

3

Fundo e superfície dentro da tradição semântica

Antes de considerar a interpretação especificamente através da perspectiva wittgensteiniana de linguagem, farei, neste capítulo, uma exposição geral dos aspectos da concepção de linguagem de Wittgenstein que julgo mais relevantes como pano de fundo para meu estudo. É importante ressaltar que, apesar de o pensamento wittgensteiniano ter mesmo a linguagem e a representação lingüística como motivos condutores (Glock, 1998, p.223), ele, entretanto, não se resume a elas. De fato, as considerações de Wittgenstein sobre a linguagem têm em seu horizonte mais amplo preocupações com temas classicamente filosóficos. Entre eles, notadamente, os limites e a tarefa da filosofia¹⁴, seus equívocos recorrentes quanto a conceitos como lógica, verdade, *eu/self*, compreensão, vontade, consciência, sensação, intencionalidade, identidade, regra (v. Glock, 1998; Marcondes, 1994b; Baker & Hacker, 1980). O interesse específico de Wittgenstein pela linguagem está em grande parte relacionado à sua convicção de que uma má compreensão da linguagem está na raiz dos tais equívocos recorrentes, isto é, de que grande parte dos problemas metafísicos tradicionais seriam derivados de um mau entendimento da linguagem (Marcondes, 1994b, p.221). Neste capítulo, é à concepção alternativa de linguagem e de significado que se desenha em sua perspectiva de linguagem que vou me ater.

3.1.

O fundo da linguagem

Como se sabe, críticos e intérpretes costumam dividir a trajetória de Wittgenstein em pelo menos dois momentos. Segundo Marcondes (1994b, p.224), a ruptura mais explícita entre o primeiro e o segundo Wittgenstein está exatamente na sua concepção de linguagem. De fato, não só sua perspectiva de

linguagem muda, como tal mudança se dá de um pólo a outro: de uma busca por uma linguagem matematicamente calculável, ao reconhecimento de que não há cálculo capaz de reduzir a heterogeneidade da linguagem. Como é esse segundo momento do filósofo que mais interessa aqui, tratarei o primeiro de forma resumida, com o objetivo de, em seguida, fazer um contraponto com a mudança de seu pensamento em relação à linguagem. Julgo importante fazer, ainda que de forma bastante abreviada, esta exposição sobre a primeira fase de seu pensamento na medida em que o próprio Wittgenstein acreditava ser necessário o seu entendimento para uma melhor compreensão das *Investigações Filosóficas*, o livro mais representativo do pensamento de sua segunda fase. Nas palavras do autor em seu prefácio a esta obra, ele nos diz, referindo-se ao seu trabalho anterior:

pareceu-me dever publicar juntos aqueles velhos pensamentos e os novos, pois estes apenas poderiam ser verdadeiramente compreendidos por sua oposição ao meu velho modo de pensar, tendo-o como pano de fundo.

O chamado primeiro Wittgenstein é o autor do *Tractatus Logico-Philosophicus*, seu único livro publicado em vida. As considerações sobre a linguagem no TLP se subordinam a seu interesse por outros temas, especialmente “a natureza da lógica, o objetivo da filosofia e o lugar do eu” (Glock, 1998, p.356).

O objetivo do primeiro Wittgenstein é compreender a relação entre linguagem e realidade através da lógica (Marcondes, 1994b, p.220). No que diz respeito à realidade, ao importe ontológico da perspectiva wittgensteiniana nesse primeiro momento, é útil aqui considerar a seguinte passagem célebre:

Os fatos no espaço lógico são o mundo (TLP, 1.13).

O filósofo formula uma teoria em que há um *espaço lógico* que abarca o conjunto total das possibilidades lógicas, ou seja, o conjunto de todos os estados de coisas logicamente possíveis (Glock, 1998, p.136). Por isso o espaço lógico, por definição, não tem exterior, uma vez que não poderíamos sequer conceber

¹⁴ “Nenhum filósofo desde Kant refletiu com tanto afinco sobre a natureza da filosofia quanto Wittgenstein” (Glock, 1998, p.163).

algo que não estivesse dentro das suas possibilidades de atualização – como um *círculo-quadrado*, para ficarmos num exemplo bastante conhecido. O *mundo* estaria dentro do espaço lógico, como o conjunto das possibilidades efetivamente existentes.

Wittgenstein propõe, então, uma versão de *fundacionalismo lingüístico*: a visão de que a linguagem deve espelhar a *essência* do mundo. Assim, capturado por uma visão lógica da linguagem, ele se prende a uma *concepção essencialista* – tanto da linguagem quanto da realidade. A linguagem *descreve* a realidade – é uma imagem especular do mundo – *porque é governada por uma sintaxe lógica*, um sistema subjacente de regras para o uso dos signos (Glock, 1998, p.336). A idéia de um *isomorfismo* entre a linguagem e o real é, com efeito, uma das pressuposições fundamentais do *Tractatus* (v. Glock, 1998; Santos, 1996; Marcondes, 1994b). Nas palavras do próprio Wittgenstein:

O que toda figuração, qualquer que seja sua forma, deve ter em comum com a realidade para poder de algum modo – correta ou falsamente – afigurá-la é a forma lógica, isto é, a forma da realidade (TLP, 2.18).

A linguagem cotidiana estaria na superfície – subjacente a ela haveria uma lógica essencial. Wittgenstein parte da idéia, também encontrada em Frege e Russell, de que as formas gramatical e lógica da linguagem não necessariamente coincidem. A essência por detrás da linguagem ordinária seria única e poderia ser explicada através de uma análise da linguagem e do mundo que revelasse sua estrutura, isto é, por meio de uma descrição do que têm em comum. Ou seja, para se chegar a essa linguagem subjacente haveria um cálculo a ser feito e esse cálculo seria único e uniforme, descoberto pela *análise lógica*. A análise lógica, por sua vez, deve mostrar duas coisas: que as proposições empíricas têm significado; e que as proposições metafísicas são absurdas, já que transgridem a sintaxe lógica (Glock, 1998, p.48)¹⁵ – o que faz com que Wittgenstein termine seu livro com a famosa frase:

¹⁵ Esse juízo sobre o *absurdo* das proposições metafísicas, que reaparece em versão distinta no pensamento do segundo Wittgenstein, tem interesse especial para este trabalho, uma vez que se desenha aqui em primeira mão um *limite* para o sentido e conseqüentemente para as possibilidades de interpretação. Este assunto será retomando no próximo capítulo, quando tratarei do *nonsense da filosofia*.

Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar (TLP, 7).

Com isso, pode-se concluir que, para o Wittgenstein do *Tractatus*, a relação entre linguagem e mundo é: nomes *significam* objetos ou, em outras palavras, o significado é o objeto que denotam. De fato, a idéia central da teoria do primeiro Wittgenstein é a de que proposições são uma forma de *representação* (McGinn, 1998, p.33). Uma vez que as proposições afiguram *estados de coisas* que se efetivam ou não na realidade (Glock, 1998, p.61-3), Wittgenstein afirma que elas devem ser necessariamente *bipolares*: podem ser verdadeiras e *também* podem ser falsas, conforme estejam em acordo ou desacordo com os fatos do mundo. A linguagem não é autônoma, já que deve espelhar a natureza essencial da realidade.

Contudo, como o próprio Wittgenstein reconhece mais tarde, em que pese a sua declarada investida crítica contra o dogmatismo dos filósofos metafísicos, sua própria teoria acaba por lançar mão do procedimento dogmático mais típico: uma vez que não encontra acesso aos fundamentos últimos do real e do pensamento na superfície do mundo, os dogmáticos localizam-nos num fundo oculto, duplicando a realidade. No *Tractatus*, igualmente, ao não encontrar os fundamentos últimos do mundo e do pensamento na superfície, Wittgenstein duplica a linguagem para encontrá-los num fundo encoberto da linguagem (Santos, 1996, p.451).

Essa concepção essencialista será totalmente descartada pelo segundo Wittgenstein. Não há mais que se falar em duplicação da linguagem; de uma lógica essencial encoberta pela linguagem cotidiana. Porque essa linguagem ordinária é só a que há. Voltemos à superfície.

3.2. Não há fundo na linguagem

A linguagem como fenômeno que não se funda em nada que lhe seja exterior é um dos pontos centrais da perspectiva do segundo Wittgenstein. Ele abandona a idéia de um cálculo a ser feito para se alcançar uma essência subjacente uma vez que, agora, a linguagem é vista como *práxis*, como um conjunto de práticas heterogêneas, e por princípio irreduzíveis e não inventariáveis. Sob esse novo ângulo, não há essência e não há possibilidade de explicações completas para a linguagem. Entretanto, inequivocamente ela possui

regras, ainda que estas não sejam superlativas, quer dizer, absolutas e independentes dos usuários da língua e de suas atividades. Com isso, Wittgenstein deixa de lado a concepção da linguagem como um sistema abstrato e objetivo para se comprometer com uma perspectiva anti-representacionista da linguagem. Renunciando à crença de que a linguagem é um instrumento para representação do real, ele rejeita a dicotomia linguagem/realidade em benefício de uma visão onde os laços lingüístico e não-lingüístico são mutuamente constitutivos.

Como Wittgenstein nos leva a discernir tais aspectos é o que passarei a considerar a seguir.

3.2.1.

Aqui a palavra, ali o significado: um paradigma míope para o entendimento da linguagem

Wittgenstein abre suas *Investigações Filosóficas* com uma grande citação das *Confissões* (I/8), de Santo Agostinho, em que este descreve o modo como teria aprendido sua língua quando criança.¹⁶ A partir dessa passagem, Wittgenstein destaca uma certa visão da *essência da linguagem*, em que estariam implícitos os seguintes aspectos: (i) cada palavra possui um significado; (ii) todas as palavras são nomes sucedâneos de objetos; (iii) o significado de uma palavra é o objeto do qual é um sucedâneo; (iv) a conexão entre nomes e significados se dá por meio de *definições ostensivas* – que vem a ser o que ocorre quando se explica o significado de uma palavra por meio de uma expressão demonstrativa do tipo “Isso é *isso-assim-assim*”, acompanhada de um gesto dêitico (o apontar) e do próprio objeto para o qual se aponta (Glock, 1998, p.122 e 370). Wittgenstein se refere a essa perspectiva como *concepção agostiniana de linguagem* (IF §§ 1-4), remetendo-se não à filosofia de Agostinho em particular, mas antes a um paradigma prototeórico subjacente a muitas teorias filosóficas sofisticadas,

¹⁶ “Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu percebia isto e compreendia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-lo. Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que, por meio da mímica e dos jogos com os olhos, por meio dos movimentos dos membros e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detém, ou recusa ou foge. Assim, aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que eu ouvia pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases

inclusive e notadamente, a perspectiva aristotélica referida no capítulo anterior. É interessante notar que essas também eram as premissas em que o primeiro Wittgenstein se apoiava para estabelecer seu próprio projeto de desvelamento de uma essência lógica que espelhasse o real. Reconhecendo no quadro desenhado por Agostinho, e por ele mesmo na primeira fase de sua filosofia, a presença de um sistema de comunicação, ele objeta, no entanto, que “esse sistema não é tudo aquilo que chamamos de linguagem” (IF § 3). Na revisão de sua própria teoria, Wittgenstein não procura mais a estrutura lógica da linguagem tal qual fazia no *Tractatus*. Aquilo que era entendido como a *única* vocação da linguagem – ou seja, dizer o real, denotar – é visto nas IF como apenas uma das inúmeras coisas que fazemos com a linguagem. Reconhecendo seu engano, ele nos diz:

É interessante comparar a multiplicidade das ferramentas da linguagem e seus modos de emprego, a multiplicidade das espécies de palavras e frases com aquilo que os lógicos disseram sobre a estrutura da linguagem. (E também o autor do *Tractatus Logico-Philosophicus*) (IF § 23).

Tomando os lógicos como interlocutores e criticando sua propensão a perceber a linguagem de um ponto de vista estritamente formal,¹⁷ Wittgenstein salienta a inadequação do modelo lógico em relação à prática efetiva da linguagem, aos fenômenos lingüísticos conhecidos (Barbosa, 1973, p.82). A concepção de linguagem subscrita pelos lógicos e embutida na passagem de Agostinho servirá como ponto de partida para que Wittgenstein delinear sua resposta alternativa, depois de se ter dado conta de que tal concepção não abarcava a irreduzível multiplicidade das manifestações da linguagem.

Como dito anteriormente, Agostinho afirma ter aprendido sua língua através da chamada definição ostensiva – ou o que Wittgenstein chama de *ensino ostensivo das palavras* (IF § 6). Com isso se depreende que, para a visão agostiniana de linguagem, o apontar é o modelo de significação – o processo de construção semântica se daria de forma que se aprendesse palavra por palavra, já que é a palavra que se relaciona com o real. Uma primeira crítica que se pode

diferentes. E quando habituara minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos” (Santo Agostinho, *Confissões*, I/8 apud Wittgenstein, IF § 1).

¹⁷ Pode-se encarar essa afirmativa como uma contraposição à formulação da estrutura básica da proposição *SéP* pelos lógicos – estrutura essa que abarca apenas as sentenças declarativas –, que só percebem a linguagem do ponto de vista formal.

fazer a essa narrativa de Agostinho é, naturalmente, que nem todas as palavras podem ser definidas ostensivamente – como é o caso de *hoje*, *justiça* etc. (Glock, 1998, p.124). Wittgenstein de fato confronta o raciocínio agostiniano com, por exemplo, os artigos e os pronomes demonstrativos (as expressões indexicais), que só possuem significado quando inseridos num dado contexto (IF § 9), mostrando como essa visada lingüística de uma palavra designando um objeto específico só parecem funcionar com nomes – e, ainda assim, com nomes que representem objetos *concretos*. Salienta preliminarmente dessa forma o *reducionismo semântico* existente nesse *modelo referencial da linguagem* (Barbosa, 1973, p.83), indicando que uma das conseqüências a se adotar a visão agostiniana de linguagem é acatar advertida ou inadvertidamente a idéia de que a única função da linguagem é *representar* a realidade, ou seja, é aderir à tese de que a tarefa exclusiva das palavras é *referir-se* às coisas do real, enquanto que a das sentenças é *descrever* os fatos do mundo (Glock, 1998, p.370).

A dicotomia linguagem/realidade desaparece no segundo Wittgenstein: linguagem e realidade estão desde sempre relacionadas, isto é, o vínculo entre estes dois planos é indissociável, já que as práticas lingüísticas e não-lingüísticas se constituem reciprocamente. A resposta anti-representacionista de Wittgenstein rompe com o paradigma clássico de compreensão da linguagem, em que há, de um lado, um mundo estruturado e, de outro, uma linguagem também estruturada, que vá reproduzir a estrutura do mundo. A (nova) perspectiva wittgensteiniana de linguagem é, assim, uma crítica a uma teoria do sentido que toma como modelo o paradigma nome/coisa, objeto/designação, isto é, posiciona-se contra uma perspectiva referencial de linguagem, na qual a linguagem seria basicamente um instrumento de representação, e que as palavras nada mais seriam que *nomes* de entidades. De fato, parece que o ponto principal que a crítica wittgensteiniana quer atacar na concepção representacionista do significado lingüístico é a idéia de que “a significação é algo logicamente anterior à *práxis* lingüística” (Martins, 2000, p.28). O significado não está numa relação em que palavras denominam coisas do real ou que proposições representem fatos do mundo – o significado de uma expressão lingüística está na multiplicidade de usos que as práticas da linguagem permitem.

Como conseqüência da dissolução da dicotomia linguagem/realidade, Wittgenstein desmistifica tanto a idéia de que a definição ostensiva esteja nos

fundamentos da linguagem, quanto a de que ela de fato cumpra sempre a função de ligar univocamente a linguagem à realidade (Baker & Hacker, 1984, p.81). Ele afirma que tal definição não é infalível – “a definição ostensiva pode ser interpretada em *cada* caso como tal e diferentemente” (IF § 28). O gesto dêitico pode, com efeito, ser *mal interpretado* (ponto este que, por sua importância neste trabalho, será retomado no próximo capítulo). Um dos exemplos de Wittgenstein para essa possibilidade de má interpretação se refere aos números (numa alusão a Frege). Frege acha perfeitamente admissível definir o número *dois*, por exemplo, simplesmente se apontando para duas nozes. Wittgenstein critica totalmente esta idéia: como o sujeito vai saber *o que* você quer chamar com dois desta maneira? Dois poderia significar, neste contexto, *aquele* grupo de nozes.

Semelhante mal-entendido pode acontecer com aquele sujeito que, ao gesto dêitico, em vez de olhar na direção da linha que vai do punho ao fim do dedo, olha para aquela que vai do fim do dedo ao punho (IF § 185) – ou, ainda, olha para a mão que aponta e não para aquilo que é apontado, ao modo dos gatos. O que esses exemplos salientam é que “uma definição ostensiva supõe uma preparação de um cenário, o conhecimento prévio do ‘posto’ ou categoria lógico-gramatical do elemento definido” (Glock, 1998, p.125). É com esse preparativo – anterior ao gesto – que deve ficar claro para o interlocutor se se está apontando para uma cor, um comprimento, uma forma, um número, etc.

Outro problema da definição ostensiva é que ela requer um método de aplicação, uma vez que saber como determinada coisa é chamada não é de grande valia se não se sabe como *usar* essa palavra – e o uso não é dado pelo objeto apontado; conforme esclarece H. Glock, “uma mesma conexão pode justificar padrões de comportamento divergentes” (idem). Percebe-se então que, mesmo quando uma definição ostensiva é bem interpretada, ela pouco ou nada garante em termos da apreensão do sentido dos signos.

Essa insuficiência da definição ostensiva, e, por conseguinte, do paradigma objeto/designação, é salientada por Wittgenstein em suas reflexões sobre o que está em jogo no aprendizado de uma língua materna. Segundo o filósofo austríaco:

Acredita-se que o aprendizado da linguagem consiste no fato de que se dá nomes aos objetos: homens, formas, cores, dores, estados de espírito, números, etc. Como foi dito, – o denominar é algo análogo a pregar uma etiqueta numa coisa. Pode-se

chamar isso de preparação para o uso de uma palavra. Mas *sobre que* se dá a preparação? (IF § 26).¹⁸

Wittgenstein nos provoca a questionar a suposição de que a capacidade de nomeação é *anterior* ao aprendizado de uma língua e que a nomeação é em si uma fase preparatória para o uso da linguagem. Contrariando essa idéia tradicional, ele nos convida a pensar que até para a criança entender o ato de se apontar para um objeto e dizer um nome para nomeá-lo, ela já tem de estar familiarizada com as práticas culturais que envolvem dar nomes às coisas. Wittgenstein afirma não se poder dizer a uma criança o que uma palavra *significa* quando ela ainda não sabe sequer o que é *perguntar pelo significado*.

Segundo ele, essa ligação associativa entre uma palavra e uma coisa que a definição ostensiva estabelece faz pensar que quando a criança ouve uma palavra a imagem do que esta denota aparece na sua mente como uma projeção imagética interna (IF § 6). Wittgenstein esclarece que tal projeção pode até acontecer em situações envolvendo o nomear de objetos, mas alerta que isso não equivale à compreensão da palavra:

Esse ensino ostensivo das palavras, pode-se dizer, estabelece uma ligação associativa entre a palavra e a coisa: mas o que significa isso? Ora, isso pode significar coisas diferentes; no entanto, pensa-se logo no fato de que, quando a criança ouve a palavra, a imagem da coisa surge perante seu espírito. Mas se isso acontece – é essa a finalidade da palavra? – Sim, *pode* ser a finalidade. – Eu posso imaginar um tal emprego de palavras (série de sons). (Pronunciar uma palavra é como tocar uma tecla no piano da representação). (...) Mas se isso efetiva o ensino ostensivo, – devo dizer que efetiva a compreensão da palavra? (IF § 6).

Wittgenstein não recusa que uma criança possa aprender o nome do objeto através desse ensino ostensivo das palavras; porém, o ponto que ele ataca é que essa ligação associativa entre um nome e uma coisa – ou mesmo uma imagem interna do objeto – *seja o significado* mesmo da palavra. De acordo com a visão agostiniana de linguagem, entende-se uma palavra através do reconhecimento do que ela substitui; daquilo a que ela se refere. Para Wittgenstein, esse seria um uso incorreto da palavra *significação* – pois confunde-se a significação de um nome com o *portador* do nome. Pegando emprestado o exemplo de Wittgenstein, se o

18 Entendo que a última frase teve sua melhor versão traduzida para o inglês do que quando vertida para o português: But *what* is it a preparation *for*? (Tradução de G. E. M. Anscombe).

sr. N.N. morre, quem perece é o portador do nome N.N., mas não a significação de seu nome. Inclusive seria um absurdo pensar diferentemente, porque se o nome perdesse sua significação, então sequer haveria sentido em se dizer “O sr. N.N. morreu” (IF § 40).

E como se aprende esse jogo de nomear coisas (bem como os demais jogos envolvendo a linguagem)? Responde Wittgenstein: jogando – o ensino da linguagem é um *treinamento* (IF § 5). Aprende-se uma língua porque se é ensinado para isso, e tal se dá na *práxis* mesmo do uso da linguagem. A resposta wittgensteiniana ao ensino ostensivo das palavras – que a visão agostiniana de linguagem prega como base para o aprendizado da língua materna – está na defesa da idéia de que a criança aprende uma língua como aprende a jogar um jogo, ou seja, jogando o *jogo de linguagem*. Este é, como se sabe, um dos conceitos centrais no pensamento do segundo Wittgenstein, razão pela qual merece uma seção em separado.

3.2.2. A linguagem como jogo

Se no *Tractatus* Wittgenstein defendia um espaço lógico único e necessário, bem como uma essência única da linguagem, nas *Investigações* ele reconhece que não há *uma* lógica na linguagem, mas uma multiplicidade delas. Ele substitui a idéia de cálculo pela de *jogo de linguagem*:

Chamarei esses jogos de “*jogos de linguagem*”, e falarei muitas vezes de uma linguagem primitiva como de um jogo de linguagem.

E poder-se-iam chamar também de jogos de linguagem os processos de denominação das pedras e da repetição da palavra pronunciada. Pense os vários usos das palavras ao se brincar de roda.

Chamarei também de “jogos de linguagem” o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada (IF § 7).

Desde o início das IF, e nesse parágrafo excepcionalmente conceitual, Wittgenstein associa a expressão *jogo de linguagem* a: (i) formas primitivas de linguagem (ou modos primitivos de sua utilização); (ii) formas primitivas de linguagem que uma criança emprega quando aprende a falar (IF § 5); e (iii) o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada. Dessa

forma, em primeiro lugar, ele nos faz conscientes tanto da pluralidade das funções lingüísticas quanto das suas modalidades de significação (Barbosa, 1973, p.89-90). A linguagem não é alguma coisa uniforme, mas se constitui em uma variedade de manifestações. Essas diferentes ocorrências é que levam Wittgenstein à analogia entre o jogo e a linguagem como um todo; assim, pode-se dizer que essas diversas manifestações de que a linguagem se constitui é que são os jogos de linguagem. Wittgenstein emprega o termo *jogo de linguagem* para se referir a esse sistema como um todo – e é assim que apresenta a idéia de que vai chamar jogo de linguagem também ao conjunto de linguagem e atividades com as quais está interligada (IF § 7).

Criticando a visão de que a linguagem seja mera nomenclatura, algo semelhante a colocar etiquetas nas coisas, Wittgenstein sustenta que dizer que cada palavra da linguagem designa algo é não dizer absolutamente *nada* (IF §13) – “Pode-se dizer: ao se denominar uma coisa, *nada* está ainda feito” (IF § 49). A defesa dessa idéia ganha espaço logo no início das *Investigações*, no célebre jogo de linguagem que o filósofo inventa: dois operários encontram-se no contexto de uma construção de um edifício. O ajudante passa as pedras para o construtor conforme sua necessidade. Para isso utilizam palavras tais como: *cubos, colunas, lajotas, vigas*. O ajudante leva um ou outro desses materiais de acordo com o grito que o construtor emite, uma vez que a produção da palavra, *Lajota!*, por exemplo, é ela mesma um comando (IF § 2; v. também Baker & Hacker, 1984, p.31). Para a visão agostiniana de linguagem, o entendimento da ordem *Lajota!* deveria ser o mero resultado do ensinamento ostensivo da palavra *lajota*. Entretanto, o entendimento do ajudante não é, como foi observado, uma consequência trivial do ensinamento ostensivo das palavras nesse jogo de linguagem. O aprendizado por definição ostensiva das palavras, nuclear na visão agostiniana de linguagem, não explica o entendimento entre os dois personagens, já que a maneira como o ajudante reage à ordem do construtor no fluxo das práticas em que ambos estão envolvidos é o que determina se ele a entendeu ou não. Nesse sentido, uma língua jamais é um sistema abstrato dissociável das práticas e atividades em que tem lugar. Nas palavras de Wittgenstein,

Pode-se representar facilmente uma linguagem que consiste apenas de comandos e informações durante uma batalha. – Ou uma linguagem que consiste apenas de

perguntas e de uma expressão de afirmação e de negação. E muitas outras. – E representar uma linguagem significa representar-se uma forma de vida (IF § 19).

Embora a expressão *forma de vida* apareça umas poucas vezes em toda a obra de Wittgenstein, ela deu margem a um sem número de interpretações. Segundo A. C. Grayling, seria uma espécie de consenso que perpassa os comportamentos, as práticas, as tradições e as propensões que os homens, enquanto seres sociais, compartilham entre si (2002, p.110). Ainda de acordo com ele, uma forma de vida consiste na concordância de respostas lingüísticas de uma comunidade, que acaba por refletir em acordos quanto a definições e juízos, enfim, de comportamentos (idem). H. Glock define uma forma de vida como sendo uma formação cultural ou social na qual estão imersos os jogos de linguagem (1998, p.174). Para Marcondes, ainda, são as práticas, as formas de vida, que estabelecem o significado (1994b, p.226), já que a linguagem, para Wittgenstein, não é privada, subjetiva.

Dentro de uma forma de vida, é possível que haja um jogo de linguagem só de comandos, como o do construtor e de seu ajudante. Nesse caso, em foco no parágrafo 2 das IF, a linguagem: (i) não tem sintaxe; (ii) não contém regras para a formação de sentenças; (iii) é incapaz de expressar generalidade; (iv) não tem mais do que um modo: o imperativo (Baker & Hacker, 1984, p.26). Entretanto, essa é uma linguagem *completa*; donde o argumento wittgensteiniano de que não há que se falar em linguagem incompleta. No caso da construção do edifício, o fato de que os dois continuam o jogo e trabalham em conjunto apenas ao grito da palavra *Lajota!* mostra como a linguagem está completa, embora (obviamente) não haja sintaxe, conectivos lógicos, ou quantificadores. Como esta língua não possui tais ferramentas, conseqüentemente, ela não tem as possibilidades produtivas que a nossa tem. Mas esta restrição e o fato de que ela consiste só de ordens não a desqualifica como linguagem (Baker & Hacker, *ibid.*, p.27). Conforme elucida o próprio Wittgenstein:

O fato de as linguagens (...) consistirem apenas de comandos não deve perturbá-lo. Se você quer dizer que elas por isso não são completas, então pergunte-se se nossa linguagem é completa; – se o foi antes que lhe fossem incorporados o simbolismo químico e a notação infinitesimal, pois estes são, por assim dizer, os subúrbios de nossa linguagem. (E com quantas casas ou ruas, uma cidade começa a ser cidade?) Nossa linguagem pode ser considerada como uma velha cidade: uma rede de ruelas e praças, casas novas e velhas, e casas construídas em diferentes épocas; e isto tudo

cercado por uma quantidade de novos subúrbios com ruas retas e regulares e com casas uniformes (IF § 18).

Aumentar uma linguagem – ou mostrar a possibilidade de ampliá-la – não é uma prova de que ela era incompleta antes. Se a possibilidade de aumentar uma linguagem demonstrasse que ela era previamente incompleta, então não haveria uma linguagem que não fosse incompleta. Assim, a palavra *incompleta* não teria sentido se usada desta maneira. Qualquer linguagem pode ser ampliada indefinidamente somando-se novos jogos de linguagem.

Conforme visto, o conceito de jogos de linguagem, na perspectiva wittgensteiniana, reforça a natureza múltipla e heterogênea da linguagem, além de sua compreensão como práxis, isto é, como atividade necessariamente imersa em uma forma de vida. Também fortalece a idéia de que as expressões lingüísticas não substituem nada que lhes é exterior, mas são como *lances* nas práticas que constituem os jogos de linguagem. Outro aspecto embutido no conceito de jogos de linguagem é a impossibilidade de se separar o lingüístico do extralingüístico, uma vez que eles se constituem mutuamente. A idéia de linguagem como *jogo* perpassa as IF e se articula com uma série de outros aspectos importantes da perspectiva wittgensteiniana. Um deles diz respeito à idéia de *gramática*.

3.2.3.

Nada está encoberto: a essência está na gramática

No caso da linguagem dos construtores, considerando-se que uma palavra (*Lajota!*) é suficiente para que um entenda o outro, poder-se-ia pensar que há uma frase *embutida* na palavra (*Traga-me uma lajota!*). Segundo Wittgenstein, no entanto, esse raciocínio não procede, entre outras coisas por associar-se ainda à idéia de que há *um único* sistema de regras *subjacente* a nossos empregos lingüísticos. Para ele, não há por que considerar essa uma frase elíptica. Se os operários continuam o jogo, é porque basta uma palavra para que esse jogo de linguagem seja jogado; só pensamos em elipse se tomamos os nossos próprios jogos de linguagem como parâmetro. Nas palavras de Wittgenstein:

A frase não é ‘elíptica’ por deixar de fora algo que queremos dizer (*meinen*) quando a pronunciamos, mas porque é abreviada – em comparação com um determinado paradigma de nossa gramática (IF § 20).

Uma das críticas importantes da concepção wittgensteiniana de linguagem é aquela que ataca o dogmatismo na filosofia quanto ao papel que o *paradigma* deve ter numa investigação filosófica da linguagem. Segundo Wittgenstein, freqüentemente o paradigma da *propriedade* é confundido com o paradigma dos *objetos* que estão sendo usados para esclarecê-los. Isto significa dizer que se pegam as características do objeto paradigmático e se declara que tais atributos caracterizam todos os outros objetos. Um exemplo de Baker & Hacker diz respeito à própria noção de linguagem: sustenta-se que as línguas *devem sempre* conter declarações, porque este é o caso daquela que tomamos como paradigmática (1984, p.135-6). Essa seria para Wittgenstein uma confusão sobre o papel de um paradigma numa investigação. Para o autor, a função do paradigma deve ser parecida com a de uma unidade de medida. A fim de que o mal-entendido do uso dogmático seja evitado, deve-se ter em mente que o papel do paradigma é o de *objeto de comparação* (Baker & Hacker, *ibid.*, p.136). Se pensarmos em conceitos problemáticos como tendo sido consolidados por meio de similaridades a algum paradigma, estaremos menos propensos a cair em falsas generalizações, uma vez que *similaridades são variáveis e devem ser examinadas individualmente* (Baker & Hacker, *idem*). É por isso que objetos de comparação jamais constituem explicações completas para as línguas. Da mesma forma, é um erro achar que *Lajota!* é uma frase elíptica, devido à *comparação com um determinado paradigma de nossa gramática*.

Na filosofia do primeiro Wittgenstein, a forma superficial das proposições disfarçava sua forma lógica. Daí a necessidade das regras de uma sintaxe lógica universal que revelariam uma notação ideal, lógica (Glock, 1998, p.193). Contudo, o segundo Wittgenstein abandona essa concepção de linguagem, e substitui a noção de sintaxe lógica pela de *gramática*. Agora ele passa a considerar a gramática como as regras constitutivas da linguagem para o uso das palavras – e a investigação filosófica dessas regras. Para se chegar ao significado de uma palavra deve-se especificar sua gramática. Cada língua possui suas próprias gramáticas – uma vez que existem muitos tipos diferentes de atividades lingüísticas, há muitas maneiras diferentes como a gramática da língua funciona.

É a gramática de uma língua que determina o que faz sentido dizer ou não no seu uso, ou seja, “dar o significado de uma palavra é especificar sua gramática” (Glock, *idem*). É nesse espírito que Wittgenstein nos diz:

A essência está expressa na gramática (IF § 371).

Porque *a essência está expressa na gramática* é que a perspectiva de Wittgenstein relembra o modo como as palavras são usadas. É a gramática que determina “que espécie de objeto alguma coisa é” (IF § 373) quando especifica o que pode ser dito com sentido sobre ele. Não é através de buscas por essências (sejam elas objetos mentais ou abstratos) que a pergunta socrática *O que é X?* encontra resposta, mas através do esclarecimento do significado de *X*, por intermédio das regras que governam seu uso (Glock, 1998, p.195). Daí a utilização provocativamente antiessencialista da palavra *essência* aqui – a idéia é que tudo o que há está diante dos nossos olhos, nada está encoberto. Entretanto, o *tudo o que há* não é fixo, eterno e imutável, como as essências platônicas.¹⁹ No *Tractatus*, a essência estava escondida – por isso a necessidade da sintaxe lógica para *descobri-la*. Nas IF, contudo, Wittgenstein afirma que “Queremos *compreender* algo que já [está] diante de nossos olhos” (IF § 89). Não há nó a se desatar: o que se quer entender já está ao alcance da vista — nada está oculto, escondido (IF § 435) – porque não há nada além daquilo que a própria linguagem articula e exprime (Barbosa, 1973, p.100). Quando se quer saber *o que* alguma coisa é, a resposta não deve se basear na busca por essências metafísicas, por verdades necessárias, mas no esclarecimento do significado da palavra, através de sua gramática. Querer chegar à *essência* do significado lingüístico é fruto da doença de que a filosofia, desde seus primórdios, sofre. O objetivo de Wittgenstein, ao revés, é reconduzir as palavras do seu emprego metafísico para seu uso cotidiano (IF § 116). Dessa forma ficará claro como seu uso estava sendo feito de maneira imprópria e incorreta pelos filósofos, que não observavam a gramática da linguagem, deixando-se enfeitiçar pelos seus meandros (IF § 109).

Em resposta ao modelo referencial de linguagem, que estabelece o significado de um conceito como sendo o objeto ao qual a palavra se refere, a sua

¹⁹ Este ponto será retomado mais adiante, quando tratarei de *semelhança de família*.

essência metafísica, Wittgenstein vai dizer nas *Investigações Filosóficas* que o significado de uma palavra é seu *uso*:

Pode-se, para uma *grande* classe de casos de utilização da palavra “significação” – se não para *todos* os casos de sua utilização –, explicá-la assim: a significação de uma palavra é seu uso na linguagem (IF §43).

O significado não é propriedade das palavras, uma vez que as atividades lingüísticas se interligam às práticas não-lingüísticas; ou melhor, a práxis lingüística está imersa em práticas extralingüísticas. Wittgenstein, conforme já foi dito, rejeita a idéia da linguagem como uma abstração, como alguma coisa que possa – e deva – ser considerada independentemente de seu uso. Porque quando a linguagem é considerada em abstrato, fora do seu uso, é que os problemas filosóficos nascem: “Pois os problemas filosóficos nascem quando a linguagem entra em férias” (IF § 38; v. também Marcondes, 1994b). Wittgenstein nos faz atentar para o equívoco de se entender a significação de uma expressão lingüística como algo que se constitui independentemente, sem a consideração das condições efetivas de seu uso numa forma de vida (Barbosa, 1973, p.87). A abstração da visão agostiniana de linguagem elimina falante e ouvinte, bem como o jogo de linguagem específico que estes estão jogando.

É imersa em formas de vida que a criança aprende sua língua materna, e é quando ela sabe como utilizar uma palavra e tomar parte em jogos de linguagem os mais diversos é que se pode considerar que ela aprendeu o significado desta palavra, que aprendeu sua gramática. Aliás, não só as crianças – todos aprendem o significado das palavras aprendendo a usá-las. De acordo com a perspectiva wittgensteiniana de linguagem, o falante não aprende a língua de uma vez por todas, mas está em constante aprendizado. Saber como uma palavra é usada e aceita como lance dentro de um jogo é saber o que ela significa. É através do uso da gramática da linguagem ordinária, cotidiana, que se conhece e aprende o que as coisas significam nesse mundo. Daí que, ao compreendermos uma linguagem, é um mundo que abarcamos junto; ou, nas palavras de Cavell:

Ao “aprendermos uma língua” não aprendemos apenas quais são os nomes das coisas; mas o que é um nome; não apenas a forma para expressar um desejo, mas o que é expressar um desejo; não apenas qual é a palavra para “pai”, mas o que é um pai; não apenas a palavra para “amor”, mas o que é o amor. Ao aprendermos uma

língua, não aprendemos somente a pronúncia dos sons ou sua ordem gramatical, mas as “formas de vida” que fazem desses sons as palavras que são, que fazem com que realizem os feitos que realizam – nomear, chamar, apontar, expressar desejo ou afeição, indicar uma escolha, uma recusa, etc. (Cavell, 1979, p.177-8).²⁰

Para Wittgenstein, as relações entre estas formas de vida também são *gramaticais*. Aprender o significado das palavras – vale dizer, sua gramática –, é aprender o mundo: o que é um pai, o que é o amor, está na gramática destas palavras. A noção wittgensteiniana de gramática enfatiza os laços reciprocamente constitutivos entre o lingüístico e o não-lingüístico, isto é, a aliança inseparável entre linguagem e práxis. Aprender a gramática de uma língua é aprender a tomar parte nos incontáveis jogos de linguagem imersos em formas de vida.

E no momento em que se considera esse trabalho sobre interpretação – e seus limites – é preciso saber o quanto de precisão é necessário para que se diga que a gramática de uma palavra está em conformidade com seu uso. Isto quer dizer que um ponto importante para este trabalho é: quando aprendemos a gramática das expressões lingüísticas, quão exato é este conhecimento?

3.2.4. Você me deve ainda a definição de exatidão (semelhança de família)

O § 23 das IF começa com uma interrogação – “Quantas espécies de frases existem?” – que leva ao questionamento de uma concepção tradicional de linguagem, em que se caracterizam os tipos de sentença de acordo com sua forma lingüística. Ao se adotar a idéia de jogo de linguagem, porém, o significado deixa de ser estabelecido pela forma da sentença ou pelo sentido dos seus componentes, para instituir-se no uso que se faz das expressões lingüísticas em seus diferentes contextos, e pelos efeitos e conseqüências que geram nesse determinado uso – o efeito de uma ordem é diferente do efeito de um pedido, por exemplo (Marcondes, 1994b, p.225). Assim, uma mesma sentença, quando usada em contextos diversos, pode vir a ter significados também múltiplos. Dessa forma, a multiplicidade dos jogos de linguagem enfatiza também a variedade de usos de sentenças (ilustra a diversidade de jogos de linguagens possíveis com uma mesma sentença) e a

²⁰ Tradução de Helena Martins (2000, p.31).

fragmentação pela qual a linguagem passa a ser encarada por Wittgenstein – depois de ter defendido uma forma lógica que a estruturasse, no *Tractatus*.

De fato, é sempre interessante lembrar que o primeiro Wittgenstein concebeu, ele próprio, uma teoria representacionista no seu TLP. Contudo, o segundo Wittgenstein mostra como essa tese semântica tradicional aponta para a univocidade do significado lingüístico, uma vez que considera que a palavra substitui, fica no lugar do objeto – que é um só. Como já foi mostrado, uma das tarefas das IF é justamente mostrar que essa concepção de linguagem leva ao erro e à confusão (Baker & Hacker, 1984, p.21). O afastamento de Wittgenstein com relação a uma visão da linguagem como alguma coisa imperfeita que devesse ser depurada através de análises lógicas para que se chegasse ao núcleo da linguagem que, de fato, espelhasse a realidade leva o filósofo a se afastar também da noção de que o signo lingüístico comporta *um* significado (oculto) que precisa ser decifrado pelos usuários da língua. Ou seja, o signo lingüístico deixa de ter apenas um significado e passa a se permitir infinitas leituras – dentro dos limites traçados pelo jogo de linguagem em que estiver inserido.

Wittgenstein, agora, recusa uma essência definidora do que seria a linguagem; rejeita uma generalização da linguagem. Certo de que ela não é passível de uma sistematização estanque, escapa da armadilha de se contradizer numa formulação teórica precisa e calculada. Por essa razão, os conceitos fundamentais da sua concepção de linguagem, como é o caso mesmo dos *jogos de linguagem*, não são definidos como de costume: depois de dois pontos. No parágrafo 65 das IF, inclusive, Wittgenstein parece dar uma resposta às críticas que B. Russell lhe fizera pela falta de uma definição para o conceito de linguagem:

Pois poderiam objetar-me: “Você simplifica tudo! Você fala de todas as espécies de jogos de linguagem possíveis, mas em nenhum momento disse o que é o essencial do jogo de linguagem, e portanto da própria linguagem. O que é comum a todos esses processos e os torna linguagem ou partes da linguagem. Você se dispensa pois justamente da parte da investigação que outrora lhe proporcionara as maiores dores de cabeça, a saber, aquela concernente à *forma geral da proposição* e da linguagem”.

E isso é verdade. – Em vez de indicar algo que é comum a tudo aquilo que chamamos de linguagem, digo que não há uma coisa comum a esses fenômenos, em virtude da qual empregamos para todos a mesma palavra, – mas sim que estão *aparentados* uns com os outros de muitos modos diferentes. E por causa desse parentesco ou desses parentescos, chamamo-los todos de “linguagens” (IF § 65).

Ao lembrar que práticas aparentemente tão diferentes como jogar buraco e jogar peteca ainda assim são chamadas de *jogos*, Wittgenstein então pergunta o que caracterizaria o *jogo* para que todas essas ações sejam abarcadas por esse mesmo termo. A resposta wittgensteiniana vai contra o dogma filosófico de que um conceito só é corretamente aplicado a um grupo de objetos quando eles compartilham alguma propriedade comum, em virtude da qual possam ser abraçados por aquele conceito.

O que Wittgenstein mostra é que não há um traço definidor comum para todas as atividades chamadas *jogos* – em vez disso, há somente uma complicada rede de similaridades (Baker & Hacker, 1984, p.131), que ele denomina de *semelhança de família*. Ou seja, o que existe são parentescos que se aproximam e se distanciam, aspectos que se assemelham, outros traços característicos que desaparecem, elementos em comum, enfim, algo análogo às diversas semelhanças que existem entre os membros de uma mesma família: estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos etc. Daí Wittgenstein afirmar nas IF que “os ‘jogos’ formam uma família” (IF §§ 66-7). Por conseguinte, além de os jogos serem entendidos através dessa noção de semelhança de família, também a linguagem e a proposição, em vez de serem estabelecidas por um conceito, por uma definição analítica, são igualmente determinadas por semelhança de família (Glock, 1998, p.63). Uma proposição corresponde a uma jogada e não faria sentido fora do sistema – ou jogo – de que faz parte (Glock, *ibid.*, p.225):

O signo (a frase) obtém o seu significado do sistema de signos, da linguagem a qual pertence. Numa palavra: compreender uma frase significa compreender uma linguagem.

A frase tem vida, pode dizer-se, enquanto parte integrante do sistema da linguagem (*O livro azul*, p.30-1).

A noção de semelhança de família em relação à caracterização dos jogos de linguagem também aponta para o tratamento relativamente assistemático da linguagem do chamado segundo Wittgenstein. Nas *Investigações*, ele percebe que a linguagem não tem aquela essência definidora que os lógicos buscavam (bem como o autor do *Tractatus...*), ou seja, percebe que não há algo em comum a *todas* as instâncias desse conceito para que elas sejam por ele abarcadas, objetivo esse

buscado pela teoria essencialista do sentido, como já se disse. Também vai contra a idéia de que uma explicação para uma palavra, para ser válida, tem de ser uma definição analítica que estabeleça condições necessárias e suficientes para a sua aplicação – o que implicaria em que as explicações com base em exemplos fossem inadequadas (Glock, 1998, p.324). Quando Sócrates pergunta *O que é a virtude?*, por exemplo, ele rejeita as explicações parciais, como aquelas com base em exemplos e analogias (Glock, *ibid.*, p.153). Entretanto, a idéia defendida por Wittgenstein é a de que há inúmeros tipos de explicação, todas parciais e pragmaticamente orientadas. Cada uma delas é boa para alguma finalidade – a definição analítica é apenas um tipo de explicação, bom para determinado fim. Conforme esclareceu H. Glock, “outras formas legítimas de explicação são a definição ostensiva, a paráfrase contrastiva, a exemplificação, as séries de exemplos etc.” (*idem*). Todas estas formas de explicação, cotidianamente aceitas, não são imperfeitas ou incompletas.

Ao demonstrar os usos das expressões lingüísticas através de descrições e explicações, Wittgenstein revela, nas *Investigações*, que a exigência pela determinabilidade do sentido é um preconceito que só dificulta o entendimento filosófico da linguagem (Baker & Hacker, 1980, p.209). E se o conceito não tem de ter uma definição exata, não precisa ter um limite claro, Wittgenstein também vai contra a concepção de que a vagueza ameace a própria idéia de sentido (Baker & Hacker, *ibid.*, p.211).

Wittgenstein não promove a vagueza – o que ele faz é rejeitar a exigência pela unicidade do sentido. Os limites mal traçados e mais insinuados que concretos é que garantem a oscilação do significado, isto é, é o que faz com que o significado de uma expressão lingüística seja variável. O significado, assim, é incerto e vago, e se constitui a partir do jogo de linguagem em que estiver inserido. Entretanto, “a vagueza não deve ser confundida com falta de determinabilidade do sentido” (Baker & Hacker, *ibid.*, p.226). Dentro dos jogos de linguagem, os significados das expressões lingüísticas são construídos e estabelecidos. Wittgenstein admite a *possibilidade* de dúvida quanto ao uso de expressões lingüísticas (Glock, 1998, p.127). Essa indeterminação, segundo Wittgenstein, só foi considerada um problema pelos lógicos porque eles partiam do pressuposto da determinabilidade absoluta do significado lingüístico. Eles

construíam linguagens ideais em face das quais a linguagem ordinária seria imperfeita, incompleta.

Já foi visto que o próprio Wittgenstein já tinha defendido um limite preciso do significado antes, no *Tractatus*. Para Baker & Hacker, o contraste entre o *Tractatus* e as *Investigações* se mostra de maneira mais óbvia exatamente na atitude que ambas as obras guardam com relação à determinabilidade do sentido (Baker & Hacker, 1980, p.209-212). De acordo com aqueles autores, a tese de que o significado é completamente determinado é de fundamental importância na obra posteriormente renegada, uma vez que, ali, uma das condições para o funcionamento de qualquer língua possível é a exigência de o sentido ser determinado. Mas mesmo fazendo esta exigência, Wittgenstein reconhecia que, na vida cotidiana, a vagueza parecia ser uma característica mesma da linguagem. Para se livrar desse problema, a estratégia do primeiro Wittgenstein foi dizer que a vagueza é uma ilusão (cf. Baker & Hacker, 1980; *Tractatus* 4.002): uma vez que a linguagem externa, ou seja, aquela das palavras, é mantida pelos pensamentos, e que na linguagem do pensamento não existe tal coisa como a indeterminabilidade do significado, então a vagueza aparente, na verdade, não é real.

Isto no *Tractatus*. Porque o segundo Wittgenstein não só reconhece a existência da vagueza na linguagem como, ao contrário do que muitos filósofos já defenderam, mostra como esta característica da linguagem não faz dela algo precário, defeituoso, incompleto:

são muitas as palavras que não têm um significado preciso. Mas isto não é um defeito. Pensar o contrário seria como afirmar que a luz do meu candeeiro não é uma luz verdadeira porque não tem um limite bem definido (*O livro azul*, p.61).

Wittgenstein não só afirma ser a vagueza uma característica essencial da linguagem (Glock, 1998, p.127), como ataca aqueles que exigem a determinabilidade apriorística do sentido. Ao abrir espaço para a vagueza, mostra a porosidade existente nos conceitos. Esta não é necessariamente um defeito da linguagem, assim como nem sempre se constitui num obstáculo para que haja comunicação (Baker & Hacker, 1980, p.215). A fala é uma atividade exercida conforme determinada dentro de variadas formas de vida e nada mais é necessário para que a língua assim funcione: “cada frase de nossa linguagem ‘está em ordem, tal como está’” (IF § 98). Não há como exigir que a língua não comporte a

vagueza; não há como impor que ela deva ser baseada em fundamentos; não se pode forçar uma precisão e uma exatidão que não existem – o jogo de linguagem “não é razoável (ou irrazoável). Está aí – tal como a nossa vida” (*Da certeza* § 559).

Wittgenstein nos convida a *ver* se há algo em comum nos processos os quais chamamos jogos (IF § 66). E ao olharmos, diz ele, perceberemos que na verdade não existe uma característica que apareça em *todos* eles, mas que há semelhanças, parentescos:

Não posso caracterizar melhor essas semelhanças do que com a expressão “semelhanças de família”; pois assim se envolvem e se cruzam as diferentes semelhanças que existem entre os membros de uma família: estatura, traços fisionômicos, cor dos olhos, o andar, o temperamento, etc., etc. – E digo: os “jogos” formam uma família (IF § 67).

Família é, de fato, o mais perto que Wittgenstein chega de uma generalização, de um termo geral que defina o que seriam os jogos. Ele usa o conceito de tal modo que sua extensão *não* seja fechada por um limite rígido (IF § 68). A analogia com semelhanças de família mostra que os conceitos têm limites, mas que a delimitação que os circunscreve é flexível. A noção de um conceito essencialmente aberto não é incoerente (Baker & Hacker, 1984, p.137): os conceitos em geral não têm – e nem precisam ter – limites rígidos para serem usados.

Uma objeção historicamente recalcitrante, no entanto, é a de que um conceito assim considerado, isto é, sem um limite preciso, seria inútil. Isso é enfaticamente rejeitado por Wittgenstein – não é sequer cabível a cobrança por uma explicação definitiva do que seriam os jogos ou qualquer outro conceito. Ilustra essa idéia o paralelo que Wittgenstein faz com a unidade de medida *um passo*: tal conceito tem tanta (in)utilidade quanto a definição métrica *1 passo = 75 cm*. Até porque a unidade de medida *um passo* era usada e entendida antes mesmo de se ter dado a definição métrica de setenta e cinco centímetros:

E se você me disser: “Mas antes não havia nenhuma medida de comprimento exata”, retrucarei: “Muito bem, então era uma medida inexata”. – Se bem que você ainda me deva a definição de exatidão (IF § 69).

Se mesmo depois de se mostrar a utilidade e significância de uma medida como *um passo* ainda for dito que um conceito desse tipo, ou que um tal sistema de medida não é *exato*, ainda se pode rebater com o pedido de uma explicação do significado de *exatidão*. Nesse ponto Wittgenstein revela uma circularidade: definir *exatidão* é algo que não pode ser feito com *exatidão*.

O que Wittgenstein nos mostra é que as idéias de *precisão* e *exatidão* não são absolutas, mas relativas ao jogo de linguagem em que estiverem inseridas. Elas dependem das circunstâncias em que aparecem e, também, dos propósitos do falante. Dessa forma, Wittgenstein censura Frege (e a si próprio no *Tractatus*) por distorcer o sentido de *exatidão* (Glock, 1998, p.128), e mostra que não há só um ideal de *exatidão*:

“Inexato” é propriamente uma repreensão e “exato”, um elogio. E isto significa: o *inexato* não alcança seu objetivo tão perfeitamente como o *mais exato*. Isto depende daquilo que chamamos de “objetivo”. É *inexato* se eu não indicar a distância que nos separa do sol até exatamente 1 m? E se não indicar ao marceneiro a largura da mesa até 0,001 mm?

Um ideal de *exatidão* não está previsto; não sabemos o que nos devemos representar por isso – a menos que você mesmo estabeleça o que deve ser assim chamado. Mas ser-lhe-á difícil encontrar tal determinação; uma que o satisfaça (IF § 88).

Os sentidos de *exato* e *inexato* dependem do jogo de linguagem de que estas palavras participam; do objetivo que *exatidão* ou *inexatidão* têm dentro do jogo. O que precisaria ser clarificado seria a relação de graus de *exatidão* com graus de utilidade (Baker & Hacker, 1984, p.138).

Ao mesmo tempo, outra objeção cabível seria a de que se pode dar sim uma definição analítica para os conceitos. O *jogo*, por exemplo, poderia ser definido como “uma atividade guiada por regras, com objetivos fixos que têm pouca ou nenhuma importância para os participantes fora do contexto do jogo” (Glock, 1998, p.325). Entretanto, o ponto em que Wittgenstein insiste é que *não é preciso* tal definição para que se entenda o que um jogo é. Ainda que essa definição pudesse ser dada, jamais equivaleria ao significado da palavra *jogo*, “uma vez que esta pode ser, e tem sido, explicada com base em exemplos, e não com base em uma tal característica comum” (Glock, *idem*).

Aqui Wittgenstein está criticando, como dito anteriormente, o método socrático de fazer filosofia segundo o qual o critério para se dizer que alguém sabe

o que significa um conceito depende da sua capacidade de dar uma definição para esse conceito (Baker & Hacker, 1984, p.141). Wittgenstein, ao contrário, quer mostrar que o fato de um interlocutor ser incapaz de fornecer uma definição precisa para um conceito não quer dizer que ele ignore seu significado. No diálogo simulado, Wittgenstein diz que:²¹

“Mas se o conceito ‘jogo’ é deste modo não delimitado, então você não sabe propriamente o que você quer dizer com ‘jogo’.” – Se eu der a descrição: “O solo estava inteiramente coberto de plantas”, – você dirá que eu não sei do que falo enquanto eu não puder dar uma definição de planta? (IF § 70)

O sentido de *jogo* tem uma delimitação flexível (e útil) – que pode, inclusive, receber elementos novos. Dessa forma, a idéia de significado wittgensteiniana é, ao mesmo tempo, a *transgressão* dos limites do sentido – e a *afirmação* de limites (ainda que moventes) do significado lingüístico. Entretanto, neste parágrafo 70 das IF, o interlocutor (socrático) imaginário de Wittgenstein se opõe àquela idéia, exposta acima, de que um conceito possa ser essencialmente aberto, insinuando que tal noção seria ela mesma incoerente. Isso porque, poderia dizer o socrático, se um conceito não for totalmente limitado por *regras*, como poderia haver uma distinção entre seu uso correto e incorreto?

A resposta do segundo Wittgenstein para essa pergunta parte, novamente, da analogia entre linguagem e jogo e traz à tona um ponto fundamental para este trabalho, ao qual dedicamos outra seção deste capítulo: que margem de liberdade nos deixam as regras da linguagem?

3.2.5. As (in)tolerantes regras da linguagem²²

Como já se disse, Wittgenstein não abandona a idéia de que a linguagem seja uma atividade guiada por regras; entretanto, ela deixa de ser comparada a um cálculo e passa a ser vista sob o ponto de vista de um jogo (Glock, 1998, p.194).

²¹ Nas IF, Wittgenstein está constantemente em diálogo com um interlocutor imaginário a lhe oferecer resistência à sua perspectiva de linguagem.

²² A discussão sobre o que é seguir uma regra é complexa, havendo uma vasta e controversa bibliografia a respeito. Aqui pretendo trazer a questão de maneira concisa, de forma a me concentrar em seus pontos principais (v. Glock, 1998).

A noção de jogos de linguagem revela a ligação existente entre significação, uso e regra (Barbosa, 1973, p.90). Wittgenstein mostra para o seu interlocutor socrático como seu desejo de um conjunto de regras completas para a validade de um jogo está equivocada (Baker & Hacker, 1984, p.137). No parágrafo 68 das IF, Wittgenstein exemplifica essa questão: não há uma regra no tênis que estabeleça o limite da altura a que a bola possa ser lançada, ou com quanta força – contudo, não se duvida de que o tênis seja um jogo, e que tenha suas regras. Ou seja, ainda que o tênis não esteja *inteiramente* limitado por regras, isso não quer dizer que não tenha regra alguma. Dizer que os jogos não são inteiramente fechados por regras, não equivale a dizer que não possuem regras. A linguagem, como um jogo, é também um fenômeno *regulado* (Martins, 2000, p.20).

Assim como é preciso aprender as regras de um jogo para se jogar, também é preciso conhecer as *regras* de como usar uma expressão lingüística. De novo, Wittgenstein não oferece uma definição precisa do que seriam essas regras, porque também considera esse conceito determinado por semelhança de família, e melhor explicado através de exemplos (Glock, 1998, p.312). É preciso observar as regras no uso do jogo que se está jogando:

São necessárias, para estabelecer uma prática, não só regras, mas também exemplos. As nossas regras têm lacunas e a prática tem de falar por si mesma (*Da certeza* § 139).

As regras são seguidas porque *herdadas*, histórica e culturalmente (Martins, 2000, p.39). Seguir regras é uma prática habitual, em que se é treinado como membro de uma comunidade lingüística. Determinada prática se estabelece como regra exatamente pelo *uso* coletivo dela – logo, o seguimento de regras por uma comunidade lingüística é uma prática geral estabelecida pela concordância, pelo costume, pelo treino. Pela utilização regular, repetida de uma dada formulação lingüística é que seu uso determinado passa a ser tido como regra geral:

Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são *hábitos* (costumes, instituições) (IF §199).

As regras não são entidades autônomas, forças acima dos sujeitos falantes. Embora elas guiem os jogadores, não são independentes deles, não se impõem de fora das práticas do próprio seguimento de regras. Elas são seguidas dentro de um

contexto, de uma forma de vida social e histórica. Daí a importância de se ressaltar que o seguimento de regras implica no fato de que a *linguagem é essencialmente pública* (Grayling, 2002, p.140).

Seguir uma regra é uma atividade pública, e sua explicação não pode ser dada com base em regras para se seguirem regras. Esse plausível regresso ao infinito é afastado pela determinação de que “‘Seguir a regra’ é uma *práxis*” (IF § 202), isto é, compreender uma regra *nada mais é* do que saber como *usá-la* – saber o que é considerado agir em conformidade ou em oposição a ela (Glock, 1998, p.315):

“Como posso seguir uma regra?” – Se isto não é uma pergunta pelas causas, é então uma pergunta pela justificação para o fato de que eu ajo segundo a regra *assim*.

Se esgotei as justificações, então atingi a rocha dura e minha pá entortou. Estou então inclinado a dizer: “é assim que eu ajo” (IF § 217).

As regras servem como padrões de correção e governam uma multiplicidade potencialmente ilimitada de ocorrências (Glock, 1998, p.313). Por isso se poder dizer que os jogos de linguagem são constituídos a partir de regras de uso convencionais, que determinam, de acordo com o contexto dado, o significado das expressões lingüísticas (Marcondes, 1994b, p.226).

Há que se ressaltar que o jogador não é obrigado a seguir determinada regra; caso não o faça, porém, estará jogando um outro jogo:

mas se se seguirem regras que não são as do xadrez estás a *jogar outro jogo*; e se se seguirem outras regras gramaticais que não sejam tais e tais, nem por isso dizes algo de errado, mas estás a falar de outra coisa (*Fichas* § 320).

O jogador, nesse caso, estará jogando um outro jogo que não o xadrez – pelo menos naquele momento, dentro daquela comunidade lingüística, dentro daquela forma de vida.

É importante registrar, por outro lado, que regras podem ser alteradas – tais mudanças não implicam que já se tenha um novo jogo. Já que as regras que governam o jogo não existem transcendental e aprioristicamente, há a possibilidade de que seus limites sejam forçados e alterados – dentro de um mesmo jogo. As regras podem mudar: o que era a norma num dado período pode vir a não ser mais em outro. Artistas e cientistas costumam ser jogadores

acostumados aos lances mais arriscados. Em geral, são eles os que viram a mesa, quebram a banca, furam a onda.

Entretanto, aqui cabe uma advertência antes do xeque-mate: por mais revolucionárias que possam ser suas jogadas, elas não podem ser tão radicalmente novas a ponto de os outros jogadores não a reconhecerem mais como fazendo parte daquele jogo. A linguagem aceita mudanças o tempo todo, mas essa tolerância é equilibrada por uma intolerância do outro lado do cabo-de-guerra. Conforme observa S. Cavell, “A linguagem é uniformemente, caracteristicamente, intolerante” (1979, p.182). A multiplicidade potencialmente ilimitada de ocorrências que uma expressão lingüística possa ter não decorre de simples vontade dos falantes. O fato de que os conceitos não sejam definidos por limites rígidos e definitivos não significa dizer que não haja nenhuma regra que os restrinja. Há uma certa estabilidade que garante o uso e o sentido das palavras – estabilidade essa que exerce uma força coercitiva sobre os falantes de determinada língua (Martins, 2000, p.38). A tensão entre estabilidade e tolerância é indispensável para a significância de um conceito, para o uso de uma palavra (Cavell, 1979, p.185).

Esta intolerância da linguagem, a força coercitiva que exerce sobre seus falantes, não deve parecer uma imperfeição ou um defeito para espíritos mais libertários e descontentes com qualquer tipo de privação. Pode ser tida mais como um mecanismo de controle, como um obstáculo para o incomunicável. Qualquer forma de vida e todo conceito formado dentro dessas formas de vida têm uma infinidade potencial de ocorrências – contudo, essa variação não é irrestrita. Desta forma, o sentido não é aprioristicamente determinado, mas, ao mesmo tempo, também não é infinitamente vago. Até porque estaria assim ameaçada outra concepção cara à perspectiva wittgensteiniana de linguagem e fundamental para este estudo: a da compreensão.

3.2.6.

Você está entendendo até aqui? (Compreender é dominar uma técnica)

A explicação wittgensteiniana do que vem a ser compreender algo está intimamente ligada à noção de *seguir uma regra*. E uma vez que as regras são de

domínio público, considerar que um indivíduo tenha compreendido um enunciado só pode ser fruto de uma medição realizada por *critérios externos* (Grayling, 2002, p.101) – de domínio público, por assim dizer. Os usuários de uma língua, portanto, têm de lidar com estes critérios públicos, que participam na constituição do sentido das expressões lingüísticas, e que garantem o uso destas mesmas expressões. Por isso, sob esse ângulo, a compreensão não é algo interno e privado de um sujeito.

A compreensão é um *correlato* do sentido (Glock, 1998, p.92-4). Para o segundo Wittgenstein, compreender não é um evento físico ou mental, embora possam acontecer processos mentais ou fisiológicos que o acompanhem. Entretanto, o que Wittgenstein nega é que tais estados *sejam a compreensão* mesma de determinada coisa:

O sentido da expressão depende inteiramente do modo como a usamos. Não imaginemos o sentido como uma relação oculta que o espírito estabelece entre uma palavra e uma coisa, nem que esta relação contém a totalidade dos usos de uma palavra, tal como se poderia dizer que a semente contém a árvore (*O livro azul*, p.125).

Para defender essa idéia, Wittgenstein lança mão de três argumentos. O primeiro, como dito anteriormente, é que nenhum fenômeno dessa ordem (físico ou mental) é *necessário* para que haja compreensão de qualquer proposição. Ainda que imagens ou sentimentos possam se manifestar quando se compreende uma expressão lingüística, eles não são essenciais para que a compreensão de fato ocorra. Dessa forma, o sujeito pode compreender perfeitamente uma frase sem que experimente qualquer sensação e sem produzir nenhuma espécie de imagem ou representação mental.

O segundo argumento wittgensteiniano é que esses fenômenos não são *suficientes*, ou seja, sua ocorrência não garante que haja compreensão. Se assim fosse, esses fenômenos determinariam o que uma expressão significa de antemão, isto é, teriam de predeterminar todas as aplicações possíveis de determinada expressão lingüística. Então uma expressão lingüística teria seu sentido fixado independentemente do ato de seu proferimento. Entretanto, os contextos mudam, ou seja, prever todas as aplicações possíveis de uma expressão lingüística é uma mistificação e, assim, aquele sentimento ou aquela imagem pré-estabelecidos não

assegurariam a compreensão quando do ato em que a expressão fosse recebida/dita.

O terceiro argumento de Wittgenstein é que a compreensão não é um ato – seja voluntário ou involuntário. A compreensão é uma *condição permanente* para se continuar o jogo. Distingue-se dos estados mentais (como uma dor de cabeça) já que não tem uma duração genuína: não há como saber se uma compreensão ainda está acontecendo ou se é interrompida pelo sono, por exemplo. Daí que a compreensão lingüística é uma capacidade; é dominar a utilização de palavras em atividades discursivas potencialmente infinitas:

A gramática da palavra “saber”, está claro, é estreitamente aparentada com a de “poder”, “ser capaz de”. Mas também estreitamente aparentada com a da palavra “compreender”. (‘Dominar’ uma técnica.) (IF § 150).

A gramática de *compreensão* é relacionada à de *dominar uma técnica* (Baker & Hacker, 1984, p.286) – técnicas essas relativas à aplicação de regras (Glock, 1998, p.194). Compreender é uma habilidade que implica em saber como lançar mão das regras de um jogo para entender o que é dito – e feito – em incontáveis atividades lingüísticas (“Compreender uma frase significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica”, IF § 199).

A compreensão de uma expressão lingüística é uma capacidade que se manifesta de três modos: (i) como o falante usa a palavra; (ii) como reage ao proferimento do outro; e (iii) como explica seu sentido quando é solicitado a fazê-lo (Glock, 1998, p.92). Compreender a linguagem seria algo como ser capaz de tomar parte num *jogo*. Sabe-se se alguém compreendeu algo pelo seu comportamento, ou seja, pela sua capacidade de continuar seguindo no jogo – tal qual o ajudante que leva as lajotas para o construtor (IF § 2). Se o ajudante levar um martelo ao grito *Lajota!*, por exemplo, significa que ele não compreendeu o que o construtor estava pedindo – e fez um lance não aceito dentro deste jogo de linguagem. Afinal, a compreensão é avaliada por critérios externos – e, no caso da construção, por exemplo, será pela maneira do ajudante agir que o construtor saberá se está sendo compreendido ou não pelo seu ajudante.

3.3. Fim da terceira rodada

Procurei salientar neste capítulo os pontos da perspectiva de linguagem de Wittgenstein que têm repercussão na questão dos limites da interpretação, como veremos a seguir. Espera-se que até esse ponto tenha ficado claro ao menos que: os jogos de linguagem são reconhecidos e diferenciados pelas semelhanças de família que guardam entre si, são também regidos por regras e jogados imersos em formas de vida. É de notar que esses conceitos, importantes na concepção wittgensteiniana de linguagem, além de não serem (como já ressaltado) definidos de maneira sistemática, aparecem imbricados. Falar de um implica tocar no outro, qual um dominó.

Também é importante lembrar que Wittgenstein estabeleceu o uso como o significado das expressões lingüísticas – não se pode, porém, esquecer que este uso abarca todo um complexo de relações lingüísticas e não-lingüísticas, uma vez que se dá em formas de vida diversas. O significado das expressões lingüísticas é estabelecido dentro de formas de vida, regido por regras para seu uso nos mais diversos jogos de linguagem. Saber o que uma palavra significa implica em conhecer sua gramática, já que não há essências imanentes que a defina. À pergunta essencialista *O que é?*, Wittgenstein rebate com uma questão pragmática: *De que maneira operamos com palavras?* (Barbosa, 1973, p.86):

Quando os filósofos usam uma palavra – “saber”, “ser”, “objeto”, “eu”, “proposição”, “nome” – e procuram apreender a *essência* da coisa, deve-se sempre perguntar: essa palavra é usada de fato desse modo na língua em que ela existe? (IF § 116)

E não é só nos casos de palavras que intrigaram filósofos há séculos que a dificuldade de suas definições se faz sentir. A tentativa de estabelecer um significado preciso para qualquer expressão lingüística tende a ser igualmente frustrante (Martins, 2000, p.27), uma vez que tal precisão só é uma exigência para a linguagem lógica e ideal dos filósofos.

Não há apenas um sentido único e determinado para as expressões lingüísticas, mas várias são as possibilidades de significância de um mesmo ato lingüístico. Contudo, essa indeterminabilidade do sentido segue regras impostas

pela própria linguagem – por uma certa intolerância e estabilidade indispensáveis ao seu funcionamento. A intolerância da linguagem não é, assim, nenhum defeito (nem uma qualidade). A língua é como se vê – e não há nada de errado com ela.

A capacidade de compreensão, por sua vez, é determinada por critérios externos. Dessa forma, como já foi adiantado na introdução (1.1), os sentidos das expressões lingüísticas não serão compreendidos se tomados como totalmente convencionais; mas devem ser entendidos como formados por uma coletividade que herda social e culturalmente gramáticas e usos permissíveis de palavras, dentro dos mais diversos jogos de linguagem.

No próximo capítulo, continuarei a caminhada por esse tabuleiro aqui armado como pano de fundo para tentar depreender o modo como a perspectiva wittgensteiniana de linguagem permite repensar a questão da interpretação e seus limites.