

A ÉTICA E O OLHO DA RELIGIÃO EM L. WITTGENSTEIN: DESIGUALDADES SOCIAIS, A FILOSOFIA DEIXA TUDO COMO ESTÁ?

Wagner Teles de Oliveira*

RESUMO: *O texto pode ser lido segundo a ordem da posse de suas distintas partes. Porquanto, em um primeiro momento dele tratamos de abordar o que seja a ética e a religião no escopo do Tractatus Logico-Philosophicus, articulando-o com o da Conferência sobre Ética de Wittgenstein, desde que o autor as entende como discursos amontoados no campo do que não pode ser dito. Nesse sentido, a nossa análise repousa, sobremaneira, sobre a distinção entre dizer e mostrar cara à argumentação da obra. Com efeito, o Tractatus constitui-se pela tentativa bem sucedida de demarcar os limites entre o significativo e o não significativo por meio de um discurso não significativo, assim não há proposições da ética, nem da religião. Em um segundo momento, tratamos de centrar nossa análise sobre o que se constituiria como discurso político e ético de Wittgenstein ao tempo das Investigações Filosóficas, de tal sorte que à nossa escrita é fundamental a definição da noção de forma de vida e o seu papel na alteração do mapa das classes sociais, focando as suas desigualdades.*

Palavras-chave: Ética; Forma de vida; Desigualdades sociais

[...] e tudo que se sabe, e não se ouviu como mero rumor ou ruído, pode-se dizer em três palavras. (KÜRNBERGER)

A arquitetura destituída de ornamentos do *Tractatus* por certo não é convidativa à habitação, ao tempo que a das *Investigações* nos encanta não pela forma, mas antes pelo seu resultado¹. Naquele, Wittgenstein estará preocupado em traçar os limites entre o significativo e o não significativo e arditamente o fará por meio de um discurso não-significativo, de tal sorte que o desfecho do livro convida o seu leitor a não devolvê-lo à sua estante, mas sim a descartá-lo, a lançá-lo fora: “Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.” (WITTGENSTEIN, 2001, 6.54). Enquanto nesta esboçará mais um álbum que propriamente um livro, assemelhando-se ao trabalho executado por Galton, quando colocou na mesma placa várias fotografias de diferentes rostos com o fim de obter a imagem dos traços comuns compartilhados. É bem certo que a negatividade impressa ao final do *Tractatus* acompanhará toda a escrita das

* Bacharelado em Filosofia pela Universidade Católica do Salvador – ITUCSal. wagnertelles@hotmail.com. Trabalho realizado sob Orientação do Professor Haroldo Cajazeira Alves, Mestre em Filosofia pela UFBA.

¹ Uma análise detida na forma de escrita de Wittgenstein ao tempo das *Investigações Filosóficas* encontra-se em ANSCOMBE, 1986b. Ressalve-se que tal autora assume a demarcação – lugar comum entre comentadores das *Investigações* – a qual, muito embora logre seus fins didáticos e a sua conseqüente utilidade, intenta mapear um terreno que não se rende à nomenclatura cartográfica. Com efeito, não se reserva a apontar o que excede a demarcação, comprometendo o ritmo seguido pelo texto. A adoção de uma tal demarcação rompe com a unidade relativa ao tratamento do mesmo objeto sob diferentes aspectos, a qual é concedida pela natureza da investigação, de modo que desconsidera os laços internos e, por vezes, a dependência entre tematizações diversas, como é o caso da linguagem privada e o seguimento de regras. Decerto, há uma confusão entre a ordem das idéias e a ordem das razões a embasar a divisão do texto em seções, ainda que esta arrogue o caráter didático para si, um didatismo dessa natureza é característico de manuais e não de um texto filosófico seminal como as *Investigações Filosóficas*.

Investigações – onde obtém sua radicalização e é conduzida ao extremo – compondo, por assim dizer, o que se conhece como Terapia Filosófica².

A Terapia Filosófica pode ser tipicamente caracterizada pela recusa à sustentação de teses positivas, de modo que, se ao tempo do *Tractatus* o filósofo e seu filosofar estarão revestidos por um certo dogmatismo caracterizado pela dieta unilateral de exemplos, ao tempo das *Investigações* uma dieta plurilateral se apossará de seu filosofar. Sendo que o uso de exemplos não é trivial ou despropositado, visará a reconduzir as palavras de seu uso metafísico ao seu emprego cotidiano, dissolvendo uma nuvem de confusões conceituais produzidas pelo filosofar com uma gota de Gramática. Deste modo, se no *Tractatus*, o filosofar confunde-se com o sem sentido ao transgredir os limites da linguagem, nas *Investigações* gera contusões mentais e conceituais ao fazer um uso arbitrário das palavras, por aventurar-se a procurar uma certa essência nas coisas, quando, na verdade, toda a essência habita a Gramática, i.e., a necessidade que perpassa a natureza da linguagem é de natureza lingüística.

A linguagem no *Tractatus* será concebida como uma espécie de olho cujo olhar faz mundo, estrutura o mundo conforme seus caprichos, que não são arbitrários, mas deveras lógicos. A lógica é também ela transcendental, e é este seu caráter que possibilita o mundo. Entretanto, convém desalinhar, aqui, um equívoco costumeiro: a ontologia do *Tractatus* não versa sobre um mundo efetivo, sim sobre um mundo lógico que se desdobra em fatos. Por esta via, entende-se o porquê de um livro com pretensões peculiares a uma lógica filosófica é principiado por enunciados acerca do que seja o mundo. O que é o mundo, isto já é determinado pela linguagem que com ele compartilha a sua *forma lógica*, a qual permanece indizível, podendo somente ser mostrada. Ademais, a distinção entre dizer e mostrar pode ser tomada como um dos maiores ardis argumentativos do livro cujo fim é o silêncio, ou seja, o que, em última instância, sobra como matéria prima, por assim dizer, aos dizeres da linguagem são as ninharias, aquelas que compõem o mundo, os fatos³.

A distinção entre dizer e mostrar será forjada sob a prerrogativa de dissolver um problema que povoa toda a tradição lógica mais recente: aquele relativo à metalinguagem⁴. Este problema implode, e.g., a *Theory of Types* de B. Russell, a qual elabora uma metalinguagem ideal com vistas para dizer as relações estabelecidas pelas asserções relativas a nomes, sobremaneira. No âmbito daquilo que não pode ser dito, mas que só pode ser mostrado, o discurso wittgensteiniano situará todo o conteúdo relativo à filosofia, relegando-lhe a natureza de atividade elucidativa, de tal sorte que seu fim coincide com o fim das confusões conceituais.

² Para uma melhor compreensão desta imagem, compara-se o prefácio das *Investigações Filosóficas* ao prefácio do *Tractatus Logico-Philosophicus* – Este “o livro” a ser talvez entendido somente por quem já tenha pensado o que nele se encontra enunciado, aquela “uma porção de esboços de paisagens que nasceram nestas longas e confusas viagens”. Uma tal comparação, sem demora, esbarrará na idéia de que naquela Wittgenstein propulsa uma atividade descritiva, concebendo-a como genuína tarefa da Filosofia, a fim de dissolver os problemas filosóficos que não são mais que confusões conceituais provocadas pelo mau uso da linguagem, ao passo que nesta encontrará um filósofo que relega à Filosofia a tarefa de elucidar os problemas conceituais de modo a dissolvê-los e finalmente, depois da completa elucidação, poder enunciar a sua completa inexistência, mas sim confusão conceitual ocasionada pela tentativa de transposição dos limites da linguagem. Observe-se que, se no *Tractatus* os problemas surgem à medida que a linguagem tem os seus limites transpostos, nas *Investigações* isto ocorre quando há um mau uso das palavras, quando a elas concede um emprego metafísico. Um valoroso quadro comparativo entre o primeiro período e o período posterior da Filosofia de Wittgenstein fora elaborado por HUNNINGS, G. 1988, pp. 236-241.

³ Uma profícua análise da argumentação tractatiana encontra-se em PINTO, 1998.

⁴ Mesmo fazendo uso de uma boa imagem, todavia fracassadamente, Ramsey segundo o qual a distinção entre dizer e mostrar propulsada por Wittgenstein pode ser entendida pelo exemplo de uma criança que ordenada pelo pai: “Diga, ‘eu quero tomar café’”, a que responde: “Não posso dizer”, “O que você não pode dizer?” – pergunta o pai, ao que responde a criança: “Eu não posso dizer ‘eu quero tomar café’”. Ora, esta imagem desenhada por Ramsey, a fim de criticar o arsenal conceitual wittgensteiniano do *Tractatus*, peca por confundir *p* com *Fp*.

Pertencerá, porquanto, ao âmbito do que somente pode ser mostrado os discursos relativos à Ética, Estética e Religião.

Sendo o mundo desdobrado em fatos, os discursos cuja natureza não se dobra à factualidade não podem ser efetivados. Se tudo o que a linguagem resolve é o que seja o mundo, o que somente pode ser mostrado situa-se fora do mundo e, conseqüentemente, para além da linguagem, sendo necessário extrapolar os limites do mundo para dizer algo sobre o que está fora dele (Cf. WITTGENSTEIN, 2001, 5.632, 5.633, 5.6331, 6.41). Com efeito, extrapolar os limites do mundo implica transgredir os limites da linguagem, dada a coincidência estrutural existente entre eles e garantida pela *forma lógica*, de modo que “*os limites de minha linguagem* significam os limites de meu mundo” (WITTGENSTEIN, 2001, 5.6)⁵. Nesse sentido, a ética e a religião comportarão em seus respectivos discursos o indizível, i.e., não podendo ter seus conteúdos submetidos ao crivo das ciências naturais, pois estas sim é que dizem o mundo, ou seja, lidam estritamente com o que seja factual, ao passo que aquelas lidam com conteúdos absolutos, portanto, impassíveis de serem submetidos à lógica bipolar que pervade a linguagem, a qual, se envolta da idéia de que as proposições possuem, todas elas, igual valor (WITTGENSTEIN, 2001, 6.4). E, se todas possuem igual valor, logo, todas são destituídas de qualquer valor, o que equivale equiparar a verdade de uma proposição à sua negação⁶.

Nesse sentido, as linhas que se erguem a seguir tratam de, em um primeiro momento, analisar o que seja a ética compreendida no escopo do *Tractatus Logico-Philosophicus* e da *Conferência sobre Ética*, para, em um segundo momento, tentar postular o lugar da ética em meio às imagens das *Investigações Filosóficas*. A compreensão de que, no interior desta última, Wittgenstein não pretende tematizar; a ética constitui o nosso norte, assim como o maior desafio deste trabalho, que, nessa medida transgredirá inevitavelmente os limites da mera exegese textual, para encontrar, à luz lançada pelas linhas tractatianas, o desenvolvimento de uma ética e *a fortiori* de uma certa Filosofia Política que se detenha à terapia que ambiciona uma descrição responsável por desenhar confusões conceituais. Em última análise, visamos delinear qual seja a natureza do papel da filosofia descritiva em frente das desigualdades sociais, uma vez que de sua análise se sucede que tudo fica como está, e que o horizonte de uma tal filosofia será a idéia segundo que “os aspectos para nós mais importantes das coisas estão ocultos pela sua simplicidade e trivialidade” (WITTGENSTEIN, 1979, § 129).

I.

Em sua *Conferência sobre Ética*, decerto, Wittgenstein estará empregando o arsenal conceitual peculiar ao *Tractatus*⁷, mantendo substancialmente a posição nele defendida, a relativa à indizibilidade da ética e da religião. A demarcação entre o que seja factual e o que seja valorativo claramente estabelecida ao tempo do *Tractatus* é, assim, nitidamente aplicada às proposições da ética ao tempo da *Conferência*. Isto, sem demora, pode ser evidenciado pelo fato de o discurso wittgensteiniano, forjado ao longo de suas linhas, seja passível de uma epigrafe

⁵ Para uma abordagem mais detalhada da Teoria Pictória da Linguagem Cf. PEARS, 1973.

⁶ Nesse sentido *p* possui o mesmo valor que a sua negação $\sim p$, ao passo que, no que diz respeito à ética, isto não se sustenta, pois a proposição “Não assassine *x*” deve possuir um valor infinitamente maior, porquanto absoluto, que a proposição “Assassine *x*”, o que implode a equiparação valorativa peculiar à linguagem do *Tractatus*, para a qual não há hierarquia factual, logo não há hierarquia proposicional, muito embora haja proposições elementares que se referem a objetos simples, que compõem a substância do mundo.

⁷ De modo que encontramos na *Conferência*: “Sinto-me inclinado a dizer que a expressão lingüística correta do milagre da existência do mundo – apesar de não ser uma proposição *na* linguagem – é a existência da própria linguagem.” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 07).

próxima ao *Tractatus*: “Quero agora convencer vocês que um característico mau uso de nossa linguagem subjaz a *todas* as expressões éticas e religiosas.” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 05).

O mau uso da linguagem que acompanha as expressões ético-religiosas não se deve a nada mais além do fato de as empregarmos como expressões possuidoras de uma certa correspondência com os fatos, i.e., com um mundo natural, ao passo que se o seu conteúdo estabelece relação com algo, deve estabelecer com um mundo sobrenatural, um mundo valorativo em si, visto que em um mundo factual tudo o que seja valorativo não é senão efeito das sombras lançadas pelo olho que o mira e vê, por isso o que Wittgenstein deseja sustentar é que, “apesar de que se possa mostrar que todos os juízos de valor relativos são meros enunciados de fatos, nenhum enunciado de fato pode ser nem implicar um juízo de valor absoluto.” (1999, p. 03). Nesse sentido, a ética, assim como a religião, possui o caráter de transcendental, portanto, não se deixando exprimir (Cf. WITTGENSTEIN, 2001, 6.421).

Ao contrário do que viram no *Tractatus*, os neopositivistas lógicos, a ética, a estética e a religião são inexprimíveis não pelo fato de nada tocarem à vida, de nada importarem, mas sim pelo justo fato de não se submeterem à lógica de uma linguagem factual e, ironicamente, por constituírem o que há de mais sublime e importante na vida humana (WITTGENSTEIN, 2001, 6.52). Não há, no mundo arquitetado pela lógica tractatiana qualquer que seja relação hierárquica entre os fatos, porquanto qualquer que fosse a cadeia hierárquica estabelecida contaria com um esquema de valoração. É nesse sentido que – e aqui neste ponto um leitor desacostumado com a pena wittgensteiniana chega a se assustar – se lermos “em nosso livro do mundo a descrição de um assassinato com todos os detalhes físicos e psicológicos e a mera descrição nada conterà que possamos chamar uma proposição *ética*”⁸. O assassinato poderia, desse modo, ser situado exatamente no mesmo patamar que qualquer outro acontecimento que ocorra no mundo como, “por exemplo, a queda de uma pedra.” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 03).

Situar um assassinato nem acima, nem abaixo, mas sim ao lado de uma qualquer outra ocorrência do mundo (a queda de uma pedra), deveras, significa apontar para o quanto o mundo é perpassado pela monocromaticidade, todo ele é cinza, ao passo que a ética, esta sim, assim como a religião, é colorida, policromática. De tal forma que, “se um homem pudesse escrever um livro de *Ética* que realmente fosse um livro de *Ética*, este livro destruiria, com uma explosão, todos os demais livros do mundo.” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 03). Talvez, por isso, ao enviar o *Tractatus* ao editor, Wittgenstein descreva o livro como possuindo duas partes, a que fora escrita e a que não fora, sendo que a que não fora escrita é a mais importante, a relativa à ética. Parece, nesse sentido, a ética vincular-se por laços lógicos à religião, uma vez que, se esta se constitui como discurso sobre o absoluto, aquela possui no absoluto a sua referência fundamental.

O fio que tece a relação, contanto, que entre ética e religião não é outro senão o da *sobrenaturalidade*: “A *Ética*, se ela é algo, é sobrenatural e nossas palavras somente expressam fatos, do mesmo modo que uma taça de chá somente pode conter um volume determinado de água, por mais que se despeje um litro nela.” (WITTGENSTEIN, 1999, pp. 3-4). Nessa medida, todas as tentativas de dizer algo no campo da ética se esvaem, esbarram em um conjunto de contra-sensos, compondo um discurso metafórico sem a pretensão de fazer poesia por certo. Por outro lado, esta argumentação pode servir de esquivia a um certo determinismo ético, uma vez que as proposições da ética, caso pudessem ser enunciadas, deveriam se revestir do caráter de

⁸ Esta imagem relaciona-se com a encontrada à altura da proposição 5.631 do *Tractatus*, em que Wittgenstein defende que, se escrevêssemos um livro “*O Mundo tal como o Encontro*”, nele tudo que compõe o mundo estaria contido, exceto o sujeito, pois “só dele *não* se poderia falar neste livro.” A impossibilidade de, ao dizer o mundo, dizer sobre o olho que olha, o sujeito metafísico, deve-se ao justo fato de o sujeito se situar fora do mundo, e nele habitarem, por certo, a ética, a estética e a religião, de tal sorte que sobre os seus conteúdos nada se pode dizer significativamente, sendo o seu conteúdo absoluto, inargumentável.

necessárias e válidas para qualquer humano; assim, caso enunciadas, culminariam em um autoritarismo desenfreado, muito embora não haja como enunciá-las desse modo por meio da linguagem de que dispomos, pois esta a submeteria ao contingente e acidental⁹.

A enunciação de uma proposição ética não pode contar com outra resposta de seu ouvinte que não seja a sua completa aceitação, conquanto não haja proposições éticas: “o *bom absoluto*, se é um estado de coisas descritível, seria aquele que todo o mundo, independentemente de seus gostos e inclinações, realizaria *necessariamente* ou se sentiria culpado de não fazê-lo” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 04), o que pode ser complementado lapidarmente pelo enunciado no aforismo 6.42 do *Tractatus*: “É por isso que tampouco pode haver proposições na ética.”. Uma tal ética comportaria, ao menos, pretensões à universalidade, de modo que não poderia ter seus conteúdos rejeitados por qualquer ser que se constituísse como humano. Mantê-la, portanto, no âmbito do que só pode ser mostrado comporta pelo menos dois sentidos: ao emitir juízos morais de qualquer gênero mostro a ética; ou, sobremaneira, o meu modo de me relacionar com o mundo e com as pessoas mostra a ética¹⁰.

A carência de sentido possuída pelas proposições da ética e da religião não se deve ao fato de ainda não terem encontrado sua mais acertada ou correta expressão, mas antes ao fato de a ausência de sentido constituir sua própria essência. “Isto porque a única coisa que eu pretendia com elas era, precisamente, *ir além do mundo*, o que é o mesmo que ir além da linguagem significativa.” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 07). Com efeito, o aforismo que descerra o *Tractatus* e condena o seu discurso como não significativo pode servir de epítáfio à *Conferência*, a argumentação dispensada acaba por fazer uso de expressões que ela própria em seu cerne deve denunciar como sem sentido. Desse modo, a proposição 7 pode ser entendida tanto como redenção quanto como último pecado, ao enunciar “sobre o que não se pode falar, deve-se calar” (WITTGENSTEIN, 2001).

É bem verdade que, ao tempo das *Investigações* e escritos posteriores, Wittgenstein continuará a se preocupar com questões relativas ao discurso ético e religioso, entretanto sob um radicalmente outro prisma e não sistematicamente. O que, agora, estará à baila será a possibilidade da argumentação no âmbito da ética ou religião. Segundo suas observações, a ética possui proposições gramaticais que funcionam como ponto assente para qualquer discurso ético, as quais, conseqüentemente, deverão permanecer indiscutíveis, pois formam um sistema cuja coerência interna o sustenta. Uma proposição do tipo “O bom é melhor que o mal” constituiria rocha dura para o discurso ético *exempli gratia*. O dado cultural, por certo, soma-se às discussões, de tal forma que as pretensões de universalidade do tempo do *Tractatus* são substituídas pela rigidez que se submete à contingência das práticas humanas: uma espécie de necessidade cambiante, diríamos em uma palavra.

Ademais, a ética e a religião, em ambos os tratamentos recebidos ao longo da pena wittgensteiniana, não constituem um conhecimento, pois o que elas nos ensinam não acrescenta nada ao que sabemos. E, diante de seus conteúdos, a ciência, assim como a filosofia, deve se recatar em um respeitoso silêncio, porquanto a ética na medida em que brota do desejo cultivado no mais íntimo do humano de dizer algo sobre o sentido da vida, sobre o que seja absolutamente bom ou ainda o absolutamente valioso “é um testemunho de uma tendência do espírito humano que eu pessoalmente não posso senão respeitar profundamente e que por nada neste mundo ridicularizaria.” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 07).

⁹ É bem certo que, tanto ao tempo do *Tractatus*, quanto ao tempo da *Conferência sobre Ética*, a cultura não constitui uma preocupação a ser tratada no escopo das linhas wittgensteinianas, ao menos de modo direto.

¹⁰ Ressalte-se que, para Wittgenstein, o mostrar se dá no âmbito do discurso, se não estritamente, sobretudo nele. Entretanto, tese oposta é defendida por especialistas como PINTO, 1998.

II.

É bem certo que, no que tange à ética, se há uma linha de continuidade, um ponto a ligar as duas esferas, entre *Tractatus* e *Investigações*, esta se refere ao que seja o ponto de partida da argumentação¹¹. Assim, se ao tempo do *Tractatus* não há proposições éticas, ao tempo das *Investigações*, as proposições da ética são impassíveis de argumentação, caracterizam-se como proposições gramaticais, regras de descrição conceitual que balizam o uso da linguagem, que se coadunam na Gramática¹². Por esta via, o nosso modo de transitar no mundo é regido por regras implícitas e internas à linguagem, de sorte que estas regras se coadunam em nossa *forma de vida* constituindo um certo ver como. Em certa medida, a filosofia, como atividade descritiva, ambiciona, ao descrever os jogos de linguagem, trazer à luz completa aquilo que permanece à sombra, aquilo que constitui a rocha dura das práticas humanas, um núcleo irremovível que possui como lastro sustentador o que seja móvel e não a sua rigidez, i.e., mostrar o que seja a essência da Gramática. Assim, uma vez efetuada a descrição todo o seu resultado, não passa de um amontoado de obviedades.

Nesse sentido, as imagens compostas ao longo das linhas das *Investigações* emergem como importantes não pelo que mostram em si, mas pelo que apontam. Defrontar-se, contudo, com as imagens esboçadas exige um esmiuçar que vise identificar para onde elas apontam. Em certa medida, elas iluminam não mais que a Gramática, por isso “é muito mais essencial para nossa investigação não querer aprender com ela nada de novo. Queremos *compreender* algo que já esteja diante de nossos olhos.” (WITTGENSTEIN, 1979, § 89). O objeto a ser inquirido pela minúcia do olhar filosófico reveste-se de novidade devido a sua ausência no campo visual – o ver depende da boa vontade de quem olha – ademais, “algo sobre o que, por alguma razão, dificilmente se reflete.” (WITTGENSTEIN, 1979, § 90). O que daí parece decorrer é o abandono do projeto de uma lógica que desemboca em uma ontologia – em se tratando do *Tractatus* em tudo singular –, pois o que se encontra no campo de descrição do filósofo das *Investigações* são os jogos de linguagem: “O termo ‘jogo de linguagem’ deve aqui salientar que o falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida.” (WITTGENSTEIN, 1979, § 23).

É bem certo que a identificação do que seja o objeto das constantes investidas das observações filosóficas desenhadas ao longo das *Investigações* não se constitui como uma tarefa que desafie o leitor, de sorte que do primeiro ao derradeiro parágrafo este se defronta com esboços de imagens compostas por um filósofo que compreende o cerne de seu filosofar, assim como todo ele, o qual parece brotar de uma certa inquietação espiritual, como dirigido “não aos fenômenos”, mas “às ‘possibilidades’ dos fenômenos”. A investigação wittgensteiniana, assim sendo, comporta em seu centro a preocupação relativa ao “modo de *asserções* que fazemos sobre os fenômenos”, i.e., ao modo como usamos a linguagem (WITTGENSTEIN, 1979, § 90). Nessa medida, a investigação engendrada terá como foco a explicitação das teias em que se desdobram os jogos de linguagem, uma vez que a linguagem se resolve em uma complexa teia de jogos: “Os jogos de linguagem figuram muito mais como *objetos* de comparação, que, através de semelhanças e dissemelhanças, devem lançar luz sobre as relações de nossa linguagem.”

¹¹ Entendemos a periculosidade filosófica que acompanha tal postura, uma vez que o apoio a um discurso de latência conseqüente de um olhar que vê, somente, uma estrita continuidade nos diversos momentos da obra de Wittgenstein acaba por empobrecê-la, reduzindo-a a um continuísmo que não admite novidades, *a fortiori*, reviravoltas. Cf. SILVA, 2002. Passim.

¹² Vale lembrar que, ao longo das *Investigações Filosóficas*, não há um só uma linha que trate da Ética. Nesse sentido, a nossa pena, aqui, recobra-se do caráter de postulação interpretativa, i.e., diante de tal álbum filosófico, estamos tentando delinear o que seja o lugar da Ética, sendo que encontramos nas linhas de Cavell tanto inspiração quanto interlocução (CAVELL, 1997).

(WITTGENSTEIN, 1979, § 130). A diversidade de jogos aponta para os vários usos que podem ser concedidos a uma expressão no interior da prática lingüística, constituindo, outrossim, uma tentação a ser expurgada, como promotora de doenças filosóficas uma dieta que conserve um aspecto como paradigmático, estendendo-o como ponto explicativo de toda a linguagem, pois a “causa principal das doenças filosóficas – dieta unilateral: alimentamos nosso pensamento apenas com uma espécie de exemplos.” (WITTGENSTEIN, 1979, § 593).

Ademais, o modo como fazemos asserções pertence à forma de vida¹³, de sorte que, se eu tiver diante de mim um quadro a figurar um velho subindo uma ladeira e o descrever como um velho subindo uma ladeira, este modo de descrever concerne ao modo como descrevo os fenômenos, como vejo o mundo (WITTGENSTEIN, 1979, § 139). Decerto, conceber a forma de vida como algo eminentemente social, porquanto também a linguagem, descaracteriza e empobrece a pena wittgensteiniana, uma vez que lança uma espécie de simplicidade ao que seja por demais complexo e caro à filosofia de Wittgenstein¹⁴. Semelhante poderia ser sustentado quanto a uma certa visão culturalista que acaba por atribuir às linhas das *Investigações* ou outros escritos a defesa de uma espécie de solipsismo agregativo (Cf. E. g. WILLIAMS, 1986a). Por certo, o modo como o leitor compreende tal noção confere horizonte à sua leitura, determinando-a. Assim sendo, o modo como entendemos a forma de vida se assemelha ao sustentado por Cavell ou Sumares: confluência entre social e natural (1997, p. 47 e 1994, p. 68). Muito embora haja discordâncias culturais em que se envolve a forma de vida, há algo que permanece como concordante, e nisto parece residir o que seja humano, o que componha o humano como humano¹⁵, e é justamente a tácita concordância que se institui como ponto de partida para a argumentação, ou seja, para o uso da linguagem.

A procura de uma filosofia política que se apóie nas linhas das *Investigações*, destarte, confronta-se de imediato com a acusação de ser uma obra político-socialmente conservadora, uma vez que enuncia com todas as letras que “a filosofia deixa tudo como está” (WITTGENSTEIN, 1979, § 124). Por esta via, caso cada classe social possua como constitutivo uma dada forma de vida, caberia à filosofia somente a humilde tarefa de descrevê-la através da tomada dos jogos de linguagem peculiares a cada classe como objeto de descrição, de tal sorte que a filosofia deve deixar a linguagem tal como a própria linguagem a deixa. Nesse sentido, um equívoco da ordem do filosofar seria aquele relativo à descrição que, em última análise, traz à baila um resultado que seja incorrespondente com o como tudo esteja. O uso são de uma linguagem, para o Wittgenstein das *Investigações*, deve contar com a aceitação do dado como condição para o uso, desde que se entenda o dado como sendo aquilo que partilhamos, e é justamente o dado que a Terapia Filosófica traz à luz do dia.

Desta forma, caso não houvesse uma *framework* em que se define o que seja humano, as classes se encerrariam em si mesmas, fundando o já anunciado solipsismo agregativo, conquanto há o dado que constitui o humano como humano, e é exatamente este dado que possibilita o diálogo entre as classes, como há também o que as distingue e permite que se institua uma certa identidade das classes. Assim, não é sucedâneo da concepção da filosofia como atividade descritiva que o desigual se mantenha como desigual, ou a fossilização das desigualdades, mas

¹³ A noção wittgensteiniana de forma de vida aparece durante o texto das *Investigações Filosóficas* somente cinco vezes (§§ 19, 23, 241, 226 e Seção II da Segunda Parte), de sorte que a sua definição é em tudo controversa e motivo de acaloradas discussões entre especialistas (Cf. VELLOSO, 2003).

¹⁴ Bem estamos certos de que é importante que Wittgenstein possa ser interpretado desse modo, porém não é menos importante que ele não precisa ser assim interpretado, como assinalaria Cavell (1997, p. 54).

¹⁵ “Quero encarar aqui o homem como um animal; como um ser primitivo a quem se reconhece instinto mas não raciocínio. Como uma criatura num estado primitivo. Qualquer lógica suficientemente boa para um meio de comunicação primitivo não é motivo para que nos envergonhemos dela. *A linguagem não surgiu de uma espécie de raciocínio.*” (WITTGENSTEIN, 1990, § 475 Grifo Nosso).

antes a descrição daquilo que sustenta o desigual como desigual. Nesse sentido, as investidas singulares à Terapia Filosófica visam mostrar o que diferencia até mesmo aquilo que costumeiramente concebemos como igual, como também mostrar o que seja comum entre o que é comumente tido como diferente, e este projeto terapêutico terá decerto sua efetivação mediante a condução das palavras à sua cotidianidade, porquanto trivial. Com efeito, a filosofia assim concebida se instituirá como recusa a uma falsa transcendência, a uma certa profundidade, pois ao termo desvendará que o sublime habita o que seja superficial, cotidiano, e que a tendência ao profundo não passa de uma ilusão ou doença filosófica a ser seriamente despachada como contra-sensual (Cf. CAVELL, 1997, p. 50).

Consoante, como é certo que ao filósofo terapeuta não cabe promover alterações no mapa social, mas somente descrever a situação conceitual em que se entremeia a linguagem, é também certo que a sua descrição, uma vez que ambiciona dissolver o enfeitiçamento lingüístico, deve funcionar como condição de possibilidade para uma qualquer mudança social, desde que mudar como as coisas estejam implica antes estar consciente de como elas estejam, assim como uma mudança de qualquer ordem alteraria o nosso modo de ver o mundo. Em outras palavras, não cabe ao filósofo promover condições sociais que sejam mais justas à mosca, mas somente ensiná-la a sair da garrafa (Cf. WITTGENSTEIN, 1979, § 309): “A Filosofia não deve, de modo algum, tocar no uso efetivo da linguagem; em último caso, pode apenas descrevê-lo” (WITTGENSTEIN, 1979, § 124). Nesse sentido, o resultado da Terapia Filosófica propulsada em *Investigações* aplicado a uma filosofia política seria o da coincidência entre o fim da descrição e o início da liberdade da consciência, que desiludida pode agora lutar contra as desigualdades sociais que dilaceram as classes mais pobres, de tal modo que de forma alguma se sucede da descrição a elocução: “Aceita o lugar que a sociedade te designou, miserável!”.

Na verdade, um modo naturalista de compreender a forma de vida é que teria como consequência a aceitação da ordem social como natural, o que é motivado pela incompreensão do que seja a necessidade interna que perpassa a linguagem, a qual deve se submeter à contingência das práticas humanas, constituindo-se como uma necessidade requerida para a manutenção da regularidade e estabilidade exigidas pelas práticas, mas que se sujeita a alterações, ainda que drásticas, embora aquilo que é dado seja herdado, em parte, sócio-culturalmente. Nessa medida, a sustentação do autor das *Investigações* é de que a filosofia não fala em primeiro lugar, que sua virtude primeira é a capacidade de oferecer respostas quando interrogada, e que o que faz dela filosofia não é que sua resposta seja ou venha a ser total, mas que seja ela incansável, que esteja e mantenha-se desperta enquanto todos se encontram adormecidos, a fim de escutar quando é chamada a encenar, responder quando perguntada, ou ainda conduzir quem ousa interrogar a ela uma resposta que a liberte de uma linguagem em férias (CAVELL, 1997, p. 74). Em uma palavra, mostrar às classes o quanto elas são desiguais por meio de uma descrição que se recusa a sustentar teses positivas, enquanto objetiva apontar as fraquezas das teses erguidas pelos seus interlocutores.

Diante de uma *framework* a emergir como peculiar a cada classe, a edificação de uma ética comum deveria, portanto, contar com o que as diversas classes partilham: aquilo que constitui o que seja humano e que funciona como *background* para a forma de vida. É bem verdade que uma tal edificação ética deveria contar, muito embora partilhe um ponto assente, com proposições divergentes, porquanto prestadas ao mesmo serviço: humanizar a vida social. A idéia, com efeito, segundo a qual a argumentação em ética não é possível pelo fato de que todas as proposições mobilizadas por quem vise persuadir outrem sejam menos evidentes que a própria proposição a ser argüida encontra amparo na noção de forma de vida. Assim, ao tempo em que certas proposições éticas são comportadas por uma dada forma de vida, são rechaçadas por outras, de sorte que já que há uma *framework* partilhada, há, portanto, proposições éticas aceitas por todas as formas de vida, uma vez que concernem ao que seja humano.

Decerto, se ao tempo do *Tractatus* não há proposições éticas, uma vez que tudo o que pode ser dito é o que seja o mundo, por isso, possui o caráter de accidental e contingente, sendo a ética uma dimensão do sujeito, o qual se situa fora do mundo, o seu limite; ao tempo das *Investigações*, as proposições da ética, desde que entendidas como proposições gramaticais, têm sua dizibilidade destituída de sentido, sendo, portanto, aquilo que todos sabem e que, por isso, não podem duvidar. Somente há sentido enunciá-las em ocasiões em que também faça sentido a dúvida a seu respeito, porquanto, em contextos especiais. Assim, aquilo que há de mais sublime e importante à vida humana não encontra repouso seguro na linguagem, pois, ao ser enunciado, conforme o escopo do *Tractatus*, possui o seu sentido absoluto roubado e reduzido ao que seja trivial e contingente, e, de modo algum, o absoluto pode se reduzir à factualidade do mundo que se encerra no que seja o caso.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A argumentação tractatiana conduz o seu leitor ao que seja contemplar o mundo e sua ordem *sub specie aeterni*, o que por certo equivale a transpor os seus limites, mergulhar na experiência mística, a qual envolve um sentimento arredil à consciência intelectual de estar fora do mundo, de experimentar o que seja a eternidade no momento presente. Nesse sentido, a transposição do que seja o mundo e os fatos em que ele se desdobra comporta como pressuposição a intuição do mundo como “totalidade – limitada” (WITTGENSTEIN, 2001, 6.45). Portanto, a intuição do mundo como totalidade limitada, que constitui o sentimento místico arrasta o humano para além dos limites do mundo, tornando-se a vida como o campo visual sem limite, “nossa vida é sem fim” (WITTGENSTEIN, 2001, 6.4311). Conquanto, seja pontuado que por eternidade o autor do *Tractatus* entende o que seja atemporal. Se tempo e contingência são dois elementos que pervadem o mundo, sendo dele indissociáveis, a libertação do que seja factual somente ocorre mediante a libertação do que seja temporal e, portanto, accidental, pois “vive eternamente quem vive no presente” (WITTGENSTEIN, 2001, 6.4311).

Se a vida constitui-se como um enigma para o que seja vivente, a solução para o enigma não deve ser buscada no mundo, pois vida e mundo são um só, uma vez que o que sejam os “fatos fazem todos parte do problema, não da solução” (WITTGENSTEIN, 2001, 6.4321). Assim, a solução para o enigma da vida deve ancorar fora do mundo, romper com os fatos que por serem todos fatos se submetem às categorias peculiares ao mundo: espaço e tempo. É nesse sentido que se todos os problemas científicos encontrassem respostas, “nossos problemas de vida não terão sido sequer tocados” (WITTGENSTEIN, 2001, 6.52). As ciências naturais dizem o que seja o mundo, por isso a filosofia não deve situar-se ao seu lado, mas ou acima, ou abaixo delas, pois a filosofia resolve-se em uma atividade elucidativa, de sorte que assim como nas *Investigações* ela deixa tudo como está, exceto as confusões conceituais e as constantes investidas contra os limites da linguagem¹⁶.

Em consonância, a filosofia ao tempo das *Investigações* é ao passo que cura das doenças, a sua maior desencadeadora, a filosofia alimenta-se, sob este aspecto, de si mesma. E é bem certo que as constantes transgressões lingüísticas são características do que seja humano, entendendo o humano como algo que também se submete à contingência, à compleição de uma cultura, de um modo de viver. Se a atividade lingüística caracteriza o humano, todas as práticas que envolvam o humano são comparáveis a um navio que é constantemente consertado enquanto navega em alto mar, sobremaneira, a prática de uma linguagem. Neste ponto, retomamos a idéia

¹⁶ “Os resultados da filosofia consistem na descoberta de um simples absurdo qualquer e nas contusões que o entendimento recebeu ao correr de encontro às fronteiras da linguagem.” (WITTGENSTEIN, 1979, § 119).

de uma certa necessidade garantida pelo que seja contingente. Desse modo, se no *Tractatus* “a solução do enigma da vida no espaço e no tempo está *fora* do espaço e do tempo” (WITTGENSTEIN, 2001, 6.4312), o que exigiria reconduzir o navio a águas navegáveis, ou a um porto em que ele fosse consertado, nas *Investigações*, a solução reside no que seja cotidiano e trivial, lugar de onde brotam os problemas, ademais os problemas emergem da tentativa de ultrapassar o que seja temporal e espacial, contingente e superficial, da tendência ao profundo. Desse modo, a solução proposta pelas *Investigações* será aquela segundo a qual não há problemas, mas confusões lingüísticas.

Os limites da linguagem no *Tractatus* são traçados a partir do interior dela mesma, a fim de mostrar o que se situa para além de seus limites, ao passo que nas *Investigações* não há o que esteja além dela. As regras que regem a linguagem são comparáveis às que constituem um jogo, de modo que desobedecer a elas somente mostra um domínio insuficiente do jogo ou da linguagem. Em suma, a forma de vida em que habitam os protocolos de leitura do jogo estabelece um modo de jogar que logo é tido como horizonte da normalidade. Nesse sentido, é o próprio modo de jogar que é instaurado como regra, tal como um “facto está incorporado no fundamento do nosso jogo de linguagem” (WITTGENSTEIN, 1990, § 558). A normalidade, destarte, repousa em um “quadro de referências herdado” empregado para distinguir um jogo de um não-jogo, o que seja verdadeiro e o que seja falso (Cf. WITTGENSTEIN, 1990, § 94).

Ademais, as proposições mais básicas de nossa forma de vida desempenham mais o papel de tabuleiro do jogo de xadrez do que propriamente o de regras atinentes ao jogo, e que, por isso, podem ser mobilizadas em casos especiais. Ademais, a *world-picture*, composta pelas proposições gramaticais, institui-se como um tabuleiro cuja disposição lógica se encontra submetida à contingência das partidas jogadas, as quais devem situar-se em um determinado tempo e lugar. Assim, a contingência peculiar ao tabuleiro permite inclusive que a sua notação seja substituída por uma outra, que as regras sofram drásticas alterações, entretanto alguém que se arrisque a jogar desobedecendo às regras vigentes estará sujeito à acusação de desconhecer o que seja o jogo, ou ainda de não ter se assenhoreado de suas regras, as quais, por certo, não são ensinadas explicitamente.

Caso alguém, desse modo, esteja jogando uma partida de xadrez e desloque ambos os cavalos, faça-os como que cavalgar por fora do tabuleiro e ameace o rei, finalmente, estará assinando a declaração segundo a qual não sabe jogar xadrez, e neste, como em muitos outros casos, conhecer as regras não coincide com saber jogar, pois “aprendemos a *natureza* do cálculo ao a prender a calcular” (WITTGENSTEIN, 1990, § 45). Conquanto, se no tempo do *Tractatus*¹⁷, o mundo se desdobra em fatos, no tempo das *Investigações*, os fatos são deslocados para o âmbito da linguagem, havendo, outrossim, proposições que funcionam como fatos, como é o caso das proposições relativas à ética, muito embora sejam destituídas de conteúdo ao grau de não serem propriamente proposições (Cf. ALVES, 2005, p. 83), apesar de ora ou outra serem mobilizadas como proposições à baila da gramática dos usos.

Em última análise, ao vivermos, agimos como navegantes que, estando em pleno alto mar, almejam, em meio à turbulência causada por ventos e ondas, encontrar a tranqüilidade de um porto seguro qualquer. Em contrapartida, a nossa vida se desenlaça como uma série da qual não conhecemos os extremos nem sequer conseguimos acreditar que eles existam ou que um dia possam existir. O que nos mostra, portanto, o autor das *Investigações* é que somos convidados a encontrar o sentido do nosso caminho a cada passo e que um olhar que desvende obviedades está habilitado a nos mostrar que não faz sentido enunciar proposições éticas justamente porque não faz sentido não as viver, permitindo que do não as viver se sucedam tantas catástrofes e

¹⁷ De tal sorte que, se no *Tractatus* há uma preponderância da lógica, ao tempo das *Investigações*, não há sentido falar em preponderância, uma vez que a factualidade ontológica é deslocada para o domínio da Gramática.

desigualdades que acabam por instituir uma grande parcela do que compoñha o humano como completamente inumano. Nessa medida, o seu álbum é infindável, pois a lição é o que mais sabemos e, por certo, o que menos estamos dispostos a viver e, caso a vivêssemos, é certo, seria edificada uma ponte, a fim de ultrapassar o abismo que demarca o limite entre as classes sociais. Assim, migraríamos de um mundo em que prevalece o perigo que somos uns para os outros, para um mundo em que a ajuda mútua fosse predominante.

REFERÊNCIAS

ALVES, H. C. Duas ou Três Coisas sobre o *Da Certeza*. **Comunicações Filosóficas: a UCSal na ANPOF**. v. 04/2005, pp. 81-86.

ANSCOMBE, G. E. M. On The Form Wittgenstein's Writing. In: CANFIELD, J. V. **The Philosophy of Wittgenstein**. New York & London: Garland Publishing, 1986b, pp. 01-06 (V. 5 Method and Essence).

CAVELL, S. **Esta Nova América, Ainda Inabordável**: palestras a partir de Emerson e Wittgenstein. Trad. por Heloísa Toller Gomes. São Paulo: Ed. 34, 1997.

HUNNINGS, G. **The World and Language in Wittgenstein's Philosophy**. Albany: State University New York, 1988.

PEARS, D. **As Idéias de Wittgenstein**. São Paulo: Cultrix, 1973.

PINTO, P. R. M. **Iniciação ao Silêncio**: análise do *Tractatus* de Wittgenstein como forma de argumentação. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

SILVA, J. C. Salles da. **A Gramática das Cores em Wittgenstein**. Campinas: UniCamp, 2002. (Col. CLE, v.35).

VELLOSO, A. Forma de Vida ou Formas de Vida. **Philosophos**: revista de filosofia. v. 8/2003, pp. 159-184.

WILLIAMS, B. Wittgenstein and Idealism. In: CANFIELD, J. V. **The Philosophy of Wittgenstein**. New York & London: Garland Publishing, 1986a, pp. 318-338 (V. 8 Knowing, Naming, Certainty and Idealism).

WITTGENSTEIN, L. **Conferência sobre Ética**. Trad. por Darlei Dall'Agnol. Porto Alegre: UFRGS, 1999.

_____. **Da Certeza**. Trad. por Jorge Marques. Lisboa: Edições 70, 1990. (Biblioteca de Filosofia Contemporânea).

_____. **Investigações Filosóficas**. 2 ed. Trad. por José Carlos Bruni. São Paulo: Abril cultural, 1979. (Col. Os Pensadores).

_____. **Tractatus Logico-Philosophicus**. 3 ed. São Paulo: Edusp, 2001.