

Wittgenstein sobre o método da filosofia: esclarecimento da linguagem pela linguagem

Vanessa Duron Latansio

Professora do DFCH – Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC)

Doutoranda em Ciências Sociais e Humanas

– Universidade Nova de Lisboa

E-mail: vdlatansio@hotmail.com

Recebido em: 18/02 /2018.

Aprovado em: 22/05/2018.

Resumo: O presente artigo esboça, muito brevemente, a proposta wittgensteiniana sobre o que ele considera ser o método correto na filosofia, ou seja, o esclarecimento da linguagem pela própria linguagem e como, por meio deste, os problemas epistemológicos podem ser revistos. Este modelo corresponde ao segundo método da filosofia de Wittgenstein, pós-1929. Na primeira seção expomos o que Wittgenstein considera ser o erro do filósofo em relação ao cientista e na segunda seção, uma análise do uso da palavra “saber”. Estas duas seções pretendem dar uma caracterização do entorno da filosofia wittgensteiniana tardia e, como dissemos, expor o método por ele proposto.

Palavras-Chaves: Linguagem, Conhecimento, Método, Filosofia

Wittgenstein on the method of philosophy: clarification of language by language

Abstract: This article outlines, very briefly, Wittgenstein’s proposal about what he considers to be the correct method in philosophy, that is, the clarification of language through the language itself and how, through this, the epistemological problems can be reviewed. This model corresponds to the second method of philosophy of Wittgenstein, after 1929. In the first section we explain what Wittgenstein considers to be the error of the philosopher contrasting to scientist and in the second section, an analysis of the use of the word “knowledge”. These two sections are intended to give a characterization of the surroundings of the late wittgensteinian's philosophy as we said, exposing the method proposed by him.

Keywords: Language, Knowledge, Method, Philosophy.

Convenções:

TLP – *Tractatus-logico philosophicus*

IF – *Investigações filosóficas*

DC – *Da certeza*

LA – *Livro azul*

Introdução

Wittgenstein manifesta ao longo das suas reflexões duas perspectivas filosóficas em relação ao que julga ser o método correto da filosofia que, apesar de preservar na linguagem o seu escopo, diverge quanto ao processo de análise.

Em sua primeira maneira de filosofar, consagrado principalmente no *TLP*, considera o objetivo da filosofia a clarificação lógica dos pensamentos por meio de elucidações, sendo ela, portanto, não uma doutrinação, mas uma atividade que tem como resultado a clarificação de proposições. (*TLF*. 4.112 [1-4]). Neste modelo, a perspectiva de Wittgenstein consistiu na proposta de que a clarificação das proposições, por meio de elucidações, deve ser claramente expresso com sentido lógico. Sendo necessário, portanto, excluir todo «ruído linguístico» (linguagem ordinária) que faz com que a *verdade* seja perdida de vista. Somente a lógica, para o autor, está habilitada a conseguir tal resultado e resolver de uma vez por todas os *problemas filosóficos*. Wittgenstein acreditou ter conseguido atingir este objetivo com o *TLP*. Abandona, então, a filosofia e dedica-se a outras atividades.

Porém, numa nota de 1929, quando retoma suas reflexões, Wittgenstein diz que considera nova a sua maneira de filosofar (*CV*, p. 13) e põe em questão o seu método anterior. Questiona até que ponto tem a Lógica algo de sublime (*IF*, §89) e assume no prefácio das *IF* que reconhece erros graves no *TLP* e que este reconhecimento foi-lhe útil. Assim, nas *IF* o ponto de partida é dado sob outras perspectivas e parece que se mantém até seus últimos escritos que vão até os anos de 1951, quando da sua morte.

A mudança consistiu em reconhecer a necessidade do solo áspero, do atrito, ou seja, a nossa linguagem comum (*IF*, § 107, § 120). Em linhas gerais, reconduzir as palavras do seu uso metafísico

para o seu emprego comum (cf. *IF*, § 116), trazer à terra a questão “o que é o sentido de uma palavra?” (cf. *LA*, p. 21). Ou, utilizando a analogia do próprio Wittgenstein, quando compara as palavras como ferramentas numa caixa e cada qual com a sua função (cf. *IF*, § 11), podemos dizer que buscar o significado, nesses termos, implica verificar como tem sido utilizada, evidenciar o equívoco do seu uso e, se for o caso, esclarecer, por meio da *descrição*, o seu emprego usual. Para Wittgenstein, o que lhe é mais importante está oculto pela trivialidade e que, por estar sempre diante dos olhos, não notamos (cf. *IF*, § 129) e anuncia que, para um grande classe de casos, o significado de uma palavra é o seu uso na linguagem (*IF*, § 43).

Nas seções que seguem sinalizaremos o posicionamento de Wittgenstein em relação ao equívoco do filósofo em contraste com o cientista, acreditamos que com esta breve caracterização consigamos assinalar, ainda que muito brevemente, a crítica de Wittgenstein ao modelo tradicional do ‘fazer epistemologia’ quando o filósofo procura explicações - por meio de justificações lógicas - de onde nada pode ser inferido. Em seguida, na segunda seção, esboçaremos como, por meio da análise do método wittgensteiniano - o da descrição do uso das palavras - a noção de ‘saber’ foi mal utilizada na tradição filosófica e como ocasionou confusões que, segundo Wittgenstein, deve ser tarefa da filosofia desfazer.

Há de se considerar que o pressuposto deste artigo circunscreve os escritos mais tardios de Wittgenstein - que datam de 1946-1951 - reunidos no *Da certeza* - mas que são, em nossa interpretação, continuação do método que o acompanha desde os anos de 1929. É certo que as noções que permeiam esta sua nova concepção adquiriu ao longo do desenvolvimento do seu trabalho apuramento teórico das noções por ele introduzidas, contudo, sem ruptura quanto ao método. Há de se considerar também que ainda que estes escritos tardios sejam de alguma forma entendidos como uma resposta à teoria de Moore, entendemos que o objetivo de Wittgenstein vai muito além do que apenas discuti-los, os desdobramentos desta análise tem uma dimensão muito mais ampla.

1 Aplicação do método: equívoco da filosofia em relação à ciência

Que as questões filosóficas e as questões científicas sejam distintas quanto a seus meios investigativos e que são por meio delas que dispomos das melhores condições para refletir sobre o conhecimento [e a racionalidade] não há nenhum problema aparente. O cenário atual tanto da ciência como da filosofia se mesclam e se confundem em diversos temas e se afastam em muitos outros. De um lado temos, por exemplo, as ciências da cognição e do outro as teorias da mente. Como resultado, discussões de proporções teóricas de difícil consenso. Poderíamos mencionar várias inter-relações das ciências com a filosofia nas discussões em torno de agentes reais do conhecimento e, certamente, nos perderíamos nas mais variadas linhas de abordagem.

Não é o caso neste artigo. Ao contrário, queremos nos afastar disto para chegar num ponto mais elementar que é mostrar que tanto o filósofo como o cientista partilham de uma mesma *imagem de mundo* [*Weltbild*] e é nela que fixamos as nossas crenças que por sua vez não podem ser fundamentadas. Esta imagem de mundo consiste no *saber* que «Eu estou aqui», «Eu sou um ser humano», «Eu tenho um corpo», «A Terra já existia muito antes de eu nascer», etc. e que não faz sentido, para uma pessoa razoável, colocar tais questões em dúvida. Nisto esta pressuposto que as crenças básicas - as certezas fulcrais ou dobradiças - são de caráter não fundamentado, ou seja, não tem como eu oferecer razões conclusivas para provar esta verdade (DC - 243). E ela não pode ser justificada porque nunca foi verificada (DC - 91). Delas nada se pode objetivar ou dar sentido lógico. Trata-se de nossa imagem de mundo. Diz Wittgenstein:

DC 94. Mas não tenho a minha imagem de mundo porque me certifiquei da sua correção; também não é porque dela estou convencido. Ela é antes o pano de fundo herdado da tradição e sobre o qual diferencio entre verdadeiro e falso.

DC 95. As proposições que descrevem essa imagem de mundo poderiam pertencer a um tipo de mitologia. E o seu papel é semelhante ao das regras de um jogo, e o jogo também pode ser aprendido puramente na prática, sem qualquer regra explícita.

Para o cientista uma reflexão nesse sentido não parece causar o desconforto que ocorre ao filósofo. Wittgenstein mostra que no modelo de investigação científica a base auto-evidente é simplesmente aceita e não tem sentido proferi-la (DC - 342), como elucidada nos Wittgenstein nestas duas passagens:

DC- 138. [...] Por exemplo, há investigações históricas e investigações sobre a forma e também (sobre) a idade da Terra, mas não se investiga se a Terra existiu nos últimos 100 anos. [...]

DC167. [...] Pensemos nas investigações da química. Lavoisier faz experiências com substâncias no seu laboratório e então conclui que isto e aquilo ocorrem quando há combustão. Ele não diz que noutra ocasião talvez possa acontecer algo diferente. Ele agarra-se a uma determinada imagem de mundo [*Weltbild*] que ele, naturalmente, não inventou, **mas aprendeu quando criança**. Eu digo imagem de mundo e não hipótese, porque ela é a base auto-evidente da sua pesquisa e como tal também não é proferida.

O filósofo, ao contrário, ao afirmar «*eu sei...*» deve ter a *certeza* das razões para o afirmar. Esta certeza, da qual exclui-se o erro, deve ser consequência de razões decorrentes de uma explicação com sentido lógico, de um carácter reflexivo [especulativo] que se apoia numa justificação, ou seja, numa crença fundamentada *objetivamente* constatada. A grosso modo, este tem sido o modelo que permeia o pensamento filosófico que se destina a investigação no que toca ao conhecimento. Tanto racionalistas como empiristas, realistas ou idealistas, céticos ou fundacionistas, etc., de forma direta ou indireta, se enquadram neste modelo. O problema surge quando se quer defender a ideia fundacionalista de que o nosso primeiro envolvimento perceptual com o mundo é de natureza não-conceitual. Ou seja, que os nossos sentidos fornecem-nos informações sensoriais não-conceptuais e, assim, fixa um dado aspecto da minha experiência perceptual privada e rotula um conceito - por exemplo «vermelho» e «áspero» - e que a continuidade de posse desse conceito me garantirá assinalar esta característica da minha experiência. Nesta visão, podemos identificar que o «representacional» não deve ser tomado como equivalente de conceitual, ou seja, não é necessário uma ordenação conceitual da experiência para ter o carácter de representacional.

Esta imagem é que Wittgenstein quer corrigir e chama a atenção para um aspecto primário. O que esta pressuposto na noção da reordenação do significado enquanto análise no discurso cotidiano é reconhecer um agente do conhecimento inserido num determinado espaço lógico estruturado que estamos familiarizados, que tenha a vivência do significado. Esta é a tese wittgensteiniana. E não há nenhum problema na ideia de possibilidades de juízos, de cadeias de justificações. Entretanto, alerta Wittgenstein que esta cadeia tem que ter um fim (DC -192) e em algum ponto temos de passar da *explicação* para a mera *descrição* (DC189). Aqui é o ponto que Wittgenstein aponta como o problema do filósofo. Ele não reconhece este ponto e continua, em caráter especulativo, a usar equivocadamente este mesmo modelo num âmbito em que só a *descrição* é possível e gera proposições das quais Wittgenstein pretende eliminar (DC - 31).

Na nossa leitura, o que está por detrás da manutenção desse modelo consiste em não levar em conta que este estágio - o das cadeias justificativas - é ulterior a aquisição linguística. No começo não é a linguagem. É, antes, a ação, a instrução e a observação. O que ele quer dizer com isto? Corre-se o risco na filosofia de se representar a criança ou o aprendiz da língua materna [ou o sujeito do conhecimento] com algum grau de consciência - mesmo que ainda limitada e fragmentada deste espaço lógico estruturado - representando-o como se fosse o nosso próprio estado e disso inserir uma série de especulações equivocadas.

Wittgenstein chama a atenção desde as *IF* acerca disto. Observa que esta imagem é o que acompanha o modelo agostiniano, alvo de sua crítica. Parece estar suposto que a criança submetida a esta forma de aprendizado já possui interiormente uma linguagem, pois, quando um adulto aponta para um objeto repetidas vezes falando a palavra que designa tal objeto não parece convincente que a criança consiga aprender o que de fato significa aquela palavra, já que num espaço lógico estruturado um objeto possui características tais como cor, forma e estas também estarem presentes em outros objetos. Como é que se sabe o que, naquele objeto, está sendo nomeado? Neste modelo, a aquisição da linguagem seria uma certa associação mental entre palavra e objeto, em outras palavras, a ideia de que uma linguagem interna- e privada - subjaz às nossas linguagens públicas. A ideia pode ser assim expressa:

(IF 32) Quem chega a um país estrangeiro aprenderá muitas vezes a língua dos nacionais por meio de elucidações ostensivas que estes lhe dão; e precisará freqüentemente adivinhar a interpretação dessas elucidações, muitas vezes correta, muitas vezes falsamente.

E agora podemos dizer, creio: Santo Agostinho descreve o aprendizado da linguagem humana como se a criança chegasse a um país estrangeiro e não compreendesse a língua desse país; isto é, como se ela já tivesse uma linguagem, só que não essa. Ou também como se a criança já pudesse pensar, e apenas não pudesse falar. E “pensar” significaria aqui qualquer coisa como: falar consigo mesmo.

No *DC*, várias são as passagens em que Wittgenstein recorre a esta ideia do aprendizado para enfatizar que a nossa imagem de mundo, a razão das nossas certezas, não se relacionam com uma experiência particular, mas antes com a experiência de outras pessoas. Algo tem que nos ser ensinado como base (*DC* 449, 450, 472, 473, 476, 480, 522, 523). Afirma categoricamente que a linguagem não nasceu de um raciocínio (*DC* - 475) e pergunta: porque é que o jogo de linguagem deve assentar num conhecimento? (*DC* 477). Por acaso a criança acredita que há leite? Ou ela sabe que há leite? O gato sabe que há um rato? (*DC*- 478). Para Wittgenstein a experiência não é a razão para o nosso jogo de julgar, tampouco seu êxito notável (*DC* 131). A experiência não tem caráter indutivo, inferencial é antes, como acima já sinalizamos, instrução e condicionamento. Não é raciocínio, é instinto (*DC* 617). E sendo verdadeiro, no sentido de auto-evidente, de imagem de mundo, a razão não é nem verdadeira nem falsa, ou seja, não esta inserida num universo lógico estruturado (*DC* -205).

De modo geral, o que Wittgenstein quer mostrar é que o filósofo se equivoca quando não reconhece que existe um ponto em que deva passar da *explicação* para a mera *descrição*. Esse não reconhecimento gera uma sucessão de proposições que não ajudam a avançar (*DC* 33), principalmente as proposições que ganham caráter de empíricas e de possibilidade de juízos empíricos quando na realidade elas são *regras da Gramática* que estão aí, dadas. Esse mau uso de expressões como proposições empíricas e, portanto, da possibilidade de juízos empíricos se confunde devido ao equivoco do filósofo em não reconhecer que existe um ponto que a *explicação* passa a não fazer

mais sentido e que só a *descrição* pode ser expressa. Este equívoco fica evidente quando observamos a criança e o seu aprendizado. Assim, quando o ponto de partida da observação do significado é considerado sobretudo no trânsito linguístico normal (DC 260) os problemas se dissolvem. Nas palavras de Wittgenstein:

(DC 204) Mas a fundamentação, a justificação por meio de evidência, tem um fim; - e não encontramos o fim quando certas proposições nos são dadas imediatamente como verdadeiras, ou seja, ele não é um tipo de ver da nossa parte, mas é, antes, o nosso modo de agir que se encontra na base do nosso jogo de linguagem.

(DC 559)»Tens de levar em conta que o jogo de linguagem é, por assim dizer, algo imprevisível. Quero dizer: ele não é fundamentado. Não é razoável (ou despropositado).

Ele está aí - como a nossa vida.

Portanto, parece-nos que existe de um lado uma noção flutuante de *regra* associado ao uso dos espaços dos jogos linguísticos e que pode ser entendida em apreciação a noção de *semelhança de família* e de outro, uma noção de *regra* que se confunde com proposições dita empíricas e que são utilizadas de forma equivocada quando delas, na verdade, não há possibilidade de juízos.

2 O uso da palavra “saber”: análise descritiva

Um passo seguinte desta reflexão consiste em perceber o uso de regras quando estamos analisando o significado à partir desse espaço lógico estruturado, que pertence ao nosso sistema do saber (DC-410) dentro dos mais diversos jogos de linguagem e das diferentes proposições basilares para os jogos e as suas mais variadas funções. Este tipo de investigação, na realidade, parece ser o lugar da filosofia e o que Wittgenstein procurou discutir no seu trabalho tardio quando da análise do uso das noções de conceitos psicológicos, que consiste no esclarecimento da linguagem pela própria linguagem.

Nesta perspectiva, um dos aspectos que assenta no DC consiste em refletir sobre as diferentes «regras de uso» da palavra «saber»

(cf. DC § 6)¹ a qual conduz ao que, de fato, esta em causa: o que são proposições empíricas².

Um dos exemplos do uso da palavra «saber» e que pode ocasionar equívocos acontece no modelo de explicação epistemológica dos fundacionalistas - como já mencionamos anteriormente - e que pode ser rejeitado à partir da argumentação wittgensteiniana de que as vivências internas não podem nos mostrar que «sabemos» algo (DC §569). Ou seja, quando digo «Eu sei que me chamo Vanessa» não vos posso convencer de que *sei* isto, por mais credível que eu possa ser, mas apenas posso vos fazer pensar que *acredito que sei* isto, segundo Wittgenstein. Uma pequena reflexão. Vejamos:

- (A). No dia 07 de Setembro haverá desfiles cívicos no Brasil.
- (B) No dia 07 de setembro de 1822 o Brasil tornou-se independente de Portugal
- (C) O dia 07 de setembro é uma data festiva e feriado nacional

Assim, a crença de A é justificada pela crença de B e pela crença de C. Sendo esta justificação inferencial, ou seja, dado que B e C, infiro que A é verdadeiro.

→ (B) Brasil tornou-se independente de Portugal em 7 de setembro de 1822

→ (C) Data festiva e feriado nacional cívico

└ (A) Desfiles cívicos em todo o país (V)

Ainda poderia acrescentar uma justificação para a crença (C) com uma crença (D) do tipo: ora, existe um calendário no Brasil e apresenta este dia como feriado. E assim continuar numa sucessiva cadeia de justificativas por meio de outras crenças e das quais não poderíamos desacreditar, do contrário, não se sustentaria a verdade no caso de (A). Então, diante do recorrente 'problema epistemológico' do regresso da justificação, decorre um outro problema: afirmar que as crenças são representações do mundo (que possibilitam e garantem o conhecimento). Num exemplo mais elementar dentro deste modelo, ao afirmar «as rosas são aveludadas», represento o objeto: uma «rosa (flor)» - que acredito ser do mundo exterior - e atribuo a ela a propriedade (entre tantas outras propriedades): «aveludada».

Isto implica dizer que [eu-subjetivo] - que sou a portadora da representação³ - devo, portanto, possuir os conceitos de «flor - uma rosa» e «textura - aveludadas» e que por meio desses conceitos evoco o objeto e a propriedade subjacente. Assim, como também no exemplo acerca do feriado no Brasil, só por recorrer a aspectos conceituais é que posso desempenhar uma função justificatória, do contrário, não conseguiria garantir noções inferenciais. Tanto é que, segundo esta ideia, dado que tenho a crença de que as rosas são aveludadas posso inferir outras crenças decorrentes, como por exemplo: a de que a minha irmã não vai comprar rosas se for a florista, visto não gostar de coisas com aparências aveludadas. Ou seja, a crença A e B me dão boas razões para C.

Para o fundacionalismo, que a grosso modo, tanto empiristas como racionalistas se incluem, ainda que de maneiras distintas, a solução ao problema foi proposta com uma imagem arquitetônica, a ideia de um alicerce que sustenta todo edifício. Ou seja, existe algo de essencial nas condições de possibilidade do conhecimento e, portanto, o primordial seria compreender estas «crenças básicas», as quais: não podem estar erradas (infalíveis), são incorrigíveis (não tem como refutá-las) e indubitáveis (não podem ser colocadas em dúvida). Além disso, para os fundacionalistas tradicionais, existe a ideia de que o nosso primeiro envolvimento perceptual com o mundo é de natureza não-conceitual. Ou seja, que os nossos sentidos fornecem-nos informações sensoriais não-conceptuais, como também já sinalizamos acima. É nesse sentido que o argumento contra a possibilidade de uma linguagem privada - articulada, principalmente, nas *IF* - permite uma análise interessante para muitos termos de cunho epistemológico e apresenta boas razões de que uma análise deste tipo decorre de uma interpretação equivocada de um mau uso da linguagem na perspectiva wittgensteiniana. Para Wittgenstein, segundo Marques (p.536, 537),

[...] a linguagem também possui com as coisas relações muito mais complexas do que uma relação representativa apenas. [...] O uso da linguagem é visto como parte de um comportamento cognitivo mais global e a própria linguagem como um comportamento inserido numa estrutura comportamental. [...] Formulando doutro modo esta mudança de paradigma poderíamos dizer que Wittgenstein passa a subescrever uma concepção da linguagem em que a verdade como correspondência de

proposições com factos é substituída por critérios de adequação do comportamento linguístico a factos, critérios esses formados na prática social.

Em outras palavras, a proposição «Eu sei que me chamo Vanessa» à luz da proposta wittgensteiniana, não pode ser entendida como uma proposição de cunho evidentemente empírico, ou seja, que possa ser verificada. Ou, nas palavras de Wittgenstein, *DC* §138: [...] não chegamos a nenhuma delas por meio de uma investigação. Para Wittgenstein, o que está em questão é como é possível *saber* e não a afirmação de saber encerrada na primeira pessoa, ou seja, como eu digo que sei que sou Vanessa e você sabe que é você? O caso escolhido por Moore seria justamente um em que todos nós estamos em condições de saber o que ele diz. A função que essas proposições desempenham é um processo de exercício em torno de uma necessidade que elas conduzem e que possibilitam desta forma a elaboração de juízos significativos (cf. *DC* § 18)⁴. É tal função que interessa a Wittgenstein (*DC* § 84)⁵.

Em outras palavras, considera relevante tais proposições porque correspondem, de certa maneira, ao papel que elas desempenham em alguns jogos de linguagem a fim de que nossos juízos sejam possíveis (*DC* § 112). Diferentemente de Moore, Wittgenstein diz que tais proposições não podem ser colocadas em dúvida porque o pano de fundo do sistema dos jogos de linguagem circunscrevem a não possibilidade da dúvida (é possível não pensar que sei que tenho mãos? (*DC* §247, 248, 249, 512) e que não se trata, essencialmente, de proposições que estão relacionadas a um saber, a um conhecimento (que tem o aspecto necessário de uma investigação). Conforme *DC* - §511: «Mas esse servir-se imediatamente de algo corresponde a uma segurança, não a um saber. [E questiona:] Mas não me sirvo do nome de uma coisa assim também?». O que se pode falar em torno dessas proposições são apenas de caráter lógico de uma certeza. E, portanto, segundo Wittgenstein:

DC - 136. Quando Moore diz saber isto e aquilo, ele não enumera mais que proposições empíricas que afirmamos sem um teste especial, ou seja, proposições que desempenham um papel lógico peculiar no sistema das nossas proposições empíricas.

Nisto, precisamente, reside a crítica de Wittgenstein ao fundamento epistemológico de Moore, conforme bem objetivado no DC §21:

No fundo, o ponto de vista de Moore vem a ser que o conceito de 'saber' seria análogo aos conceitos de 'acreditar', 'supor', 'dubitador' e 'estar convencido' no seguinte aspecto: a declaração 'Eu sei...' não poderia ser falsa. E se for assim, de uma exteriorização pode ser inferida a verdade de uma afirmação. E aqui a forma 'Eu acreditei que sabia' passa sem ser notada. - Mas se essa forma não deve ser admitida, um erro tem de ser logicamente impossível também na afirmação. E quem conhece o jogo de linguagem tem de perceber isso; a garantia de alguém confiável, dada quando diz saber, não pode auxiliá-lo nesse sentido.

A reflexão wittgensteiniana do que seriam as proposições empíricas - dessas que acreditamos sem pensar e depende do que aprendemos (DC -§ 286) - o coloca diante da complexidade de um sistema que, segundo ele, o ser humano assimila por meio da observação e instrução e, propositadamente, diz que não é «aprendido» (DC § - 279). É a nossa imagem de mundo, como tratamos na seção anterior. Diz Wittgenstein:

DC - 140. Não aprendemos a prática de formular juízos empíricos ao aprender regras; são-nos ensinados juízos e a relação destes com outros juízos. Uma totalidade de juízos é tornada plausível para nós.

DC - 141. Quando começamos a acreditar, acreditamos não numa proposição isolada, mas em todo um sistema de proposições (A luz surge pouco a pouco no todo).

IF §5 'Os nomes designam apenas aquilo que é elemento da realidade. Aquilo que não pode ser destruído; o que permanece imutável'. - Mas o que é isso? É que ao pronunciarmos a frase já temos em mente! Já pomos em palavras uma concepção completamente determinada. Uma imagem determinada que queremos utilizar. Porque de facto a experiência não nos revela estes elementos. Nós vemos *as partes constituintes* de um objecto complexo (por exemplo, de uma cadeira). Nós dizemos que o espaldar é uma parte da cadeira, mas por sua vez também composto de diversas partes de madeira, enquanto que o pé é uma parte constituinte simples. Vemos também um todo, que se modifica (que se destrói) enquanto que as suas partes componentes permanecem imutáveis. São estes os materiais com os quais construímos aquela imagem da realidade.

Conclusão

Portanto, temos a impressão de que o *DC* apresenta como característica mais específica essa tentativa de Wittgenstein em discutir a dinâmica desse sistema de proposições⁶ que são utilizadas na nossa linguagem ordinária e que justificam nossas ações, o significado e o conhecimento. Esse sistema de proposições podem ser entendidas como eixos que se assemelham e se movem dando-nos a sensação de firmeza. As regras, portanto, desempenham um papel central nesta análise. Amparam-se no modo de agir comum a todos os homens, sendo um sistema de referência por meio do qual interpreta-se uma “linguagem desconhecida” e submete-a ao crivo do habitual, dos costumes, uma vez que a linguagem é regida por regularidade, ou seja, uma forma de vida. Ou, como diz Wittgenstein:

O que estamos a fazer são observações acerca da história natural do homem; não contribuimos com curiosidades mas com constatações, das quais ninguém duvidou; e não são observadas por estarem diante dos nossos olhos de uma maneira contínua. (*IF*, §415).

Nesta concepção, as regras da linguagem não são inflexíveis, não estão dentro de uma estrutura fixa, todavia não estão soltas e passíveis de qualquer tipo de interpretação, uma vez que sempre se defrontarão com a esfera do hábito, da regularidade, dos costumes, por assim dizer. Não há, portanto, um relativismo na teoria wittgensteiniana, como pode ser alegado. Portanto, as palavras e os conceitos podem ter as mais variadas funções, embora sempre atrelados ao crivo público. Para a utilização das palavras e, conseqüentemente, a significação atribuídas a elas, as regras sempre servirão como indicadoras de direção para os usos que lhe possam ser dados de maneira equivocada. E nesse sentido, a noção de *semelhança de família*, serve como pano de fundo para descrever essa concepção de regra. Isto vai de encontro com a ideia de que havia inflexibilidade quanto às regras, como no caso da proposta inicial do *TLF* - uma estrutura fixa que estabelecesse todas as possibilidades de uso para as palavras. Wittgenstein nesta nova perspectiva diz que aquilo que chamamos de “frase”, “linguagem”, não é a unidade formal que me represento, mas a família de estruturas mais ou menos aparentadas

entre si, ou seja, as regras não se constituem de forma inexorável, estas simplesmente já estão aí, basta que se veja! Da mesma forma a noção de *jogos de linguagem* também pode ser associado, pois esta diretamente relacionado com a noção de regras; afinal, não podemos pensar em jogos sem regras. Contudo, conforme podemos observar nas *IF* §§ 66-67, não há algo que seja a essência do que é um jogo, mas sim que há parencas entre os de tabuleiro, os de bola, o de cartas, etc. Neste raciocínio, Wittgenstein, procura chamar a atenção para que se reconheça que a busca não deve ser pela gênese de uma regra (o algo fixo) que norteie a linguagem, posto que, seria perda de tempo⁷ tal como parece reafirmar no *DC*, quando diz:

[Aqui há ainda uma grande lacuna no meu pensamento. E duvido se ela poderá ainda ser preenchida]

DC - 471 - É tão difícil encontrar o começo. Ou melhor: é difícil começar do começo. E não tentar recuar mais.⁸

Para Wittgenstein, a filosofia deve dedicar-se em compreender os mais diversos usos das palavras dentro dos mais variados jogos de linguagem. E nisto, precisamente, consiste a tarefa da filosofia para ele. Em suma, os problemas ditos filosóficos, para Wittgenstein, recaem no uso incorreto da gramática da nossa estrutura lingüística. Diz-nos que ao dar atenção para a compreensão correta do funcionamento do significado e usos das palavras em cada jogo de linguagem, conseguiremos eliminar ilusões que por um longo período incomoda-nos. Para Wittgenstein, o objetivo da filosofia consiste numa terapia. Ou seja, deveríamos tratar um problema filosófico como uma doença, trazendo para o uso cotidiano as palavras que foram empregadas equivocadamente, e mostrar à mosca a saída do vidro (*IF* §309).

Notas

- 1 Mas pode-se então enumerar o que se sabe (como Moore)? Assim, sem mais nem menos, acredito que não. – Pois a expressão “Eu sei” é comumente mal usada. E por meio desse mau uso parece mostrar-se um estado mental peculiar e extremamente importante.
- 2 *DC* - 308. ‘Saber’ e ‘segurança’ pertencem a *categorias* diferentes. Não são

- dois 'estados da mente', como, por exemplo, 'supor' e 'estar seguro'. (Aqui assumo que para mim faça sentido dizer "Eu sei o que a palavra 'dúvida' (por exemplo) significa" e que essa proposição indica uma função lógica para a palavra 'dúvida'.) O que nos interessa agora não é o estar seguro, mas o saber. Ou seja, interessa-nos que não possa haver dúvida sobre certas proposições empíricas, se um juízo deve ser realmente possível. Ou ainda: fico propenso a acreditar que nem tudo o que tem a forma de uma proposição empírica é uma proposição empírica.
- 3 Na nossa interpretação, Wittgenstein discute seus pressupostos epistemológicos tendo como pano de fundo as concepções de Frege. Ou seja, Wittgenstein procura também a distinção do âmbito psicológico versus lógico. Não abordaremos estes aspectos, embora estejam sutilmente subscrito. Para uma abordagem aprofundada deste assunto, sinalizamos o artigo VENTURINHA, Nuno. "The Epistemic Value of holding for true". *Journal of Philosophical Research*, Volume 40, 2015, pp. 155-170.
 - 4 "Eu sei isso" significa frequentemente: tenho as razões corretas para a minha declaração. Assim, outra pessoa, se conhecer o jogo de linguagem, admitiria que eu sei. Se conhecer o jogo de linguagem, ela tem de ser capaz de conceber *como* se pode saber tal coisa.
 - 5 Moore diz *saber* que a Terra existia bem antes do seu nascimento. E dito desta forma parece tratar-se de uma declaração sobre a sua pessoa, mesmo que seja também uma declaração sobre o seu mundo físico. Agora, não é filosoficamente interessante se Moore sabe isso ou aquilo, mas é interessante que e como se pode saber. Se ele nos tivesse comunicado que sabia a distância entre certas estrelas, poderíamos inferir que ele empreendeu investigações de um tipo especial, e então desejaríamos saber quais. Mas Moore escolhe justamente um caso em que todas as pessoas parecem saber o que ele sabe e sem poder dizer como. Por exemplo, acredito saber a respeito disso (a existência da Terra) tanto quanto Moore, e se ele sabe, *eu* também sei. Pois também não é o caso que ele tenha chegado à sua proposição por uma via de pensamento que, apesar de estar aberta para mim, eu não tenha percorrido
 - 6 Proposições metodológicas (318), Proposições da lógica (319,401), Proposições gramaticais (58) e Proposições dobradiças (341,343, 655).
 - 7 DC 96. Poder-se-ia pensar que certas proposições empíricas com a forma de proposições empíricas seriam solidificadas e funcionariam como canais para as empíricas não solidificadas e ainda fluídas; e que essa relação se modificaria com o tempo à medida em que as proposições fluídas se tornassem solidificadas e as firmes se tornassem fluídas.
 - 8 Wittgenstein morreu um pouco mais de duas semanas após esta afirmação. (29.04.1951)

Referências

COLIVA, A. The paradox of Moore's proof of an external world. *Philosophical Quarterly*, 58(231), 234–243, 2008. Disponível em: <<https://doi.org/10.1111/j.1467-9213.2007.513.x>>.

_____. Self-knowledge and commitments. *Synthese*, 171(3), 365–375, 2009. Disponível em: <<https://doi.org/10.1007/s11229-008-9322-x>>.

_____. Moore and Wittgenstein Scepticism, Certainty, and Common Sense, 2(April), 263, 2010. Disponível em: <<https://doi.org/10.1017/CBO9781107415324.004>>.

_____. (2016). Which Hinge Epistemology? *International Journal for the Study of Skepticism*, 6(2–3), 79–96. Disponível em: <<https://doi.org/10.1163/22105700-00603002>>.

MARQUES, António; VENTURINHA, Nuno. (Eds.). *Knowledge, Language and Mind*. Gruyter, 2012.

KRIPKE, Saul A. *Wittgenstein on rules and private language*. Cambridge: Harvard University Press, 2002.

MOYAL-SHARROCK, D. (Ed.). *The Third Wittgenstein: The Post-Investigations Works*.

MOYAL-SHARROCK, D. *Understanding Wittgenstein's On Certainty*. New York: Palgrave Macmillan, 2002.

VENTURINHA, Nuno. *Lógica, ética, gramática: Wittgenstein e o método da filosofia*. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 2010.

WITTGENSTEIN, L. *Tratado Lógico – Filosófico e Investigações Filosóficas*. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2015.

_____. *Da certeza*. Lisboa: Edições 70, 2012.

_____. *O livro azul*. Lisboa: Edições 70, 2008.

_____. *Cultura e valor*. Lisboa: Edições 70, 2012.