pois sua essência é fixa e permanente, como diz Wittgenstein “Em termos aproximados: os objetos são incolores” (TLP, § 2.032). Se eu conheço um objeto, eu conheço sua forma e sei de suas possibilidades de figuração. Caso eu encontre este objeto em um tamanho diferente ou em uma cor que jamais tivesse visto, ainda assim o reconheceria, pois entendo que a forma não mudou, a forma de qualquer objeto é fixa, o que muda são os acidentes, estes, contudo, não interferem na apreensão do mundo.

Se eu conheço um objeto, eu conheço todas as suas possibilidades de figuração. Em contrapartida, se os objetos são a denotação dos nomes, ao saber um nome ou uma palavra, sabemos também qual é o seu uso, ou seja, cada objeto tem um respectivo nome. Se damos um mesmo nome a mais de um objeto, estamos permitindo certo enfeitiçamento por parte da linguagem, pois cada objeto tem seu nome, se assim não for, nunca poderemos nos entender de forma perfeita, ideal.

É por isso que não é estranho afirmar que a proposta de Wittgenstein no *Tractatus* é buscar uma linguagem ideal. O filósofo concluirá em seus escritos tardios, que a busca por essa linguagem ideal teria infalivelmente que incorrer em uma linguagem artificial. Wittgenstein perceberá que a linguagem cotidiana é

repleta de imprecisões e que nem por isso as pessoas deixam de se comunicar e se entender.

Assim, “Se eu conheço um objeto, eu também conheço todas as suas possíveis ocorrências nos estados de coisas. (Cada uma destas possibilidades deve ser parte da natureza do objeto)” (TLP, §2.0123). Nesse sentido, surge o que Condé (1998) chama de erro de interpretação por arte dos neopositivistas. Eles entendem que, quando Wittgenstein fala em objetos, está se referindo apenas ao objeto empírico, ou seja, somente às suas propriedades externas. Ao longo do *Tractatus*, não dá exemplos de objetos, apenas diz que eles existem e são substância do mundo, e talvez esse seja o caso da confusão, conforme diz Condé, causada pelos neopositivistas. O que devemos entender é que, se podemos ter a experiência dos objetos, é porque existe algo neles que se diferencia de outros objetos como dissemos anteriormente, e esse ‘algo’ não pode ser seu acidente. Como diz Faustino:

Para representar uma configuração que pode ou não existir, a ligação entre os objetos não pode, contudo, ser concebida como relações internas mas somente como relações externas, já que só estas podem ou não se efetivar. No entanto, para serem *logicamente* possíveis, as relações externas entre os constituintes da configuração dependem, por seu turno, de que cada constituinte esteja em relação interna com essa configuração. É assim que, entre coisas e o estado de coisas de que pode fazer parte, há uma *relação interna*, que é a condição de possibilidade das *relações externas* entre as coisas no estado de coisas. Assim, é uma *possibilidade* lógica que as coisas estejam ou não combinadas de determinada maneira; mas é uma *necessidade* lógica que as possibilidades de combinação das coisas constituam relações internas entre elas e os estados de coisas de que podem fazer parte. (FAUSTINO, 2006, p.56)

Consideramos ainda que, para Wittgenstein, os objetos são a substância do mundo. O mundo não é a totalidade objetos, mas a totalidade de fatos. Assim, cabe percorrer os traços de tal distinção.

#### 1.4 Estados de coisa e fatos

Para que haja uma melhor compreensão, entendemos que é necessário estabelecer as distinções entre os conceitos de *estados de coisa* e *fatos*, em um único momento, pois, a partir do momento que fizemos uma afirmação acerca de *estados de coisa*, estaremos imediatamente nos referindo aos *fatos*. Não que ambos tenham o mesmo objetivo e significado, mas por entendermos a dificuldade de se fazer uma afirmação acerca de um, sem que de alguma forma não tomemos o outro em contraposição ou apoio.

Wittgenstein entende que *fatos* e *estados de coisas*, enquanto categorias são uma mesma relação. A princípio podemos confundir esses dois conceitos, porém, enquanto necessidade de estrutura de mundo, eles são diferentes. Eles são iguais apenas se pensarmos nas condições necessárias que preenchem aquilo que pode ser realizado em mundos possíveis, em espaços lógicos possíveis. Para Wittgenstein, qualquer espaço lógico pensável é possível. Jamais pensaríamos um mundo fora da lógica que subjaz ao próprio mundo “real” em que vivemos. “Já foi dito que Deus poderia criar tudo, salvo o que contrariasse as leis lógicas.” – É que não seríamos capazes de *dizer* como pareceria um mundo ‘ilógico’. (TLP, §3.031) e continua:

Representar na linguagem algo que “contradiga as leis lógicas” é tão pouco possível quanto representar na geometria, por meio de suas coordenadas, uma figura que contradiga as leis do espaço; ou dar as coordenadas de um ponto que não exista. (TLP, §3.032)

Wittgenstein entende que, se algo pode ser dito, deve ser dito claramente, ou seja, “Tudo que pode ser em geral pensando pode ser pensado claramente. Tudo que pode enunciar, pode-se enunciar claramente.” (TLP §4.116). Dessa forma, somos colocados dentro de um plano de possibilidades, inseridos em um plano de mundos possíveis, dentro da impossibilidade de se colocar algo que fuja a nossa lógica, em última instância, de não se poder falar daquilo que está fora do mundo. Faz

Pareceria como que um acaso se à coisa, que pudesse existir só, por si própria, se ajustasse depois uma situação.

Se as coisas podem aparecer em estados de coisas, isso já deve estar nelas.

(O que é lógico não pode ser meramente-possível. A lógica trata de cada possibilidade e todas as possibilidades são fatos seus.)

Assim como não podemos de modo algum pensar em objetos espaciais fora do espaço, em objetos temporais fora do tempo, também não podemos pensar em *nenhum* objeto fora da possibilidade de sua ligação com outros.

Se posso pensar no objeto na liga do estado de coisas, não posso pensar nele fora da *possibilidade* dessa liga. (TLP, §2.0121)

Wittgenstein entende por *fato* aquilo que efetivamente ocorre no mundo. Depois que afiguramos um estado de coisa, ou melhor, pensamos a possibilidade de existência de um objeto numa determinada ação, seja pensar em um relógio sobre a escrivantina, seja pensar em algo aparentemente impossível materializando-se como ação, como, por exemplo, um boi de muletas, não importa enquanto estado de coisa, pois “O pensamento contem a possibilidade da situação que ele pensa. O que é pensável é também possível” (TLP, §3.02). No entanto, devemos destacar em pensável/possível enquanto estivermos discorrendo sobre possibilidades para objetos, assim estaremos nos limitando ao que Wittgenstein entende por *estados de coisa*. A partir do momento em que essas afigurações se tornem ações efetivas, então estamos passando para o mundo dos *fatos*, para o mundo daquilo que ocorre, para aquilo que é *o caso*, conforme TLP §1 citado acima.

Podemos entender que o mundo não é a totalidade das coisas, mas a totalidade dos fatos. As coisas são aquilo que constituem o fato e o mundo é a totalidade dos fatos. Os objetos em si são inalteráveis, eles permanecem os mesmos, independente da configuração que damos a eles. Wittgenstein esclarece “O objeto é fixo, subsistente; a configuração é o variável, instável.” (TLP, §2.0271)

É importante ressaltar que esses são conceitos chaves para a sustentação do *Tractatus* de Wittgenstein, porém o autor ainda faz mais uma distinção, no que se



refere a estados de coisa. Wittgenstein elabora uma subdivisão entre o estado de coisa *atômico* e o estado de coisa *complexo*.

Os estados de coisa atômico são os mais simples, em contraposição ao complexo de uma situação afigurada. Nota Wittgenstein “Os estados de coisa são independentes uns dos outros” (TLP, §2.061), essa independência, este fato único isolado é o que chamamos de estado de coisa *atômico*. Nas palavras de Stegmüller,

Com isso entende-se que, se A e B são estados de coisa atômicos, quatro são as possibilidades de subsistência e não-subsistência, a saber, ambos subsistem; ou ambos não subsistem; ou A subsiste e B não subsiste; ou A não subsiste e B subsiste. De vez que esta espécie de independência vale não importante se A ou respectivamente B é um fato. Wittgenstein não faz, deste modo, asseveração alguma sobre o mundo real; mas faz uma constatação que vale *para qualquer mundo possível*. O mundo real deve ser imaginado como inserido numa totalidade de mundos possíveis. (STEGMÜLLER, 1977, p.406)

Podemos entender então que o que Wittgenstein apresenta como estado de coisa *atômico* é aquilo que de mais simples pode ser encontrado afigurado, a associação destes estados de coisa atômico por meio de sinais proposicionais é o que chamamos de estados de coisa *complexo*.

Assim, “A proposição que trata do complexo está em relação interna com a proposição que trata da parte constituinte desse complexo” (TLP, §3.24). Toda proposição complexa pode ser ‘desmontada’ até chegar a seu estado de coisa atômico, da mesma forma, pode ser ‘montado’ estados de coisa atômicos em um estado de coisa complexo usando sinais proposicionais.

Dessa forma, toda proposição significativa, toda proposição pensável, afigurável, tem significado, significa algo. Todo estado de coisa atômico, por ser simples e por sua independência em relação a outros estados de coisa atômico, coloca-se em um fato bivalente, ou seja, ela tem a possibilidade de verdade ou falsidade. Do ponto de vista formal, para que seja verdadeira *p* e *q* devem ser verdadeiras.

Assim, toda figuração significa ‘figurar algo’, as proposições são fatos do mundo conforme TLP §2.141 “A afiguração é um fato” ou ainda “É *assim* que a figuração se enlaça com a realidade; ela vai até a realidade” (TLP, §2.1511). As proposições sempre afiguram algo e esta figuração tem a possibilidade de ser verdadeira, ou seja, ela pode ou não acontecer de fato. E o que dará essa verdade, é a possibilidade de ela retratar um ponto específico dentro do espaço lógico. “Ela é como uma régua aposta à realidade” (TLP, §2.1512). Ainda que as afigurações sejam independentes umas das outras e independente da existência na realidade, ainda assim elas têm o espaço lógico como ponto de encontro, de ligação.

Como afirmado, o que faz de uma proposição uma afiguração, são regras pelas quais elas são subordinadas. Essas regras são os sinais proposicionais pelos quais é possível fazer arranjos de forma a fixar os fatos do mundo aos quais se quer expressar. Esses sinais interligam signos e ligam proposições e por fim expressam algo de complexo sobre o mundo.

À proposição pertence tudo que pertence à projeção; mas não projetado. Portanto, a possibilidade do projetado, mas não ele próprio.  
 Na proposição, portanto, ainda não está contido seu sentido, mas sim a possibilidade de exprimi-lo.  
 (“O conteúdo da proposição” significa o conteúdo da proposição dotada de sentido.”)  
 Na proposição está contida a forma de seu sentido, mas não o conteúdo. (TLP, 3.13).  
 A proposição não é uma mistura de palavras. – (Como o tema musical não é uma mistura de sons)  
 A proposição é articulada. (TLP, 3.141)

O que faz esta articulação são os sinais proposicionais que não são conteúdo, ou seja, não podemos afigurar os sinais proposicionais, não podemos encontrar no mundo o ‘e’, ‘se então’, etc. o que nós podemos afigurar, e fazemos, é usar estes sinais para articular estados de coisa atômico, para concatenar afigurações, os sinais proposicionais efetivamente não existem no mundo, mas são a possibilidade de significação de uma afiguração.

Seguindo esta idéia, os núcleos independentes ou estados de coisa atômico são proposições elementares. A independência de cada um destes estados de coisa se deve ao fato de que, por meio dos nomes, podemos falar diretamente como o mundo é, visto que os nomes se ligam diretamente aos objetos e cada objeto tem um nome fixo, ou seja, “o nome substitui, na proposição, o objeto” (TLP, §3.22). Como faz notar Wittgenstein, nomes são como pontos, proposições são como flechas, elas têm sentido (TLP, §3.144), ou seja, os nomes por eles mesmos não são nada, eles só se tornam possibilidade de significação a partir do momento em que se apresentam em uma proposição, pois somente assim a proposição pode ser flecha, pode ter uma significação. Se não existissem os objetos, não teríamos proposições com sentido.

Surge então um problema fundamental para a possibilidade de se falar sobre o mundo, no que se refere àquilo que negamos em uma proposição. Como podemos afirmar algo negando sua existência? Como podemos nomear aquilo que não existe? Se o que dá sentido para o mundo é justamente os objetos simples, por meio de sinais proposicionais que formam estados de coisas atômicos? Essa singularidade é uma parte da preocupação de Wittgenstein e o que lhe permite repensar vários pontos de suas afirmações no *Tractatus* e mudar não só a sua teoria (que ele acreditava estar tão correta a ponto de afirmar que havia resolvido todos os problemas, visto que suas palavras na obra eram definitivas e intocáveis) mas também a sua visão de mundo.

Como afirma Zilhão, tal problema constitui o “ponto nodal” na teoria do *Tractatus* assim como em qualquer Teoria dos nomes. Diz Zilhão (1993, p.27)

A questão subjacente a este paradoxo reside no facto de, pressupondo que a denotação de um nome é o objecto que ele representa, uma proposição que afirme a não existência de um determinado objeto se revelar sem sentido. Na realidade, se a proposição em questão é verdadeira, isso significará que o nome que constitui o seu sujeito gramatical não terá qualquer denotação. Mas, se o nome que constitui o sujeito da proposição não tem qualquer denotação, então a proposição afirma alguma coisa a respeito de nada, o que significa que está mal construída. Pensar o que não existe teria assim que pressupor a possibilidade de denominarmos que não existe. Como relação de

denominação é, à partida, concebida como a atribuição, através de um acto de ostensão, de um sinal a algo existente como seu representante, a consequência da admissão desta hipótese seria a obtenção de proposições auto-contraditórias.

Partindo das pressuposições expostas por Zilhão, qual seja, que se damos um nome para um objeto, o objeto é a denotação deste nome. Porém, se afirmamos a inexistência de algo que tem um nome, a proposição se torna sem sentido. Percebemos então que a possibilidade de nomear o que não existe, é de fundamental importância, visto que o próprio Wittgenstein já coloca essas preocupações no começo do *Tractatus*, determinar a negação de algo, de fatos que a rigor não acontecem. Se o mundo é a totalidade dos fatos, como fica então o que não é fato? Como é possível fazer a seguinte afirmação: ‘Não há uma poltrona na sala!’

Wittgenstein em TLP, §1.12 determina que “...a totalidade dos fatos determina o que é o caso e também tudo que não é o caso” e em TLP, §2.06, “A existência e inexistência de estados de coisas é a realidade. (À existência de estados de coisas, chamamos também de fato positivo; à inexistência, um fato negativo)”. Assim, se entendermos que fato é aquilo que efetivamente ocorre no mundo, algo que existe, estaríamos negligenciando uma outra faceta dos fatos que é a possibilidade de inexistência, ou a sua condição de falsidade. “Algo pode ser o caso ou não ser o caso e tudo o mais permanecer na mesma” (TLP, §1.21), ou seja, Wittgenstein infere acerca da existência (positivo), bem como da inexistência (negativo).

Somente os fatos positivos fazem parte do mundo, não existe a possibilidade de se encontrar a negação no mundo. O fato negativo é, por assim dizer, algo que não é parte no mundo.

O mundo é a totalidade de fatos, ou seja, somente faz parte do mundo aquilo que realmente acontece. Não é possível pensar em um mundo onde a simples possibilidade de uma afiguração ser fato possa existir, visto que, um fato não pode ser reduzido a sua possibilidade, pois somente estado de coisa tem

condição bivalente, ou seja, função de verdade. Um fato negativo só existe porque é entendido em contraposição ao fato positivo. Sendo assim, afirmar que fatos negativos são possibilidade seria o mesmo que afirmar que os fatos são tautologias, seriam verdadeiros para qualquer mundo possível e, portanto, não determinável como verdade. No esclarecimento de Wittgenstein temos:

A forma lógica da proposição deve ser dada pelas formas de suas partes constitutivas. (E estas só têm relação com o *sentido* das proposições, não com sua verdade ou falsidade).

Na forma do sujeito e do predicado vem já contida a possibilidade da proposição sujeito-predicado, etc.; porém – como tem que ser – nada sobre sua verdade ou falsidade.

A figura tem com a realidade uma relação também. E aquilo que se trata é: como representar. Uma mesma figura coincidirá ou não coincidirá com a realidade e como será representada.

Que duas pessoas não lutam pode representar-se representando-as não lutando, e também representando-as lutando e dizendo que a figura mostra como a coisa *não é* na realidade. Com fatos negativos *poderia* representar-se tão bem quanto com o positivo. Por nossa parte o único que queremos, de todos os modos, é investigar os princípios da representação *em absoluto*. (Wittgenstein, 1982, p. 44, tradução nossa)<sup>6</sup>

Assim, o que temos que determinar é de que ponto de partida estamos entendendo tal proposição. Posso representar um fato tanto de modo negativo quanto positivo, isso será determinado pelo modo como apresento minha indagação. Afirma Griffin, a esse respeito:

---

<sup>6</sup> La forma lógica de la proposición debe venir dada ya por las formas de sus partes constitutivas. (Y éstas sólo tienen que ver con el *sentido* de las proposiciones, no con su verdad y falsedad.)

En la forma del sujeto y del predicado viene ya contenida la posibilidad de la proposición sujeto-predicado, etc.; pero – como tiene que ser – nada sobre su verdad o falsidad.

La figura tiene con la realidad relación que tienen. Y aquello de lo que se trata es: cómo ha de representar. Una misma figura coincidirá o no coincidirá con la realidad según y como haya de representar.

Que dos personas no luchan puede representarse representándolas no luchando, y también representándolas luchando e diciendo que la figura muestra cómo la cosa *no* es en realidad. Con hechos negativos *podría* representarse tan bien como con positivos-. Por nuestra parte lo único que queremos, de todos los modos, es investigar los principios de la representación *en absoluto*. (Wittgenstein, 1982, p.44)

Assim, a verdade e falsidade entram em consideração quando o método de representação tiver sido determinado. Antes disso, a mesma figura (seja  $\langle ab \rangle$ ) pode descrever um certo número de estados de coisa – ainda que  $\langle a \rangle$  e  $\langle b \rangle$  sejam entendidos como signos que já possuem uma significação. Aquilo que temos que fazer é determinar qual o estado de coisas que esta configuração de signos,  $\langle ab \rangle$ , irá representar. Quando tal tiver sido efectuado, quando o método de representação tiver sido determinado, então podemos considerar se a figura é verdadeira ou falsa. (GRIFFIN, 1998, p. 138)

Uma proposição que não apresenta na realidade um fato por ela afigurado, ou seja, uma afiguração cujos elementos não aparecem na realidade tal e qual é colocada na afiguração não nos mostra critérios suficientes para que verifiquemos e constatemos se a afiguração é verdadeira ou falsa, nem mesmo podemos dizer que ela faz sentido. Se numa afiguração algum elemento descrito não se encontra na realidade, a possibilidade de verdade/falsidade fica impossível de ser determinada e, por conseguinte, torna-se sem sentido.

A partir da possibilidade de uma proposição ter ou não sentido é que se entende a importância da tese do atomismo lógico, de se trazer essa noção de que objetos não são atômicos e sim relacionais e que a proposição sim é atômica, ou seja, é  $p.q$  como mais elementar dentro do que pode ser afigurável. Nesse sentido, o atomismo lógico – tanto lingüística como ontologicamente – sustenta qualquer afirmação sobre o sentido das proposições, determinando se esta estaria ou não em correspondência com a realidade.

Se tivéssemos a possibilidade de ter acesso a todas as proposições que constituem o mundo, poderíamos assim ter a plena noção do mundo, entendendo que “A totalidade das proposições é a linguagem” (TLP, §4.001). Porém, só podemos conhecer essa totalidade enquanto espaço lógico, apenas do ponto de vista formal, dados os limites da nossa linguagem e dado a contingência dos fatos que essa linguagem afigura.

Efetivamente, o que podemos afirmar é aquilo que é pensável e exprimível, ou melhor, que faça sentido ao se falar. É impossível se falar de algo que não está no mundo, da mesma forma que é impossível a qualquer pessoa ter acesso a todas as proposições verdadeiras. Levando-se em consideração que o limite do meu

mundo é a minha linguagem, não poderíamos supor a possibilidade de um ser que pudesse ter acesso a todas as proposições verdadeiras, a menos que esse ser seja Deus capaz de conhecer o destino factual de todas as coisas existentes. Tudo que é significativo permanece do campo do contingente e, à medida que procuramos sua correspondência no mundo, é que teremos efetivamente fatos, o que ocorre no mundo. Se há de fato um Deus, esse ser que pode saber inclusive da contingência dos estados de coisa, ele não se revelaria no mundo. “*Como seja o mundo, é completamente indiferente para o Altíssimo. Deus não se revela no mundo*” (TLP, §6.431), ou seja, se há alguém que pode saber ou controlar todos os fatos, esse ser não está revelado no mundo, está fora dele, para fora dos limites da minha linguagem.

É por isso que para Wittgenstein, ainda que possamos afigurar e ver se essa afiguração se revela ou não no mundo, se é verdadeiro ou falso, tudo o mais que não possamos constatar sua existência por meio da experiência sensível não faz sentido falar. Por isso, só podemos resolver problemas cuja resposta possa ser verificada empiricamente, os problemas de ordem ética, estética ou religiosa – que constituem o místico, não se revelam no mundo e é esse o problema fundamental da vida. Diz Wittgenstein:

Sentimos que, mesmo que todas as questões científicas *possíveis* tenham obtido resposta, nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados. É certo que não restará, nesse caso, mais nenhuma questão; e a resposta é precisamente essa. (TLP, §6.52).

Percebe-se a solução do problema da vida no desaparecimento desse problema. (Não é por essa razão que as pessoas para as quais, após longas dúvidas, o sentido da vida se fez claro não se tornaram capazes de dizer em que consiste esse sentido?) (TLP, §6.521)

A linguagem então, conforme entende Wittgenstein, poderia ser resumida como uma grande concatenação, por meio de sinais proposicionais, de nomes, relacionada figurativamente com o mundo. As proposições complexas podem ser analisadas a partir do momento em que as transformamos em proposições

elementares ou atômicas, ou seja, só teriam função de verdade aquelas proposições que são elementares.

O problema da vida, do qual Wittgenstein fala, parece...

...ser o dos fins que estabelecemos para nós mesmos, ou, e se quiser, o de objetivos da vida. Que sentido tem minha vida? Uma tal questão não diz respeito, evidentemente, aos fatos; ela pressupõe uma espécie de visão global do mundo em sua totalidade por meio da qual o conjunto de tudo o que é o caso se ordenaria e adquiriria um sentido. Ora, tudo o que podemos dizer com sentido deve se referir ao que pode eventualmente ser o caso *no* mundo; certamente não o mundo enquanto totalidade, pois isso significaria admitir que o mundo é ele mesmo um estado de coisas que poderia não ser o caso. (SCHMITZ, 2004, p.131.)

Que há um mundo sabemos por que podemos expressar proposições significativas acerca dele e é somente sobre o limite dele que podemos falar, ou seja, só sobre aquilo que intuímos a partir da experiência. Qualquer proposição significativa só tem sua verdade ou falsidade destacadas no mundo. Parte disso então, devemos nos calar acerca de qualquer coisa que se refira ao *sentido* do mundo e da vida, pois este é o campo em que só é permitido mostrar. O sentido da minha vida eu posso mostrar mediante a forma como eu vivo, e não sobre aquilo que falo cotidianamente. Este ponto é fundamental para o entendimento do *Tractatus*, uma vez que a doutrina do *dizer* e do *mostrar* se mostra de modo original na concepção de linguagem do próprio *Tractatus*.

Visto que só podemos falar sobre aquilo que está no mundo, e são só essas proposições que fazem sentido, o que Wittgenstein está fazendo não é mostrar uma hierarquia de preferência, ou talvez, de importância dentro de sua obra entre o *dizer* e o *mostrar*. O filósofo evita que tentemos colocar em palavras aquilo que deveria ser resguardado, sendo reservado apenas para o ato de mostrar. Proposições que versam sobre o místico: ética, estética e religião, não são só uma tentativa de se falar sobre aquilo que não se pode dizer, bem como são ‘sem sentido’.



E essa particularidade interessou aos filósofos do Círculo de Viena<sup>7</sup>, nos anos 20, assim que foi realizada a publicação do *Tractatus Lógico philosophicus*, em 1921.

Na Universidade de Viena, o matemático Hans Hahn apresentou um seminário sobre o livro em 1922 e mais tarde a obra atraiu a atenção de um grupo de filósofos liderados por Moritz Schlick – o grupo que acabou se transformando no famoso Círculo de Viena de positivistas lógicos. Também em Cambridge o *Tractatus* tornou-se o pólo das discussões de um grupo pequeno mas influente de professores e alunos. (MONK, 1995, p.201)

Os pensadores do Círculo de Viena procuravam desenvolver uma concepção ‘científica de mundo’ ao qual a idéia de Wittgenstein sobre o que se pode dizer é somente aquilo que é apreendido por meio da experiência, se encaixa perfeitamente à proposta os seguidores do neopositivismo. Ou seja, mesmo sem participar ativamente do Círculo de Viena, o *Tractatus logico-philosophicus* acabou por se tornar uma espécie de ‘bíblia’ para os neopositivistas, visto que as teses tractarianas e o cunho científico encontrado na obra serviam se inspiração para a visão estritamente científica da proposta do Círculo. Assim, somente as ciências que partem da experiência podem conter verdades e a metafísica, como consequência, acaba por ser expressamente ignorada e desqualificada nesse meio.

O método correto em filosofia seria propriamente o seguinte: não dizer nada senão o que se deixa dizer; portanto, proposições da ciência natural – ou seja, alguma coisas que não tem nada a ver com

---

<sup>7</sup> As correntes empiristas ocupam um lugar especial na filosofia contemporânea. O que as relaciona entre si não é um determinado conteúdo doutrinário, mas sim *a recusa de todos e qualquer tipo de metafísica*. Neste contexto, a expressão ‘metafísica’ deve ser entendida num sentido muito amplo, significando não apenas uma doutrina dos objetos supra sensíveis, mas toda a filosofia que pretenda, aprioristicamente, fazer afirmações sobre a realidade ou estabelecer normas. Se quiséssemos resumir em uma sentença a convicção fundamental dos empiristas, poderíamos dizer o seguinte: *é impossível conhecer a constituição e as leis do mundo real através de pura reflexão e sem qualquer controle empírico (pela observação)*. Todo conhecimento científico pertence às ciências forais (lógica e matemática) ou às ciências empíricas do real, de modo que não há lugar para uma filosofia que venha a concorrer com as ciências particulares ou que pretenda ir além delas. [...] Dentre as mais influentes orientações empiristas do presente século, destaca-se o Círculo de Viena. (STEGMÜLLER, 2002, p.276)

filosofia -, e então, sempre que alguém quiser dizer algo metafísico, mostrar-lhe que não deu significado a certos signos que figuram em suas proposições. (TLP, §6.53)

Assim, as proposições exigem uma existência dos objetos no mundo e o que está fora dele é tão importante quanto. Diz Schmitz (2004) que o leitor pode ficar surpreso com o fato do *Tractatus* não discorrer acerca do que *são* (é) seus conceitos-chaves. Wittgenstein não nos dá uma resposta rápida no sentido, fato é...; estados de coisas são...., mesmos sendo essas proposições passíveis de serem faladas com sentido ou num discurso significativo. No entanto, o intento de Wittgenstein era deixar o *Tractatus* como a solução definitiva para o enfeitiçamento da linguagem, como foi dito no prefácio da obra e, a partir do *Tractatus*, poderíamos assumir pontos mais altos em sua pesquisa. Diz Wittgenstein:

Minhas proposições são elucidadoras pelo fato de que quem as compreende as reconhece, ao fim e ao cabo, como contra-sensos, após ter se elevado acima delas por meio delas e com o auxílio delas. (É preciso, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela). (TLP, §6.54)

Compreender o *Tractatus* seria então aprender a calar-se diante dos reais problemas da vida, pois é só por meio dessa atitude que podemos efetivamente mostrar aquilo que é realmente importante, visto que a simples constatação do mundo não é um problema fundamental, porém nossos problemas da vida ainda ficam intocados.

Nesse primeiro capítulo apresentamos a concepção de mundo e, por conseqüência, a própria sistematização da linguagem no *Tractatus*. No *Tractatus*, Wittgenstein respondeu à pergunta ‘O que é a linguagem?’, e apresentou a sua resposta para aquele momento. Porém, após uma auto-crítica feita a respeito de seus escritos, o filósofo muda seu ‘olhar’ sobre a linguagem e então parte para a construção de um novo modelo. No próximo capítulo

apresentaremos a fase de transição na obra de Wittgenstein, o percurso entre o *Tractatus* e as *Investigações*.

## 2 O PERÍODO INTERMEDIÁRIO

Durante quase os 10 anos que se seguiram da publicação do *Tractatus* Wittgenstein praticamente se calou em relação a sua publicação ou a qualquer assunto acadêmico. Seu retorno pode ser registrado em 1928, quando o filósofo, respondendo a pedidos dos membros do Círculo de Viena, retorna à discussão sobre o *Tractatus*. Além do Círculo de Viena, Wittgenstein também mantinha conversas com Frank Ramsey e Piero Sraffa, ambos, segundo prólogo das *Investigações Filosóficas*, foram de grande apoio e inspiração para as mudanças ocorridas naquele texto de 1921. Essas mudanças culminaram nas *Investigações Filosóficas*.

A partir dessas conversas e discussões afirma Wittgenstein “tive que reconhecer erros graves no que escrevi no meu primeiro livro” (WITTGENSTEIN, 1987, p.167). Esses erros reconhecidos pelo filósofo, segundo Shmitz (p.137), foram dois. Em primeiro lugar, refere-se à tese central do *Tractatus*, qual seja: “Há uma e **apenas** uma análise completa da proposição” (TLP, 3.2.5, grifo nosso). Essa análise, conforme vimos no primeiro capítulo, é feita a partir de proposições elementares, ou seja, estado de coisa atômico. No *Tractatus*, uma determinada proposição só pode ter seu valor de verdade postulado se entendermos que esta proposição é simples e independente de outra proposição atômica. Porém, acaba por rejeitar essa tese levando-se em conta que proposições acerca das cores, por exemplo, que não são independentes uma das outras. Diz Wittgenstein:

A proposição “este lugar agora é vermelho” (ou “este círculo agora é vermelho”) pode ser chamada de proposição elementar se isso significa que não é uma função de verdade de outras proposições nem é definida como tal. .

Mas de “a agora é vermelho” decorre “a agora não é verde” e, portanto, as proposições elementares, nesse sentido, não são independentes entre si como as proposições elementares no cálculo que certa vez descrevi – um cálculo ao qual, enganado como fui por uma falsa noção de redução,

pensei que o uso completo das proposições devia ser redutível.  
(WITTGENSTEIN, 2003, p.163)

Decorre então que, ao fazermos uma afirmação acerca da cor de um objeto, automaticamente estamos descartando a possibilidade de que, naquele momento, aquele objeto seja de outra cor, ou seja, mesmo quando afirmamos que “este lugar agora é vermelho” e acreditamos que esta é uma proposição elementar, na realidade ela é dependente de outra proposição elementar que pode ser, por exemplo “este lugar agora não é azul”. Assim, Wittgenstein percebeu que a falsa ‘noção de redução’ que ele havia dado crédito no *Tractatus*, de fato não dá conta de afirmações acerca das cores, da matemática e outras realidades. Como diz Schmitz (2004, p.138):

Deve-se portanto admitir que há relações lógicas também entre proposições elementares, o que equivale a admitir que as proposições elementares não são independentes. A consequência imediata, então, é que o que se compara com a realidade não é uma proposição “isolada”, mas um sistema de proposições e, mais particularmente, que as relações lógicas não se mostram todas elas na notação tabular utilizada no *Tractatus*. Em suma, a “lógica” ultrapassa em muito o mero domínio das proposições moleculares consideradas como funções de verdade das proposições elementares que as compõem.

O segundo erro que aponta Schmitz (2004) refere-se às proposições gerais como ‘todos os homens são mortais’, visto que elas deixam algo de ‘vago’, indeterminado. Por exemplo, se dizemos que ‘há pessoas nessa sala’, para que esta proposição tenha seu sentido perfeitamente determinado, tal é a exigência do *Tractatus*, precisaríamos então não só dizer quantas pessoas realmente há na sala, bem como sua posição, etc. ‘há pessoas nessa sala’ é uma proposição vaga, porém, a questão que surge acerca das proposições ‘vagas’ não é só saber sobre a precisão do sentido da frase mas também se, ao se colocar as coordenadas de cada pessoa e o total, se estas informações ampliariam ou não modificariam o entendimento da proposição. É também o que nos leva a entender que o que importa ao se colocar a

proposição ‘há pessoas na sala’ não é somente saber o seu valor de verdade, mas é também saber o contexto em que esta proposição foi dita, em especial se levarmos em consideração o fato da sala estar ou não vazia, não só apresenta um valor de verdade ou falsidade, mas também indica a possibilidade ou não de uma ação ser completada. Diz Wittgenstein (2003, p.210)

Se eu estiver certo, não há nenhum conceito ‘cor pura’; a proposição “a cor de A é uma cor pura” significa simplesmente “A é vermelho, ou amarelo, ou azul, ou verde”. “Este chapéu pertence a A ou a B ou a C” não é a mesma proposição que “Este chapéu pertence a uma pessoa nesta sala”, mesmo quando, na verdade, apenas A, B e C estão na sala, pois isso é algo que tem de ser acrescentado. – “Nesta superfície há duas cores puras” *significa*: nesta superfície há vermelho e amarelo, ou vermelho e verde, ou...etc. [...] A notação de generalidade é tão ambígua quanto a forma sujeito-predicado.

Cabe aqui então dizermos que esta mudança apresentada por Wittgenstein a partir de 1930 não mais permite admitir afirmações como a TLP 3.2.5, em especial, se levarmos em consideração que o *Tractatus* apresenta algo de simplificador na análise da linguagem. Wittgenstein, ao tentar colocar a forma lógica da proposição como comum a todas as linguagens, estava tentando traçar uma ‘gramática lógica’, para que pudéssemos saber sobre o valor de verdade de uma proposição.

Essa necessidade de se tentar tornar clara a ‘forma lógica’ se aplica também à sua preocupação em estabelecer os limites do dizível, traçando um limite entre, aquilo que podemos falar com sentido, e aquilo que devemos nos calar, pois não faria sentido falar. A necessidade de se explicitar a forma lógica era a saída pela qual poderíamos falar com sentido e não incorrer nos erros criados pela má compreensão da lógica de nossa linguagem.

Vemos então, que a partir da década de 20, começa Wittgenstein a criticar o formalismo, que prepara a filosofia wittgensteiniana a se converter em “gramática”. A ‘possibilidade gramatical’ do significado deve, daqui por diante, tomar a função das relações internas que antes era monopólio da lógica, sem exigir

uma teoria da correlação com os fatos, ou seja, a gramática é convidada a fazer a economia do isomorfismo.

Poderíamos dizer que, no *Tractatus*, a noção de *gramática lógica* funcionava essencialmente como um instrumento de garantia do discurso, impedindo que a “denotação” extrapolasse o seu limite previamente estabelecido, que era o de significar tão somente aquilo que ocorre efetivamente na realidade, isto é, o que é o caso. [...] Nas *Investigações*, a gramática não é simplesmente um sistema de regras sintático-semânticas, mas um conjunto de atividades governadas por regras isto é, a gramática envolve, além da dimensão sintático-semântica, uma dimensão pragmática. E é nesse sentido que, para o segundo Wittgenstein a significação de uma expressão não é a subsistência de um objeto na realidade, mas constitui-se no uso de uma expressão. A significação é o produto de regras gramaticais surgidas da práxis da linguagem. (CONDÉ, 1998, p 113)

Vemos em Wittgenstein uma transferência gradativa do poder da lógica à gramática. O verificacionismo deverá se acomodar numa filosofia que ficou nas doutrinas dos fatos elementares. Contudo, ‘ter sentido’ significaria, a partir de então, um olhar do ponto de vista interno da comparação da linguagem com o dado, e não mais a experiência.

Para que um enunciado seja empiricamente verificado, é necessário que este enunciado possa apresentar-se a esta prova, ou seja, de antemão ela deve conter a possibilidade de ser verificado. A tese verificacionista inclina-se, portanto, agora sobre diferentes sentidos de ‘possibilidade’, tanto no sentido físico como no sentido lógico.

A descrição de um uso gramatical deixa de lado a pergunta sobre a essência do significado e, por conta disso, dissolve dois problemas. O primeiro seria a noção de ‘possibilidade lógica’ que resolveria eventualmente a idéia de “possibilidade gramatical”. O segundo problema seria o fato de a descrição gramatical, que de certa forma suspende a verificação, visto que agora já não existe então o engessamento ou a ‘essência’ da significação. Existe sim uma possibilidade gramatical que deixa a linguagem ‘apenas ser’, ou seja, ela não é mais o resultado exato de uma fórmula matemática, mas ‘algo’ variável.

Percebemos o desdobramento da questão. Há a abordagem que permite a transferência de poder da lógica à gramática, que leva a reavaliar uma perspectiva convencionalista. E há também um abalo na garantia ‘lógica’ que não pode esperar de uma ‘gramática filosófica’ que afrouxa suas relações com o sistema da lógica do *Tractatus*. O ponto crucial aqui desses dois problemas interdependentes é a possibilidade de colocar a ‘explicação’ de um significado acima da verificação pela experiência.

Wittgenstein, a partir da década de 30, utiliza o termo gramática para “designar” o conjunto de regras que condicionam um discurso significativo, impedindo que a denotação extrapole o seu limite estabelecido que é significar somente aquilo que é o caso. Porém, com o advento da gramática profunda<sup>8</sup>, aprender o significado de uma expressão não é somente saber a que objeto designa determinada palavra, mas é saber operar por meio de regras as expressões que constituem a significação.

Enquanto, no *Tractatus*, a forma lógica era a possibilidade de ligação do nome com a essência do objeto, nas *Investigações* Wittgenstein situa esta essência (não metafísica) na gramática. Para o filósofo, a essência está expressa na gramática.

Portanto, observamos, nesse ponto, uma crítica direta às concepções tractarianas, isto é, a gramática das *Investigações* não se constitui, à maneira da gramática lógica do *Tractatus*, em um instrumento de garantia da ‘denotação’. Nas *Investigações*, é dada uma nova dimensão à gramática. Não se trata mais de concebê-la tão somente como um conjunto de regras da sintaxe lógica que governa mas possibilidades de combinação dos nomes, tendo estes que necessariamente representar objetos. Nas *Investigações* a gramática é *autônoma*, isto é, na linguagem existem regras gramaticais que funcionam sem a necessidade de fundamentar-se na adequação “nome-objeto”. Tais regras gramaticais surgem a partir do uso de expressões e não da denominação de objetos. (CONDÉ, 1998, p.113)

A gramática não é apenas um conjunto de regras sintático-semânticas que deve respeitar uma forma lógica, ou a capacidade de nomear objetos, colocá-los

---

<sup>8</sup> *Gramática profunda* e *gramática superficial* serão estudadas detalhadamente no terceiro capítulo.



ou imaginá-los em situações, em estados de coisa, mas é, antes de qualquer coisa, além dessa primeira característica, um conjunto de atividades guiadas por certas regras e que envolvem além da posição sintático-semântica, uma dimensão pragmática. E é nesse sentido que podemos afirmar que não se trata de acreditar que é a existência do objeto na realidade que confere a verdade ou falsidade de uma expressão, mas é o seu uso. A significação é o produto de regras gramaticais surgidas da práxis da linguagem.

A variação das circunstâncias de aplicação das palavras permitirá, segundo Wittgenstein, mudar o pensamento com respeito aos usos habituais dos conceitos, fazendo-nos reconhecer a natureza meramente convencional dos sentidos que, dogmáticamente, atribuímos a fundamentos extralingüísticos, inalteráveis e definitivo. Compreende-se, assim, a metáfora do olhar como esclarecedora para o pensamento. (MORENO, 2005, p.254)

Da mesma forma que no *Tractatus* a sintaxe lógica dava o significado das expressões, o limite do sentido, agora é a gramática profunda que fornecerá o sentido para nossas expressões. E, nesse sentido, podemos entender também que o que Wittgenstein está chamando de expressões, não é só aquilo que escrevemos ou falamos, mas é também toda forma de comunicação, seja ela escrita, verbal, gestual, ou seja, todo o complexo de atividades que mais tarde Wittgenstein apresentará de complexidade dos *jogos de linguagem*.

Podemos entender que nessa transição Wittgenstein está muito mais preocupado em como se pode falar sobre a realidade sem necessariamente tentar esta realidade a uma teoria. A necessidade agora é de saber como podemos nos entender mesmo sem nos apoiarmos no significado ideal de cada palavra e, nesse sentido, as regras gramaticais não precisariam prestar contas à realidade, elas determinam o significado. “A gramática não é responsável por nenhuma realidade. São as regras gramaticais que determinam o significado (que constituem) e, portanto, elas próprias não são responsáveis por qualquer significado e, nessa medida, são arbitrarias.” (WITTGENSTEIN, 2003, p.139)

Como diz Schmitz (2004), Wittgenstein, para esclarecer a idéia de arbitrariedade das regras da gramática, comparando-a com a escolha de uma determinada unidade de medida, ou seja, a escolha preferencial de uma certa unidade de medida em relação a outra para estabelecer a mensuração de um objeto, porém a escolha de uma unidade de medida não representa a possibilidade do resultado da medição ser mais ou menos correta. Ou seja, podemos medir qualquer objeto partindo de várias unidades de medida diferentes, no entanto certa unidade de medida não serve para medir o que nos serve para medir.

Isso conduz Wittgenstein à afirmação, de resto pouco provocativa, de que o metro padrão conservado no Pavilhão de Sèvres não mede, ele próprio, um metro, pelo fato de que o consideramos como aquilo a que temos de nos referir se quisermos saber o que é um metro, ou seja, precisamente, como metro *padrão*. (SCHMITZ, 2004, p.157)

Esse é um ponto a que chegamos automaticamente a partir do momento em que ampliamos a perspectiva sobre o funcionamento da linguagem. A descrição dos usos lingüísticos que Wittgenstein fornece mostra que não podemos buscar justificativas para aquilo que estamos tentando explicitar, pois a gramática não é fechada em um conceito fixo, a gramática se apresenta para nós. É como no caso da unidade de medida, não podemos justificar que uma régua de 30 centímetros mede 30 centímetros, ou melhor, não precisamos justificar. O centímetro é uma unidade de medida criada arbitrariamente e, para tanto, não podemos medir centímetros em centímetros. No mesmo compasso segue a gramática, ela se apresenta para nós e dá significação para nossas expressões.

No momento em que procuramos dar significações para aquilo que não é necessário é que incorremos nos erros filosóficos. A doença filosófica está justamente na tentativa de buscar razões ou justificativas para aquilo que se apresenta, a busca pelo fundamento último que, na realidade, apenas volta para a superfície das discussões.

Por que não chamamos as regras de culinárias de arbitrarias e por que somos tentados a chamar as regras de gramática de arbitrarias? Porque

penso no conceito ‘culinária’ tal como definido pelo fim da culinária, e não penso no conceito ‘linguagem’ como definido pelo fim da linguagem. Você cozinha mal se é guiado na culinária por outras regras que não as certas; mas se você segue outras regras que não as do xadrez você está jogando outro jogo; e se você segue outras regras gramaticais que não tais e tais isso não significa que você diz algo errado; não, você está falando de alguma outra coisa. (WITTGENSTEIN, 2003, p.139)

Não temos mais a garantia de que o que falamos é uma certeza absoluta de uma significação. Pelo contrário, tal garantia se perde nas possibilidades plurais de uma palavra ou nas diversas significações quando estamos cientes dos diversos contextos na qual ela pode ser empregada. Qual o significado de uma palavra? Tal questão não faz sentido, da mesma forma que não faz sentido medir uma régua de 30 centímetros em centímetros.

A pergunta sobre o significado de uma palavra é mal formulada,, uma vez que sugere uma única e definitiva resposta; na verdade há várias respostas a ela, sendo que cada uma tornará como apoio uma situação determinada de emprego das palavras, isto é, aquilo que Wittgenstein denomina um “jogo de linguagem”. Essa expressão procura salienta, com a palavra “jogo”, a importância da *práxis* da linguagem,, isto é, procura colocar em evidência, a título de elemento *constitutivo*, a multiplicidade de atividades nas quais se insere a linguagem; concomitantemente, essa expressão salienta o elemento essencialmente dinâmico da linguagem – por oposição, como vemos, à fixidez da forma lógica. (MORENO, 2000, p.55)

Podemos entender, então, que Wittgenstein passa da rigidez das proposições lógicas para uma perspectiva mais tolerante em relação aos usos da linguagem. A gramática profunda é normativa, no sentido que traz aquilo que admitimos como sendo padrões pelo quais nos devemos guiar quando temos a intenção de dizer alguma coisa. Dizer que a gramática é arbitrária porque ela está fora de discussão é algo que temos que admitir antes mesmo de discutir sua arbitrariedade.

Na realidade, devemos nos deter no saber como uma vida comum é possível. Aprender uma linguagem não é apenas saber formar sentenças

gramaticais, mas também apresentar o uso dessas sentenças num contexto necessário exigido por determinada expressão. Falar é uma maneira de agir no contexto de uma específica forma de vida comum a uma coletividade. Isso supõe que seguimos as mesmas regras, cuja justificação é o seguimento de regras comuns por nós reconhecidas como tais.

Porém, o conceito de ‘seguir uma regra’ como o encontramos nas *Investigações*, ainda era um procedimento estranho para o filósofo, ainda em 1930, quando ele recorreu abundantemente à idéia de *regra* a fim de tentar esclarecer o estatuto dessas curiosas proposições que parecem exprimir fatos necessários. Para elucidar o que está aí em jogo, Wittgenstein procurou mostrar que essas proposições não são verdadeiras proposições no sentido ordinário em que dizemos ‘chove em Curitiba’ é uma proposição; são regras de nossa gramática que determinam o significado dos termos que as compõem.

A comparação das regras gramaticais com as regras de um jogo ou regras de um cálculo, freqüentemente realizadas por Wittgenstein no início dos anos 30, destina-se a fazer compreender duas coisas: de um lado, que as regras são arbitrárias, de outro, que isso de modo algum impede que nos ponhamos todos de acordo para aplicá-las da mesma maneira. Ou seja, não é porque as regras de um jogo são postuladas sem uma razão determinante que o jogo que elas definem não pode ser jogado de forma satisfatória, isto é, que a cada lance do jogo se saiba o que é permitido e o que é “proibido” (SCHMITZ, 2004, p.164)

Essa ação de colocar nossas expressões em diversas perspectivas de entendimento demonstra que, quando aplicamos uma regra, estamos conscientes de que aquela é a única maneira possível para que cheguemos a um acordo acerca daquilo que se pretende significar na fala. A partir do momento em que eu expresso uma idéia, automaticamente escolho uma regra e é a gramática de nossas formas de vida que dará o entendimento daquilo que foi dito, quer se trate de uma piada, quer de uma expressão ambígua, etc. É a correta adequação da regra que trará êxito para a situação. Mais do que se perguntar sobre a essência daquilo que foi dito, devemos dirigir nosso olhar para o modo como foi usado. Antes de saber

sobre a “essência” da torre num jogo de xadrez nos perguntamos quais seus movimentos possíveis para que a jogada seja bem sucedida.

As regras que dizem que tal e tal combinação de palavras não fornecem nenhum sentido são comparáveis à estipulação do xadrez, que não permite que duas peças fiquem no mesmo quadrado, por exemplo, ou que uma peça fique na linha entre dois quadrados? Essas proposições, por sua vez, são como certas ações; como, por exemplo, cortar um tabuleiro de xadrez de uma folha maior de papel quadriculado. Elas traçam uma fronteira.

Então o que significa dizer “esta combinação de palavras não tem nenhum sentido?” Podemos dizer de um nome (de uma sucessão de sons): “Não dei a ninguém esse nome”; e o dar nomes é uma ação definida (anexar um rótulo). Pense na representação da rota de um explorador por uma linha traçada em cada um dos dois hemisférios projetados na página: podemos dizer que um pedaço de linha saindo dos círculos na página não faz nenhum sentido nessa projeção. Poderíamos também expressar assim: nenhuma estipulação foi feita a respeito disso. (WITTGENSTEIN, 2003, p.92)

A dificuldade que surge imediatamente é a necessidade de Wittgenstein ater-se àquilo que é exposto diante de nossos olhos e que não vemos e não incorrer na pretensão dos filósofos que buscam aquilo tem por trás do que conseguimos ver, ou uma essência. Wittgenstein, ao comparar as regras da gramática às regras de um jogo, tem certamente uma atitude pedagógica nos conduzindo a entender que podemos, na ausência de explicação sobre o porquê da existência de determinada regra, continuar jogando. No entanto, segundo Schmitz (2003), o preço a se pagar parece alto, visto que há “alguma coisa” não explicada nas regras que nos guiam, ou então talvez uma regra esteja colocada de antemão, de uma maneira obscura. Haveria então alguma coisa oculta?

Wittgenstein rapidamente tomou consciência de que aí havia algo inadmissível: assim como não podemos nos apoiar em uma “essência” qualquer das coisas para justificar tal ou tal regra “gramatical”, não podemos tampouco supor que haja qualquer coisa *na regra* que seja capaz de justificar a necessidade que pensamos sentir de segui-la de tal maneira de preferência a tal outra. (SCHMITZ, 2003, p.165)

Na segunda metade da década de 30, Wittgenstein se interessou em responder que não podemos justificar porque em determinadas circunstâncias seguimos uma regra ou então que determinado contexto está de acordo com a regra que escolhemos seguir. A justificação é bastante difícil, e o fato de entrarmos em acordo acerca de boa parte delas não está diretamente ligado ao fato de que esse nosso acordo passa por certa ‘concepção’ do que devemos fazer.

Ninguém negará que estudar a natureza das regras dos jogos deve ser útil para o estudo das regras gramaticais, já que está fora de dúvida que existe alguma similaridade entre elas. – O certo é deixar essa sensação de que há um parentesco levar-nos a olhar para as regras do jogo sem nenhum julgamento preconcebido ou preconceito a respeito da analogia entre os jogos e a gramática. E, no caso, novamente, devíamos simplesmente relatar o que vemos e não ter medo de solapar uma intuição significativa e correta, ou, por outro lado, de desperdiçar nosso tempo com supérfluo. (WITTGENSTEIN, 2003, p.141)

Entendemos então que aquilo que Wittgenstein chama de “regra” se refere a uma prática em meio a outras tantas de nosso cotidiano. Por ser uma atividade, um fazer, foge ao campo do pensável. Sabemos aplicar regras, colocamo-nos em acordo acerca delas, entendemos qual é a correta aplicação de certas palavras ou gestos e tudo isso não precisa de uma justificativa, é necessário dominar seu uso. E este é o ponto em que Wittgenstein aponta para uma terapia conceitual, ou seja, fazer com que o interlocutor entenda que para um determinado contexto podemos usar uma palavra que até então ele não conhecia naquele sentido. Cabe a nós a boa vontade de reconhecer os sentidos de determinadas expressões como legítimas para determinada forma de vida, sem que necessariamente tenhamos de voltar para busca da justificação da legitimidade de uma determinada expressão. Diz MORENO (2005, p.253)

Entretanto, diferentemente da tradição retórica, os resultados [da terapia] visados são curativos e não são dogmáticos, ou melhor, não pretendem mudar o pensamento do interlocutor pela substituição de teses, mas pela mera dissolução de confusões, sem qualquer contrapartida positiva por apresentação de novas soluções. O interlocutor é convidado a mudar seu ponto de vista habitual e reconhecer que é possível e, sobretudo, legítimo assumir outros pontos

de vista sobre a significação; essa é a persuasão que espera obter Wittgenstein com sua terapia: a disponibilidade da vontade do interlocutor para pensar e reconhecer a legitimidade de sentidos desconhecidos e mesmo julgados ilógicos ou absurdos relativamente a determinado ponto de vista.

A análise acerca da *gramática* e da *regra* foi a preocupação principal de Wittgenstein durante todo o período intermediário de sua obra, ou seja, entre a sua volta à filosofia ao final da década de 20 depois da publicação do *Tractatus* até a década de 40.

A insistência de Wittgenstein nessa questão [ás relações entre gramática e seguir uma regra] marca a passagem de sua “fase de transição” para sua filosofia madura. As elaborações ulteriores de seu método - por exemplo, o uso de ‘jogos de linguagem’ - são de importância menos decisiva, pois a natureza heurística: refletem as diferentes maneiras pelas quais Wittgenstein tentou fazer as pessoas enxergarem determinadas correlações e distinções, isto é, a própria saída para os dilemas filosóficos. O momento verdadeiramente decisivo, porém, foi aquele em que ele começou a assumir a idéia do *Tractatus* segundo a qual o filósofo não tem nada a *dizer*, mas apenas *mostrar*, aplicando-a com o mais absoluto rigor e abandonando por completo a tentativa de dizer algo com “pseudoproposições”. (MONK, 1995, p.275)

É nesse tempo que Wittgenstein começa a construir as bases para a sua filosofia posterior, marcando um tímido, porém vigoroso, começo nesta etapa que resultará nos escritos das *Investigações Filosóficas*. A linguagem está perto de perder o seu estatuto de proposições, verdadeiras ou falsas, para se tornar o centro de um ‘jogo gramatical’, de uma suposição relativa à verificabilidade de um enunciado mesmo antes de qualquer confrontação com a realidade.

Esta relativa autonomia do critério em relação à verificação — mas não em relação à própria experiência — vai junto com o procedimento de construção da nova sistematização. Compreende-se que, com a relativização do critério em relação a verificação do ponto de vista da sua possibilidade lógica, a relação entre gramática e verificação afrouxa-se, e aquela que era tida como a única experiência

possível não exerce mais sobre a descrição atual, um constrangimento de adequação futura ao real.



### 3 O MODELO REVISTO: WITTGENSTEIN NAS *INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS*

No primeiro capítulo vimos como a linguagem teria uma correspondência direta com o mundo: ao falar, faríamos uma afiguração dos fatos. Conhecer uma palavra seria o mesmo que conhecer todos os seus possíveis usos e significados, não deixando espaços para dúvidas. Teríamos assim uma linguagem ‘ideal’ e cristalina, onde o valor de verdade se daria pela ‘simples’ conexão da proposição com a realidade. Esta foi a proposta do *Tractatus*. Num segundo momento procuramos entender quais foram os limites encontrados por Wittgenstein em seu primeiro escrito forçando-o a uma reformulação do seu modelo de análise da linguagem. Neste terceiro capítulo temos como objetivo apresentar o modelo de análise da linguagem que Wittgenstein desenvolve nas *Investigações Filosóficas*.

A partir das *Investigações Filosóficas*<sup>9</sup>, o filósofo reestrutura as condições para estabelecer o valor de verdade. Já no prefácio, afirma Wittgenstein, ter-lhe parecido necessário incluir no mesmo volume, o *Tractatus* e as *Investigações*, diz ele:

De súbito, pareceu-me então que devia publicar conjuntamente a minha velha com a minha nova maneira de pensar: que esta só podia ser verdadeiramente iluminada pelo contraste e contra o campo de fundo daquela. (PI, p.166)

Como faz notar Pears (1973, p.95), não é que Wittgenstein desejasse enfatizar o fato de que suas novas concepções eram de caráter surpreendentemente diversa das anteriores. Se assim fosse, poderia ele ter

---

<sup>9</sup> A notação PI refere-se ao livro *Investigações Filosóficas*, de Ludwig Wittgenstein. A seqüência de parágrafos se refere à seguinte edição: WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações Filosóficas**. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1987. Desta forma, a anotação PI se refere à primeira parte do livro e PI II se refere à segunda. Em PI II, o número que se segue em romano é o da seção e, em seguida, o número do parágrafo (ex.: PI II, xi, §2).

ignorado o passado e começado sua obra a partir das *Investigações*. Seu intuito era, no entanto, ressaltar que, independentemente das diferenças entre o *Tractatus* e as *Investigações*, ele continuava tentando uma mesma espécie de empreendimento. A alteração do método não constitui um brusco rompimento com o passado, mas o resultado gradual de uma transformação pessoal e de suas idéias, preservando o que havia de bom e alterando o necessário de acordo com sua nova visão.

Assim, com o advento das *Investigações Filosóficas*, ao invés do valor de verdade estar contido em uma simples verificação da proposição em relação à realidade agora, desloca-se para o uso, para o contexto. Percebemos, nas *Investigações*, que a linguagem deixa de conter uma busca pelo significado ‘ideal’ de cada palavra em correspondência com o mundo e passa a tarefa de estabelecer o valor de verdade na vinculação com o seu uso. Já não são mais os cálculos que nos proporcionarão o valor de verdade, mas antes o êxito na prática dos jogos de linguagem. Nesse sentido, o que Wittgenstein deixa transparecer no decurso das *Investigações* é uma implacável crítica de si mesmo e de suas conclusões no *Tractatus*. Submete o filósofo todo seu pensamento a um exame rigoroso, uma vez que o conjunto tractariano está preso na tradição filosófica, como diz OLIVEIRA, 1996, p.119:

Desde *Crátilo* de Platão, a linguagem é considerada como instrumento secundário do conhecimento humano. O mundo conhecido reflete-se valendo-se das frases da linguagem. Há, pois, uma relação entre linguagem e mundo, realizada por meio do caráter designativo da linguagem: as palavras são significativas na medida mesma em que designam objetos. Para saber qual é a significação de uma palavra qualquer, temos de saber o que é por ela designado.

A tradição filosófica carrega a marca de ter tratado a linguagem como uma “simples” relação de nomear objetos, de designar coisas. Wittgenstein não ignora completamente essa função da linguagem, pelo contrário, ele a assinala como linguagem primitiva. Vejamos:

O conceito filosófico da denotação está alojado numa concepção primitiva do modo e da maneira como a linguagem funciona. Mas também se pode dizer que esta é a concepção de uma linguagem mais primitiva que a nossa. (PI, §2)

E continua, mostrando que essa ‘linguagem primitiva’ descreve uma forma de comunicação, mas ela não dá conta de todas as nuances e de toda a complexidade de nossa linguagem.

Santo Agostinho<sup>10</sup> descreve, poderíamos dizer, um sistema de comunicação; só que nem tudo aquilo que chamamos de linguagem é este sistema. E isto é o que se tem que dizer em todos aqueles casos em que se põe a questão ‘Pode-se usar esta descrição ou não?’ A resposta então é: ‘Sim, pode usar-se, mas apenas para este domínio estritamente circunscrito [linguagem primitiva], não para a totalidade que tinhas a pretensão de descrever’. (PI, §3)

Em suma, a tradição do pensamento sempre propôs uma isomorfia entre a realidade e a linguagem, pois, para a tradição, cada objeto tinha uma essência independente da linguagem, já havia um mundo dado, pronto, a única função da linguagem seria então, nomear/designar o mundo. Foi sobre os aspectos dessa concepção tradicional de entendimento da linguagem que Wittgenstein ousou reformulação. Sob o signo de tal mudança, encontramos no *Tractatus*, a convicção de que a linguagem não representa objetos, mas fatos. Nesta obra, a linguagem não teria a função de exprimir somente objetos singulares, mas relacionais. Como diz Wittgenstein, “o mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas” (TLP, 1.1). Enquanto a tradição acreditava que a linguagem exprimia

---

<sup>10</sup> Livro *Confissão*, de Santo Agostinho que abre as *Investigações*.

“Quando eles (os meus pais) diziam o nome de um objeto e, em seguida, se moviam na sua direção, eu observava-os e compreendia que o objeto era designado pelo som que eles faziam, quando o queriam mostrar ostensivamente. A sua intenção era revelada pelos movimentos do corpo, como se estes fossem a linguagem natural de todos os povos: a expressão facial, o olhar, os movimentos das outras partes do corpo e o tom de voz, que exprime o estado de espírito ao desejar, ter, rejeita ou evitar uma coisa qualquer. Assim, ao ouvir a palavra repetidamente empregues nos seus devidos lugares em diversas frases, acabei por compreender que objetos é que estas palavras designavam. E depois de ter a minha boca a articular estes sons, usava-os para exprimir os meus próprios desejos.”

objetos singulares, na reformulação wittgensteiniana do *Tractatus*, a linguagem exprime fatos relacionais:

A Teoria do *Tractatus* significa assim, uma reformulação da teoria tradicional da semelhança entre linguagem e mundo. Já que a linguagem não passa de um reflexo, de uma cópia do mundo, o decisivo é a estrutura ontológica do mundo que a linguagem deve anunciar. A essência da linguagem depende, assim, em última análise, da estrutura ontológica do real. Existe um mundo em si que nos é dado independentemente da linguagem, mas que a linguagem tem a função de exprimir. (OLIVEIRA, 1996, p.121)

Na radicalização nascida da concepção tradicional de linguagem *Tractatus* a teoria tradicional da linguagem, buscando o ideal da linguagem ‘perfeita’, capaz de reproduzir a estrutura do mundo, Wittgenstein percebe que a linguagem do nosso cotidiano não é tão perfeita assim, muito pelo contrário, ela se manifesta repleta de imprecisões. Para a existência de uma linguagem ideal, ela teria que ser construída a partir de um modelo de cálculo lógico, atingindo a precisão absoluta da denotação das palavras, teria que ser uma linguagem artificial uma vez que em nossas relações sociais tal precisão absoluta é impossível.

O que Wittgenstein recupera nas *Investigações* é o comportamento lingüístico humano advindo de um processo de interação social, que leva não só a relação conhecimento e ação, mas também a linguagem e ação, incluindo aqui a consideração explícita ao papel da comunidade na constituição do conhecimento e da linguagem, que havia sido banida duramente na elaboração do *Tractatus*.

O importante agora é ver nossa linguagem para *aí* descobrir *como* ela, de *fato*, é usada, e não especular *a priori*. O ponto de partida, o ponto de referência, o cerne da reflexão lingüística de Wittgenstein deixe de ser a linguagem ideal para se tornar a *situação* na qual o homem *usa* sua linguagem; então, o único meio de saber o que é linguagem é olhar seus diferentes usos. (OLIVEIRA, 1996, p.132)

Desta forma, o que realmente importa, não é mais perguntar pelo o que o falante *tem-em-mente*<sup>11</sup>, até porque, se cada falante colocasse um significado exclusivo para cada frase, cada falante poderia significar o que quisesse, no entanto não é isso que acontece. Como diz Wittgenstein:

Então o que é que significa ‘descobrir que uma asserção não tem sentido?’ – E o que é que significa: ‘Se eu com a asserção intenciono qualquer coisa, então tem necessariamente sentido?’ Se eu com a asserção intenciono qualquer coisa? Se eu intenciono o *quê?* Gostaria de dizer que a frase com sentido é não só aquela que se pode dizer, mas também aquela que se pode pensar. (PI, §511)

Logo, não é possível uma pessoa usar a expressão ‘Abracadabra’ para designar ‘dor de dentes’. Até poderia ser, se esse fosse o uso comum da expressão ‘Abracadabra’ em uma dada forma de vida, mas não o é e, mesmo que eu quisesse que fosse, ela teria que ser um jogo de linguagem aceito na formas de vida da qual eu participo. O fato de entendermos uma frase não tem relação com o que eu de fato queria significar com ela e sim com os possíveis *usos* dela em determinadas formas de vida. O sujeito não é uma *mônada isolada*, à qual ninguém tem acesso. Muito pelo contrário, pensar dessa forma seria ignorar qualquer possibilidade de comunicação humana, pois o princípio básico da comunicação é que alguém fale e o outro entenda. Como seria possível tal comunicação se cada indivíduo tivesse significações pessoais?

Enquanto no *Tractatus* já existia um mundo pronto e dado do qual o sujeito simplesmente intuía, para o filósofo, nas *Investigações*, essa idéia não faz sentido. O que de fato importa é o que eu quis significar com a frase e o significado que ela tem em meio a uma determinada comunidade cultural. Se eu sei um determinado significado é porque ele me foi ensinado em uma

---

<sup>11</sup> Nas *Investigações Filosóficas*, a discussão acerca da compreensão lingüística leva a um exame dos conceitos mentais em geral. Perpassa a corrente dominante da filosofia moderna a idéia de que, enquanto podemos estar certos quanto ao nosso mundo interior de experiências subjetivas podemos no máximo inferir como estão as coisas fora desse mundo interno. A experiência subjetiva era concebida não apenas como o fundamento do conhecimento empírico, mas também como o fundamento da linguagem: o significado das palavras parece ser fixado pela nomeação de impressões subjetivas (exemplo: dor significa *isto*). (GLOCK, 1997, p.35)

determinada época e em um determinado jogo de linguagem. O que decide realmente sobre o sentido de uma palavra é o seu uso real. “Não há atos autônomos, isto é, totalmente desvinculados dos contextos de sentido” (Oliveira, 1996, p.135). “Compreender é adestrar-se a determinada práxis, é inserir-se em determinada forma de vida” (OLIVEIRA, 1996, p.136).

Desta forma, entender a força da argumentação de Wittgenstein só é possível a partir do novo contexto de entendimento da linguagem. É só com o advento da noção jogos de linguagem e o que constitui o cerne dessa nova perspectiva, é possível entender a mudança de um entendimento da linguagem como cálculo para aquele da linguagem como jogo.

Na crítica à concepção tradicional da linguagem, surge a alternativa que o filósofo nos oferece para o papel da linguagem. Não mais procurar uma resposta essencialista, não devemos mais nos perguntar sobre a essência, pelo ser das coisas, nem tampouco recorrer à metafísica, o que Wittgenstein nos sugere é simplesmente “olhar” como a linguagem funciona no nosso cotidiano, como nós a usamos efetivamente. Perceber que a linguagem é como qualquer outra atividade humana como andar, passear, comer, etc. Não há outra coisa senão o entrelaçamento de linguagem e ação e esta ocorre nos mais diferentes lugares e nas mais diversas situações. Então, perguntar pela precisão do significado que o cálculo traz já não faz mais sentido, o que nos interessa agora é perguntar sobre o contexto e sobre o jogo que está sendo usado. O que importa é perguntar como os homens interagem em uma determinada forma de vida e de que maneira esses jogos pragmáticos acontecem.

Atingimos o cerne da questão cuja resposta resulta na nova forma de Wittgenstein encarar a linguagem. Com as *Investigações*, o problema da significação não pode se resolvido sem se levar em consideração os diversos contextos em que determinada palavra é usada. Assim, o conceito jogos de linguagem nos mostra que nos diferentes contextos há diferentes regras a seguir, seguindo daí a possibilidade de se poder determinar o sentido da frase. Seguindo essa idéia, a Semântica só atinge sua finalidade chegando à

pragmática, pois sua significação só pode ser entendida após a explicitação dos contextos pragmáticos.

O que Wittgenstein nos impele a fazer é perguntar pelo contexto, pois, se alguém joga, necessariamente conhece as regras. É uma capacidade adquirida por meios do uso, diz OLIVEIRA:

Ora, tal capacitação *é algo historicamente adquirido*. Apesar de a linguagem pertencer, naturalmente, à vida do homem, o poder de usá-la é uma capacidade adquirida por meio de um adestramento, ou seja, de um verdadeiro aprendizado das normas e dos papéis implicados nesse ato. Isso tudo manifesta, de um lado, como de fato o Wittgenstein da segunda fase não separa a linguagem da práxis social. (OLIVEIRA, 1996, p.143)

Porém, mesmo que as regras sejam adquiridas por meio do uso, não significa dizer que elas funcionem de modo mecânico. Elas exigem um procedimento de uso. Não se pode usar a palavra ‘Abracadabra’ para designar ‘dor de dentes’, ou seja, antes de usar uma regra há necessidade de se pensar nela para que o jogo tenha êxito. Diz Wittgenstein:

‘Então o que quer que eu faça é conciliável com uma regra?’ – Deixe-me fazer a pergunta desta maneira: o que é que a expressão de uma regra – digamos uma seta indicar um caminho – tem que ver com as minhas ações? Que espécie de conexão existe entre elas? Bem, de certo modo a seguinte: fui adestrado a reagir a este sinal de uma determinada maneira, e é assim que reajo agora. Mas com isso apenas especificaste uma conexão causal, apenas explicaste como sucedeu que nós agora nos orientemos por meio deste sinal; não explicaste em que é que consiste este realmente seguir o sinal. Não, eu sugeri ainda que uma pessoa só se orienta por um sinal na medida em que existir um uso contínuo, um costume de se orientar por ele. (PI, §198)

Portanto, o seguimento de uma regra é um ato social que ocorre numa determinada forma de vida por meio de hábitos e costumes. “Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez, são *costumes* (usos, instituições)” (PI, §199). A inovação de Wittgenstein foi justamente colocar como centro de nossa linguagem a força do *uso*, conduzindo

os nossos discursos para o patamar do cotidiano, abandonando a busca pela linguagem ‘ideal’.

No *Tractatus*, os problemas filosóficos eram tidos como resultado do mau uso da linguagem, o que corresponde a se ter mais de um significado para uma palavra ou de não se saber delimitar exatamente os termos da proposição ou ainda de tentar se falar sobre aquilo que na realidade deveria ser calado. Nas *Investigações*, continua sendo o mau uso da linguagem o problema a ser resolvido, pois o que não deve ser dito, continua sendo seu eixo principal, ou seja, os filósofos continuam perguntando sobre aquilo que se deveria calar, mas não só porque nossa linguagem é incapaz de exprimir, mas também porque achamos que não entendemos aquilo que se apresenta diante de nós. Sigamos este exemplo:

St. Agostinho (*Confissões*, XI/14) diz: <equid est ergo tempus? Si nemo ex me quaerat scio; si quaerenti explicare velim, nescios><sup>12</sup>. – Isto não se poderia dizer de um problema científico (como o de determinar o peso específico de um hidrogênio). Aquilo que sabemos se ninguém nos perguntar, e que já não sabemos se tivermos que explicá-lo, é algo que temos que trazer à *consciência*. (E obviamente é algo que, por um motivo qualquer, dificilmente trazemos à consciência.) (PI, I, §89)

Não há nada a se falar acerca do tempo, sabemos o que é pelo simples fato de que ele se manifesta à nossa frente e que não podemos ignorar. Não há porque criar novos problemas nos perguntando ‘por que?’. Então, qual a razão para a permanência dos problemas filosóficos uma vez que nas *Investigações*, o significado é dado no uso, e não mais em uma correspondência direta com o mundo?

Condé nos alerta (1998, p.114) que os problemas filosóficos são mal-entendidos gramaticais. Eles surgem quando confundimos a gramática superficial e a gramática profunda de uma expressão. Usamos expressões que

---

<sup>12</sup> O que é por conseguinte, o tempo? Se ninguém me pergunta, eu sei; se quiser explicar a quem me fizer a pergunta, já não sei.



aparentemente possuem um significado claro e distinto, porém, elas estão sendo usadas de forma incorreta, ou seja, deixamo-nos iludir pela semelhança superficial na gramática de expressões que, na realidade, são distintas.

Os problemas, que surgem de uma má interpretação das nossas formas lingüísticas, têm o caráter da *profundidade*. São perturbações profundas, cujas raízes são tão profundas em nós como as formas da nossa linguagem, e o seu significado é tão grande como a importância da nossa linguagem. – Fazemos a pergunta: por que é que temos a sensação de que uma piada é uma gramática *profunda*? (E é esta, de facto, a profundidade filosófica). (PI, I §111)

Para entendermos exatamente o que Wittgenstein quer expressar quando diz que os problemas filosóficos são decorrentes do mau entendimento da gramática profunda e superficial, abriremos espaço para discussão desses dois conceitos.

### 3.1 Gramática superficial e gramática profunda

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein usa o termo *gramática* para referir-se às regras do emprego de qualquer palavra, àquilo que nós entendemos usualmente como gramática:

Inventar uma linguagem podia significar inventar, a partir das leis da natureza (ou de acordo com elas), um instrumento para um determinado fim; mas pode também ter um outro sentido, análogo àquele em que falamos da invenção de um jogo.  
Digo alguma coisa acerca da gramática da palavra <linguagem> ao pô-la em conexão com a gramática da palavra <inventar>. (PI I, §492)

Porém, o termo *gramática*, também é usado como sinônimo de lógica (HALLET, G. **A companion do Wittgenstein's "Philosophical Investigations"**, p.169 APUD SPANIOL, 1989, p.88), o que decorre então de que os problemas filosóficos, ainda que sejam mal entendidos quanto ao

significado e às possibilidades de uso de determinada palavra, são também resultado da má compreensão da lógica da linguagem.

Devemos ressaltar, porém, que a ‘lógica’ apresentada por Wittgenstein nas *Investigações* já não é mais o mesmo entendimento extraído do *Tractatus*. Neste, o autor, entendia que a lógica como sendo a própria à estrutura da linguagem, ‘algo’ que estava para além da experiência sensível, uma estrutura subjacente à linguagem e que nos permitia falar com exatidão, desde que respeitado o significado de cada palavra. Agora, para o filósofo, ‘lógica’ está à vista,

A Filosofia, de facto, apenas apresenta as coisas e nada esclarece nem nada deduz. – E uma vez que tudo está à vista, também nada há a esclarecer. Porque aquilo que está talvez oculto, ao nos interessa. Poder-se-ia também chamar Filosofia a tudo o que é possível *antes* de todas as novas descobertas e invenções. (PI I, §126)

Essa gramática que está ‘à vista’ pode ser percebida na própria linguagem cotidiana e no emprego das palavras. Desta forma, os problemas filosóficos são resultado do mau entendimento quanto ao uso de determinada palavra e, por conseqüência, resultado da má compreensão da lógica da nossa linguagem, pois se essa lógica se apresenta na linguagem cotidiana e no emprego de nossas palavras, ao não se saber jogar com uma palavra, não se sabe também a estrutura lógica necessária para aquele jogo.

Aqui a maior dificuldade é não representar a coisa como se houvesse algo que se não *fosse capaz* de realizar. Como se houvesse de facto um objecto, do qual extraio a descrição, mas que eu não tivesse em condições de o mostrar a uma outra pessoa. – E o melhor que posso propor é, de facto, deixarmo-nos cair na tentação de usar esta imagem; mas a seguir investigar que aspecto toma sua *aplicação*. (PI I, §374)

Não há, agora, possibilidade de eu conhecer uma palavra sem saber de que forma devo usá-la, porém, se desconheço uma palavra é possível entendê-la

a partir de uma descrição e imediatamente entender de que forma posso aplicá-la nos demais contextos do cotidiano. Não é aqui a busca pela *essência* da palavra, mas de saber como usá-la. “A *essência* se manifesta na Gramática” (PI I, §371).

Assim, Wittgenstein nos apresenta duas concepções de gramática, a saber: a *gramática superficial* e a *gramática profunda*. Vejamos:

No uso de uma palavra podia distinguir-se uma <gramática de superfície> de uma <gramática profunda>. Aquilo que no uso de uma palavra é imediatamente registrado por nós é o seu modo de aplicação na *construção da frase*, por assim dizer a parte do seu uso que se pode captar com o ouvido. – E agora compara a gramática profunda da palavra <intencionar> com aquilo que sua a sua gramática de superfície nos deixaria conjecturar. Não é de admirar que se ache difícil saber-se onde se está. (PI I, §664)

A gramática superficial é aquela que captamos num primeiro momento, é a própria estrutura da frase. É a primeira apreensão da estrutura da frase, a gramática que aprendemos na escola. Porém, a gramática profunda não é tão perceptível assim, e ela permite que dissipemos o elevado número de mal-entendidos conceituais. Por exemplo, se temos a palavra *ter-em-mente*, procuramos interpretá-la como qualquer outro verbo, como: comer, beber, etc, estamos inclinados a entender as palavras analogamente, no entanto, ações como *ter-em-mente*, *intenção*, etc. não são análogas a *comer*, *beber*, etc.

Imagina que uma pessoa, com a expressão facial da dor, aponta para a sua cara e diz: <Abracadabra!>. – Nós fazemos-lhe a pergunta: <O que é que queres dizer?> E a sua resposta é : <Quero dizer que tenho dores de dentes>. O teu pensamento imediato é: como é que, com aquela palavra, se pode <querer dizer dores de dentes>? Ou o que significa, então, com aquela palavra, *quer dizer* dores de dentes? E, no entanto, num outro contexto, teorias afirmado que a actividade mental de *querer dizer* isto e aquilo é, justamente, o que é mais importante no uso da linguagem.

Mas como é então? Não posso dizer <Com a expressão <abracadabra> quero eu dizer dores de dentes? Com certeza; mas isto é uma definição, não é uma descrição do que se passa em mim ao pronunciá-la. (PI I, §665)

Podemos definir que *Abracadabra* significará a partir de então *dores de dente*, porém, será apenas uma palavra (definição) substituindo uma descrição e não a descrição em si. *Ter dor de dente* descreve o que se está sentindo, enquanto *abracadabra* não satisfaz tal sensação. Assim, o que causa confusão é acreditar que determinadas palavras são uma descrição de algo, quando não o são. E é nesse sentido que a gramática profunda pode desvelar as confusões causadas pela má compreensão da lógica da nossa linguagem. Se eu percebo que determinada palavra não é uma descrição. Se digo ‘Tenho dores’ isso não significa que eu estou me referindo à existência de um objeto interior, ou que eu estou descrevendo essa sensação como se fosse algo que eu ‘realmente’ tenho. Por exemplo: por análoga entendemos que ‘Tenho dores!’ é o mesmo que ‘Tenho este livro ao qual você se refere!’, quando na verdade a analogia é impossível de ser feita, visto que ‘Ter dores’ não tem uma referência sensível no mundo, enquanto *o livro* é uma referência.

Sem dúvida que eu não identifico a minha sensação por meio de critérios, mas antes faço uso da mesma expressão. Mas com isso não *acaba* o jogo de linguagem: com isso começa o jogo de linguagem. Mas não começa com a sensação que eu descrevo? – A palavra <descrever> pode iludir-nos. Eu digo <eu descrevo o meu estado de consciência> e <Eu descrevo o meu quarto>. Não podemos esquecer a diversidade de jogos de linguagem. (PI I, §290)

‘Ter dores’ não se assemelha em nada em relação a ‘Ter um livro’. ‘Ter dores’ é o mesmo que um grito, ou melhor, é substituto. “Estás então a dizer que a palavra<dor> realmente significa gritas? – Pelo contrário; a expressão verbal da dor substitui o grito. (PI I, §245)

Outro ponto de falsa analogia acontece com os substantivos. Se perguntamos: o que é uma sensação? O que é um significado?, ficamos tentados a apontar para algo como se tivesse dito: O que é uma cadeira? O que é isto? Como diz, SPANIOL,

Grande parte dos nossos substantivos designam objetos, como por exemplo ‘mesa’, ‘cadeira’, ‘carro’, etc e também grande número de verbos como ‘comer’, ‘caminhar’, ‘falar’, etc. designam ações. E porque estes casos são mais simples, e mais comuns do que os primeiros, somos inclinados a interpretar todos os verbos da mesma forma, isto é, como referência a atos, ou processos, e todos os substantivos como designação de objetos. E esta tendência ainda é reforçada por certas formas de expressão paralelas, como por exemplo, ‘cada palavra tem um significado’ e ‘cada aluno tem um livro’; ou ‘então dizemos ‘tenho em mente algo’ da mesma forma como dizemos ‘digo algo’ (SPANIOL, 1989, p.99)

É a partir das analogias que usualmente fazemos que surgem os problemas filosóficos. É pela semelhança de palavras que percebemos na *gramática superficial* que somos levados a confusões que só o entendimento da *gramática profunda* poderá solucionar. Se digo “<Apetece-me uma maçã> não significa que eu creio que uma maçã acalmará a minha sensação de insatisfação. *Esta* proposição não exterioriza o desejo, mas sim a insatisfação” (PI I, §440). Esses conflitos de entendimento das palavras ocorrem devido à diversidade de aparência de palavras e dos inúmeros jogos e funções que a linguagem assume no cotidiano.

Assim, o filósofo deverá tratar a busca para se desfazer essas confusões como se fosse uma doença. E assim, da mesma forma que existem diferentes terapias para diferentes doenças, da mesma maneira existem diferentes recursos para cada resposta procurada.

Não queremos refinar ou completar de maneira nunca vista o sistema de regras para o uso das nossas palavras.

Mas a clareza a que aspiramos é, no entanto, uma clareza *perfeita*. Mas isto apenas significa que os problemas filosóficos devem *perfeitamente* desaparecer.

A descoberta autêntica é a que me torna capaz de terminar o trabalho filosófico quando eu quero, de pôr a Filosofia em paz consigo própria, de modo a não ser fustigada por questões que a põem a ela *própria* em questão. Através de exemplos, que constituem uma série que pode ser terminada mostrar-se-á a existência de um método. – Os problemas serão resolvidos (as dificuldades ultrapassadas), não *um* problema.

Não há *um* método mais há da Filosofia de facto, métodos, tal como há diversas terapias. (PI, I §133)

A tradução lógica de certas expressões pode até se tornar útil em alguns aspectos, no entanto, ela não é o único, como preconizou Wittgenstein no *Tractatus*, e nem o melhor método. Ele é apenas mais um método que pode ser útil em diversas situações e só.

Assim, “esses problemas serão resolvidos não pela adição de novas experiências, mas pela compilação do que é há muito conhecido. A filosofia é um combate contra o embruxamento do intelecto pelos meios da nossa linguagem” (PI, I §109) e, nesse sentido, seguir a proposta wittgensteiniana nas *Investigações*, que busca libertar a mosca da sua garrafa é um processo que nos remete a 1929, momento em que Wittgenstein retorna à filosofia.

### **3.2 A construção do novo modelo de linguagem**

Em 1929, “Wittgenstein recebeu o título de doutor por sua ‘tese’” (MONK, 1995, p.249) o *Tractatus* foi aceito como sua tese de doutorado, tendo como examinadores Moore e Russell. Apesar de já publicado e famoso, foi por interesse dos professores de Cambridge que Wittgenstein se tornasse doutor, pois depois de ter abandonado a herança de sua família, se Wittgenstein tivesse que parar de escrever para se ocupar de outro trabalho que lhe rendesse mais dinheiro, quem sairia perdendo seria a própria filosofia. Por isso, o título de doutor lhe daria dinheiro suficiente para levar uma vida estável e se dedicar inteiramente ao seu trabalho.

Ainda em 1929, o conhecido Círculo de Viena estava no auge de suas produções. Acabavam de lançar um manifesto intitulado ‘*A concepção científica do mundo: o Círculo de Viena*’ e, junto com a publicação do manifesto anunciaram também o futuro lançamento de um livro de Waismann

(escritor do manifesto), chamado *Lógica, linguagem e filosofia*<sup>13</sup> que, escrito com a colaboração de Wittgenstein, seria uma espécie de introdução ao *Tractatus*. Como diz MONK (1995, p.260):

Com relutância Wittgenstein aceitou em colaborar no livro que Waismann anunciara, mesmo percebendo que suas idéias estavam se distanciando daquelas do livro anterior. Ele já percebia os ‘erros’ que cometera no passado e estava procurando um novo método, uma nova fórmula para trabalhar suas idéias, tanto que pouco tempo depois cancelou sua ajuda em *Lógica, linguagem e filosofia*..

Ainda em 1929, além de proferir um curso sobre ética intitulado “Filosofia”, Wittgenstein trabalhava em suas novas idéias e, ao final do primeiro trimestre, sua bolsa havia vencido sem perspectiva de renovação. Moore imediatamente pediu para que Russell mandasse uma carta para o conselho do Trinity College para que Wittgenstein não perdesse a bolsa. No final da semana seguinte, Wittgenstein visitou Russell e levou algumas páginas<sup>14</sup> datilografadas acerca do trabalho que estava realizando. Mesmo sem tempo para lê-los com atenção, Russell fez a carta e Wittgenstein conseguiu a renovação da bolsa.

As notas de transição encontradas nas páginas entregues a Russell foram denominadas *Observações Filosóficas* Mostram de como a filosofia de Wittgenstein estava amadurecendo. Segundo MONK, 1995, p. 268:

[*Observações Filosóficas*] costuma ser referido como uma obra de “transição” – isto é, de transição entre o *Tractatus* e as *Investigações Filosóficas*. É talvez a única que pode ser assim chamada sem erro, pois de fato representa uma fase bastante transitória de desenvolvimento filosófico de Wittgenstein.

Wittgenstein já não insistia mais na procura por uma explicação fundamental como a procura pelo “simples” do *Tractatus* que lhe causara tanta

---

<sup>13</sup> O livro citado foi publicado em 1965, em inglês com nome de *The principles of linguistic philosophy*. Ambos os autores já haviam falecido nesta data.

<sup>14</sup> Essas páginas foram publicadas postumamente com o nome de *Observações Filosóficas*.

dor de cabeça, ou um ponto fixo como o cogito cartesiano. O que ele pretendia mostrar era que devemos ver as regras nas relações entre execução e partitura, ou seja, tanto execução quanto partituras são essenciais enquanto conjunto, mas não são normas. Se eu entender que uma é intrinsecamente ligada à outra, então eu entendi a regra e nenhuma explicação é necessária, se não entendi, não há explicação possível que me faça compreender.

As contradições de Russell e Frege que o fizeram se dedicar à Filosofia já não faziam mais sentido. Wittgenstein já havia criado a noção de **jogos de linguagem**, quer dizer, a linguagem já não tinha mais àquela inflexibilidade do *Tractatus*. Depois da criação dos jogos de linguagem, foi possível no exercício de entendimento da linguagem, que duas regras se contradigam desde que o jogo permita, desde que quem jogue possa jogar. “Quem é capaz de jogar é capaz de compreender” (MONK, 1995, p. 280). Neste mesmo período, 1931, Wittgenstein trabalhava em outras anotações que mais tarde tornaram-se parte do livro *Gramática Filosófica*, obra que, assim como as outras, exceto *Tractatus*, nunca foram consideradas acabadas por Wittgenstein.

“Foi precisamente no curso intitulado ‘Filosofia’, que ele introduziu uma técnica que se tornaria cada vez mais central em seu método filosófico: a invenção do que chamou de jogos de linguagem” (MONK, 1995, p.298). Naquele curso Wittgenstein trouxe ao público pela primeira vez a sua nova técnica dos jogos de linguagem. Wittgenstein:

[...] pediu aos presentes na sala que considerassem o jogo de linguagem de ensinar uma linguagem a uma criança apontando para coisas e pronunciando as palavras correspondentes. Perguntou então em que momento deste jogo teria início e uso de proposições. Se dissermos a uma criança: “Livro”, e ela nos trazer um livro, terá aprendido uma proposição? (MONK, 1995, p. 299)

Com esse exemplo Wittgenstein trouxe a público a noção de jogos. Não importa como se responde a uma pergunta, o que importa é se a mesma fez sentido para os jogadores. Nossos conceitos não são tão rígidos quanto pensou



Wittgenstein no *Tractatus*, na verdade, eles são “fluídos”, e apenas linguagem ordinária com seus jogadores e regras. Na ocasião seus cursos faziam sucesso que era comum trinta ou quarenta alunos em sala, *um número excessivo para o gênero de palestra informal que ele pretendia dar* (MONK, 1995, p.304). Não podendo dar aula para um número tão grande de pessoas, Wittgenstein:

... surpreendeu os presentes dizendo que não poderia mais continuar dando aulas daquela maneira e propondo, em vez disso, ditar aulas para um pequeno grupo de alunos que as copiarão e distribuiriam para os demais. (MONK, 1995, p.304)

Escolheu seis alunos que anotariam suas aulas e passariam para os demais. Um desses cadernos de apontamentos foi encadernado em capa azul e ficou conhecido como *O livro azul*. Esses apontamentos fizeram um enorme sucesso e foi a primeira publicação que funcionaria como protótipo de suas idéias subseqüentes, sendo seguido do *Livro Marrom* (produzido como uma espécie de reformulação do *Livro azul*) e as *Investigações Filosóficas*.

Assim, ao serem publicadas postumamente em 1953, as *Investigações*, são apresentadas em duas partes e tendo sido redigidas entre 1941 – 1945 – a primeira parte e entre 1947-1949 – a segunda parte. Esta nova perspectiva abandona uma posição predominantemente sintática e semântica para introduzir uma dimensão pragmática. Para entendermos o que é esta instância pragmática da linguagem ao qual Wittgenstein se debruçará para explicar, precisamos entender qual é a sua base, onde Wittgenstein fincou suas estacas para levantar esse novo projeto. Essa base parece comportar três conceitos distintos que não podem ser entendidos de forma separada, quais sejam: *Jogos de linguagem, formas de vida e seguimento uma regra*.

Como diz Wittgenstein “O que é que *designam* as palavras desta linguagem? Como é que se há-de mostrar o que *designam*, a não ser pelo modo como são usadas?” (PI, §10). Desfaz-se aqui a tentativa de o filósofo do

*Tractatus* encontrar o *simples*, ou seja, o objeto exato ao qual determinada palavra designa:

Mas quais são as partes constituintes simples de que a realidade se compõe? – quais são as partes constituintes simples de uma cadeira? – os pedaços de madeira de cuja reunião ela resulta? Ou as moléculas, ou os átomos? [...] (PI, §47)

Ou, em outras palavras, “o que queres dizer com complexos? Nessa palavra pode caber tudo entre o céu e a terra!” (PI, §47). Nessa afirmação desfaz-se também o paralelo entre linguagem e mundo em que “os objetos são representados por signos, cada signo nomeia algo e os nomeados são conectados como uma pintura viva que apresenta o fato atômico” (ARAÚJO, 2004, p.76). No tempo das *Investigações Filosóficas*, há o contexto como medida para o entendimento.

A idéia de exatidão encontrada no *Tractatus*, passa a ser um mito, só aceitável no *Tractatus*. Aquilo que consideramos exato, imediatamente depende da situação. “Se eu digo a uma pessoa: ‘Deves ser mais pontual ao almoço; sabes que ele começa exatamente à uma hora’, não se fala aqui realmente em *exatidão*?” (PI, §88). Esta exatidão pedida no exemplo se refere às condições práticas do cotidiano, ninguém vai se preocupar se essa exatidão está de acordo com o padrão do observatório ou se os segundos vão interferir na realização do pedido. Wittgenstein nos mostra que o que corresponde ao nome é o seu portador e não o significado. Um automóvel não deixa de sê-lo só porque faltam-lhe as rodas. Ou ainda,

Considera este exemplo: quando se diz ‘Moisés não existiu’, isto pode significar diversas coisas. Pode significar: os israelitas não tiveram *um* comandante, quando se retiraram do Egito – ou: o seu comandante não se chamava Moisés – ou: não existiu um homem que tivesse feito tudo que o que a Bíblia atribui a Moisés – ou: etc, etc, [...] Direi talvez: Por Moisés entendo eu o homem que fez tudo o que a Bíblia atribui a Moisés ou pelo menos grande parte. Mas quanto? Tomei uma decisão acerca de quanto é que se tem que revelar ser

falso para que eu renuncie à minha afirmação como sendo falsa? Tem assim para mim o nome Moisés um uso fixo e unívoco em todos os casos possíveis? – Não é que eu tenho, por assim dizer, ao meu dispor toda uma série de apoios, e que eu estou em condições de me apoiar num deles se os outros forem retirados e vice-versa? (PI, §79)]

Podemos entender que, pode o portador do nome desaparecer que o seu significado não muda. Se eu digo que Moisés não existiu, tudo o que eu sei acerca de Moisés não é eliminado, não desaparece inexplicavelmente. E se eu estiver referindo-me a outro Moisés – não ao da Bíblia – isso não quer dizer que este outro seja o comandante dos israelitas. Basta-me o contexto em que se fala ‘Moisés’ para que o significado mude e, conseqüentemente, seu valor de verdade.

Podemos ainda perceber, por meio de outro exemplo, como esta relação de signo-contexto-significado toma uma grande importância na filosofia das *Investigações Filosóficas*:

Uma pessoa que não estivesse em condições de dizer que a palavra ‘como’ pode ser um verbo e uma conjunção, ou que não fosse capaz de construir frases em que ela ocorre uma vez [sic] de uma maneira e outras vezes de outra, não seria capaz de resolver exercícios simples de gramática. Mas não é exigido de um aluno na escola que *conceba* a palavra, fora de um contexto, desta e daquela maneira, ou então que nos relate como a concebeu. (PI II, ii, §2)

Portanto, essa ponderação é sugerida na identificação entre significado e uso, ou seja, se eu uso a palavra *como* sendo um verbo (exemplo: Eu **como** muito no almoço), pelo contexto não vou entendê-la como sendo conjunção (exemplo: Ele escreve **como** Machado de Assis!). Assim sendo, o que Wittgenstein nos impele a fazer é não mais perguntar sobre o significado, mas sim, com respeito ao seu uso. Diz Wittgenstein já no §1 das *Investigações*:

Agora pensa na seguinte aplicação da linguagem: eu mando uma pessoa às compras. Dou-lhe uma folha de papel na qual se encontra

escrito o seguinte: cinco maçãs vermelhas. [...] Mas como sabe ele onde e como deve procurar a palavra ‘vermelha’ e o que tem a fazer com a palavra ‘cinco’? [...] Todas as palavras chegam algures a um fim. - **Mas qual é a denotação da palavra ‘cinco’? – Aqui não se falou disso, mas apenas de como a palavra cinco é usada.** [grifo nosso]

Convém então não mais indagar sobre o significado das palavras e sim se ela faz sentido ou não no contexto em que foi empregada. A polaridade entre fato e valor se sustentava no *Tractatus*, tomando a linguagem como representação figurativa. Nas *Investigações*, por sua vez, a mesma polaridade é tratada com o abandono de tal representação e a adoção da concepção de jogos de linguagem. A gênese dos jogos de linguagem coincide com a tomada de consciência da inadequação da teoria da linguagem como representação figurativa, bem como a consciência do absurdo de se adotar uma linguagem única. (VALLE, 2003, p.95)

A partir das *Investigações Filosóficas*, é necessário somente saber se o **jogo de linguagem** fez sentido ou não. Como num jogo de xadrez, exemplo que Wittgenstein mesmo usa, a linguagem tem regras, ou seja, a gramática. Essas regras não determinam se a jogada terá resultado, mas se ela faz sentido. Esse jogo não se trata simplesmente conhecer as peças, mas também saber quais são os seus movimentos possíveis e em qual situação é possível usá-las.

Aprendemos o significado das palavras, usando-as, da mesma forma que aprendemos xadrez não pela associação de peças, mas pelo aprendizado dos movimentos possíveis para as peças. O sentido das palavras, por sua vez, é o papel que as elas desempenham na atividade lingüística em curso.

É aquilo que chamamos ‘seguir uma regra’ algo que apenas *um* homem, *uma* vez na vida, pudesse fazer? – E isto é naturalmente uma nota acerca da *gramática* e da expressão ‘seguir uma regra’.  
 Não pode ser que uma regra tenha sido seguida uma única vez por um único homem. Não pode ser que uma comunicação tenha sido feita, que uma ordem tenha sido dada ou compreendida apenas uma vez. Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez, são *costumes* (usos, instituições).  
 Compreender uma proposição significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica. (PI, §199)

Se a linguagem não tem mais o seu significado como que colado, como uma essência do objeto determinada pela palavra, então é possível que eu use uma palavra qualquer para designar algo, já que seu significado será entendido no uso? Naturalmente, a resposta é não. O uso correto das palavras pressupõe uma regra que é aprendida com o uso, “o que nos confunde nas palavras é a sua aparente identidade quanto à forma, quando as ouvimos ditas ou as encontramos escritas ou impressas” (PI, §11). São as suas semelhanças que nos confundem, mas é o uso que dissipa essas névoas. Diz Wittgenstein:

É como olhar em volta numa locomotiva, sentado no lugar do maquinista: vêem-se manípulos que parecem todos mais ou menos iguais. (isto é compreensível, uma vez que têm que ser todos controlados com a mão) Mas um é manípulo de uma manivela que pode ser ajustado continuamente (ela regula abertura da válvula); ou outro é manípulo de um comutador que só tem duas posições de funcionamento: ou está ligado ou desligado...” (PI, §12)

Só aprenderemos as regras jogando. Os jogos de linguagem compreendem tanto as atividades lingüísticas como as não lingüísticas. Wittgenstein não dá uma definição clara do que são esses jogos de linguagem, mas nos deixa caminhos para tentar defini-las. Diz Wittgenstein:

Visualiza a multiplicidade dos jogos de linguagem nestes exemplos e em outros:  
 Dar ordens e agir de acordo com elas. Descrever um objeto a partir do seu aspecto ou das suas medidas. Construir um objeto a partir de uma descrição (desenho). Fazer conjecturas sobre o acontecimento. Formar e examinar uma hipótese. Representação dos resultados de uma experiência através de tabelas e diagramas. Inventar uma história; lê-la. Representação teatral. Cantar numa roda. Resolver adivinhas. Fazer uma piada; contá-la. Resolver um problema de aritmética aplicada. Traduzir de uma língua para outra. Pedir, agradecer, praguejar, cumprimentar, rezar. (PI, §23)

O recurso dos jogos de linguagem expressa claramente a mudança de postura de Wittgenstein no tempo das *Investigações*. Ao contrário do que Wittgenstein acreditava do *Tractatus Logico-philosophicus*, as atividades

lingüísticas nada têm em comum. Não existe nada que possamos dizer que é a essência da linguagem, nem tampouco que o seu entendimento deva ser único.

Considera, por exemplo, os processos aos quais chamamos ‘jogos’. Quero com isto dizer os jogos de tabuleiro, os jogos de cartas, os jogos de bola, os jogos de combate, etc. O que é que é comum a todos eles? Não respondas: ‘tem de haver alguma coisa em comum, senão não se chamariam ‘jogos’ – mas *olha*, para ver se têm alguma coisa em comum. – Porque, quando olhares para eles não verás de facto o que *todos* têm em comum, mas verás parecenças, parentescos, e em grande quantidade. Como foi dito: não penses, *olha!* – Olha, por exemplo, para os jogos de tabuleiro com seus múltiplos parentescos. A seguir considera os jogos de cartas: encontrar aqui muitas correspondências com a primeira classe, mas desaparecem muitos aspectos comuns, outros aparecem [...] Olha para o papel que desempenham a habilidade e a sorte. E quão diferente é a habilidade no xadrez e a habilidade no jogo de ténis. [...] E o resultado dessa investigação é o seguinte: vemos uma rede complicada de parecenças que se cruzam e sobrepoem umas às outras. Parecenças de conjunto e de pormenor. (PI, §66)

Wittgenstein pretende nos mostrar que não há uma essência na linguagem, existem somente semelhanças de família. Não há um ponto comum entre os jogos, além de sua instância pragmática. Não há nenhuma estrutura *a priori*, tampouco um núcleo comum a todos os jogos. O que existe são falantes falando, modificando seu meio cultural. A linguagem não é algo pronto, dado e finalizado. Diz Wittgenstein:

A nossa linguagem pode ser vista como uma cidade antiga: um labirinto de travessas e largos, casas antigas e modernas, e casas com reconstruções de diversas épocas; tudo isto rodeado de uma multiplicidade de novos bairros periféricos com ruas regulares e as casas todas uniformizadas. (PI, §18)

Contudo, tratar a linguagem como jogos e não definir o que seriam esses jogos seria simplificar demais a complexidade de nossas relações? Wittgenstein mesmo já se adianta às críticas e responde:

É aqui que encontramos a grande questão que se oculta por trás de todas estas considerações. – Poder-se-ia objectar-me: ‘simplificas demais!’ Falas de todos os jogos de linguagem possíveis e

imagináveis, mas nunca chegaste a dizer qual é a essência do jogo de linguagem e assim da linguagem. O que é comum a todos esses processos e que os torna em linguagem ou em partes da linguagem. Assim ofereces-te simplesmente a parte da investigação que em tempos te deu as maiores dores de cabeça nomeadamente a que diz respeito à *forma geral da proposição*<sup>15</sup> e da linguagem. E é verdade. – Em vez de especificar o que é comum a tudo aquilo a que chamamos linguagem, eu afirmo que todos estes fenômenos nada têm em comum, em virtude do qual nós utilizemos a mesma palavra para todos – mas antes que todos eles são *aparentados* entre si de muitas maneiras diferentes, e por causa destes parentescos chamamos a todos ‘linguagens’. (PI, §65)

Assim sendo, podemos perceber que, para existir um jogo de linguagem é necessário somente falantes, utilizadores de uma língua e que, desta forma, constituirão os jogos de linguagem em segmentos práticos do cotidiano onde esses jogos ganharão sentido. Não é necessária a adesão consciente dos falantes nesses jogos, ao contrário do jogo de xadrez, é necessário que os falantes se predisponham a aprender as regras, no caso dos jogos de linguagem, não é necessário.

O falante é introduzido nesses jogos e participa de forma ativa sem que sejam ensinadas as regras explicitamente. Porém, as regras de alguma forma são infringidas, o falante percebe automaticamente que algo está errado, a jogada não teve o êxito esperado. Uma pessoa se coloca à disposição para aprender xadrez, quando é de sua vontade. Já na linguagem, não existe essa disposição. Somos como que mergulhados em situações, em jogos e em formas de vida. Sem dúvida existe um aprendizado para se jogar, mas não existe adesão consciente à regra como tal.

Quere-se dizer que aprender uma linguagem consiste em dar nomes a objectos, como seres humanos, formas, cores, dores, estados de

---

<sup>15</sup> Em sua fase inicial, a filosofia de Wittgenstein busca determinar a natureza da representação e daquilo que é representado, o mundo. E o faz estabelecendo a essência da proposição. Vários tipos de proposição se diferenciam quanto as suas formas lógicas, que devem ser descobertas pela aplicação da lógica. Entretanto, tais formas possíveis possuem algo em comum que é determinado a priori. O fato de que uma combinação de palavras possa constituir uma proposição não é uma questão de experiência; é, antes algo implícito nas regras da SINTAXE LÓGICA. A forma proposicional geral é a essência da proposição, as condições necessárias e suficientes para que algo seja uma proposição em qualquer “notação”. (GLOCK, 1997, p.182)

espírito, números, etc. como foi dito – dar um nome é algo de semelhante a pregar uma etiqueta numa coisa. Pode chamar-se-lhe uma preparação para o uso de uma palavra. Mas é uma preparação para quê? (PI, §26).

Mas nos jogos de linguagem não nos restringimos a apenas aprender as regras. Essas regras fazem parte de um ato muito maior que são as formas de vida. Por exemplo, “falar uma língua é parte de uma atividade, de uma forma de vida” (PI, §23).

Uma pessoa que chegue a uma terra desconhecida aprenderá algumas vezes a língua dos seus habitantes através de explicações ostensivas<sup>16</sup>, que estes lhe darão; e muitas vezes terá de *adivinhar* a interpretação destas explicações; e algumas vezes adivinhará corretamente, outras vezes incorretamente. (PI, I § 32)

Podemos entender que mesmo conhecendo as regras, para se entender as nuances de uma língua é necessário estar imerso em sua cultura. “A expressão jogos de linguagem deve aqui realçar o fato de que falar uma língua é parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (VALLE, 2003, p.98).

Mas em que consistem, então, as *formas de vida*? Dominar uma linguagem constitui uma ampla aptidão, formada por tantas outras aptidões e habilidades e convivendo em um entrelaçamento de ações lingüísticas e não-lingüísticas.

Qual é a diferença entre o relato ou a asserção ‘cinco lajes’ e a ordem ‘cinco lajes!’? Bem, é o papel desempenhado pelo acto de pronunciar estas palavras no jogo de linguagem. Mas também será o tom em que estas palavras são pronunciadas que será diferente, a expressão facial e muitas outras coisas. (PI, §21)

---

<sup>16</sup> Pode-se dizer que este ensino ostensivo das palavras estabelece uma ligação associativa entre a palavra e a coisa. Mas isto o que quer dizer? Pode querer dizer diversas coisas; mas a primeira coisa que ocorre dizer é que, ao ouvir a palavra, uma imagem do objeto aparece na mente da criança. Mas mesmo que isso não aconteça – é essa finalidade da palavra? – Sim, pode ser a sua finalidade. – Posso conceber uma tal aplicação das palavras (sucessão de sons). (Pronunciar uma palavra é como tocar uma tecla de piano da imaginação) (PI, §6)



Os enunciados, as asserções, etc. exemplificados por Wittgenstein, têm de ser entendidos dentro de um contexto, isto é, na base de uma gramática, com uma regra determinada, incluso (e não pode ser diferente) nos jogos de linguagem, de onde tomarão seu sentido. Por outro lado, nos jogos de linguagem, ao contrário dos jogos de xadrez onde as regras são aprendidas conscientemente como já vimos acima, nos jogos de linguagem essas regras são constituídas em função das formas de vida, na qual os falantes estão inseridos. Formas de vida são práxis adquiridas mediante hábitos e costumes, no interior de uma determinada comunidade cultural, onde se desenvolvem os jogos de linguagem. Essas formas de vida estão na base da possibilidade de se entender ou não os jogos, e aqui não nos referimos à gramática, mas:

...saber do significado envolve saber a que objeto alguém se refere numa dada ocasião de uso, se é gíria ou não, se é um segmento incompleto de uma fala, se a prosódia importa ou não, etc. Saber disso é simplesmente saber como usar e, geralmente que sabe usar, sabe o significado. (ARAUJO, 2004, p.111)

Esse significado não é pessoal e intransferível, ele faz parte de uma cultura, meios, desejos, educação. Quando uma pessoa joga, não está simplesmente falando, mas também mostrando qual o jogo está sendo jogado. Nós temos as nossas formas de vida e é ela que vai nos dizer quais são as regras a serem usadas e quando usá-las.

Para mostrar esses jogos de linguagem desenvolvendo-se dentro das formas de vida, Wittgenstein usa de exemplos (como o exemplo do pedreiro, dos leões, etc) destacando que esses jogos estão dentro de uma atividade social, na qual o domínio da linguagem está entrelaçado com determinada comunidade cultural. Um desses exemplos é em relação à *certeza*, ou seja, se creio que alguém sente dores, essa certeza vem das nossas formas de vida. Aquilo que chamamos de crença, ou saber acerca de um fenômeno não é um processo interno e exclusivo, mas é parte integrante de um comportamento comum a um grande grupo de pessoas, ou seja, faz parte de nossas formas de vida.

‘Creio que ele sofre’. – Creio eu também que ele não é um autômato? Só com alguma resistência é que eu poderia pronunciar a palavra em ambos os contextos.  
(ou é antes assim: creio que ele sofre; estou certo que ele é um autômato? Absurdo!) (PI, iv, §1)

Seguimos com outro exemplo no qual Wittgenstein nos mostra como esses jogos são aceitos inconscientemente e nem mesmo paramos para perguntar se fazem sentido ou não fazer alguns gestos ou dizer algumas expressões:

E o que dizer de uma expressão como: ‘quando o disseste, compreendi-o com meu coração’, que se diz apontando para o coração? Não se tem *intenção* de fazer este gesto? Claro que se tem a intenção de o fazer. Ou está-se consciente de utilizar *apenas* uma imagem? Certamente que não. – Não é uma imagem da nossa escolha, não é uma comparação, e por isso não é uma expressão em sentido figurado. (PI, iv, §7)

Os gestos e expressões referidos fazem parte de nossas formas de vida, e só são entendidas por aqueles que as aprenderam. É como se um esquimó usasse uma expressão só da sua comunidade em meio aos hippies, não fará sentido para o hippie e, mesmo que o esquimó tente explicar, ainda assim dificilmente o hippie tomará consciência da força que essa expressão tem em meio aos esquimós. Entender essa *força* significa fazer parte de uma forma de vida, fazer parte de uma comunidade cultural. Para se jogar, ou melhor, pode-se até falar uma língua que não é a sua natal, mas o que essa pessoa conseguirá é traduzir a palavra e não o significado que essa palavra tem em meio aos nativos daquela língua. Isso pode ser melhor ilustrado a partir do pato-lebre, mostrado abaixo.

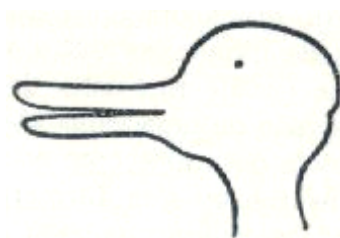


Fig. 1 – Cabeça pato-lebre<sup>17</sup>

Nesse exemplo podemos ver a cabeça de um coelho e de um pato. Diz Wittgenstein “a figura podia ter-me sido mostrada e eu nunca ver nela outra coisa a não ser um coelho” (PI, xi, §10). Nesse caso, se eu vejo um coelho e um pato, é porque este jogo já me foi ensinado, no entanto, se eu nunca tivesse visto um coelho, certamente seria impossível eu enxergá-lo, a menos que alguém me diga que tais linhas formam um coelho, mas de qualquer forma o jogo não teria obtido êxito.

Se não faz parte de minha forma de vida o conhecimento de um coelho, nunca poderei enxergá-lo, a figura acima será somente um pato. Nesse caso a brincadeira da figura ambígua não faria sentido para mim, mesmo que sejam explicadas as regras da brincadeira e suas as possíveis interpretações. O mesmo acontece com o jogo de linguagem em nosso cotidiano. Eu posso dominar uma língua, dominar suas regras, entendê-las dentro daquele contexto, mas, se não faço parte daquela comunidade cultural, dificilmente abarcarei a complexidade de nuances (gestos, tom da voz, ambigüidade no sentido da palavra, etc.) que os jogos de linguagem, daquela forma de vida específica têm. “No contexto das formas de vida, o aprendizado de uma linguagem está intimamente associado ao aprender a viver de determinada forma” (VALLE, 2003, p. 101).

---

<sup>17</sup> Cabeça pato-lebre, originalmente publicada no livro: Jastrow, J. J. **Fact and fable in psychology**. New York: Houghton Mifflin, 1901, e citada por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas*, II parte, seção xi, §8.

‘É isso mesmo que é notável na *intenção*, nos processos da consciência, que para eles [um povo que não conhece o jogo de xadrez] a existência do costume, da técnica, não é necessária; que é, por exemplo, pensável que num mundo, no qual não existem jogos, duas pessoas joguem uma partida de xadrez, ou também só o princípio de uma partida de xadrez e depois sejam interrompidas’.

Mas o jogo de xadrez não é definido pelas suas regras? E como é que estão estas regras presentes no espírito daquele que tem a intenção de jogar xadrez?

Seguir uma regra é análoga a obedecer a uma ordem. É-se para isso **adestrado** e reage-se de uma determinada maneira. Mas se, que à ordem quer ao adestramento, uma pessoa reage de *uma* maneira, outra pessoa de outra maneira, etc.? Quem é que tem razão? (PI, §205 e 206)

Nesse ponto Wittgenstein nos mostra a multiplicidade das formas de vida. Como é possível uma pessoa em uma dada comunidade cultural chorar para demonstrar tristeza e outra dançar? Estas “diferenças” fazem parte das diferentes formas de vida, cada uma em sua singularidade dentro da multiplicidade dos jogos de linguagem e das formas de vida. Como diz Wittgenstein “A linguagem é um labirinto de caminhos. Vindo de *um* lado, conheces o caminho; vindo de outro lado, mas para o mesmo ponto, já não conheces o caminho”. (PI, I, §203)

É bastante difícil determinar o conceito de formas de vida, no entanto, qualquer afirmação que se faça acerca de jogos de linguagem ou ao conceito de seguir uma regra, se estará remetendo ao conceito de formas de vida, pois os fatos da vida constituem os jogos de linguagem, enquanto os padrões específicos uniformes do comportamento humano em uma comunidade cultural constituem as formas de vida.

Assim, o legado que Wittgenstein nos deixou foi justamente abrir caminhos para novas visões no que tange à linguagem. Ainda que os conceitos de *seguir uma regra*, *jogos de linguagem*, *ter-em-mente*, *formas de vida*, não nos pareçam suficientemente claros e objetivos, (objetivá-los talvez exigisse um ponto fixo, ou melhor, um outro ponto fixo que não fosse o *uso*), ainda assim, o grande mérito de Wittgenstein foi justamente dar novos rumos para outras interpretações da linguagem humana. Incluir a linguagem cotidiana

mesmo sem sistematizá-la, fez com que Wittgenstein abrisse novas portas para diferentes concepções da linguagem, reformulando o valor de verdade e mudando o estatuto epistemológico que circunda a filosofia da linguagem.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao final da década de 20, Wittgenstein começa a dar voz a sua crítica em relação aos seus primeiros escritos. Parece claro que Wittgenstein reavaliou seu método de isomorfia desde então, e partiu exatamente das dificuldades internas que o próprio *Tractatus* apresentava. Para superar estas dificuldades pondo o peso sobre a impossibilidade de se sair da linguagem, mas buscando trazer um método mais eficaz do que aquele que ele trouxe na época do *Tractatus*.

No *Tractatus*, Wittgenstein se debruçou em cumprir a tarefa de “comparar” dois universos: linguagem e mundo. Dois universos e não mais do que dois é o que faz toda a dificuldade da problemática proposta por Wittgenstein, visto que a relação dos dois é frontal, ou seja, a linguagem que serve para falar do mundo é também o meio lingüístico no qual a lógica mira-se. Ela é ao mesmo tempo o meio simbólico para se falar do mundo e imagem descritiva deste.

Começa então Wittgenstein a criticar o formalismo, que prepara a filosofia wittgensteiniana a se converter em “gramática”. Com essa nova concepção de linguagem, Wittgenstein deixa de lado o extremismo das proposições lógicas e insere a noção de *uso*. A partir de então, o valor de verdade passa a ser a do uso, dependendo de onde uma frase ou palavra é colocada, ela adquire um sentido diferente e um valor diferente. Se o uso da linguagem é para avisar algo a alguém, contar uma piada ou explicar uma teoria, tudo dependerá dos jogos de linguagem usados, onde ela está inserida e em que contexto e, a partir dessa referência, receberá um valor de verdade.

Através do progresso do seu pensamento e das mudanças sofridas em seu método, a tese do atomismo vai perdendo força na tentativa de se fundar um melhor método de espelhamento linguagem/mundo. Este aspecto mostra por um lado que o período de transição é ocupado por um regresso de Wittgenstein aos problemas do *Tractatus*, e não um abandono puro e simples dele. Pelo contrário, o que acontece é uma reformulação de seu método, porém, a pergunta principal

ainda continua: como falar sobre o mundo? O avanço que sofre o método ao preço da tese do atomismo lógico é coerente com a idéia da época das *Investigações Filosóficas* que entende a filosofia como uma atividade, como práxis.

Assim, o caminho percorrido pelo pensamento filosófico até hoje, nos levou a perceber o quanto a verdade está condicionada aos nossos discursos. À Filosofia, cabe o papel de tirar as névoas que não nos permitem ver de forma clara o que são e como se dão esses discursos. Ajudar a mosca a sair da garrafa é o fardo que cabe à filosofia carregar.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ARAUJO, Inês Lacerda. **Do signo ao discurso:** Introdução a filosofia da linguagem. São Paulo: Parábola, 2004.

CONDÉ, Mauro Lucio Leitão. **Wittgenstein:** linguagem e mundo. São Paulo: Annablume, 1998.

DELGADO, Pilar Lopez de Santa Maria. **Introducción a Wittgenstein:** sujeto, mente y conducta. Barcelona: Herder, 1986.

FAUSTINO, Silvia. **A experiência do indizível:** uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein. São Paulo: Unesp, 2006.

GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein.** Dicionário de Filósofos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.

GRIFFIN, James. **Atomismo Lógico de Wittgenstein.** Porto, Portugal: Porto, 1998.

MONK, Ray. **Wittgenstein:** o dever do gênio. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

MORENO, Arley. **Introdução a uma pragmática filosófica.** São Paulo: UNICAMP, 2005.



MORENO, Arley. **Wittgenstein:** através das imagens. Campinas: UNICAMP, 1995.

MOURA, Vítor. Sentido e denotação. In.: GRIFFIN, James. **Atomismo Lógico de Wittgenstein.** Porto, Portugal: Porto, 1998.

NEF, Frederic. **A linguagem:** uma abordagem filosófica Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1995.

OLIVEIRA, Manfredo Araújo de, **A Reviravolta Linguístico-Pragmática na Filosofia Contemporânea.** São Paulo: Loyola, 1996.

PEARS, David. **As idéias de Wittgenstein.** São Paulo: Cultrix, 1973.

SCHMITZ, François. **Wittgenstein.** São Paulo: Estação Liberdade, 2004.

SPANIOL, Werner. **Filosofia e método segundo Wittgenstein:** uma luta contra o enfeitiçamento de nossos entendimento. São Paulo: Loyola, 1989.

STEGMÜLLER, Wolfgang. **A filosofia contemporânea:** introdução crítica. São Paulo: EPU, 1977.

VALLE, Bortolo. **Wittgenstein:** a forma do silêncio e a forma da palavra. Curitiba: Champagnat, 2003.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Diários Filosóficos – 1914-1916**. Barcelona: Ariel, 1982.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Cultura e valor**. Biblioteca de Filosofia Contemporânea. Lisboa: Edições 70, 1980.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Gramática Filosófica**. São Paulo: Loyola, 2003.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Investigações filosóficas**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 1987.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus Logico-philosophicus**. São Paulo: Unesp, 2001.

ZILHÃO, Antonio. **Linguagem da filosofia e filosofia da linguagem**. Lisboa: Colibri, 1993.