

ACORDO, REFLEXÃO E FILOSOFIA – UMA ANÁLISE A PARTIR DE WITTGENSTEIN

(Agreement, reflectivity and philosophy – an analysis based on Wittgenstein)

*Clélia Ap. Martins**

Resumo: O ideal de exatidão desligado das situações concretas do uso da linguagem carece de qualquer sentido para a abordagem wittgensteiniana, o que a leva a não dispensar toda e qualquer forma de comunicação intersubjetiva, enquanto acordo prévio sobre o uso da linguagem e da interpretação do mundo ligada a ele. Este texto, em suas três partes, busca uma compreensão desse acordo, bem como avalia a possibilidade ou não de a filosofia desempenhar algum papel em relação a ele. Inicialmente, serão considerados os obstáculos a tal acordo, a saber, o solipsismo e a linguagem privada, subjetiva. Na etapa seguinte, procura-se indicar que o rompimento com a concepção subjetivista de linguagem permite a Wittgenstein a visualização de um outro sujeito, o incorporado pela comunidade; a partir daí, procura-se verificar a possibilidade da reflexividade, no âmbito da comunidade linguística, haja vista a objetividade dos conceitos não ser buscada no conhecimento, e sim no interior das formas de vida. Na terceira e última parte, procura-se mostrar a metáfora do jogo de linguagem <Sprachspiel> correlata ao significado que emerge do fluxo da vida, do pensamento, da cultura e como a filosofia pode representar atividade significativa na busca por entendimento desse fluxo.

Palavras-chave: Wittgenstein, acordo, reflexividade, jogo de linguagem, filosofia.

Abstract: Within the Wittgensteinian approach, the ideal of exactness, disconnected from concrete situations of language use, does not make any sense. Such an

* Professora do Departamento de Filosofia da UNESP – Marília, SP. Artigo submetido a avaliação no dia 23/09/2008 com parecer favorável para publicação no dia 17/11/2009.

approach takes into account every and any kind of intersubjective communication, inasmuch as it is based on a previous agreement concerning the use of language and the interpretation of the world linked to it. This paper, throughout its three parts, seeks to understand this agreement, and evaluates whether or not philosophy plays a role in relation to it. To start with, the obstacles to such an agreement will be considered, namely, solipsism and private, subjective language. In the following stage, the intention is to indicate that the rupture from the subjectivist conception of language allows Wittgenstein to visualize another subject, the one incorporated by the community. From then on, the question is to verify whether reflectivity is possible in the ambit of a linguistic community or not, since the objectivity of concepts is not sought within knowledge, but within forms of life. In the third and last part, we will point to the language game metaphor <Sprachspiel> correlative to the meaning emerging from the flow of life, of thought, and of culture and see how philosophy can represent a significant activity in the search for understanding that flow.

Keywords: Wittgenstein, agreement, reflectivity, language game, philosophy.

A explicitação do potencial crítico-reflexivo da linguagem, bem como a do papel da filosofia diante de tal potencial, pode ser retomada, com base no pensamento wittgensteiniano, mediante o giro ocorrido do primeiro para o segundo Wittgenstein, mesmo tendo em vista o caráter solitário do trabalho filosófico e o caráter iniludível da linguagem, porquanto não se pode dizer o que ela é, e sim tão somente indicar como está. Com esse propósito, considerou-se desde logo a centralidade do conceito de jogos de linguagem <Sprachspiele>, a impossibilidade da linguagem privada, o convencionalismo perante a reflexão, tendo como questão básica a objetividade das regras a serem seguidas pela comunidade, da mesma forma que as implicações de seguir a regra, do acordo sobre elas no âmbito comunitário, temas constituintes da parte inicial deste texto. Num segundo momento, coube avaliar as possibilidades da reflexão nessa espécie de solipsismo comunitário, não se negando, contudo, a pretensão do autor em substituir o subjetivismo por uma objetividade garantida pelos jogos de linguagem. A análise dessa temática não desconsiderou os escritos sobre cultura do último Wittgenstein, publicados postumamente. Na última parte, ao ser perscrutado um possível antídoto ao solipsismo da comunidade, é avaliado o papel da filosofia, especificamente no que tange à reflexão filosófica com respeito aos jogos de linguagem: se eles constituem a gramática das formas de vida, e, como isso não significa que haja isomorfia entre gramática e mundo, apenas indicando a relação profunda entre ambos, então à filosofia não cabe desvendar os enigmas dessa relação? Se a resposta a essa questão for positiva, necessariamente tal atividade incide na relação da filosofia com a cultura e exige analisar a própria interpretação de Wittgenstein a esse respeito.

O solipsismo aparece no primeiro Wittgenstein como um problema sem feição única; a alusão ao sujeito, no *Tractatus*, é feita em relação a um sujeito metafísico, irreduzível. O autor chega mesmo a conceder uma verdade ao solipsismo: o eu do solipsismo é o limite do mundo, um ponto sem extensão, não pertencente ao mundo e que, por não ser um objeto do mundo, não pode ser um objeto nem da experiência, nem do conhecimento. Inspirando-se na concepção schopenhaueriana de sujeito, Wittgenstein, no *Tractatus*, entende que o sujeito da representação não pode fazer parte do que é representável, e por isso “o sujeito que pensa, que representa, não existe” (5.633, 5.62, 5.64, 5.641). Tal versão metafísica trata da correlação entre pensamento e mundo, da inefabilidade da forma comum ao pensamento e ao mundo.

O pensamento <*Gedanke*> é limitado “pelas fronteiras da sintaxe lógica da linguagem”, daí que os “limites da linguagem (e, portanto, do pensamento) são os limites do mundo”, e vice-versa.¹ Entrementes, o mundo mantém uma relação interna com a linguagem, donde todos os sistemas simbólicos comumente denominados linguagens serem diferentes materializações da linguagem. Diante disso, e se os limites da linguagem são os limites do mundo, e vice-versa, como conceber o *locus* da vida não isolada do indivíduo como comunidade?

Essa questão, para ser respondida, exige que não nos detenhamos na acepção predominante no *Tractatus*. No período de transição do pensamento wittgensteiniano, entre 1929 e 1933, o solipsismo perde seu caráter metafísico em prol de um aspecto mundano, empírico. Além das *Philosophische Untersuchungen*, os escritos posteriores ao *Tractatus* trazem um solipsismo epistemológico, por meio do qual é mantida, entre outras teses, a de que o conhecimento relativo à existência ou não de qualquer coisa externa tem sua origem na experiência sensível imediata, não-partilhada. O solipsismo metafísico remete ao eu estritamente individual, já o solipsismo epistemológico, em versão linguística, tem por base um “sujeito do conhecimento” que pode ser interindividual.²

Em se tratando da linguagem privada, o caráter social da linguagem é impensável (*PU*, §§ 243-315). A linguagem privada, considerada em si mesma, é decorrente de uma visão equivocada da gramática. Como tal linguagem não pode possuir regras, ao indivíduo sozinho é impossível a definição dos critérios para o uso correto de sua linguagem – isolado, ele

¹ L. H. L. SANTOS, A essência da proposição e a essência do mundo. In: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 1993, p. 11-112; aqui p. 103-105.

² S. FAUSTINO, *Wittgenstein – o eu e sua gramática*. São Paulo: Ática, 1995, p. 85.

não pode pensar algo como algo com base em suas produções de consciência. As regras que permitem conferir significado às expressões, os critérios que possibilitam identificar e comparar estados subjetivos, devem conferir publicidade à linguagem significativa, afirmando-a como linguagem pública e mostrando a impossibilidade de inferi-la de um saber privado. O suposto caráter privado da linguagem quanto às sensações e experiências subjetivas deve ser eliminado por critérios públicos de discriminação que as próprias regras podem envolver.³

Como não há um uso <Gebrauch> mais adequado nem um jogo de linguagem superior a outro, sendo todos igualmente adequados para o fim a que se propõem, não há hierarquia entre eles. Na medida em que a significação das palavras emana do jogo de linguagem que é utilizado, o caráter atomístico delas deixa de existir: mesmo jogando sozinho, o jogo é jogado com algo, para alguém, imaginado ou não, e nesse enfoque no comportamento comum subsiste o significado <Bedeutung> como já compartilhado. O que existe num jogo de linguagem tão somente é o estar-com, o jogar com <mit spielen> é o único indício dele. Neste estar-com, como totalidade interna de práxis e linguagem, o jogo de linguagem não é internamente criticável, refletido, mas unicamente considerado como dado, acordado.

Os indivíduos, ao interagirem entre si, são capazes de acordo e desacordo quanto a seus comportamentos; um acordo na linguagem é relativo à forma de vida (PU, II, xi 226; § 241). O acordo linguístico é o “acordo sobre [...] o modo de vida”, e se ele não se esgotar em um acordo sobre definições/juízos (isto é, opiniões), mas incluir também “um consenso de ação”,

³ Sem nenhum critério de correção, não há diferença entre acreditar seguir uma regra e seguir de fato uma regra. É basicamente isso que Wittgenstein salienta mediante o famoso exemplo que define por ostensão privada uma sensação “s”: “Quero escrever um diário sobre a repetição de uma certa sensação. Para tanto, associo-a com o signo ‘s’ e escrevo este signo num calendário, todos os dias em que tenho a sensação. – Observarei, primeiramente, que uma definição do signo é impronunciável. – Mas posso dá-la a mim mesmo como uma espécie de definição ostensiva! – Como? Posso apontar para uma sensação? – Não no sentido habitual. Mas falo ou escrevo o signo e ao fazê-lo concentro minha atenção na sensação; – aponto, pois, como que interiormente para ela. – Mas para que esse ritual? Pois parece ser apenas isto! Uma definição serve para estabelecer a significação de um signo. – Ora, isto se dá precisamente pela concentração da atenção; pois, desse modo, gravo em mim mesmo a ligação do signo com a sensação. ‘Gravo-a em mim mesmo’ pode significar apenas: este processo faz com que no futuro me recorde corretamente da ligação. Mas, em nosso caso, não tenho nenhum critério para a correção. Poder-se-ia dizer aqui: correto é o que sempre me parecer correto. E isto significa apenas que aqui não se pode falar de ‘correto’” (PU, § 258). Não é possível identificar a sensação “s”, por ela ter de ser critério de si mesma. Mesmo a lembrança não pode ser um recurso para a correção da aplicação de uma regra: “‘Creio que agora é outra vez a sensação s’. – Você apenas acredita que acredita!” (PU, § 260). Sobre isso, ver RAATZSCH, R., *Erinnern ist kein Erleben*. In: SAVIGNY, E. von; SCHOLZ, O. R. (eds.), *Wittgenstein über die Seele*, 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 281-93.

de aplicação da mesma técnica,⁴ então a ideia de que a linguagem requer um consenso quanto aos juízos e às definições redundaria na abolição da lógica (pois caberia ao consenso comunitário estabelecer se uma determinada medição é ou não correta). Wittgenstein nesse ponto é irredutível: o que determina se uma aplicação das regras é correta são os critérios (por exemplo, uma conta de multiplicar não se define pelo que as pessoas concordam multiplicar). A distinção entre crer seguir uma regra e de fato segui-la está nos critérios. Aqueles critérios que definem o que conta como seguir a regra devem ser públicos: pode-se considerar “seguir uma regra” unicamente quando há critérios externos capazes de determinar em que casos a regra pode ser empregada (*PU*, § 580). Seguir uma regra é “uma práxis” (*PU*, § 202), e os critérios que definem em que consiste seguir uma regra devem ser delimitados independentemente do modo pelo qual a pessoa age ou agiu. O cumprimento e a validade das regras indicam “a internalização das normas” que regulam o agir (*PU*, § 198), algo imanente a uma comunidade linguística.

O significado das regras de um jogo de linguagem tem um caráter circunscrito ao contexto. Reiteradamente Wittgenstein “acentua que contexto e situação externa necessariamente pertencem ao domínio de uma fala”; com isso, apenas o humano, no contexto humano, pode integrar os jogos de linguagem.⁵ As certezas, indubitavelmente, são intersubjetivas, e são as bases das regras e normas estabelecidas conjuntamente, que o jogador, para jogar, deve seguir. Como um jogador sozinho não pode seguir uma regra, não há acordo linguístico sem o outro, e o contraponto ao arbitrário é inerente. Logo, as relações das ações do sujeito com o comportamento de uma comunidade, tão somente elas, devem permitir o critério para a aplicação da regra. O recurso à aceitação ou recusa pela comunidade linguística de uma regra é, pois, o único capaz de diferenciar o procedimento correto do incorreto.

⁴ “Assim, pois, você diz que ‘o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso?’ – Correto e falso é o que os homens *dizem*; e na *linguagem* os homens estão de acordo. Não é um acordo sobre as opiniões, mas sobre o modo de vida. () Para uma compreensão por meio da linguagem, é preciso não apenas um acordo sobre as definições, mas (por estranho que pareça) um acordo sobre os juízos. Isto a lógica parece guardar; mas não guarda. – Uma coisa é descrever o método de medir, outra é encontrar os resultados da medição e exprimi-los. Mas o que chamamos de ‘medir’ é também determinado por uma certa constância dos resultados de medição” (*PU*, §§ 240, 241, 242).

As regras perdem o sentido, sem um consenso (cf. J. HINTIKKA e M. HINTIKKA, *Uma investigação sobre Wittgenstein*. Campinas: Papirus, 1996, p. 251).

⁵ C. G. LUCKHARDT, *Das Sprechen des Löwen*. In: E. von SAVIGNY; O. R. SCHOLZ (eds.). *Wittgenstein über die Seele*, 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 253-69; aqui p. 253. Ver também a p. 258.

Donde se deduz que, “se um leão pudesse falar, nós não poderíamos entendê-lo” (*PU*, II, xi, 223). Isso indica que, nas “diversas formas básicas de vida dos leões, pela aplicação de proposições constituídas completas e corretas seria incompreensível, para o falante humano, a fala dos leões como fala natural” (C. G. LUCKHARDT, *op. cit.*, p. 258).

Certamente Wittgenstein não desconhece que certas regras nos parecem naturais, mas entende essa naturalidade como relativa às pessoas e às circunstâncias; não é algo fixo do ponto de vista biológico, sendo antes amoldável, e não especifica nem os resultados de cálculos particulares, nem a ocorrência de um consenso geral em sua aplicação.

II

Como não há uma essência comum a todos os jogos de linguagem, todas as questões conceituais estão circunscritas à interação entre os falantes. É impossível uma comunidade linguística não fechada em si mesma. E, como há um recorte, pelo qual se exclui a linguagem privada, fica então para ser focada a intersubjetividade. Isso, contudo, nada diz a respeito da atividade pensante. Muito pelo contrário, o

ambiente [*Umgebung*] não é a vizinhança pensante [*Denkbegleitung*] da linguagem. () Desde logo, jogo de linguagem implica intencionalidade, uma atividade não mecânica orientada por certos fins, isto é, o jogo de linguagem já é um pensamento que, portanto, vai além da mera fala. [...] Aqui, “pensamento” é uma palavra de uso cotidiano, desprovida de sua aura filosófica, da característica que define a própria essência do homem. Ao contrário do que propunha o próprio *Tractatus*, o pensamento vai além do simples dizer. Essa palavra designa, de uma maneira imprecisa, como todos os outros conceitos da vida cotidiana, diversos procedimentos servindo a vários propósitos. [...] Deste ponto de vista, nem todos os homens pensam.⁶

Se o pensamento não é o traço distintivo da intersubjetividade, o que ele é em contextos culturais diversificados? A resposta a esta questão exige irmos ao que Wittgenstein escreveu sobre a cultura, apesar de ele não ter elaborado um tratado de filosofia da cultura.

Enquanto os fatos naturais constituem a natureza e são possíveis causas da formação dos conceitos, no âmbito da cultura temos a gramática, os conceitos (elaborados pela ciência natural, histórica) voltados a representar aqueles fatos (*PU*, XII). Em *Vermischte Bemerkungen* (*VB*, § 100), ele pensa que a essência da civilização é a vitória do progresso caracterizado pela construção de estruturas sempre mais complexas à custa do conhecimento acerca de seus fundamentos. Com isso, ele não só rejeita a doutrina do progresso como também os outros elementos que a constituem: a mecanização da indústria, o trabalho de massas, a ciência e suas aplicações na

⁶ J. A. GIANNOTTI, Breves considerações sobre o método em Wittgenstein. In: D. DALL'AGNOL (org.), *Wittgenstein no Brasil*. São Paulo: Escuta, 2008, p. 89-106, 94-95.

tecnologia. A cultura é uma organização coletiva, na qual o lugar do esforço do indivíduo é determinado pela coletividade, e os fins que o sujeito cultural pretende alcançar devem ser idênticos aos fins dessa coletividade em que está inserido. A civilização, em contraste, é um estado de desintegração em que o esforço individual é dissipado pelas contradições a que a fragmentação da coletividade dá lugar. Grandes massas, com indivíduos cujos fins das ações são egoísticos, caracterizam a civilização atual, em vez da ascensão de uma grande cultura para a qual os mais dotados possam trabalhar em conjunto – donde a civilização estar cega pelo progresso e pela crença em sua justificação racional (VB, § 478). Apesar de a reflexão contida em tal diagnóstico não ser do mesmo âmbito das reflexões tecidas nas *Philosophische Untersuchungen*, à referida cegueira pode-se contrapor a acepção de *jogos de linguagem* como contingentes no mundo empírico, podendo sofrer alterações devido a fatores insondáveis, cuja classificação como pertencentes a um ou outro âmbito torna-se impossível.

A despeito da multiplicidade dos jogos de linguagem, de eles não serem alguma coisa fixa no tempo, mas modificarem-se dentro de uma mesma forma de vida (PU, § 18), e devido às formas de vida serem interligadas, cabe observar que o relativismo não é um fator negativo ou desestruturador. Não há uma intraduzibilidade definitiva entre as culturas: é indubitável a existência de uma evolução natural nas ideias presentes em nossas práticas linguísticas, que se modificam com o passar do tempo. Se não se põe a intraduzibilidade definitiva entre as culturas, como se justificaria uma cegueira inalterável registrada em *Vermischte Bemerkungen*? Constatar certa impertinência nessa argumentação de Wittgenstein permite-nos igualmente refutar a posição de Kaufmann, segundo a qual, da perspectiva do paradigma de “seguir uma regra”, supõe-se como “‘forma de vida’ um conjunto de práticas standardizadas de maneira *mais ou menos permanente*”, que tem como uma primeira implicação “o antinaturalismo de Wittgenstein em matéria de filosofia da cultura”.⁷

Ora, a forma de vida, apesar de constituída pelas proposições fundacionais,⁸ determina, por meio de sua evolução (as práticas sociais que funcionam como seu motor), essas proposições. O “ponto de referência do correto e

⁷ J. N. KAUFMANN, Wittgenstein et la conception normative de la culture. In: *Manuscrito*. Campinas: Unicamp, v. XVIII, nº 2, p. 159-183, outubro de 1995, p. 166-167, grifo nosso; ver também p. 178. Na verdade, a introdução de Wittgenstein em estudos no âmbito da cultura deu-se apenas com o livro de Peter Winch, *Die Idee der Sozialwissenschaft und ihr Verhältnis zur Philosophie* (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1966), cuja primeira publicação data de 1959, em inglês (cf. K. BUCHHEISTER e D. STEUER, *Ludwig Wittgenstein*. Stuttgart: Metzler, 1992, p. 178-179).

⁸ Proposições fundacionais (por exemplo, “A Terra é redonda”, “Eis aqui uma mão”) são aquelas que servem como que de “eixos” para proposições empíricas, isto é, para as que estão em “circuito”, que ainda não foram validadas, e dependem de comprovação empírica. Sobre isso, ver *ÜG*, §§ 144, 152, 167, 319, 321.

do incorreto” pode ser a proposição.⁹ Como as crenças giram em torno de algumas certezas, as quais funcionam como base para os juízos mais comuns, então certas proposições <Sätze> são como fulcros sobre os quais giram outras, formando uma estrutura entrelaçada na qual uma proposição sustenta outra. E, como qualquer proposição asseverada irá depender sempre do contexto em que é expressa, da época e da cultura, decorre um relativismo que perpassa todas as culturas: assim, na prática social, mormente se for considerado todo convencionalismo, não é preponderante somente o hábito sempre repetido, não refletido. Se, por um lado, existem padrões cujos limites são o dado, o habitual, o não pensado, por outro, simultaneamente, há uma dinâmica, na qual está situada a tensão entre o que é firme e o que se altera, e que se sustenta entre proposições fundacionais e proposições empíricas.

Como o padrão de comportamento da comunidade, ao mesmo tempo introduz, constitui e legitima a regra, há que se inferir que ele supõe a si mesmo, e, como visto no tópico anterior, seguir uma regra aponta para os pressupostos das relações intersubjetivas. Daqui surge o risco de um outro solipsismo. Mas a famosa interpretação comunitarista de Kripke sobre Wittgenstein, contida no livro *Wittgenstein on Rules and Private Language*, de 1982, segundo a qual a garantia de nosso agir de acordo com regras só pode ser fornecida por uma comunidade, revela-se enganosa.¹⁰ O solipsismo da comunidade, caso exista, parece, porém, não ser absoluto.

Conformidade e regra são palavras aparentadas, o uso de uma supõe o uso da outra (*PU*, § 224): as regras possibilitam mesmo as convenções, uma vez que os critérios que podem justificar as decisões tomadas nos jogos de linguagem são marcados pela natureza convencional dessas decisões. No entanto, disso não decorre que decisões e critérios sejam arbitrários, de sorte que não podemos usá-los como fundamento absoluto das significações linguísticas (*PU*, §§ 191, 270, 289). A significação das palavras pode ser apreendida unicamente pelo conhecimento das regras do jogo, para jogar com a demonstração do funcionamento dele.¹¹

Certamente, ao comportamento comum, a relativização do conhecimento não se aplica. No entanto, se o jogo público da linguagem apresenta-se como o lugar de constituição do sentido, não é pertinente, com base nisso,

⁹ J. A. GIANNOTTI, *Apresentação do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995, p. 104. Ver também *ÜG*, § 225.

¹⁰ “Quando a comunidade é o critério, não podemos mais dizer que haja, para ela, qualquer distinção entre agir de acordo com as regras e acreditar seguir regras. Apenas transpomos o outrora problemático uso privado de regras para esse uso ‘comunitário’, nem por isso menos problemático, apenas aparentemente menos ‘privado’” (M. C. DIAS, *Kant e Wittgenstein: os limites da linguagem*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000, p. 85).

¹¹ J. A. GIANNOTTI, *Apresentação do mundo*, p. 66; *PU*, § 198.

pensar que todo jogo de linguagem pode abrir-se para um processo de questionamento e validação das regras vigentes, considerando que dentro de qualquer cultura, em seu âmbito público, há críticas, correções e aceitações possíveis de ser identificadas, e de, assim, servir de critérios, podendo existir, com isso, um sentido legitimado, confirmado pela concordância da comunidade em questão?

A concordância comunitária, a despeito de conter critérios para a convivência, permanece sem eles para verificar a si mesma. Isso pode ser inferido mediante uma dinâmica existente no processo de estruturação das proposições, em que se forma a “imagem de mundo” <Weltbild>, em torno da qual há um sistema de proposições reunido, proposições essas que constituem um ponto assente para verificar as experiências e ao qual se remete qualquer certeza ou dúvida que se tenha (ÜG, §§ 126, 167, 321).

Um processo formulado por crenças, convicções e ideias surgidas no decorrer do desenvolvimento das culturas de modo não-intencional é sem justificativa, lento, e tem a ver com a transformação, o desaparecimento e o surgimento de conceitos pelos quais é moldada a imagem de mundo de cada indivíduo em sua respectiva comunidade. Tal processo mantém quadros de referências intersubjetivas constituídas pelas regras e que delimitam as fronteiras das ações possíveis. São sistemas de proposições interligadas, nos quais “as conclusões e as premissas apoiam-se mutuamente” (ÜG, §§ 142, 94, 83). As condutas encontram “suas medidas” na “oposição construída entre figuração, imagem, jogo de linguagem, de um lado, e realidade, de outro”.¹² Nossa imagem de mundo é um substrato de afirmações, e as proposições que as descrevem não são verdadeiras ou falsas.

Referências e modelos não podem ser concebidos como valores de reflexão. A validade das ações linguísticas é interna ao jogo de linguagem. Quem toma parte dele assume como válida a gramática de tal jogo – e este, quando assume o comportamento coletivo, isto é, em situação de “age assim porque é assim”, comumente não se põe a dúvida. Quando prepondera o modo de agir, não se trata mais da ação de um indivíduo, e sim do grupo. Este é o limite dos jogos de linguagem, aqui as dúvidas tem de parar: “o fato de não duvidarmos (de todos os fatos conjuntamente) é simplesmente nosso modo de julgar, e, portanto, de atuar”, é assim que nós agimos (ÜG, §§ 232, 204, 144). Se as justificativas, contudo, se esgotam, atinge-se o ponto em que, “ao bater na rocha dura, a pá entorta” (PU, § 217), e, ademais, como interromper a busca por razões, se estamos sempre exigindo explicações (PU, § 217)? Cessar a busca por razões em um dado momento de determinado modo de agir não implica a interrupção permanente da dúvida ou sua inexistência. A dúvida pode sair do sistema.

¹² J. A. GIANNOTTI, *Apresentação do mundo*, p. 69.

Comumente, sempre de dentro do sistema, algumas certezas podem ser pressuposições de dúvidas, e, em decorrência, a dúvida pressupõe a certeza:

Um fundamento só pode ser algo, que pode ser tanto verídico como também falso. Isso significa que “saber” e “dúvida” estão ligados. Só pode ser sabido o que também pode ser posto em dúvida. Nosso saber forma o sistema, assim também a dúvida forma correspondentemente um sistema. [...] A dúvida conecta-se aqui com a negação de uma proposição. “Eu sou um homem” não é proposição expressa por um saber, porque fica obscuro o que sua negação [...] deve significar. Ela é indubitável no âmbito factual.¹³

Sustenta-se, com isso, um sistema de crenças, cuja habitualidade e mesmidade são características. O hábito sanciona a significação determinada das expressões linguísticas: a significação delas não depende mais da ordenação objetiva. A um jogo de linguagem não se diz ser ele razoável ou não, por não se ancorar em fundamentos: ele “está aí tal como a vida”, o que lhe garante, por um lado, um *status* “neutro” quanto à racionalidade – “Não é racional (ou irracional). Está aí – como nossa vida” (*ÜG*, § 559) –, mas, por outro, evidencia que, ao mesmo tempo “em que nossa fala é nossa forma de pensar, ela também nos faz cegos para determinadas possibilidades. Em seus limites termina a racionalidade. Modificações nesse âmbito são irracionais”.¹⁴

Ora, todo modo de agir habitual e toda interpretação não se estabeleceram com base em convicções fundacionais irrefletidas?¹⁵ E o acordo não pode ser visto como um antídoto a essa irracionalidade? O texto das *Philosophische Untersuchungen* não nos dá resposta, porém, em *Über Gewissheit*, encontrá-la-emos se nos pusermos na perspectiva da evolução natural de nossos jogos de linguagem, cujos resultados são as certezas intersubjetivas enquanto base de nosso agir. Mas uma forma de vida não se constitui apenas de seguir regras “cegamente” (*PU*, § 219). Devido ao fato de as certezas e os jogos de linguagem poderem mudar com o tempo, não há conhecimento imutável, não há irreflexão absoluta, apenas circunstancial (*ÜG*, §§ 65, 256, 336).

A despeito ainda de na forma de vida se enraizarem certas ideias, que se tornam regras para nossas ações – e podemos deduzir tranquilamente que entre jogo de linguagem e forma de vida há uma coincidência não favorável à reflexão interna e à compreensão dos limites do jogo de linguagem –, tais ideias exigem o novo: “só se fala com sentido quando no horizonte está a possibilidade de se pensar o novo”,¹⁶ elemento presente mesmo na movediça ligação existente entre pensamento e linguagem. Porque o sen-

¹³ K. BUCHHEISTER e D. STEUER, *op. cit.*, p. 155.

¹⁴ K. BUCHHEISTER e D. STEUER, *op. cit.*, p. 164-5.

¹⁵ Sobre isso, ver os §§ 140-144 de *ÜG*.

¹⁶ J. A. GIANNOTTI, *Apresentação do mundo*, p. 66 e 104.

tido das proposições muda, elas não podem ser concebidas como se fossem um padrão solto de seu uso. Por outro lado, quando se trata do comportamento comum, baseado no hábito, não há justificativa. Então, se essas observações forem consideradas junto à constatação a qual se chegou aqui, a saber, a aplicação correta de uma regra ocorre quando esta é aceita como tal pela comunidade, pode-se levantar a seguinte questão: o que pensar das comunidades concretas, pertencentes à civilização europeia e americana, com base no diagnóstico de Wittgenstein de que elas têm seu avanço baseado na construção de objetos e teorias cada vez mais complexos, mas cada vez menos transparentes, nos quais a clareza conceitual, tendo deixado de ser um fim autônomo, foi degradada a ponto de ser apenas um meio a serviço de um fim (VB, § 478)? Se até aqui houve necessidade de focar a intersubjetividade, há ainda necessidade de apontar para as possibilidades da clarificação conceitual. Para tanto, o papel da filosofia diante de tal contexto não pode ser tido como inócuo.

III

Apesar do novo, da dinâmica entre proposições, da renovação dos conceitos, tem-se, pois, que a reflexão, mesmo não sistemática, não é própria da comunidade. Certamente não se questiona a dificuldade em compreender a falta de fundamentos das certezas por parte daqueles ou da comunidade que as detém (ÜG, § 559). No entanto, essa árdua tarefa parece competir mais à atividade filosófica que à da comunidade.

Como já observado, não há um sentido previamente determinado para a linguagem, o que pode haver é um acordo prévio da comunidade no qual o potencial de reflexão da linguagem, implícita ou explicitamente, está presente. E a filosofia pode desempenhar algum papel nesse acordo. Devido ao fato de as descrições linguísticas, em sua maioria, serem inexatas, imprecisas, e a linguagem, por assim dizer, operar sobre limites inexatos, embora não inúteis (PU, § 88), ao entendimento filosófico compete apontar a ausência dos fundamentos (em vez de perscrutar por eles).

A capacidade de a filosofia exercer algum papel no acordo diz respeito: 1) ao próprio jogo de linguagem filosófico; 2) à noção de proposição. Primeiramente, a respeito dos jogos de linguagem, eles parecem trazer inerente a questão de ordem metodológica.¹⁷ Há a exigência do “estar no jogo” para jogá-lo: identificar as regras públicas que regem os jogos de linguagem é possível unicamente para quem as observa e toma parte dos próprios jogos de linguagem. Destarte, é preciso também certo distanciamento deles, a fim de compreender suas regras, para que se possa captar a validade re-

¹⁷ J. A. GIANNOTTI, Breves considerações sobre o método em Wittgenstein, p. 93.

lativa, temporal de seus sinais. A validação do significado das regras de um jogo de linguagem não é assegurada. Se fosse, isso comprometeria, então, a própria filosofia da linguagem das *PU* como filosofia do sentido em geral e, em decorrência, dos limites do sentido.¹⁸

Um jogo de linguagem tem de estar apoiado na crença, no irrefletido, no hábito, mas, para revelar-se, precisa ser compreendido ou representado, exige ser pensado, refletido como qualquer objeto de análise. Um dos passos em direção a esse caminho, que vai do enunciado solipsista à verdade realista, consiste em estabelecer a descrição de “meu mundo”, a qual está fora do *Tractatus*. Não obstante em seu Prefácio constar que todos os problemas filosóficos tenham sido resolvidos por essa obra, nela ainda está reservado

algum espaço para o trabalho filosófico. O que constituiria este espaço? O aforismo 5.55 e os seguintes oferecem um esboço de resposta a essa pergunta ao apontar um corte entre o que o *Tractatus* faz e o que ele não faz: o corte entre a lógica e sua aplicação.¹⁹

A apreensão e averiguação da qualidade e do cumprimento das regras, independentemente da experiência que realiza o sujeito ao jogar, parecem denotar um interesse reflexionante. Enquanto jogador, o sujeito não é um observador prático? Captar a validade dos sinais de um jogo, descrevê-lo mesmo, denota que a análise dos jogos de linguagem constitui-se numa interpretação reflexiva. Nesse papel, que possivelmente cabe ao filósofo exercer, já se encontra, entretanto, a conhecida aporia de Wittgenstein: “encontrar afirmações verdadeiras, autênticas” só é possível àqueles que analisam os jogos de linguagem, na condição de “participantes no jogo de linguagem dos afetados”; “mas então eles logo perdem a distância teórica e com isso a capacidade de diferenciar entre ‘juízo’ e ‘pré-juízo’, entre falsa e verdadeira consciência”.²⁰

Diante de tal aporia, porém, o alcance dos limites do exercício da linguagem não pode surtir o temor em falar e pensar. Ele “apenas exige cautela e aquela humildade de saber que a Filosofia, aquele momento em que a linguagem entra em férias e patina, está entranhada no próprio falar pensando”.²¹ E especificamente em relação aos jogos de linguagem filosóficos, por serem muito amplos e variados, eles “jogam” e

não expõem os usos das palavras singulares (p. ex., “certeza”), ao contrário, em qualquer caso, são estabelecidos determinados prismas, segundo os quais

¹⁸ B. BARBOSA FILHO, Nota sobre o conceito de jogo-de-linguagem nas *Investigações*. In: D. DALL'AGNOL (org.). *Wittgenstein no Brasil*. São Paulo: Escuta, 2008, p. 163-192; aqui p. 164.

¹⁹ B. PRADO NETO, *Fenomenologia em Wittgenstein: tempo, cor e figuração*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2003, p. 12-13; ver também a p. 14 e a p. 16.

²⁰ K. BUCHHEISTER e D. STEUER, *op. cit.*, p. 179.

²¹ J. A. GIANNOTTI, *Apresentação do mundo*, p. 66.

palavras ou conceitos filosoficamente importantes são pesquisados. Aceita-se aqui a interpretação aduzida como uma interpretação possível, então se pode ter Wittgenstein sem “déficit de reflexão”. Pelo contrário, na passagem discutida [§ 67], ele refletiu a respeito da fala filosófica sobre os jogos de linguagem, se necessária ou útil, tendo negado ambas. Em relação a isso, ficou intacta a análise de jogos de linguagem filosoficamente relevantes (também se são muito amplos), que, assim interpretada, deduziria uma reflexão possível sobre eles. Nisso Wittgenstein é então também capaz de – sem tornar-se responsável por uma refutação lógica – exteriorizar o jogo de linguagem.²²

Desse modo, não está descartada a possibilidade de o jogo de linguagem próprio da filosofia estar ligado de forma crítico-reflexiva a todos os possíveis jogos de linguagem.

No que concerne ao segundo ponto, às proposições, mister é considerar que no *Tractatus* elas eram modelos com os quais a realidade deveria concordar, para sustentarem-se enunciados verdadeiros; havendo em decorrência um estreito isomorfismo entre enunciado e pensamento (3.2; 4.01). Wittgenstein, em seu modo de conceber a proposição como um modelo aplicável à realidade, vê-se obrigado a distinguir entre o sentido dela e o de seu uso. Isso se reconhece quando em 4.064 ele diz: “Cada proposição deve ter já um sentido; a afirmação não pode concedê-lo, pois ela afirma justamente o sentido. E o mesmo vale para a negação, etc.” Afirmação e negação seriam então como que uma força de uso que deveria operar sobre um sentido dado. As proposições no *Tractatus*, apesar de independentes entre si, são concebidas como um complexo de orações elementares, ligadas entre si em virtude de certas operações veritativas. Wittgenstein então parecia querer definir com as proposições elementares o modo para construir os diversos possíveis modelos aplicáveis à realidade: “O enunciado constitui um mundo com ajuda de uma armação lógica” (4.023). A garantia de que estas proposições tenham de funcionar a respeito da realidade fundamenta-se no suposto da estrita relação entre pensar-dizer e a realidade. No pensar e no dizer estariam dadas as condições de possibilidade do real. Isso, porém, tinha por base o fato de que os enunciados elementares eram independentes entre si.

Esse entendimento faz parte da produção filosófica de Wittgenstein de 1921, quando publicou o *Tractatus*, produção essa interrompida até 1929, ano em que volta a Cambridge, e então começa a conceber as proposições como partes integrantes de um sistema de orações, e não defende mais a

²² W. KELLERWESSEL, Wittgensteins Sprachspielkonzeption und Kritik. Eine Interpretation zu “Philosophischen Untersuchungen” § 67. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, nº 20, v. 1, 1998, p. 68-73; aqui p. 73.

independência das proposições elementares entre si. Muito pelo contrário, para o Wittgenstein de então o problema do *Tractatus* estava em considerar a independência entre si dos enunciados elementares. A concepção de uma proposição elementar como parte de um sistema aponta a algo interno, ao sentido mesmo da proposição, e restringe a aplicação das operações veritativas. A pergunta é se as regras internas que agora passam a reger o sentido de uma proposição afetam de algum modo também os nomes e seus significados.

A ideia de que os nomes estejam determinados pelas regras de sintaxe interna – as regras determinantes do sentido da proposição – modifica a ideia de que os nomes estejam determinados pelos objetos que substituem a oração. Por detrás dessa consideração de que, quanto a sua significação, os nomes em uma proposição acham-se determinados pelas regras que determinam o sentido da enunciação em que ocorrem, Wittgenstein deixará de perguntar “o que significa o nome?” Aqui, mesmo que isso lhe tenha passado despercebido, é posta uma possibilidade para o papel da filosofia naquele acordo: o estudo dessas regras internas. E o das relações internas entre proposições elementares conduz a refletir sobre os jogos de linguagem.

Não se trata de questionar acerca do objeto ao qual o nome na oração é relativo, apenas se procura clarificar o significado. E justificar, clarificar o significado de um nome (em uma proposição) é chegar ao que o significado explica (*PG*, § 23; *PU*, § 560). Logo, o clarificado não será nada mais que as regras de uso. A possibilidade agora de a filosofia contribuir de algum modo com a reflexão no acordo não se explica pelo pensamento mesmo – por aí nada temos a constatar –, mas por Wittgenstein ter modificado a noção de proposição. O caráter apriorístico do pensar é ilusório. Se antes se buscava a essência do pensar, é porque havia a

ilusão de que o peculiar, o profundo, o essencial de nossa investigação reside no fato de ela almejar compreender a essência incomparável da linguagem. Isto é, a ordem que existe entre os conceitos de proposição, palavra, dedução, verdade, experiência, etc. Esta ordem é uma super-ordem entre – por assim dizer – *super*-conceitos. Ao passo que as palavras “linguagem”, “experiência”, “mundo”, caso tenham um emprego, este tem que ser tão modesto quanto as palavras “mesa”, “lâmpada”, “porta” (*PU*, § 97).

Desempenhar algum papel no acordo é não *aspirar* a um ideal; porém, as proposições habituais e vagas trazem uma ordem (*PU*, § 98). Agora, o que a proposição deve ter é um sentido definido. Um sentido indefinido não seria realmente sentido *algum*. Como uma delimitação imprecisa não é, propriamente, delimitação alguma (*PU*, § 99). Entrementes, se há uma “vaguidade nas regras”, não se trata de fato de um jogo, e isso não parece contraditório? Não, se aceitarmos que não se trata ao menos de “um jogo perfeito” (*PU*, § 100).

O primeiro Wittgenstein, com sua teoria da figuração, assegura a vinculação entre a realidade e o modelo configurador, na medida em que sustenta serem formas da realidade as formas possíveis expressas no modelo. Nisso, por um lado, radica o comum e o idêntico entre o modelo que é a proposição e a realidade configurada. Mas, por outra parte, cede lugar à concordância entre realidade e proposição no único sentido que pode haver entre um modelo configurador e o figurado: uma concordância prática. Ficava assim pouco espaço, se é que ficava algum, à reflexão, ao “pensamento”, o qual, conforme o *Tractatus*, apresenta-se com um estrito isomorfismo a respeito da proposição expressa. Donde então ser indiferente falar da proposição ou do pensamento correspondente, ou não falar de pensamento algum – proposição e pensamento eram identificados um ao outro (3.5; 4). A proposição era articulada (3.141), ao passo que no segundo Wittgenstein ela pode ser vaga, o pensamento pode existir sem ter por função atingir a exatidão. Seria de se aventar agora a possibilidade de um filósofo que pensa a vaguidade, e também pensa que nela pode haver alguma ordem a ser descortinada, embora ele sempre deva tão-somente descrever as regras válidas constituintes do jogo de linguagem, o que, por sua vez, exige estar do lado de fora, observar e descrever o que acontece, procurando apenas compreender (*ÜG*, §§ 189 e 162).

Até então o filósofo, encabulado, fascinado pela linguagem, procurou sempre a definição única e universal para o nome, sendo esse o caso de todos aqueles objetos introduzidos em nossos jogos de linguagem como medida padrão, como regra de uso das palavras (*PU*, § 50). Como não é possível acrescentar a eles ser ou não ser, em decorrência, nada se pôde dizer sobre eles, pôde-se apenas nomeá-los. Isso levou a crer que, devido às condições de possibilidade de todo agir conforme regras revelar-se em jogos de linguagem, e elas mesmas não poderem ser explicadas, por serem anteriores a qualquer explicação, seria por demais precipitado supor o conformismo como o que resta em relação a eles.

De mais a mais, se para Wittgenstein o mundo é “redutível a um mundo pensável” e “todo jogo de linguagem é um pensamento”,²³ o que vem a ser o pensar, além de uma atividade peculiar, que nos permite comparar e ir adiante do caso dado? Nisso não está implícito o corte entre a lógica e sua aplicação? A reflexão, e aqui a filosófica, a que nos interessa, é a apresentação dos conceitos mediante exemplos.

No *Tractatus* a investigação filosófica era lógico-filosófica – sendo impossível a reflexão formulada linguisticamente sobre a forma lógica da linguagem e sobre o sujeito da linguagem –, não se destinava “aos fenômenos em si, mas às possibilidades dos fenômenos” (*PU*, § 90). Tal meditação sobre

²³ J. A. GIANNOTTI, *Apresentação do mundo*, p. 16-7.

as asserções relativas aos fenômenos, ou seja, a “reflexão gramatical” que então se fazia, iluminava o problema e resolvia mal-entendidos concernentes às regras de uso, aos domínios de aplicação das palavras e das sentenças, às possibilidades dos fenômenos, a ponto de alguns desses mal-entendidos serem eliminados com a substituição de uma forma de expressão por outra.

Nas *Philosophische Untersuchungen* o conteúdo da linguagem passa a ser antropológica, com a concepção dos jogos de linguagem, e não está mais sob a perspectiva de uma semântica transcendental, como estava no *Tractatus*. Não são, contudo, jogos autônomos, ainda que ligados à história natural do ser humano. A noção de uso emerge de uma forma de vida, cuja linguagem, por possuir múltiplos aspectos, torna muito difícil traçar limites ou definições, como desejava Frege. No *Tractatus* esse procedimento denotava a impressão de que existiria algo como se fosse uma “última” análise de nossas formas de linguagem, uma forma de expressão a ser plenamente decomposta; supunha-se que, na essência, as formas usuais de expressão não tinham ainda sido analisadas, e que algo oculto que nelas pudesse existir ainda não tinha sido trazido à luz, e, com isso, procurava-se esclarecer as expressões: torná-las mais exatas (*PU*, § 91).

Se a questão antes era acerca da essência da linguagem, da proposição, do pensamento, agora se sabe que a proposição não tem de realizar algo extraordinário, original, e que, se persistimos nisso, persistimos na má compreensão da lógica da linguagem (*PU*, § 93). Em vez de buscar-se a exatidão nos conceitos, admite-se a vagueza como característica essencial da linguagem. “Não conhecemos os limites, porque nenhum está traçado” (*PU*, § 69). Um limite ou uma régua que possa demarcar este limite é improvável no âmbito das *Untersuchungen*. Tal limite somente poderia ser traçado com base no significado de uma expressão. Esse significado, contudo, é posterior à identificação do uso, que será reconhecido unicamente após o reconhecimento do jogo de linguagem específico. Assim, o limite, que neste caso implica a determinação de um sentido, não é uma possibilidade (*PU*, § 76).

Na medida mesma em que não é viável a eliminação do recurso a elementos externos à linguagem de uma comunidade, para torná-la significativa, já se vislumbra a desconsideração de um outro caminho desse âmbito da reflexão: perguntar pela essência do ser, do conhecimento, do eu (*PU*, § 116), o que em outros termos é sempre fugir, obscurecer a forma lógica do real. Tal abandono, simultaneamente, pede à filosofia que exerça um papel de crítica, devendo indicar o âmbito no qual surgem os pseudoproblemas metafísicos, o que tanto a ciência quanto a técnica não conseguem ou são inaptas a fazer.

Para o filósofo, “a interpretação da fala vale como saber comum, que mais pertence a falantes de uma fala que as meras exteriorizações das proposi-

ções gramaticais mais corretas desta fala”.²⁴ Para evitar que o filósofo mergulhe “nas águas turvas e profundas do solipsismo”, é preciso ter claro que a solitária atividade de filosofar já pressupõe um jogo linguístico público e que não se põe aí a verdade do solipsismo de que a “linguagem única é a minha linguagem”.²⁵ Os diversos jogos de linguagem necessários à reflexão do filósofo são utilizados como “objetos de comparação” (*PU*, § 130), e não como paradigmas normativos norteadores do uso adequado dos conceitos, das proposições.

Ao clarificar as regras que exprimem o uso de um ou outro conceito nas mais variadas formas de vida (por exemplo, conceitos como linguagem, pensamento, proposição devem passar por tal clarificação), ao filósofo cabe pôr esses conceitos em situações ou jogos de linguagem primitivos, como inicialmente foram ensinados e aprendidos. Com base nessas situações ou jogos de linguagem elementares, iniciais e subsequentes, ele pode buscar aquilatar as modificações realizadas. Trata-se de uma incursão no possível, mediante a qual o filósofo pode comparar os diversos jogos de linguagem em que a palavra pode ou deve ser usada. Após haver considerado, minuciosamente, os detalhes de cada jogo, ele pode inseri-los no conjunto dos jogos com os quais mantêm ligações de semelhança; com isso ele poderá obter uma visão abrangente do conjunto dos jogos, para melhor ver as “conexões” entre eles (*PU*, § 122). As possíveis ligações analógicas não capacitarão a reflexão filosófica a desfazer enigmas mediante a formulação das verdadeiras soluções, substituir a teoria falsa por outra verdadeira, pronunciar-se sobre os fatos, ou sobre princípios do conhecimento, mas unicamente mostrar ao olhar atento as ligações entre os diversos usos das proposições, entre suas aplicações, e, com isso, liberar o pensamento indicando suas interpretações confusas.²⁶

Destarte, se se trata disso como uma postura do próprio Wittgenstein, cujo fim é estilizar a concepção de uma razão unitário-científica, descrevendo-a fragmentariamente e analisando-a pragmaticamente pelo conceito de jogos de linguagem, ou se a reflexão filosófica não deve tocar os fatos, apenas as imagens que dirigem nosso pensamento, são questões a que este breve texto não pode responder.

²⁴ C. G. LUCKHARDT, *op. cit.*, p. 253.

²⁵ L. H. L. SANTOS, *op. cit.*, 104. Ver também S. FAUSTINO, *op. cit.*, p. 98.

²⁶ A. R. MORENO, *Wittgenstein – através das imagens*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993, p. 115.

Ressalte-se aqui o entendimento de Wittgenstein, em *ÜG*, segundo o qual ao filósofo é impertinente anunciar verdades, devendo tão-somente compreender, descrever (*ÜG*, §§ 189 e 162), o que está consoante com o próprio papel da filosofia concebido por ele, segundo o qual, a finalidade desta “é a obtenção de clareza e não de conhecimento” (cf. A. ZILHÃO, *Linguagem da filosofia e filosofia da linguagem*. Lisboa: Colibri, 1993, p. 209).

Como a comunidade não se autoimpõe questionar, refletir e desfazer suas confusões conceituais, a filosofia sempre terá problemas filosóficos a resolver. E a autonomia do discurso filosófico fica assegurada, pois esse discurso “incide diretamente sobre a Crítica da Razão, indicando o seu dogmatismo: teoria a respeito das formas legítimas e exclusivas do conhecimento positivo”.²⁷ Sem serem tais observações apologia aos jogos de linguagem da filosofia, indica-se com elas o caminho, por certo indeterminado, da reflexão possível perante o possível solipsismo das comunidades ou mesmo perante a cegueira cultural da civilização – caminho neste último caso, aliás, aberto pelo próprio Wittgenstein, embora não percebido por ele quando de sua crítica à cultura.

Referências Bibliográficas

BARBOSA FILHO, B. Nota sobre o conceito de jogo-de-linguagem nas *Investigações*. In: D. DALL’AGNOL (org.). *Wittgenstein no Brasil*. São Paulo: Escuta, 2008, p. 163-92.

BUCHHEISTER, K.; STEUER, D. *Ludwig Wittgenstein*. Stuttgart: Metzler, 1992.

DIAS, M. C. *Kant e Wittgenstein: os limites da linguagem*. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2000.

FAUSTINO, S. *Wittgenstein – o eu e sua gramática*. São Paulo: Ática, 1995.

GIANNOTTI, J. A. *Apresentação do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. Breves considerações sobre o método em Wittgenstein. In: D. DALL’AGNOL (org.). *Wittgenstein no Brasil*. São Paulo: Escuta, 2008, p. 89-106.

HINTIKKA, J.; HINTIKKA, M. *Uma investigação sobre Wittgenstein*. Campinas: Papirus, 1996.

KAUFMANN, J. N. Wittgenstein et la conception normative de la culture. In: *Manuscrito*. Campinas: Unicamp, v. XVIII, n. 2, outubro de 1995, p. 159-83.

KELLERWESSEL, W. Wittgensteins Sprachspielkonzeption und Kritik. Eine Interpretation zu ‘Philosophischen Untersuchungen’ § 67. In: *Allgemeine Zeitschrift für Philosophie*, n. 20, v. 1, 1998, p. 68-73.

LUCKHARDT, C. G. Das Sprechen des Löwen. In: SAVIGNY, E. von; SCHOLZ, O. R. (eds.). *Wittgenstein über die Seele*. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 253-69.

MORENO, A. R. *Wittgenstein – através das imagens*. Campinas: Editora da Unicamp, 1993.

²⁷ A. R. MORENO, *op. cit.*, p. 12.

PRADO NETO, B. *Fenomenologia em Wittgenstein: tempo, cor e figuração*. Rio de Janeiro: Editora da UFRJ, 2003.

RAATZSCH, R. Erinnern ist kein Erlebnis. In: SAVIGNY, E. von; SCHOLZ, O. R. (eds.). *Wittgenstein über die Seele*. 2. ed. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996, p. 281-93.

SANTOS, L. H. L. A essência da proposição e a essência do mundo. In: WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. São Paulo: Edusp, 1993, p. 11-112.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophische Untersuchungen (PU)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984 [*Investigações Filosóficas*. Trad. de J. C. Bruni. São Paulo: Nova Cultural, 1989, Col. Os Pensadores].

_____. *Tractatus logico-philosophicus (Tractatus)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984 [*Tractatus logico-philosophicus*. Trad. de L. H. L. Santos. São Paulo: Edusp, 1993].

_____. *Über Gewißheit (ÜG)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984. [*Da certeza*. Trad. de M. E. Costa. Lisboa: Edições 70, 1990].

_____. *Vermischte Bemerkungen (VB)*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.

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

Endereço da Autora:

Departamento de Filosofia

UNESP – Marília

Av. Dr. Hygino Muzzi Filho 737 – C.P. 181

17525-900 – Marília – SP

e-mail: cleliamartins2008@uol.com.br

