

Nota sobre a unidade do pensamento de Wittgenstein.

*Willis Santiago Guerra Filho*¹

Postula-se na presente “nota” que, ao contrário do que se possa imaginar - e, de fato, é opinião corrente na literatura secundária -, a distinção feita entre dois períodos no pensamento wittgensteiniano não é de se entender como distinção entre um "primeiro WITTGENSTEIN", cuja obra teria sido renegada pelo "segundo WITTGENSTEIN". Estabelecer essa posição, evitando cisão no pensamento de WITTGENSTEIN (abrev. W.), que o levaria a dar origem a duas filosofias diversas e contrapostas, ao final dessa breve exposição, há de se mostrar suficientemente justificado.

No "prefácio" das "Investigações Filosóficas" (abrev. I.F.), de 1945, o A. se reporta a "graves erros", que os últimos dezesseis anos de renovada ocupação com a filosofia o permitiram detectar em sua produção anterior. Acentua, porém, que quando de seu último contato com o "Tractatus logico-philosophicus" (abrev. T.), dois anos antes, ocorreu-lhe que as "Investigações" deveriam ser publicadas juntamente com ele, a fim de que, pelo contraste com sua antiga forma de pensar elas adquirissem a luz correta para serem bem compreendidas.

Trata-se, na verdade, de um novo método, ou, talvez melhor dizendo, novos métodos, utilizados com a mesma intenção básica, de esclarecimento das "confusões" a que nos induz a gramática de nossa linguagem, e também com a permanência da postura *sui generis*, em relação à

¹ Professor Titular do Centro de Ciências Jurídicas e Políticas da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO). Professor Permanente no Programas de Estudos Pós-Graduados em Direito da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Doutor em Direito pela Universidade de Bielefeld (Alemanha). Doutor e Pós-Doutor em Filosofia pelo IFCS-UFRJ. Livre Docente em Filosofia do Direito pela Universidade Federal do Ceará (UFC).

natureza do trabalho em filosofia, conforme atestam, por exemplo, MANFREDO A. DE OLIVEIRA (1989: 94, *passim*) e WERNER SPANIOL (1989: 119), sempre visando fazer desaparecer completamente os problemas filosóficos (I.F., § 133). Segundo DANILO MARCONDES (1989: 29), "embora haja uma distinção já consagrada na filosofia analítica entre o primeiro W., representado pelo *Tractatus logico-philosophicus* [1921], e o segundo W., representado pelos escritos posteriores a 1929, sobretudo pelas *Investigações filosóficas* [1945], a maior parte dos intérpretes atualmente tem encontrado muitos pontos de contato entre as duas fases de seu pensamento, notadamente quanto a sua concepção da tarefa terapêutica da filosofia, de método filosófico e do papel da análise em produzir esclarecimento e desfazer problemas filosóficos tradicionais, bem como formas errôneas de se compreender a linguagem". (V. tb., v.g., R. HALLER, 1992.)

Já na época do "*Tractatus*", W. manifestou ter consciência de uma das ideias-chaves das "*Investigações*" (v. §§ 30, 43): a de que o significado das palavras só se obtinha levando em conta sua utilização na linguagem comum - a qual é tida já como logicamente ordenada e, em sua complexidade, fonte insubstituível dos mais valiosos conhecimentos. No "*Prototractatus*" há anotação do dia 11.9.16, onde observa que "o modo como a linguagem denota (*bezeichnet*) reflete-se em seu uso" e então, como formulará no "*Tractatus*", só recorrendo a ele se detectaria os erros em que nos induziria a multiplicidade de empregos das mesmas palavras, e aconselha o emprego de uma linguagem obedecendo a uma sintaxe logicamente precisa e com uma semântica unívoca para se evitar tais erros (v. props. 3.32 a 3.33, 4.002, 5.5563 e 6.211, parêntese). Por outro lado, a utilidade da construção de semelhante linguagem

ideal, para certos fins, não é descartada nas "Investigações", as quais, porém, se ocupam de mostrar como as palavras retiradas de seu uso cotidiano dão margem a especulações metafísicas absurdas (v. I.F., §§ 89 a 107, 116 e, esp., 132). Não é de se vê, portanto, uma referência negativa à visão lógica do "autor do Tractatus" no § 23 das "Investigações" (nesse sentido, DANILO MARCONDES, loc. ult. cit.), mas apenas uma constatação da insuficiência da forma lógica para expressar todos os possíveis conteúdos de jogos de linguagem. Já no § 115, c/c 114, há efetivamente o reconhecimento, por parte de W., de que uma "imagem" (*Bild*), a "forma geral da proposição", o mantinha prisioneiro da ilusão de que nela seria capaz de subsumir qualquer evento verificável no mundo, quando há muito que ela não comporta.

Da mesma forma, no "Grande Manuscrito" (*Big Typescript*), escrito antes da II Guerra, de onde brotariam as "Investigações", há passagem, ali omitida, onde W. declara, a respeito de sua "teoria da pictórica da significação", ideia-chave do "Tractatus" (cf., v.g., prop. 4.021), ser plenamente justificado, em lógica, conceber uma proposição como uma imagem (*Bild*), sendo porém um erro imaginar que toda proposição haveria de ser descrita da mesma forma, por compartilharem todas de uma mesma essência, sendo isso o que faria de todas o mesmo, uma proposição. Nesse ponto, W. reconhece ter sofrido, na primeira fase de seu pensamento "da ilusão de que a parte sublime e essencial de nossa investigação residia em apreender uma única essência toda-abrangente" (*apud* KENNY, 1984: 44), a "forma geral da proposição". (Cf. I.F., § 65.) No "Blue Book", W. registrou que a busca desse elemento comum a todo emprego que se dê a uma proposição exerceu um efeito paralisante sobre a pesquisa filosófica, pois se tratava de uma concepção que, além de não ter

resultado em nada, passou por cima de casos concretos, tendo-os como irrelevantes, quando só deles é que se pode esperar ajuda para compreender o emprego - e, logo, os significados - da forma geral da proposição. (Cf. W., 1991, V: 40/41.)

Aqui, pode-se notar o paralelismo com a postura empirista pragmática de W. V. QUINE, para quem a resposta à pergunta a respeito da parte de nosso conhecimento que efetivamente corresponde à realidade objetiva e qual é resultante do instrumental conceitual empregado para investigá-la - resposta cujo endereço diferenciado vai marcar a distinção entre idealismo e realismo em filosofia - implica na obrigação de "falar sobre o mundo tanto como sobre a linguagem, e para falar sobre o mundo é inevitável que imponhamos ao mundo algum esquema conceitual peculiar a nossa própria linguagem especial".

"Apesar disso", continua, "não devemos cair na conclusão fatalista de que estamos condenados ao esquema conceitual em que fomos educados. Podemos mudá-lo pouco a pouco, peça por peça, enquanto ao mesmo tempo não há nada para nos levar a frente senão o próprio esquema conceitual em evolução. (...) Podemos ir melhorando nosso esquema conceitual, nossa filosofia, pouco a pouco, ao mesmo tempo que continuamos a depender de seu apoio; mas não podemos afastar-nos dela e compará-la objetivamente com uma realidade ainda não conceitualizada. Por isso não tem qualquer sentido, sugiro eu, perguntar sobre a absoluta correção de um esquema conceitual enquanto espelho da realidade. Nosso critério para avaliar mudanças básicas do esquema conceitual não pode ser um esquema realista de correspondência com a realidade, tem que ser um critério pragmático. Os conceitos são

linguagem, e **a finalidade dos conceitos e da linguagem é a eficácia da comunicação e da predição**" (grifei). "É esse o dever último da linguagem, da ciência e da filosofia, e é em relação com esse dever que, em última instância, se deve avaliar um esquema conceitual". Em seguida, arremata aduzindo o que seria um objetivo secundário e auxiliar: a elegância da formulação, obtida com a economia conceitual e o estilo agradável, pois ela pode "decidir a diferença entre um esquema conceitual psicologicamente utilizável e um outro que seja demasiado canhestro para nossas pobres mentes lidarem com ele eficazmente. Quando isso ocorre, a elegância é simplesmente um meio em vista de um fim: conseguir um esquema conceitual pragmaticamente aceitável. Mas a elegância também conta como um fim em si mesmo - o que é perfeitamente aceitável na medida em que permanece secundária sob outro aspecto, a saber, na medida em que a ela se recorre apenas quanto a escolhas contra as quais o critério pragmático não prescreve qualquer decisão. Quando a elegância não constitui obstáculo, podemos e devemos, como poetas, procurar a elegância pela elegância" (QUINE, 1980: 258).

Para encaminharmos uma conclusão, vale referir passagem, de W., contida nas "Vermischte Bemerkungen" ("Culture and Value", 1980: 29), onde se lê: "Minha maneira de pensar não é bem-vinda na época atual, tenho que nadar com força contra a corrente. Talvez dentro de cem anos as pessoas se interessem verdadeiramente pelo que escrevo. Nada é mais importante que a elaboração de conceitos fictícios, os únicos que nos ensinam a compreender os nossos. Um dos métodos mais importantes que uso é imaginar o desenvolvimento histórico de nossas ideias de modo diverso do que ele foi na realidade. Assim procedendo, vê-se o problema sob uma luz inteiramente nova.

Só pensando coisas ainda mais loucas que os filósofos é possível resolver seus problemas (grifei)".

A partir daí, se obtém um "nivelamento de todas as formas de discurso" (SPANIOL, 1989: 135), não havendo nenhum - como, por exemplo, o científico - que detenha a exclusividade do falar com sentido ou que esteja excluído da contaminação por elementos mistificadores. Ao mesmo tempo, note-se que não é descartada a legitimidade de formas de pensamento qualificadas como "metafísicas" - ética, religiosa, estética etc. -, desde que não seja elaborado em um discurso mistificador, hipostasiante, com pretensão a expressar verdades, mas sim consciente de que serão avaliadas pelo efeito que causam nos sujeitos e, por via de consequência, no mundo, que para eles é tal como se apresenta em sua percepção, conformada pela linguagem. Lembremos do que é dito no § 118 das "Investigações": "De onde nossas construções tomam sua importância, uma vez que parecem destruir tudo o que é interessante, i.e., tudo o que é grandioso e importante? (Como em todas as construções, na medida em que deixam sobrando montes de pedras e escombros.) Mas são apenas castelos de areia que destruímos, e liberamos o fundamento da linguagem sobre o qual repousavam". O que pode parecer uma mera destruição, portanto, é na verdade uma demolição visando uma construção mais sólida...

Por fim, vale oferecer, em "Anexo", para a meditação de quem venha tomar em consideração o quanto aqui se expõe, alguns registros de mais recuada data na produção de nosso A., para uso privado, onde já se prenuncia ideias mantidas na versão publicada de sua obra - à qual, a rigor, com sua chancela, só pertence o "Tractatus".

Anexo:
seleção de escritos do período de elaboração do "Tractatus Logico-philosophicus".

"Anotações sobre Lógica" (1913)

Quarto Manuscrito, pp. 206/207, da *Werkausgabe*, vol. I.

(...)

Em filosofia não há deduções: ela é puramente descritiva.

A filosofia não fornece imagens (*Bilder*) da realidade.

A filosofia não pode confirmar nem refutar a investigação científica.

A filosofia consiste em lógica e metafísica: a lógica é sua base.

Teoria do conhecimento é filosofia da psicologia. [Cf. T., prop. 4.1121.]

Desconfiança em relação à gramática é a primeira condição do filosofar. (...)

A filosofia é a doutrina da forma lógica das proposições científicas (e não apenas dos princípios fundamentais).

A palavra "filosofia" deveria sempre designar algo situado acima ou abaixo, mas nunca ao lado das ciências naturais.

Juízos, ordens, perguntas situam-se todos no mesmo plano; contudo a eles todos é comum a forma da proposição, a qual é o que nos interessa.

A estrutura da proposição deve ser conhecida, o resto vem por si mesmo. A linguagem comum, porém, esconde a estrutura da proposição: Nela relações parecem com predicados, predicados parecem nomes etc.

"Diários" (1914-1918)

Ibidem, pp. 167ss.

11.6.16.

O que sei sobre Deus e o sentido da vida?

Eu sei, que esse mundo é.

Que eu apareço nele como meu olho em meu campo de visão.

[Cf. T., prop. 5.633.]

Que há algo problemático nele, ao que chamamos o seu sentido.

Que esse sentido não se situa nele, mas sim fora dele. [Cf. T., prop. 6.41.]

Que a vida é o mundo. [Cf. T., prop. 5.621 e infra, dia 24.7.16.]

Que minha vontade atravessa o mundo.

Que minha vontade é boa ou má.

Que o Bem e o Mal, de alguma forma, tem a ver com o sentido do mundo.

Ao sentido da vida, i.e., ao sentido do mundo, podemos chamar de Deus.

E a metáfora de Deus como sendo um pai se relaciona com isso.

A oração é o pensamento no sentido da vida.

Não posso direcionar os acontecimentos do mundo de acordo com minha vontade, logo sou completamente desprovido de poder. [Cf. T., prop. 6.373.]

Apenas conseguirei me tornar independente do mundo - e, assim, de certa forma, dominá-lo - na medida em que renuncie a influenciar nos acontecimentos.

6.7.16.

E assim DOSTOIEWSKI tem mesmo razão, quando diz que, quem é feliz, cumpriu o sentido da vida.

Ou se poderia dizer também, que cumpre o sentido da vida, quem não precisa de sentido além da vida. Isso significa, precisamente, quem está satisfeito.

A solução do problema da vida se nota com o desaparecimento desse problema. [T., prop. 6.521.]

É possível, porém, se viver, de forma que a vida deixe de ser problemática? Que se viva na eternidade, e não no tempo?

8.7.16.

Crer em um Deus significa, compreender a pergunta pelo sentido da vida.

Crer em um Deus significa ver, que com os fatos o mundo ainda não está esgotado.

Crer em um Deus significa ver, que a vida tem um sentido.

O mundo me é dado, i.e., minha vontade penetra no mundo totalmente de fora, como algo pronto.

(O que é a minha vontade, isso não sei ainda.)

Daí termos a sensação, de que dependemos de uma vontade desconhecida.

Seja como for, somos mesmo de certa forma dependentes e aquilo, de que somos dependentes, podemos chamar de Deus.

Deus seria, nesse sentido, simplesmente, o destino ou, o que é o mesmo: o (independente de nossa vontade) mundo.

Do destino eu posso me tornar independente.

Há duas deidades: o mundo e meu Eu independente.

Eu sou feliz ou infeliz, isso é tudo. Pode-se muito bem dizer: não há bem e mal.

Quem é feliz, não pode ter medo. Nem mesmo da morte.

Apenas quem não vive no tempo, mas sim no presente, é feliz.

[Cf. T., prop. 6.4311.]

Para a vida no presente não há morte.

A morte não é um acontecimento da vida. Ela é um fato do mundo.

Considerando a eternidade não como duração temporal infinita, mas como atemporalidade, então se pode dizer que vive eternamente quem vive no presente.

Para viver feliz, tenho que me pôr de acordo com o mundo. E é isso que significa "ser feliz".

Assim, estarei, por assim dizer, de acordo com aquela vontade alheia, de quem pareço ser dependente. Isso é o que significa: "Eu faço a vontade de Deus".

O medo da morte é o maior sinal de uma vida falsa e, logo, de uma vida ruim.

Quando minha consciência me desequilibra, então não estou de acordo com algo. Mas o que é esse "algo"? Será o mundo?

Certamente é correto dizer: A consciência é a voz de Deus.

Por exemplo: me faz infeliz pensar que ofendi essa ou aquela pessoa. Isso é a minha consciência?

Pode-se dizer: "Aja de acordo com a sua consciência, seja ela como for"?

Viva feliz!

2.8.16

E essa consciência (do caráter único da minha vida) é a própria vida.

Pode haver uma ética, se fora eu não houvesse nenhum ser vivo?

Se a ética for algo fundamental, sim!

Se eu estiver certo, então não é suficiente, para que se chegue a um juízo ético, que o mundo seja dado.

O mundo, então, não é, em si, bom nem mau.

Pois para a existência da ética deve ser indiferente, se há no mundo matéria viva ou não. E está claro que um mundo, onde só haja matéria morta, não é em si bom ou mau.

Bem e mal aparecem apenas através do sujeito. E o sujeito não pertence ao mundo, mas sim é o limite do mundo. [Cf. T., 5.632.]

Pode-se dizer (schopenhauerianamente): O mundo da

representação não é bom nem mau, mas sim o sujeito dotado de vontade.

Estou consciente da completa falta de clareza de todas essas frases.

Como o sujeito não é uma parte do mundo, mas sim um pressuposto de sua existência, então bem e mal são predicados do sujeito, e não, qualidades do mundo.

A essência do sujeito está aqui totalmente revelada.

É, meu trabalho se estendeu dos fundamentos da lógica para a essência do mundo.

Bibliografia

HALLER, R. - *Wittgenstein In Between - A Fragment*, em: *Grazer Philosophische Studien*, vol. 42, Amsterdam, 1992, pp. 77 ss.

KENNY, A. - *The legacy of Wittgenstein*, Basil Blackwell Publ., Oxford, 1984.

MARCONDES, Danilo - *Dois Conceções de Análise no Desenvolvimento da Filosofia Analítica*, em: *Paradigmas Filosóficos da Atualidade*, Papirus Ed., Campinas, 1989.

OLIVEIRA, Manfredo A. de - *A Filosofia na Crise da Modernidade*, Col. Filosofia, Ed. Loyola, São Paulo, 1989.

QUINE, W. V. - *De um Ponto de Vista Lógico*, trad. ANDRÉA MARIA LOPARIC, em: Ryle, Strawson, Austin, Quine, Col. Os Pensadores, Ed. Abril, 2a. ed., 1980, pp. 215 ss.

SPANIOL, Werner - *Filosofia e Método no Segundo Wittgenstein*, Col. Filosofia, Ed. Loyola, São Paulo, 1989.

WITTGENSTEIN, Ludwig J. J. - Werkausgabe, Bd. I: *Tractatus logico-philosophicus*, "Tagebücher 1914 - 1916", "Philosophische Untersuchungen"; Bd. V: "Das Blaue Buch", "Eine Philosophische Betrachtung (Das Braune Buch)", Suhrkamp, Frankfurt a. M., 5a. ed. 1991.