

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DO PARANÁ
ESCOLA DE EDUCAÇÃO E HUMANIDADES
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO MESTRADO EM FILOSOFIA

LEANDRO SOUSA COSTA

NOTAS ANTROPOLÓGICAS EM *INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS*
DE LUDWIG WITTGENSTEIN

CURITIBA

2014

LEANDRO SOUSA COSTA

**NOTAS ANTROPOLÓGICAS EM *INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS*
DE LUDWIG WITTGENSTEIN**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação Mestrado em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Filosofia.

Orientador: Prof. Dr. Bortolo Valle.

CURITIBA

2014

Dados da Catalogação na Publicação
Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIBI/PUCPR
Biblioteca Central

Costa, Leandro Sousa
C837n 2014 Notas antropológicas em Investigações filosóficas de Ludwig Wittgenstein /
Leandro Sousa Costa ; orientador: Bortolo Valle. – 2014.
[101] f. : il. ; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica do Paraná,
Curitiba, 2014
Bibliografia: f. [99-101]

1. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. 2. Filosofia austríaca. 3. Linguagem e línguas – Filosofia. 4. Antropologia. I. Valle, Bortolo. II. Pontifícia Universidade Católica do Paraná. Programa de Pós-Graduação em Filosofia. III. Título.

CDD 20. ed. – 193



Pontifícia Universidade Católica do Paraná
Escola de Educação e Humanidades
Programa de Pós-Graduação em Filosofia

PUCPR

GRUPO MARISTA

ATA Nº. 131/PPGF – DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Aos dezoito dias do mês de dezembro de dois mil e catorze, às catorze horas na sala de defesa de dissertações da Escola de Educação e Humanidades desta Universidade realizou-se a sessão pública de defesa da dissertação do mestrando **Leandro Sousa Costa** intitulada: NOTAS ANTROPOLÓGICAS EM INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS DE LUDWIG WITTGENSTEIN. A Banca Examinadora foi composta pelos professores: Dr. Bortolo Valle, Dr. Léo Peruzzo Júnior e Dr.^a Mirian Donat. Após a instalação dos trabalhos pelo presidente da banca, professor Bortolo Valle, o candidato fez uma exposição sumária da dissertação, em seguida procedeu-se à arguição pelos membros da banca e à defesa do candidato. Encerrada essa fase, os examinadores, em reunião reservada, apresentaram suas avaliações, tendo considerado o candidato aprovado em sua defesa de dissertação conforme as notas e o conceito registrados abaixo. Após a proclamação dos resultados, o presidente da banca concedeu ao candidato o título de Mestre em Filosofia. Encerrados os trabalhos às 16 h 10 min. lavrou-se a presente ata que segue assinada pelos membros da Banca Examinadora.

MEMBROS DA BANCA		ASSINATURA	NOTA
Prof. Dr. Bortolo Valle			9.0
Prof. Dr. Léo Peruzzo Júnior			9.0
Prof. ^a Dr. ^a Mirian Donat			9.0
MÉDIA FINAL	9.0	CONCEITO	A

CIENTE

Prof. Dr. Ericson Sávio Falabretti

Coordenador do Programa de Pós-Graduação
em Filosofia - *Stricto Sensu*

Ao amigo Bortolo Valle.

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Bortolo Valle, por ter aceitado orientar esta pesquisa. Pela paciência, apoio e confiança depositados e pelas orientações e correções.

Ao Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Pontifícia Universidade Católica do Paraná, aos seus professores e funcionários.

Aos professores Léo Peruzzo Júnior e Valdir Borges pela leitura atenta e pelas sugestões por ocasião da banca de qualificação.

Aos colegas de sala pelas discussões e debates.

Ao José (*in memoriam*) e Andréia, meus pais, que na ausência e distância sempre se fizeram presentes e pelo amor incondicional de uma vida inteira.

Aos meus irmãos Lucas, Larissa e Luan, pela vida partilhada e pelo amor dedicado a mim ao longo destes anos, mesmo com toda essa distância.

Ao amigo Leonardo Camargo, pela amizade, companheirismo, compreensão e alegria, pela mão amiga em momentos difíceis e pelos bons momentos da vida.

Aos amigos Allison Bruno, Caio Henrique, Eduardo Gabriel e aos irmãos DeMolays, por suas presenças marcantes em minha vida, pelo afeto e carinho, que tornam a vida mais agradável.

Ainda, aos amigos João Paulo Stracke, Marcos Neckel pelo carinho, compreensão e amizade e a Rosângela Zanca cuja generosidade e compreensão me surpreendeu desde o momento em que a conheci.

E aos amigos Kainan Iwassaki, Caio César, Gabriel Donato e Igor Diniz, que não pouparam esforços em contribuir de alguma maneira nesse trabalho.

À vida, no que há de mais contingente e gratuito.

"Podia ver a estrada a minha frente. Eu pobre e ficaria pobre. Mas eu não queria particularmente dinheiro. Eu sequer sabia o que desejava. Sim, eu sabia. Queria algum lugar para me esconder, um lugar em que ninguém tivesse que fazer nada. O pensamento de ser alguém na vida não apenas me apavorava mas também me deixava enjoado. Pensar em ser um advogado ou um professor ou um engenheiro, qualquer coisa desse tipo, parecia-me impossível. Casar, ter filhos, ficar preso a uma estrutura familiar. Ir e retornar de um local de trabalho todos os dias. Era impossível. Fazer coisas, coisas simples, participar de piqueniques em família, festas de Natal, 4 de julho, dia do trabalho, dia das mães... afinal, é pra isso que nasce um homem, para enfrentar essas coisas até o dia de sua morte? Preferia ser um lavador de pratos, retornar para a solidão de um cubículo e beber até dormir."

Charles Bukowski, *Misto Quente*.

"Conquistei, palmo a pequeno palmo, o terreno interior que nascera meu. Reclamei, espaço a pequeno espaço, o pântano em que me quedara nulo. (...) Tirei-me a ferros de mim mesmo."

Fernando Pessoa, *Livro do Desassossego*.

"Há um tempo em que é preciso abandonar as roupas usadas que já tem a forma do nosso corpo e esquecer os caminhos que nos levam sempre aos mesmos lugares. É o tempo da travessia e, se não ousarmos fazê-la, teremos ficado, para sempre, à margem de nós mesmos."

Fernando Pessoa, *Livro do Desassossego*.

"É tão difícil encontrar o começo. Ou melhor, é difícil começar no começo. E não tentar recuar mais."

L. Wittgenstein. *Da Certeza*.

"Se na vida estamos rodeados pela morte, também na saúde de nosso intelecto estamos rodeados pela loucura."

L. Wittgenstein. *Cultura e Valor*.

RESUMO

Tomamos como base para esta pesquisa o fato de que a obra *Investigações Filosóficas* de Ludwig Wittgenstein é possuidora de notas antropológicas. O problema que norteou a investigação pode ser enunciado a partir do esforço para explicitar de que maneira as mesmas determinam o quadro que emoldura a reflexão tardia de Wittgenstein e, embora variados, neste trabalho se explora pontualmente a temática do *ver como* e do *corpo*. O significado da linguagem é dado a partir do *jogo de linguagem*, nas *semelhanças de família*, do *seguimento de regras* e da *forma de vida*. Os resultados da percepção nos conduzem a um *ver em perspectiva* e a uma vivência do significado. O *ver como* é forma de comunicação de percepções visuais interpretadas e instanciadas por uma adaptação do olhar. Quem não consegue perceber uma mudança de aspecto é denominado, pelo filósofo, *cego para aspectos* dado um limite na capacidade imaginativa. O *ver como* é, então, uma forma de organizarmos aquilo que apreendemos sensivelmente no espaço do cotidiano onde os aspectos são percebidos. Um enfoque antropológico no âmbito de *Investigações Filosóficas* pressupõe também o lugar do *corpo* em seus gestos e expressões. No *uso do corpo* o homem reproduz, por meio de uma aprendizagem, figuras de movimento que terão significação e memória. As expressões corporais permitem ao homem compor, dispor, modificar e construir o mundo materialmente e culturalmente. O *espaço da ação* indica o lugar de movimento do homem no mundo. O corpo como prática determina o *habitus* que é adquirido pela ação regulada por um contexto; sendo assim, ele será o pano de fundo que permite ao homem a aquisição de técnicas para a ação. Por fim, a *visão* que, como uma forma de observação, engendra no homem os modos de percepção do mundo e causa nele uma provocação visual conduzindo-o a um *ver em perspectiva*. No pensamento tardio de Wittgenstein há, de certa forma, uma questão antropológica que se evidencia a partir da importância dada ao homem e às suas manifestações linguísticas no cotidiano.

Palavras-chave: Wittgenstein. Notas Antropológicas. Jogo de Linguagem. *Ver como*. Corpo.

ABSTRACT

Building the present research upon the fact that Ludwig Wittgenstein's *Philosophical Investigations* possesses anthropological notes. The problem which led this investigation may be stated as the effort made to assert the way in which those notes determine the very frame of Wittgenstein's later thoughts and, though varied, this work briefly delves into themes such as the body and the way of seeing. The meaning of language is given by what the author calls *language game*, as well as in concepts such as *family resemblance*, *rule-following* and the *form of life*. The outcome of perception leads us to seeing in perspective and living the meaning. *The way of seeing* is a way of communicating visual perceptions interpreted and instantiated as an adaptation of looking. Those who cannot perceive a change of aspect is called by the philosopher, *aspect-blind*, therefore having limits to their imaginative capacities. The way of seeing is, then, a way of organising what we apprehend through our senses in our everyday lives where such aspects come into being. An anthropological focus in *Philosophical Investigations* also supposes the place of the body in its gestures and expressions. In using its body, humans represent, through learning, movement figures which have not only meaning, but also memory. Bodily expressions allow mankind to make up, use and modify and build a world both materially and culturally. The space of actions indicates the place of man's movement in the world. The body as practice determines the *habitus* which is acquired by the regulated action in a given context; that way, it will be the background which lets develop and get hold of techniques which serve as basis to action. To conclude, the *vision* that works as a form of observation, unfolds different modes of world-seeing and causes a visual challenge, thus taking man to see in perspective. In his later thinking, Wittgenstein presented, in a certain way, anthropological matters which become evident after giving mankind and its everyday linguistic manifestations such emphasis.

Palavras-chave: Wittgenstein. Anthropological Notes. Language Games. Way of Seeing. Body.

LISTA DE ABREVIATURAS

Obras de Wittgenstein:

CV	Cultura e Valor
DC	Da Certeza
F	Fichas
IF	Investigações Filosóficas
LA	O livro azul
OF	Observações Filosóficas
OFP	Observações Sobre Filosofia da Psicologia
TLP	Tractatus Logico-Philosophicus
ORD	Observações sobre o “Ramo de Ouro” de Frazer

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	15
1 INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS: ASPECTOS ANTROPOLÓGICOS NA CONSTRUÇÃO DE UMA OBRA.....	19
1.1 O QUADRO DE INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS: SOBRE O ESTILO DA OBRA.....	25
1.2 INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS: PRIMEIRA E SEGUNDA PARTE.....	28
1.3 INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS: OS <i>JOGOS DE LINGUAGEM</i>	35
1.3.1 Jogo de linguagem: a <i>semelhança de família</i>.....	37
1.3.2 Jogo de linguagem: <i>seguir uma regra e a forma de vida</i>.....	40
2 A QUESTÃO DO <i>VER COMO</i> NO CONTEXTO DE <i>INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS</i>.....	46
2.1 A PERCEPÇÃO DE ASPECTOS – O <i>VER COMO</i>	48
2.2 A PERCEPÇÃO DE ASPECTOS: CEGO PARA ASPECTOS, CEGO PARA IMAGINAÇÃO.....	55
3 O NOTAS ANTROPOLÓGICAS NA DINÂMICA DE <i>INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS</i>.....	61
3.1 O CORPO E O SEU USO NO <i>VER COMO</i> – A AQUISIÇÃO DE HABILIDADES E TÉCNICAS.....	65
3.2 A IMITAÇÃO E A CONFORMIDADE NA EXPERIÊNCIA DA APRENDIZAGEM.....	71
3.3 A AÇÃO, O ESPAÇO DA AÇÃO E O <i>VER COMO</i>	75
3.4 O <i>HABITUS</i> : A NORMATIVIDADE DA REGRA E O <i>VER COMO</i>	78
3.5 <i>SER-CONTIDO</i> : UMA DAS FORMAS DA COMPREENSÃO DO <i>VER COMO</i>	84
3.6 A <i>VISÃO</i> COMO FORMA DE OBSERVAÇÃO NO <i>VER COMO</i>	88
3.6.1 Visão e movimento – “<i>ver como</i>”	89

CONSIDERAÇÕES FINAIS.....95

REFERÊNCIAS.....99

INTRODUÇÃO

Ludwig Wittgenstein em sua obra *Investigações Filosóficas* quer reforçar que não é tarefa da filosofia dar explicações, fornecer hipóteses ou determinar teses a respeito da realidade; tampouco, deveria indicar fundamentos seguros para a linguagem. Se existe um papel que deve ser desempenhado pela filosofia, este deveria ser apenas o descritivo a fim de dissolver os problemas causados pelo mau uso que fazemos da linguagem. A tarefa da filosofia seria a de lutar contra o enfeitamento que este descuido causa em nosso intelecto. Neste sentido, os problemas filosóficos, portanto, devem ser olhados a partir de um contexto e do uso efetivo da linguagem. O filósofo propõe uma abordagem pragmática da linguagem que adquire seu sentido a partir de elementos tais como: o *contexto*, o *uso*, o *seguimento de regras*, o *jogo de linguagem* e a *forma de vida*. Estas marcas determinam a referência ao cotidiano, ao ordinário. Assim é possível afirmar, e este é o propósito desta dissertação, que se pode perceber traços de um caráter antropológico nas reflexões do filósofo vienense iniciadas a partir da década de 1930 que culminarão na escritura de *Investigações Filosóficas*.

Wittgenstein, ao retomar a atividade filosófica quando de seu retorno para Cambridge em 1929, após um período de silêncio que se seguiu à publicação do *Tractatus Logico-Philosophicus*, desenvolve um novo olhar sobre a atividade filosófica. Os trabalhos de um número significativo de comentadores deixa transparecer que essa mudança constitui um deslocamento que vai da lógica, matéria básica do *Tractatus*, a uma reflexão com uma forte inflexão de caráter antropológico. O filósofo não é, e não quer ser, um antropólogo no sentido estrito. Sua reflexão não caracteriza uma ciência antropológica *stricto-sensu*. O sentido antropológico evidenciado se faz notar pela tomada em consideração dos constituintes evidenciados acima. Defendemos nesta pesquisa que *Investigações Filosóficas* possui um arcabouço antropológico. O problema que norteou esta nossa investigação pode ser enunciado a partir do esforço para explicitar de que maneira tais componentes antropológicos determinam o quadro que emoldura a reflexão tardia de Wittgenstein e, embora variados, neste trabalho se explora pontualmente a temática do *corpo* e do *ver como*. As reflexões presentes na sessão onze da segunda parte de *Investigações Filosóficas* é o ponto de partida para este trabalho.

O texto está dividido em três capítulos: o primeiro apresenta a gênese da filosofia tardia do Wittgenstein, percorre a composição de *Investigações Filosóficas* e explora os conceitos de *jogo de linguagem*, de *semelhanças de família*, *seguimento de regra* e a *forma de vida*. O texto busca refletir a mudança ocorrida no modo wittgensteiniano de fazer filosofia ao abandonar a ideia de isomorfia linguagem-mundo, essencial no *Tractatus*, e assumir aspectos voltados para o cotidiano onde se processa a linguagem. Explora, ainda, a redação de *Investigações Filosóficas* para evidenciar seu distanciamento do estilo lógico, privilegiado na primeira obra do filósofo, e mostrar a necessidade de trazer as palavras para seu uso ordinário. O significado da linguagem é dado a partir do *jogo de linguagem*, nas *semelhanças de família*, do *seguimento de regras* e da *forma de vida*. O quadro, o estilo e a estrutura da obra são apresentados de modo a perceber que os temas refletidos, a saber, o conceito de significação, compreensão, proposição, estados de consciência e outros, formam um tecido de reflexões que circunstanciam as perspectivas de sua filosofia.

A *semelhança de família* permite ao filósofo entender como uma expressão ou um conceito se definem; quais elementos devemos considerar para significá-lo e, conseqüentemente, como ele deve ser compreendido. O uso das palavras sofre variações e não é delimitada especificamente por uma estrutura rigorosa e formal, mas por vínculos de ações práticas. O *seguimento de regra* evidencia que as mesmas são responsáveis por guiar o funcionamento da linguagem; são instituídas publicamente e inseridas na *forma de vida*, aludindo à extensão dos significados e das práticas linguísticas de uma comunidade.

No segundo capítulo é apresentado o entrelaçamento de temas que resulta no *ver como* e também aquele da *cegueira para aspectos*. Para tanto, a reflexão do filósofo, presente no capítulo onze de *Investigações Filosóficas*, sobre os conceitos de percepção de aspectos e de cegueira para aspectos é analisada, evidenciando suas especificidades. De modo geral, enfatizar-se-á que os resultados da percepção nos conduzem a um ver em perspectiva e a uma vivência do significado. O *ver como* é forma de comunicação de percepções visuais interpretadas e instanciadas por uma adaptação do olhar. Quem não consegue perceber uma mudança de aspecto é denominado, pelo filósofo, *cego para aspectos* dado um limite na capacidade imaginativa. Não se trata, evidentemente, de uma cegueira fisiológica, mas de uma carência na imaginação para a apreensão das coisas e seus significados. A

imaginação, em sua análise, tem a capacidade de criar possibilidades e combinar elementos para produzir significações.

Diante disso, a percepção de aspecto quer colocar em discussão a nossa relação imediata com as coisas do mundo, ou seja, as relações que estabelecemos no cotidiano, por meio das percepções e dos processos mentais que estão envolvidos na significação da linguagem. *Ver um aspecto* é ver algo dessa ou daquela maneira, e isso só possível pela modificação da nossa perspectiva, ou seja, da nossa postura em relação a determinado objeto, imagem ou som. O *ver como* será, então, uma forma de organizarmos aquilo que apreendemos sensivelmente no espaço do cotidiano onde os aspectos são percebidos.

Finalmente, no terceiro capítulo, como consequência, é explorado o papel do *corpo* como o *espaço da ação*. O objetivo é mostrar que um enfoque antropológico no âmbito de *Investigações Filosóficas* pressupõe também o lugar do corpo em seus gestos e expressões. Sendo assim, busca-se evidenciar alguns elementos que são básicos, tais como: o *uso do corpo*, o *espaço da ação*, o *habitus*, o *ser-contido* e a *visão*.

Procura-se mostrar que, no *uso do corpo* o homem reproduz, por meio de uma aprendizagem, figuras de movimento que terão significação e memória. As expressões corporais permitem ao homem compor, dispor, modificar e construir o mundo materialmente e culturalmente. O *espaço da ação* indica o lugar de movimento do homem no mundo. Corpo e espaço relacionam-se diretamente na medida em que o corpo se torna eixo estrutural do espaço localizando o homem nele. Então, *ação* e *visão* fornecem um conjunto de percepções que permitem apreender o espaço em termos de perspectiva. O corpo como prática determina o *habitus*, que é adquirido pela *ação* regulada por um contexto. Sendo assim, ele será o pano de fundo que permite ao homem a aquisição de técnicas para a *ação*. Outro elemento distinguido é o *ser-contido*, por meio dele o homem é capaz de compreender seu pertencimento e vínculo a uma *forma de vida* e, especificamente, os sentidos incorporados no jogo de significação da linguagem. Por fim, é analisada a *visão* que, como uma forma de observação, engendra no homem os modos de percepção do mundo causando nele uma provocação visual conduzindo-o a um ver em perspectiva.

No pensamento tardio de Wittgenstein, há, de certa forma, uma questão antropológica que se evidencia a partir da importância dada ao homem e às suas

manifestações linguísticas no cotidiano. Em um dos registros feito no texto de *Investigações Filosóficas* parágrafo 415 o filósofo esclarece: “o que fornecemos são propriamente anotações sobre a história natural do homem.”

1 INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS: ASPECTOS ANTROPOLÓGICOS NA CONSTRUÇÃO DE UMA OBRA

*Somos, quando filosofamos, como seres selvagens, homens primitivos
que ouvem o modo de expressão de homens civilizados,
interpretam-no mal e tiram as mais estranhas conclusões de sua interpretação.*

Ludwig Wittgenstein - IF, § 194

*A filosofia é uma luta contra o enfeitiçamento do nosso entendimento
pelos meios da nossa linguagem.*

Ludwig Wittgenstein - IF, § 109

A princípio, é válido considerarmos que, a partir de 1929, com seu retorno à filosofia, Wittgenstein assume uma nova postura¹ a respeito da compreensão da linguagem e de seu funcionamento. O texto *Observações sobre o ramo dourado*², escrito nesse período, inaugura uma segunda fase do seu pensamento e, por meio das reflexões nele contidas, é possível notar uma mudança de perspectiva assumida pelo filósofo, onde a concepção essencialista e exclusivista da linguagem, registrada no *Tractatus Logico-Philosophicus*³ (TLP, 5.5563), dá lugar a uma noção *variável* e contextualizada da linguagem, nos quais seus significados serão produzidos por

¹ O segundo momento filosófico de Wittgenstein inicia-se entre os anos de 1929 e 1930. Suas perspectivas filosóficas modificaram-se completamente, apesar do problema permanecer o mesmo. Esse momento é caracterizado pela orientação pragmática na concepção da linguagem, conhecida também por “filosofia tardia” de Wittgenstein. Cf.: BUCHHOLZ, Kai. **Compreender Wittgenstein**. Petrópolis: Vozes, 2009.; VALLE, Bortolo. **Wittgenstein: a forma do silêncio e a forma da palavra**. Curitiba: Champagnat, 2003.; CHILD, William. **Wittgenstein**. Porto Alegre: Penso, 2013.

² Essa obra apresenta as reflexões de Wittgenstein sobre o texto *O Ramo de ouro* (1911) do antropólogo inglês James Frazer (1854-1941) que traz algumas considerações sobre magia e religião. Nas notas wittgensteinianas essa temática é correlacionada com outros elementos, a saber: matemática, lógica, psicologia, linguagem, música, arquitetura. As observações do filósofo são contundentes e soam com um forte caráter antropológico. Aqui referimo-nos à essa obra para mostrar que nasce daí o interesse de Wittgenstein por antropologia e esse tema dará contorno para os temas discutidos em sua segunda filosofia.

³ *Tractatus Logicus-Philosophicus* foi a única obra publicada por Wittgenstein em 1921. Um texto sobre filosofia da lógica, filosofia da matemática, ética, estética e psicologia. Na filosofia *tractarianiana* a ordem no mundo é dada com o auxílio de uma linguagem lógica. (TLP, 5.557). Entre linguagem e mundo há uma correspondência isomórfica, pois há uma estrutura lógica presente em ambos. A linguagem, por meio das proposições, afigura a realidade. As proposições verdadeiras e com sentido são capazes de dizer sobre as coisas dispostas no mundo. A lógica e a matemática formam a armação do mundo e são, segundo Wittgenstein, pseudoproposições. Por fim, o filósofo assevera: “sobre aquilo que não se pode falar, deve-se calar” (TLP, 7).

meio de sua aplicação nas diversas situações vivenciais do cotidiano. Houve, portanto, um deslocamento na maneira de compreender o funcionamento da linguagem: de uma concepção essencialista para uma concepção pragmática do significado da linguagem. Moreno nos apresenta:

Após o *Tractatus*, (...), o filósofo não mais considera a linguagem como uma entidade fixa da qual se pudesse exibir a essência através de um simbolismo formal. A linguagem passa a ser considerada como um caleidoscópio de situações de uso das palavras em que o contexto pragmático não pode ser mais eliminado. A palavra “linguagem” indica, a partir de então, um conjunto aberto de diferentes atividades envolvendo palavras, uma “família” de situações em que usamos palavras relativamente a circunstâncias extralinguísticas. (1993, p. 15)

É possível, assim, apontar que esse deslocamento no modo de filosofar wittgensteiniano é animado por uma espécie de concepção antropológica⁴ onde as práticas dos seres humanos no cotidiano sustentam as relações internas dos significados e dos usos que fazemos da linguagem. Hacker afirma que tal perspectiva permite dizer que: “são as práticas normativas de uma comunidade de fala o que fixa e sustenta com firmeza as relações internas entre uma palavra e sua aplicação”⁵ (2011, p. 23).

Como se dá o significado da nossa linguagem? Essa é a pergunta que interessa a Wittgenstein. Na filosofia tractatiana ele responde afirmando a correspondência entre mundo e linguagem, ou seja, a linguagem é uma pintura da realidade. Assim, a estrutura lógico-sintática do mundo está também na linguagem, o que permite falar de um isomorfismo. Esta situação pode ser caracterizada a partir do próprio *Tractatus*:

Utilizamos o sinal sensível e perceptível (sinal escrito ou sonoro, etc) da proposição como projeção da situação possível. O método de projeção é pensar o sentido da proposição. (TLP, 3.11).
O sinal por meio do que exprimimos o pensamento, chamo de sinal proposicional. E a proposição é o sinal proposicional em sua relação projetiva com o mundo. (TLP, 3.12).

A linguagem se articula por meio de proposições que, por sua vez, são nomes relacionados a coisas na realidade. Então, um conjunto de nomes corresponde a um

⁴ A virada antropológica que nos referimos aqui não caracteriza uma ciência antropológica no pensamento do nosso filósofo mas um particular modo de conceber as atividades do cotidiano que dizem respeito as ações práticas do homem. É esta concepção que é assumida nessa pesquisa.

⁵ Tradução própria: “Son las prácticas normativas de la comunidad de habla lo que fija y sostiene con firmeza las relaciones internas entre una palabra y su aplicación.”

conjunto de objetos dados relacionados entre si e cada um está ligado a um nome, reproduzindo, assim, as possibilidades dos mesmos no mundo.

Wittgenstein, após a conclusão e publicação do *Tractatus* em 1921 afasta-se da atividade filosófica, uma vez que havia desenvolvido a convicção de que todos os problemas filosóficos haviam sido em seu conjunto resolvidos. No entanto, após esse afastamento, o filósofo percebe que a concepção de significado levada a termo na sua obra primeira não se sustentava⁶. O retorno de Wittgenstein à atividade filosófica a partir de 1929, deixa entrever que o autor assume a concepção de que o significado das expressões da linguagem está vinculado ao seu uso efetivo pelos seres humanos, já que o uso depende das circunstâncias contextuais e não de critérios lógicos universais e absolutamente válidos. Com isso, o filósofo passa a desenvolver uma reflexão procurando apontar equívocos no seu antigo modo de pensar. Sua filosofia, a partir dali, começa a tomar novos rumos e, a pergunta: “como se dá o significado da nossa linguagem?” é respondida por meio de um conjunto de elementos que governam o funcionamento da linguagem. Sendo assim, a concepção de uma linguagem lógico-formal, típica do *Tractatus*, dá lugar a uma linguagem contextualizada, profundamente vinculada ao modo de agir típico do homem. Em *Observações Filosóficas* lemos:

Os piores erros filosóficos sempre surgem quando tentamos aplicar a nossa linguagem cotidiana – a linguagem física – ao campo do imediatamente dado. [...] Todas as nossas formas de expressão vêm da linguagem do cotidiano, a linguagem física, e não podem ser usadas na epistemologia ou na fenomenologia sem lançar sobre seus objetos uma luz deturpadora. (OF, § 57)

Em *Investigações*, a linguagem do cotidiano é uma linguagem entendida numa perspectiva *pragmática*, pois é expressada a partir de objetos, gestos e ações concretas. De toda forma, o que se pode atingir com ela é um conjunto de especulações gerais sobre seus objetos de estudo. “É um erro afirmar que em filosofia consideramos uma linguagem ideal em contraste com a nossa linguagem comum” (LA, 1992, p. 62). As entidades eternas e essenciais, da linguagem lógico-formal deixam de ter algum tipo de importância, já que, para o autor, agora, é no

⁶ Conta-se que Wittgenstein teria desistido da filosofia do *Tractatus* depois de uma conversa com Piero Sraffa no início dos anos 30. O filósofo ao afirmar que a proposição e o estado de coisas tem a mesma estrutura interna recebe um questionamento do economista: “E qual a forma lógica deste gesto?” (passando as pontas dos dedos no queixo). Ou seja, os gestos correntes numa sociedade têm significados compreensíveis para todos, não possuem estrutura lógica nem relação afiguradora com o mundo. Eles são ações. (Cf. GEBAUER, 2013, p. 65).

movimento do cotidiano e no fluxo da vida que a linguagem adquire seu significado. No texto de *Observações sobre o “ramo de ouro” de Frazer*, podemos notar que::

Quando se toma como natural que o homem se diverte com sua fantasia, então se considera que esta fantasia não é como uma imagem pintada ou como um modelo plástico, mas como uma configuração complicada de componentes heterogêneos: palavras e imagens. Não mais se colocará então o operar com sinais escritos – e sonoros – como contrário ao operar com “imagens de representação” dos acontecimentos. Nós temos que arar toda extensão da linguagem. (ORD, 2007, p.199)

A ilustração do uso da fantasia pelo homem não é tomada como um elemento rígido e engessado de modo que haja uma imagem pintada, pois nela não encontramos nenhum isomorfismo. A configuração que damos para o significado de uma fantasia obedece às vivências que fazem sentido para quem as utiliza. Então, no caso das fantasias, por exemplo, é preciso abandonar a expressão isomórfica das proposições da linguagem. As expressões da linguagem e do pensamento estão intimamente ligadas e o campo de investigação é vasto a ponto de não ser suficiente apenas um enfoque lógico das mesmas. Sendo assim, o tratamento dispensado à linguagem deve percorrer todas as regiões do pensamento.

Há um estilo antropológico animando o texto de Wittgenstein, e esta é a convicção que sustenta essa nossa pesquisa, uma vez que as investigações do filósofo fornecerão “anotações sobre a história natural do homem” (IF, § 415). Contra um etnocentrismo que objetiva formatar apenas uma maneira de compreender o homem, o filósofo defende que este homem existe de diferentes maneiras e em diferentes contextos. Suas considerações sobre a linguagem são tomadas a partir de uma perspectiva antropológica *naturalizada* ao ver o homem em sua situação de cotidiano. Para Bassols, a partir de *Investigações Filosóficas*,

a análise wittgensteiniana da linguagem não é um estudo de linguística, nem sequer um estudo de antropologia linguística, é articular um estudo sobre as condições (biológicas, econômicas, físicas) do surgimento da linguagem.⁷ (2011, p. 91)

Com isso, o filósofo assume a tarefa de reconduzir a linguagem de seu uso lógico ao uso ordinário. A ação humana é considerada para entender e ver o funcionamento da linguagem. Para tanto, segundo Wittgenstein, é preciso reconduzir “as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano” (IF, § 116).

⁷ Tradução própria: “el examen wittgensteiniano del lenguaje no es un estudio de lingüística, ni siquiera un estudio de antropología lingüística, es decir un estudio sobre las condiciones (biológicas, económicas, físicas) del surgimiento del lenguaje.”

Trazer o homem para o cotidiano exige um deslocamento de perspectivas: deixa o ideal em vista do *trivial*, passa do essencial ao comum e corriqueiro onde os hábitos e as ações humanas serão os princípios para o significado da linguagem. Com isso, ao nos depararmos com o texto de *Investigações*, podemos localizar inúmeros exemplos de experiências do dia-a-dia que objetivam esclarecer o uso que fazemos da linguagem por meio da constituição do seu significado, por exemplo:

Comandar, e agir segundo comando -
 Descrever um objeto conforme a aparência ou conforme medidas -
 Produzir um objeto segundo uma descrição (desenho) -
 Relatar um acontecimento -
 Conjeturar sobre o acontecimento -
 Expor uma hipótese e prová-la -
 Apresentar os resultados de um experimento por meio de tabelas e diagramas -
 Inventar uma história; ler -
 Representar teatro -
 Cantar uma cantiga de roda -
 Resolver enigmas -
 Fazer uma anedota; contar -
 Resolver um exemplo de cálculo aplicado -
 Traduzir de uma língua para outra -
 Pedir, agradecer, maldizer, saudar, orar. (IF, § 23)

Em sua formulação, as análises são feitas *a posteriori*, pois Wittgenstein enfatiza que a significação da linguagem se dá no uso e as atenções da filosofia devem estar voltadas para ele. As condições específicas da sua utilização são investigadas e esclarecidas na “gramática” das formas de vida que são os jogos de linguagem” (MORENO, 1993, p. 16). Quando falamos em forma de vida, falamos em acordos, convenções e regras, pois “o sentido da expressão depende inteiramente do modo como a usamos” (LA, 1992, p. 125).

Outro elemento importante, superado por *Investigações*, é um certo modo presente na tradição filosófica para a consideração da linguagem,⁸ aquilo que se convencionou chamar de modo ostensivo. Vemos que, nela, a aprendizagem dos nomes se dá em associação com os objetos, é como se o nome fosse uma etiqueta colada nas coisas para que ao ler um nome soubéssemos exatamente o que a coisa é. Este aprendizado é corroborado pela capacidade de associar uma imagem mental a um objeto, que denota a sua expressão. O exemplo mais oportuno dessa

⁸ Santo Agostinho toma a concepção ocidental de linguagem como uma cópia da realidade. Há uma inferioridade do mundo e do conhecimento do mundo em relação à linguagem. Apenas por meio de uma linguagem perfeita podemos ter expressões perfeitas do mundo. O essencialismo da linguagem presume a existência de uma linguagem perfeita e de conceitos perfeitos. Consequentemente, não há vaguidade nas expressões da linguagem. Por isso que se justifica a citação que Wittgenstein faz no começo das *Investigações* da obra de Agostinho.

perspectiva pode ser encontrada na obra *Confissões*, que apresenta o modo particular de Agostinho conceber a linguagem. Fato este que justifica a referência feita por Wittgenstein na introdução de *Investigações Filosóficas*. Lemos em Agostinho:

Procurava guardar na memória os nomes que ouvia darem às coisas; e vendo que as pessoas, conforme esta ou aquela palavra, se dirigiam para este ou aquele objeto, eu observara e lembrava que a esse objeto correspondia o som que produzia quando queria mostrar esse objeto. [...] Desse modo, à força de ouvir as mesmas palavras, pelo lugar que ocupavam nas frases, pouco a pouco eu chegava a compreender de que coisas elas eram os sinais. (AGOSTINHO, 2009, p. 26).

Wittgenstein, em *Investigações Filosóficas*, aponta que: “nesta imagem da linguagem encontramos as raízes da ideia: cada palavra tem uma significação. Esta significação é agregada à palavra. É o objeto que a palavra substitui.” (IF, § 1). Ou seja, cada palavra da linguagem tem como referência um objeto no mundo. Essa concepção não será mais privilegiada por nosso filósofo. Outra perspectiva perpassa agora sua filosofia, pois “quando [falamos] da linguagem [devemos] falar a linguagem do cotidiano” (IF, § 120) que é realizada em seu uso ordinário. A linguagem vai constituir-se de significado ao realizar-se na atividade diária do homem em uma cultura. “Todo signo sozinho parece morto. O que lhe dá vida? – No uso, ele vive.” (IF, § 432). A significação das palavras constituir-se-á no uso que fazemos delas, ou seja, na prática dessa linguagem em um modo de vida. Segundo Child, a abordagem pragmática na concepção da linguagem assevera que “a filosofia deve abandonar o objetivo de dizer qualquer coisa geral e sistemática sobre a linguagem e as proposições.” (CHILD, 2013, p. 100).

Para Wittgenstein, a linguagem se realiza em *jogos* específicos. É por meio deles e de suas respectivas regras que algo adquire ou não um significado. Compreender a regra de funcionamento de um jogo é compreender seu uso. Toma-se isso como critério para um entendimento da prática da linguagem e sua compreensão se dá por uma regularidade na ação em um contexto específico. O *jogo de linguagem* e o *seguimento de suas* regras se inserem numa *forma de vida* determinada. A variedade dos jogos permite afirmar que diferentes olhares podem ser dirigidos a um único objeto. Esta convicção traz à tona o tema do *ver como*, ou do *ver aspectos*. Essa apresentação da passagem do primeiro para o segundo Wittgenstein, qual seja, de uma concepção essencialista para uma concepção

pragmática da linguagem⁹ e dos fundamentos antropológicos que caracterizam a sua filosofia a partir dos anos 30, nos permite adentrar, propriamente, numa exposição mais apurada de *Investigações Filosóficas*.

1.1 O QUADRO DE INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS: SOBRE O ESTILO DA OBRA

No prefácio de *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein esclarece:

Nas páginas que se seguem publico pensamentos, sedimentos de investigações filosóficas que me ocuparam durante os últimos dezesseis anos. Referem-se a muitos objetos: ao conceito de significação, de compreensão, de proposição, de lógica, aos fundamentos da matemática, aos estados de consciência e outros. (IF, 1979, p. 8)

Essa passagem nos serve de referência para apresentar a temática da obra que, em suma, trata, entre outras coisas, de aspectos de filosofia da linguagem e filosofia da psicologia (Cf. GLOCK, 1998, p. 222-224). Uma e outra são realidades que localizam, de modo geral, a problemática do livro e, a partir delas, alguns temas específicos terão seus desdobramentos tais como: “a relação linguagem-mundo, a questão do significado e da compreensão; a relação entre significação e estados mentais de um indivíduo.” (VOLTOLINI, 1998, p. 10).¹⁰

Ao mesmo tempo em que é uma obra filosófica de envergadura, é também uma experiência literária já que, a mesma “se [desenvolve] em torno de um diálogo entre Wittgenstein e um interlocutor [não presente], cujas confusões ele tenta resolver.” (GLOCK, 1998, p. 222). Ao tomarmos a obra, constatamos que o filósofo, ao escrever o texto em forma dialógica, busca facilitar a aproximação e o entendimento do leitor. As palavras são acessíveis, simples, sem rebuscamentos e os exemplos dados são triviais. Nas suas ilustrações e imagens, o filósofo diferencia

⁹ A concepção de linguagem esboçada tanto no *Tractatus* como nas *Investigações* é tema de inúmeras pesquisas. Alguns especialistas apontam para uma evolução no seu modo de fazer filosofia, outros apontam para uma ruptura e outros, ainda, buscam pontos de encontro entre uma e outra. Adotamos, nessa pesquisa a postura de Gebauer que indica uma evolução na sua linha de pensamento. (Cf. GEBAUER, 2013, p. 185). Para maiores elucidaciones sobre a temática sugerimos: FATTURI, Arturo. Conceito de “jogos de linguagem” nas *Investigações Filosóficas*. In. VALLE, B; MARTÍNEZ, H; PERUZZO, L. (org). **Ludwig Wittgenstein perspectivas**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2012.; GEBAUER, Gunter. **O pensamento antropológico de Wittgenstein**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.; GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998; PERUZZO, L; VALLE, B; O não cognitivismo moral no *Tractatus Lógico-Philosophicus*. In. VALLE, B; MARTÍNEZ, H; PERUZZO, L. (org). **Ludwig Wittgenstein perspectivas**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2012.

¹⁰ Tradução própria: “La relazione linguaggio-mondo, la questione del significato e della comprensione, il rapporto tra significato e stati mentali di un individuo”

o sentido de uma mesma expressão que, ora é usada para informar, ora é usada para afirmar, como no exemplo a seguir:

Imagine um jogo de linguagem no qual B informa a A, respondendo a uma pergunta deste, o número de lajotas ou cubos de um monte, ou as cores e formas das pedras espalhadas aqui e ali. – Tal informação poderia pois enunciar: “cinco lajotas”. Qual é pois a diferença entre a informação ou afirmação “cinco lajotas” e o comando “cinco lajotas!”? Ora, o papel que o pronunciar dessas palavras desempenha no jogo de linguagem. (IF, § 21).

Outro aspecto, ainda, acentua o caráter ordinário do texto de *Investigações*. Trata-se de seu estilo fragmentado em aforismos e seções. Apesar de não haver uma conexão imediata entre as sentenças, a obra, em si, forma uma rede argumentativa de temas e difere do estilo presente no *Tractatus Logicus-Philosophicus* (1921) que apresenta um texto logicamente ordenado e concatenado, quase um mapa lógico do pensamento. Wittgenstein, na defesa de *Investigações*, assume um tom de confissão para redimir-se de equívocos cometidos anteriormente, como vemos: “Desde que há dezesseis anos comecei novamente a me ocupar de filosofia, tive de reconhecer os graves erros que publicara naquele primeiro livro.” (IF, 1979, p. 8).

No *Tractatus*, Wittgenstein desenvolve um estilo que busca esclarecer que a lógica é a única expressão coerente da linguagem já que “a aplicação da lógica decide a respeito de quais proposições elementares existem” (TLP, 5.557). No estilo de *Investigações*, entretanto, o autor busca evidenciar que:

se se diz, porém que nossa expressão linguística apenas se aproxima de tais cálculos [lógicos], encontramos-nos à beira de um mal-entendido. Pois pode parecer como se, em lógica, falássemos de uma linguagem ideal. (IF, § 81)

São modos diferentes de registrar filosofia. O primeiro, econômico, justifica o próprio caráter lógico-matemático para o registro da sintaxe da linguagem. O segundo, por sua vez, abrangente, de tonalidades pragmáticas, registra a extensão dos usos possíveis da linguagem. A este respeito, Valle conclui que:

diferentemente do estilo empregado na construção do *Tractatus*, em que o registro de ideias se dá por meio de aforismas (sic), as *Investigações* são elaboradas num estilo coloquial, lembrando diálogo. A caracterização que foi feita [no] *Tractatus*, enquanto uma espécie de traçado geométrico, ou melhor, de um desenho conceitual, não pode ser assumida para as *Investigações*. *Investigações Filosóficas* lembram uma pintura, é um “esboço paisagístico”. A correção própria das linhas geométricas do *Tractatus* cede lugar à distribuição cadenciada de um

conjunto cromático minuciosamente escolhido [de temas e observações] (VALLE, 2013, p.89).

Em *Investigações Filosóficas* os temas refletidos, ao final, compõem uma tessitura que circunstanciam as perspectivas do tratamento que o filósofo dispensa à linguagem. É Voltolini quem esclarece que o “estilo de pensamento [do filósofo vienense] de não se preocupar nunca com mudanças no texto ou de retomar várias vezes sobre o mesmo tema, como se este não tivesse sido tratado por ele anteriormente” (1998, p. 10)¹¹, mostra a peculiaridade da obra. Apesar de haver clareza na linguagem empregada, o filósofo renuncia a uma sistematização na estrutura geral da obra. No Prólogo, o autor justifica o estilo da escrita e do texto, mostrando que a intenção de suas anotações é a de possibilitar um olhar sobre a mesma coisa em múltiplas *perspectivas*.

Após várias tentativas fracassadas para condensar meus resultados num todo assim concebido, compreendi que nunca conseguiria isso, e que as melhores coisas que poderia escrever permaneceriam sempre anotações filosóficas; que meus pensamentos logo se paralisavam, quando tentava, contra sua tendência natural, forçá-lo em uma direção. – E isto coincide na verdade com a natureza da própria investigação. Esta, com efeito, obriga-nos a explorar um vasto domínio do pensamento em todas as direções. – As anotações filosóficas deste livro são, por assim dizer, uma porção de esboços de paisagens que nasceram nestas longas e confusas viagens. (IF, 1979, p. 7)

O filósofo não tem mais o objetivo de condensar suas reflexões ou de limitá-las num esquema conceitual ou em forma de manual. No *Tractatus*, Wittgenstein tentou formular uma linguagem precisa e rigorosa no intuito de evitar o aparecimento de problemas concernentes à falta de precisão nos usos linguísticos. De acordo com Peruzzo e Valle, “o autor, no *Tractatus*, indica que o aspecto formal da linguagem pode ser claramente resolvido pelo aparato da lógica” (PERUZZO; VALLE, 2012, p. 111). Já em *Investigações*, Wittgenstein reconhece a impossibilidade de abarcar de forma totalizadora o mundo e a linguagem. Segundo Valle,

a consciência do limite está estampada no prólogo das *Investigações*, quando o autor declara as dificuldades não só de sistematizar, como também de tornar precisa a formulação de suas ideias. (2003, p. 90)

Por fim, os aforismos com temas desordenados mostram que os *movimentos do pensamento* de Wittgenstein seguem reflexões que se espraiam em variados

¹¹ Tradução própria: “stile di pensiero che gli impone di non preoccuparsi quasi mai di segnalare nel testo un cambiamento tematico oppure di tornare più volte sullo stesso tema come se questo non fosse stato mai trattato da lui precedenza”

caminhos nos quais as elucidações ligam-se entre si e constituem-se num conjunto de perspectivas. É possível, com isso, *pensar* sobre a mesma coisa de diferentes maneiras e sob múltiplos olhares.

1.2 INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS: PRIMEIRA E SEGUNDA PARTE

Glock enumera quatro dificuldades na compreensão do texto de *Investigações Filosóficas*. A primeira se refere à questão do estilo: aforismático e irônico. Nessa expressão, percebemos que há uma temática que conduz o pensamento, entretanto fica a cargo do leitor direcioná-lo para esse ou aquele aspecto. A forma de diálogo, assumida em alguns momentos do texto, é uma segunda dificuldade, pois nos dá a tarefa de determinar quem fala (o interlocutor ou o filósofo). Em terceiro, está a falta de concatenação na estrutura numerada das seções e ausência de capitulação no desenvolvimento do texto. O quarto tópico, enumerado por Glock, refere-se à idiosincrasia das temáticas discutidas, que raramente são identificadas ordenadamente, pois ele encerra uma sequência de argumentos relacionados a um tema e já passa para outra sequência, depois retoma novamente aquelas discussões anteriores e assim sucessivamente. (Cf. GLOCK, 1998, p. 222-223). Há uma pluralidade orgânica nos temas apresentados e torna-se difícil localizar uma temática em apenas um lugar

Diante dessas quatro dificuldades enumeradas na compreensão do texto de *Investigações Filosóficas*, mapeamos as duas partes que a constituem. É válido apontar que o texto, antes de chegar à versão final, passou por algumas revisões, reelaborações e compilações, como é o caso da segunda parte, incluída a partir de 1949. Na sua estruturação final, a obra possui duas partes. Na primeira, o que dá unidade às discussões do filósofo orbita na relação entre linguagem e representação - tendo seus desdobramentos nas ideias de *semelhança de família*, *seguimento de regra* e *jogo de linguagem*. A Segunda Parte tem como proposta refletir sobre a filosofia da psicologia e a linguagem das sensações (tais temas também estão presentes na Primeira Parte) apontando a importância da antropologia e da subjetividade no processo de significação das expressões.

Salientamos nesta pesquisa que o modo como *Investigações* foi escrita guarda uma preocupação com aspectos do cotidiano. Não seria de todo desmedido afirmar, portanto, que o elemento antropológico está devidamente representado na

escrita wittgensteiniana de *Investigações*. Assim, o modo de construção da obra evidencia um grande painel que abriga todas as possibilidades de acontecimentos da vida humana. Esta é, com certeza, a mais importante das singularidades típicas da obra como se pode perceber na apresentação a seguir.

Na primeira parte, a obra se desenha da proposição § 1 à proposição § 693 e podem ser assim subdivididas. As proposições 1 à 137, mostram o esforço do filósofo para rever seu posicionamento em relação à filosofia do *Tractatus*. Desta maneira, noções como denotação¹² e figuração¹³ são analisadas entre as proposições 1 à 64. Das proposições 89 à 137 emerge que, para Wittgenstein, a filosofia não deve se ocupar da investigação sobre uma essência da linguagem (proposição), mas deve ser uma atividade de esclarecimento dos usos que fazemos da linguagem. Nesse sentido, não deve haver objetivos em filosofia de propor uma forma ideal de linguagem, uma vez que a tarefa dos filósofos é, como já foi dito, o de reconduzir “as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano” (IF, § 120).

Entre as proposições 65 e 81 destaca-se, especificamente, uma crítica contra o essencialismo da linguagem que, no primeiro Wittgenstein, ocupava um lugar de destaque. Como desdobramento dessa crítica, aparece a noção de *semelhanças de família*. Os conceitos podem ser caracterizados pela semelhança que guardam entre si, como se pode notar.

Em vez de indicar algo que é comum a tudo aquilo que chamamos de linguagem, digo que não há alguma coisa comum a esses fenômenos, [...] mas sim que estão aparentados [são semelhantes] uns com os outros de muitos modos diferentes” (IF, § 65)

Outro tema, ainda, refere-se à articulação entre o *significado* e a *compreensão* para o funcionamento da linguagem. Expresso nas proposições 81 à 88 e nas 138 à 184, encontramos o eixo das discussões fundamentado pela constituição do *significado* e da *compreensão*; há, e o filósofo faz ver, uma íntima relação entre um e outro, pois o significado é dado no uso que fazemos da linguagem, entretanto esse uso deve ser compreendido por meio da aplicação de regras. Segundo Glock, para Wittgenstein,

¹² A denotação postula que a palavra é empregada no seu sentido estrito, ou seja, tem um significado restrito e preciso ao referenciar dado objeto no mundo.

¹³ Postula que a linguagem é espelho da realidade e funciona como um modelo figurativo das coisas do mundo. (Cf. TLP, 2.1515)

compreender uma palavra é uma capacidade que [...] se manifesta de três formas: no modo como usamos a palavra, no modo como reagimos quando outros a utilizam, e no modo como a explicamos quando somos solicitados a fazê-lo.” (GLOCK, 1998, p. 92)

Dessa forma, a “compreensão é um estado, de onde nasce o emprego correto” (IF, § 146) das palavras, ou seja, o uso que fazemos de um conceito é possível apenas, e tão somente, se compreendemos o seu significado. Não há dúvidas de que, “a aplicação [das expressões da linguagem] permanece [como] um critério da compreensão.” (IF, § 146). A partir disso, podemos dizer que compreender um significado é apreendê-lo por determinados processos e estados mentais. A experiência do *saber ler*, por exemplo, entre as proposições 156 à 178, articulam a argumentação de Wittgenstein sobre as ideias de *significado* e *compreensão*.

Alguém lê quando deduz a reprodução do modelo. E chamo de ‘modelo’ o texto que ele lê ou copia; o ditado segundo o qual escreve; a partitura que ele toca; etc., etc. – Suponha agora que tivéssemos ensinado a alguém o alfabeto cirílico e o modo de ser pronunciada cada letra. Em seguida, apresentamos-lhe um trecho que ele lê, pronunciando cada letra conforme o que havíamos ensinado. Nesse caso, diremos certamente que ele deduz da figura escrita o som de uma palavra, com auxílio da regra que lhe havíamos dado. E este é também um caso claro de *leitura*, [ou seja, compreender a expressão: “saber ler”] (IF, § 162).

A compreensão da afirmação *saber ler*, se dá na capacidade de deduzir o modo de proceder na leitura dos signos linguísticos de um texto. Em suma, nas abordagens de *Investigações Filosóficas*, os critérios que determinam a significação da linguagem não são absolutos, como outrora eram na filosofia do *Tractatus*, e a falta de sentido de uma aplicação da linguagem deverá ser, então, esclarecida.

Entre as proposições 185 e 242 o filósofo apresenta a questão do *seguimento de regras*. Essa noção é fator preponderante para a compreensão das demais noções e temas presentes ao longo da obra. Ou seja, segundo Valle, essa perspectiva “condiciona todas as demais ideias que se sucedem, [...], aquelas de: compreender, significar, intenção, linguagem privada, sensação e estados mentais, pensamento e linguagem, eu e consciência.” (2003, p. 91). Seguir uma regra é a chave de leitura na concepção de linguagem de Wittgenstein, pois a regra, sendo um padrão de *correção*, orientará a aplicação da linguagem. Em outras palavras, será um indicador de direção. Esse conjunto de proposições, de acordo com Voltolini, “representam a articulação central do texto; pela relevância [...] da noção de regra em relação ao significado, [...] seguir uma regra é de fundamental

importância para a harmonia das *Investigações*.” (1998, p. 12)¹⁴ Essa mesma certeza é partilhada por Glock, que afirma: “seguir uma regra é base para apreensão do significado e do uso da linguagem pois ela “é uma atividade guiada por regras” (1998, p 312). É isso que se pode ler no filósofo:

Alguém somente se orienta por um indicador de direção na medida em que haja um uso constante, um hábito. [...]
 Uma anotação sobre a gramática da expressão “seguir uma regra”. [...] Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são hábitos (costumes, instituições).
 Compreender uma frase significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica. (IF, § 198-199)

A partir das proposições 245 o que engendra as discussões e reflexões de Wittgenstein é o problema da intitulada linguagem privada. Essa questão, portanto, parece ter desdobramentos na noção de linguagem das sensações e estados mentais. É preciso um caráter público para a linguagem e não é diferente no que se refere às sensações. Esta necessidade traz à superfície a impossibilidade de postular estados mentais que somente o *eu* possa experimentar¹⁵. A questão da linguagem privada não diz respeito a experiência em si mesma ser restrita ao *eu*, mas sim de que a linguagem que trata desta experiência não pode ter como fundamento da significação a própria experiência pessoal. Aliás, como está claro na citação a seguir. Uma palavra deve ser “uma palavra de nossa linguagem geral e não de uma linguagem inteligível apenas para mim. O uso dessa palavra exige, pois, uma justificação que todos compreendem.” (IF, § 261).

As considerações de Wittgenstein sobre a linguagem privada, como podemos observar, suscita uma crítica a toda forma de solipsismo. Segundo Glock, “o linguísta (sic) privado afirma, em nossa linguagem pública, estar utilizando o signo “S” como parte de uma linguagem, isto é, conforme regras, mas regras que só ele entende.” (1998, p. 232). Quem afirma a existência de uma linguagem privada não compreende a necessidade do *seguimento de regra* na constituição do sentido da linguagem. Diante disso, “ele [o linguísta privado] é incapaz de explicar como isso [utilizar uma linguagem privada] é feito sem associar “S” a regras comunicáveis de uma linguagem pública.” (1998, p. 232).

¹⁴ Tradução própria: “rappresentano lo snodo centrale del testo; per la rilevanza [...] della nozione di regola in relazione a quella di significato, [...] seguire una regola è infatti di fondamentale importanza per l'economia delle *Ricerche*,”

¹⁵ O Solipsismo é uma concepção filosófica que afirma a existência apenas da própria pessoa com os conteúdos de sua mente.

No tratamento da questão referente à relação entre pensamento e linguagem, Wittgenstein apresenta algumas considerações entre as proposições 316 à 349 bem como, entre 357 e 369. A linguagem nunca funciona apenas de um modo. Ela serve para inúmeros fins e, como aponta Wittgenstein, para falar sobre estados mentais. O filósofo esclarece: “quando penso na linguagem não me pairam no espírito ‘significações’ ao lado de expressões linguísticas; mas a própria linguagem é veículo do pensamento.” (IF, § 329). A linguagem permite falar dos estados mentais do falante e, sendo assim, possibilita falar daquilo que a constitui enquanto expressão do pensamento como indicado por Glock: “a linguagem não é apenas [...] a única [...] expressão do pensamento; ela é a sua expressão máxima” (1998, p. 275).

É oportuno considerar que entre as proposições 404 e 427 a questão do *eu* e da consciência é explorada pelo filósofo. Em linhas gerais, o termo *eu* pode ser utilizado para expressar alguma pessoa em particular e, com isso, permitir à proposição ganhar significação. Entretanto, o termo não pode ser tomado como instrumento referencial desconectado das palavras e nomes da linguagem, pois, como salienta Glock o “‘eu’ é um caso degenerado de expressão referencial.” (1998, p. 150). Essa expressão tem, por assim dizer, para o filósofo de Viena “empregos práticos (não filosóficos).” (IF, § 411).

Assim como a expressão *eu* não tem sentido fora de um emprego específico na linguagem, qualquer outro conceito também não terá. Tais como: “aqui”, “este”, “aquele”... Estas expressões tornam-se apenas suportes facilitadores para a sua explicação, entendimento e veiculação. Wittgenstein nos esclarece: “‘Eu’ não denomina nenhuma pessoa, ‘aqui’ não denomina nenhum lugar, ‘este’ não é nenhum nome. Mas estas palavras estão em conexão com nomes. Os nomes são explicados por meio delas.” (IF, § 410). A questão do *eu* e da consciência são indissociáveis, pois as formas de expressão do *eu* são dadas pela consciência e, ainda conforme Glock, “o que se faz necessário é uma investigação de como a palavra “consciência” e suas expressões cognatas são utilizadas” (1998, p. 95).

Nas proposições seguintes 428 à 465, algumas questões já discutidas, tais como os *estados intencionais* e a *gramática da linguagem* são enfatizadas. Ao analisarmos as proposições entre 466 e 490, perceberemos que as noções de razão, motivo e justificação têm, novamente, a atenção do filósofo. A questão do *significado*, dos estados mentais e da compreensão envolvidos pelo processo da experiência são tomados, por Wittgenstein, a título de outras considerações nas

proposições 491 à 570. É a partir da proposição 571, que o filósofo se dedica a pensar sobre a gramática das expressões dos estados mentais e aí podemos notar o vínculo profundo entre filosofia e psicologia, para clarificar as confusões conceituais presentes.

A partir da proposição 588, apresentam-se algumas considerações sobre *esperança* e *crença* que, de modo geral, são expressões gramaticais de expectativa em relação a um evento. Para o filósofo, elas indicam a tensão da sua realização ou da sua repetição. “Uma frase e, por isso, num outro sentido, um pensamento podem ser a ‘expressão’ da crença, da esperança, da expectativa, etc. Mas crer não é pensar. [É] (uma anotação gramatical)” (IF, § 574), o que é reforçado por Glock ao esclarecer: “embora “crer” seja um verbo estativo [suporte], não corresponde a estado mental, como, por exemplo, um sentimento, assim como não corresponde a um ato ou processo mental.” (1998, p. 116). As expressões *crer* e *esperar* são ferramentas para os jogos de linguagem, pois, segundo Wittgenstein, acreditar e ““ter esperança” referem-se a um fenômeno da vida humana.” (IF, § 583).

A Segunda Parte de *Investigações Filosóficas* é composta por quatorze seções e, de acordo com Valle, essa “parte da obra é derivada de uma síntese elaborada pelo autor em 1949, a partir de alguns manuscritos compostos desde 1946.” (2003, p. 91). Nela o estilo é um pouco alterado, pois o filósofo desenvolve sua escritura de forma breve sem alongar-se por várias páginas. Pela estruturação apresenta-se como um texto consideravelmente distinto do anterior. Apesar de distinto, no tocante ao estilo da escrita, parece-nos que ele é um complemento da primeira. Uma síntese dos diferentes temas tratados na segunda parte de *Investigações* é apresentada por Valle que elucida:

Os temas tratados em cada uma das seções que compõem a segunda parte, embora se apresentem diversos quanto à forma, mantêm uma semelhança muito próxima com a temática explicitada na primeira parte. Retomam, como pressupostos, aquelas condições já estabelecidas e, sobre elas, estendem as possibilidades de reflexão. No conjunto de temas, encontram-se reunidas as seguintes questões: estados mentais gerais e particulares e sua relação com o comportamento, o sonhar, as sensações sinestésicas, crença e paradoxo de Moore, recordar, experiência e significado, intencionalidade, a situação contemporânea da psicologia, e gramática e natureza. (VALLE, 2003, p. 92)

Esta síntese nos permite indicar de modo geral a localização das temáticas nas seções que a compõem. Para tanto, não vamos seguir a sistemática numérica

do texto. Nosso quadro analítico será constituído de modo alternado de acordo com o peso de cada tema.

Na seção onze, a que nos interessa de modo particular neste trabalho, Wittgenstein apresenta a noção do *ver como* mostrando que ele é um evento mediado pela atividade do pensamento e pela percepção. Isso irá permitir a uma pessoa ver uma coisa como alguma outra coisa específica, ou seja, a articulação no perceber um aspecto recoloca o significado de uma percepção. Nesse sentido, para Valle, “o ver como sustenta o dinamismo próprio dos estados psicológicos, tais como: [...] imaginar, aprender, compreender, interpretar, explicar, crer, esperar, recordar.” (2003, p. 92).

Na segunda e na quarta seções, a temática da experiência como instrumento de significação das expressões da linguagem é analisada por Wittgenstein. A questão de estados mentais recebe a atenção do filósofo na primeira, quarta e quinta seções com aprofundamentos na nona e na décima em que a temática dos estados mentais desdobra-se no problema do antimentalismo. Na terceira seção a centralidade da questão é a intencionalidade. As seções sete e treze discutem a problemática do sonhar e do recordar. O interesse de Wittgenstein sobre os conceitos da psicologia são revelados nas seções décima segunda e décima quarta, que tratam da gramática e dos sistemas de conceito próprios da expressão de uma língua. De acordo com Child, a esquemática da segunda parte de *Investigações* está organicamente calcada na “linguagem da sensação e [...] - bem como nos - tópicos em filosofia da mente” (2013, p. 33).

Em resumo, vimos que os temas discutidos pelo filósofo são oscilantes, ou seja, não seguem uma linearidade. Isso caracteriza o seu estilo de filosofar e escrever, possibilitando ao leitor rever o mesmo tema, alternadamente, outras vezes permitindo analisá-los e observá-los em outras perspectivas. E, em última análise, como se pode notar, as considerações sobre filosofia da linguagem e filosofia da psicologia são os dois eixos temáticos de *Investigações Filosóficas*. A caracterização que acabamos de fazer, reforça, por sua natureza, nossa convicção de que um desafio antropológico está presente em sua redação. A seguir, serão apresentados aqueles temas mais destacados no conjunto de *Investigações Filosóficas* para nosso propósito, quais sejam *jogos de linguagem, semelhança de família, seguimento de regras e forma de vida*.

1.3 INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS: OS JOGOS DE LINGUAGEM

A montagem de *Investigações Filosóficas*, conforme acabamos de apresentar, nos revela a afinidade com a vida cotidiana. Parece ser uma construção com contornos daquilo que acontece verdadeiramente na vida das pessoas. Nela nada recorda o hermetismo típico do *Tractatus*. A proximidade com o ordinário permite que se busque aqueles conceitos centrais que terminam por tornar-se base constitutiva de uma abordagem de matriz antropológica. Entre eles destacam-se jogo de linguagem, semelhança de família, seguimento de regras e forma de vida.

O *jogo de linguagem* é uma das maneiras com que Wittgenstein compreende e explica o funcionamento da linguagem. Com essa metáfora, o filósofo abandona o essencialismo da linguagem¹⁶, presente na filosofia *tractatiana*, e assume uma postura pragmática na elucidação do significado da mesma. Dessa forma, podemos perceber que o funcionamento da linguagem, em sua dinâmica, confere significado às palavras. Nesta nova concepção, que abriga o jogo de linguagem, segundo Child, destacam-se três características:

(...) é antiessencialista: não há, assim ele pensa, nenhuma característica ou nenhum conjunto que seja essencial para que algo seja uma proposição significativa – nenhuma característica em termos do qual o seu significado deve ser entendido. A sua abordagem é antirreducionista: ele não tem em vista explicar o significado por apelo a uma noção de uso que não o pressuponha. E a sua abordagem é antissistemática: não há, ele pensa, nada geral e sistemático para dizer sobre exatamente como uma expressão deve ser usada, no intuito de ser corretamente traduzida de uma determinada maneira. (...) essas características – antiessencialismo, antirreduccionismo e antissistemática – atravessam toda a obra tardia de Wittgenstein. (2013, p. 116)

Estas notas tornam a linguagem menos formal, aproximando-a das práticas ordinárias da vida humana. Será então, por meio do jogo de linguagem que conferimos significado às nossas manifestações linguísticas. Os significados da linguagem serão dados a partir do uso que fazemos dela e o contexto mostra-nos que, em cada situação, um significado é constituído. Com isso, os *jogos de linguagem*, para Wittgenstein, partem de vínculos primitivos. Conforme se percebe:

¹⁶ Tem-se por objetivo, com o essencialismo, alcançar uma forma perfeita de linguagem para poder expressar por ela toda a essência do mundo. A concepção essencialista visa univocidade e rigorosidade nos termos da linguagem. E quando se pretende que o rigor da significação de um termo seja garantido pela denotação da classe de todas as coisas que caem sob o conceito do qual todas elas participam, manifesta-se o platonismo que pensa o conceito como essência de todas as coisas da mesma classe.

O processo do uso das palavras [...] é um daqueles jogos por meio dos quais as crianças aprendem a língua materna. Chamarei esses jogos de “jogos de linguagem”, e falarei muitas vezes de uma linguagem primitiva como de um jogo de linguagem. (IF, § 7).

As formas simples de linguagem, aquelas que constituem os arranjos de um *jogo*, dos quais fazemos uso, são suas formas primitivas e é a partir deles que devemos abordar a análise dessa noção, pois:

Quando examinamos essas formas simples de linguagem, a névoa mental que parece encobrir o uso habitual da linguagem desaparece. Descobrimos atividades, reações, que são nítidas e transparentes. Por outro lado, reconhecemos, nestes processos simples, formas de linguagem que não diferem essencialmente das nossas formas mais complicadas. Apercebemo-nos da possibilidade de construir as formas complicadas pela adição gradual de novas formas a partir das formas primitivas. (LA, 1992, p. 47).

Quando tomamos as nossas formas linguísticas para análise podemos perceber os vínculos práticos que constituem seus significados. Esses arranjos linguísticos que partem dos mais simples aos mais complexos não se diferenciam entre si senão na configuração dada a eles nos usos que deles fazemos. Dessa forma, o filósofo não determina o significado do conceito *jogo de linguagem*, pois afirma: “não queremos refinar ou completar de um modo inaudito o sistema de regras para o emprego de nossas palavras, [...] a clareza à qual aspiramos é na verdade uma clareza completa” (IF, § 133), na elucidação e no funcionamento da linguagem. O aspecto contingencial do *jogo* mostra que a linguagem não possui significados engessados e o fluxo da vida contribui para seus movimentos. Dessa maneira, podemos dizer que os *jogos* são episódios em nossa vida pois eles não determinam o mundo de forma permanente. É preciso “ter em atenção que o jogo de linguagem é, por assim dizer, imprevisível. Quero dizer: não se baseia em fundamentos. [...] Está aí – tal como a nossa vida.” (DC, § 559).

Para indicar que os *jogos de linguagem* são elementos básicos da linguagem em *Investigações*, se faz notar que Wittgenstein, conforme Delgado aponta, “utiliza um número considerável de exemplos para ilustrar os diferentes modos que a palavra funciona em cada um deles”¹⁷ (1986, p. 111). A melhor maneira de entender a dinâmica do *jogo de linguagem* é vendo o uso das expressões aplicadas em casos concretos como: numa discussão de casal, no encontro de dois amigos, numa

¹⁷ Tradução própria: “utiliza un número considerable de ejemplos para ilustrar el modo diferente en que las palabras funcionan en cada uno de ellos”.

reunião familiar, no trabalho, na escola... ou seja, no fluxo da vida. Podemos perceber, então, que as regras orientam, conduzem e dão a garantia da aplicação das expressões que são determinadas pelos usos que fazemos da linguagem. “Uma regra funciona como indicador de direção” (IF, § 85). Tais regras são entendidas como orientações gerais para o uso da linguagem, ou seja, são esquemas que, por sua vez, ao serem aprendidos ficam como que anexados “à tabela como regra para o seu uso” (IF, § 86). Dessa maneira, Delgado, ainda, nos mostra que, “o que marca em última instância a distinção de usos da linguagem são os distintos contextos em que se desenrolam. [...] E Wittgenstein denomina esses contextos de “jogos de linguagem””¹⁸ (1986, p. 111).

Os jogos de linguagem são as formas linguísticas de caráter primitivo (simples) que se apresentam no cotidiano e se arranjam em suas atividades e realizações. Essas formas linguísticas, no contexto, organizam-se num todo orgânico e, funcionalmente, conferem significado à linguagem usada.

Havendo muitos contextos, conseqüentemente, teremos variados modos para o uso da linguagem. A noção de jogo não tem elementos essenciais na sua definição, pois é constituído por um conjunto de elementos que se sobrepõem e se entrecruzam compartilhando, assim, algumas semelhanças com outros conceitos. O filósofo percebe, então, que não existem conceitos fixos em situações específicas do ordinário, para ele existem conceitos que se parecem entre si, que se assemelham, e são organizados por meio de uma *semelhança de família*. A *semelhança de família* é o único elemento que faz com que os jogos tenham algo em comum.

1.3.1 Jogo de linguagem: a *semelhança de família*

Gradativamente, Wittgenstein foi deixando de lado as noções sistemáticas e calculistas de compreensão da linguagem, presentes no *Tractatus*, para compreendê-la a partir do funcionamento da gramática do cotidiano. Conforme Gebauer, “*Nas Investigações Filosóficas*, Wittgenstein trabalha na anulação da coerção originária de uma concepção de linguagem totalmente controlada.” (2013, p. 185) O sentido das proposições será dado pelas regras gramaticais que, por sua

¹⁸ Tradução própria: “Lo que marca en última instancia la distinción de usos del lenguaje son los distintos contextos en que se desarrolla. [...] constituyen lo que Wittgenstein denomina “juegos de lenguaje””

vez, determinam o jogo. Segundo Chauviré, “o necessário para podermos formar proposições dotadas de sentido não são os objetos simples do *Tractatus*, são regras de gramática.” (1991, p. 87). O jogo é uma atividade livre, independente e guiada por regras, jogar supõe dominar uma técnica, que deve ser aprendida. O conceito de jogo, em *Investigações*, não se enquadra em uma definição precisa e limitada. Essa noção reúne, conceitualmente, um número de atividades e por isso, “o conceito de jogo não tem limites nítidos.” (1991. p. 93).

A partir dessa ideia, de que um conceito reúne um número de elementos, o filósofo começa a desenvolver uma noção importante no processo do “jogo de linguagem” que é a ideia de *semelhança de família*. Essa concepção postula que um objeto, apesar de possuir predicador, não possui nenhuma propriedade essencial.¹⁹ O filósofo usa essa noção para criticar toda forma de dogmatismo conceitual, visto que o dogmatismo impede a visão clara das coisas. Então, o que será importante nessa ideia são as ligações existentes entre os conceitos por meio de semelhanças. Da mesma forma que os membros de uma família não são idênticos, mas possuem e compartilham algumas semelhanças, também entre os *jogos* nada existe além de uma semelhança que os une. Um jogo não é melhor do que outro; um *jogo* não se sobrepõe ao outro em grau de valor, eles apenas partilham similaridades entre si. Segundo Wittgenstein:

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

De acordo com Glock, “uma VISÃO SINÓPTICA (*sic*) constrói elos de ligação entre os fenômenos que descreve” (1998, p. 324) e o que nos permite falar de semelhanças de família é esse aspecto de parentesco, similares aos traços genéticos, entre os *jogos*. Nas *Investigações*, não temos uma definição precisa do que é linguagem. Com isso, o filósofo aponta que tal noção não pode ser fixada teoricamente por um modelo específico. Assim, Wittgenstein estabelece uma comparação similar entre os diversos jogos, entre semelhanças de um e de outro. Isso é possível por meio do conjunto de semelhanças que os envolvem.

¹⁹ Nessa noção está presente uma tentativa de Wittgenstein de se afastar de toda forma de dogmatismo.

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

As semelhanças que reúnem as expressões da linguagem dão contornos à noção de Wittgenstein e mostram que não são necessárias regras formais na constituição do significado das palavras. O conceito *semelhança de família* torna evidente que existem palavras que se assemelham e essa semelhança nos permite usar a linguagem de diferentes modos. A tentativa de manter um cálculo rigoroso na abordagem da capacidade de significação da linguagem do ser humano começa a dissolver-se gradativamente nessa concepção. É ela que permite ao filósofo abordar de uma nova maneira como uma expressão ou um conceito se define, quais elementos devemos considerar para significá-lo e, conseqüentemente, como ele deve ser compreendido. Nesse caso, o uso das palavras sofre variações e não é delimitada especificamente por uma estrutura rigorosa e formal, mas por vínculos de ações práticas que guardam afinidades entre si. Segundo Fatturi, “nossa habilidade para lidar com conceitos que possuem semelhanças de família, é uma prova concreta que a imprecisão quanto ao sentido das expressões não as torna inúteis. (2012, p. 37). Desse modo, a descrição dos jogos de linguagem onde se dá, efetivamente, o emprego de sinais toma o lugar das rigorosas regras de cálculo.

Com isso, o significado de uma expressão, segundo Wittgenstein, é a função que ela desempenha na vida do homem. Portanto, o significado dos sinais da linguagem serão objetivados quando “o uso [da] palavra, nas circunstâncias da nossa vida habitual, nos é naturalmente muito bem conhecidas.” (IF, § 156). É no uso, então, que uma regra vai se expressar e a regra torna-se guia, ao mesmo tempo em que, legitima e garante a sua aplicação. Nesse sentido, “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem.” (IF, § 43). Explicar o significado, nestes termos, é possível por meio das regras dadas e estabelecidas em um contexto. É por isso que faz sentido a afirmação de que “não posso caracterizar melhor essas semelhanças do que com a expressão “semelhanças de família.”(IF, § 67). A discussão do *seguir uma regra* desemboca na ideia da *forma de vida*, o lugar onde aprendemos os usos da linguagem e os seus significados, ou seja, o interior de uma comunidade cultural onde as atividades sociais foram organicamente dispostas e estabelecidas por seus indivíduos.

1.3.2 Jogo de linguagem: *seguir uma regra e a forma de vida*

As práticas linguísticas caracterizam a noção de *jogo de linguagem*. Com isso, a dinâmica que envolve o ensinamento e a *correta* aplicação das expressões também são fundamentais para entender o seu funcionamento. “Chamarei também de “jogos de linguagem” o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada” (IF, § 7), ou seja, suas práticas em um contexto.

Por meio desta noção, Wittgenstein descreve a dinâmica do emprego de sinais e a constituição dos significados. Sendo assim, a linguagem desenha cenários e álbuns, onde cada um tem sua temática, sua cor, sua peculiaridade e todos eles nos transmitem imagens. Os elementos de interação, aprendizagem e emprego dos sinais devem ser analisados para, com isso, compreendermos a linguagem.

Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos de “signo”, “palavras”, “frases”. E essa pluralidade não é nada fixo, um dado pra sempre; mas novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos. (...) (IF, § 23).

Uma língua é sempre referente a uma comunidade e o que permite a prática dessa língua em um dado contexto é a *forma de vida*. A significação se dá sempre no contexto que é praticado. Conforme Moreno, “o filósofo da gramática se interessa pelas práticas ligadas à linguagem enquanto são elas a condição de possibilidade das regras de uso das palavras” (1993, p. 20). Ela constitui-se, então, como mais uma atividade do ser humano, uma forma de vida. Com isso, faz sentido a afirmação: “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.” (IF, § 23).

A concepção designativa de linguagem forte no *Tractatus*, cede seu lugar à *forma de vida*. Nisso, o *jogo de linguagem* e o *contexto* são elementos importantes no processo de significação das palavras, pois ao jogar um jogo determinado pelas regras de uma comunidade, sabemos como significar os termos usados naquele contexto. Sendo assim, os diversos contextos, implicam diversas regras e, conseqüentemente, diferentes significados às expressões. Quando seguimos uma regra no uso das palavras somos filiados a uma determinada forma de vida. A relação semântica da linguagem só se estabelece na sua pragmaticidade, pois os contextos irão configurar o significado das expressões.

Segundo Wittgenstein, no funcionamento da linguagem pode-se “distinguir, no uso de uma palavra, uma ‘gramática superficial’ de uma ‘gramática profunda’” (IF, § 664). A primeira dá as normas para a elaboração das frases e a segunda dá as regras que constituem e determinam o *jogo de linguagem* e a *forma de vida* é constituinte desta gramática profunda.

O que designam, pois, as palavras dessa linguagem? – O que elas designam, como posso mostrar isso, a não ser na maneira do seu uso? E este uso já descrevemos. A expressão “esta palavra designa isso” deveria, portanto, ser uma parte dessa descrição. Ou: a descrição deve levar à forma: “a palavra....designa....”

Ora, pode-se resumir a descrição do uso da palavra “lajota”, dizendo que essa palavra designa esse objeto. Isso será feito quando se tratar apenas de afastar o mal-entendido seguinte: pensar que a palavra “lajota” se relacione com a forma da pedra de construção que nós de fato nomeamos “cubo”, - mas o modo dessa ‘relação’, isto é, o uso dessas palavras, no restante, é conhecido. (IF, § 10).

Nas palavras de Glock, esclarecendo Wittgenstein, vemos que pela gramática profunda “as palavras [têm] possibilidades combinatórias diversas, e as proposições constituem lances diferentes no jogo de linguagem, possuindo relações e articulações lógicas distintas.” (1998, p. 197). Deixar a gramática profunda de lado ao analisar a linguagem nos colocará em um labirinto que nos impediria de esclarecer o uso das palavras. Os absurdos filosóficos são engendrados pela aplicação inadequada de expressões na descrição das coisas. Como ao afirmar: “a cor desse som é azul”.

Ao investigar a gramática das expressões, o filósofo de Viena, quer ensinar a “passar de um absurdo não evidente para um evidente” (IF, § 464), ou seja, precisamos colocar em evidência o complexo estrutural das nossas construções conceituais linguísticas pois, segundo Moreno, “seu interesse gramatical consiste [...] em indicar as ficções que construímos” (1993, p. 48) nos usos que fazemos dos conceitos. Nossa investigação, portanto, deve se voltar para os usos de uma expressão, ou seja, tal atividade deve tornar claro o processo de construção dos significados da linguagem.

Diante disso, podemos analisar a multiplicidade de modelos da linguagem do ser humano e os elementos de validação para o emprego das expressões; ou seja, o uso das palavras em uma comunidade só será válida em uma determinada *forma de vida*.

“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. (IF, § 241).

A utilização das expressões da linguagem é possibilitada pela interação social, ou seja, pela relação constituída entre os membros de uma comunidade cultural. Sabendo que o sentido da palavra está no uso que fazemos delas, o jogo de linguagem se firma como *atividade* e esta só é possível graças às normas e convenções para os usos que fazemos da linguagem. Nas palavras de Bouveresse vemos que, “é certo que nossos jogos de linguagem se apoiam em convenções e em um consenso que se manifesta na maneira como os praticamos cotidianamente”²⁰ (2006, p. 186).

Nossa capacidade de utilizar a linguagem é possível graças a um treinamento mediado por um processo de aprendizagem das suas normas e funções. Com isso, as dimensões de significação constituem-se por meio de práticas linguísticas em uma comunidade cultural. Moreno alerta “em todos os jogos de linguagem, os conceitos [...] são construídos no interior de práticas sociais, como partes de instituições” (1993, p. 62), a linguagem se manifesta como um elemento produzido pela capacidade de criação dos indivíduos que participam de uma “forma de vida”, ou seja, por uma força da expressividade criacional dos indivíduos em um contexto determinado.

No jogo de linguagem, os indivíduos tencionam a mediação de um conjunto de forças, criando, assim, condições para sua realização, diferenciando um jogo de um evento natural. Quando se pratica um jogo, o homem está em ação, mas não sozinho (isolado), ele está em sintonia com as normas e regras estabelecidas por outros indivíduos. As regras fixam-se numa perspectiva intersubjetiva e os limites de ações possíveis são determinados em comunidade.

Quando ocorre o processo de reconhecimento das regras percebemos que isso não é transformado num ato condicionado, pois antes do estabelecimento dessas regras reflete-se e decide-se para, com isso, assumir concretamente seu uso comum; é o filósofo, ainda, quem esclarece: “alguém somente se orienta por um indicador de direção na medida em que haja um uso constante, um hábito” (IF, § 198).

²⁰ Tradução própria: “es cierto que nuestros juegos de lenguaje se apoyan en convenciones y en un consenso que se manifiesta en la manera como los practicamos cotidianamente”

A questão da significação está, agora, na multiplicidade dos jogos, no *seguimento de suas* regras, em sua diversidade semelhante e na *forma de vida* que o sustenta. Não há, pois, nenhum aspecto essencial das expressões a ser conhecido e não se pode esquematizar de forma unívoca as expressões da nossa linguagem. Na filosofia do *Tractatus*, o cálculo e o rigor pré-determinavam o emprego dos sinais, tentando universalizar a linguagem sem imprecisão e ambiguidade e sistematizar esse conjunto de regras matemáticas e lógicas só se torna possível dentro de uma linguagem já existente. Essa perspectiva é abandonada por Wittgenstein e o que norteia, agora, suas formulações, leva em conta o emprego das expressões linguísticas no cotidiano.

Consideremos a proposição: “Isto está assim” – como posso dizer que esta é a forma geral da proposição? – antes de tudo, ela própria é uma proposição, uma proposição da língua portuguesa, pois tem sujeito e predicado. Mas como essa proposição é empregada na nossa linguagem cotidiana? Pois apenas por isso tomei-a. (IF, § 134).

No jogo, a linguagem cotidiana ganha significado e este, por sinal, nunca será fixo, imutável, rígido. Apenas na operacionalidade do jogo é que as regras se realizam. Se aprendemos a jogar, automaticamente conhecemos suas regras. Conseguimos operar com as expressões da linguagem quando aprendemos a lidar com as regras do jogo de uma comunidade. É necessário, para isso, aprender um tipo de comunicação guiado por regras que conduzam o processo de significação. Não se trata de repetir elementos simbólicos, mas sim de aprender modos de aplicação das regras desses elementos, ou seja, modos de se operar com um tipo de linguagem em um contexto, na *forma de vida*. Agir dessa ou daquela maneira significa assimilar as normas que regulam os determinados tipos de ação de uma comunidade específica. É por uma *práxis* linguística que a compreensão e o significado se constituem.

O que chamamos “seguir uma regra” é algo que apenas uma pessoa pudesse fazer apenas uma vez na vida? – E isto é, naturalmente, uma anotação sobre a gramática da expressão “seguir a regra”. Não pode ser que apenas uma pessoa tenha uma única vez, seguido uma regra. Não é possível que apenas uma única vez tenha sido feita uma comunicação, dada ou compreendida uma ordem, etc. – Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são hábitos (costumes, instituições). Compreender uma frase significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica. (IF, § 199).

É na *forma de vida* que hábitos e costumes são constituídos e isso nos mostra que é impossível instituir, por exemplo, cálculos matemáticos e lógicos como um único método. Wittgenstein passa a analisar o comportamento das expressões da linguagem no uso, ou seja, na sua realização. “Não podemos adivinhar como uma palavra funciona. Temos de ver seu emprego e aprender com isso” (IF, § 340). Não é simples assim, pois “a dificuldade, (...), é vencer o preconceito que se opõe a este aprendizado. Não é nenhum preconceito tolo” (IF, § 340). Segundo o filósofo, o que deve ser superado para eliminar os equívocos na linguagem é o seu caráter metafísico, advindo da concepção essencialista e designativa.

A prática da filosofia deve se voltar para a maneira como a palavra é usada em um jogo. As expressões no jogo de linguagem irão constituir-se de significado. “A [palavra] indica apenas na aplicação que o ser vivo faz dela” (IF, § 454). Sendo assim usamos a linguagem para falar das coisas do mundo, para a vida no cotidiano. Pode-se dizer que a linguagem é, então, uma ferramenta para a vida do homem. “A linguagem é um instrumento. Seus conceitos são instrumentos.” (IF, § 569). A palavra é uma ferramenta que se liga às práticas e tem uma função associada a elas. Wittgenstein escreve:

Parece-nos paradoxal que, em um relato, misturemos, numa grande confusão, estados corporais (*sic*) e estados de consciência: “Ele sofria enormes dores e revirava-se agitado”. Isto é bem comum; porque nos parece, pois, paradoxal? Porque queremos dizer que a frase trata de coisas palpáveis e impalpáveis. – Mas você encontra algo disso quando digo: “Estes três apoios dão firmeza à construção”? Três e firmeza são palpáveis? – Considere a frase como instrumento, e seu sentido como seu emprego! (IF, § 421).

O conjunto de regras conduz a aplicação da linguagem, ou seja, sustentam o uso das palavras. Na relação linguagem-prática, a significação das palavras tem sua gênese no emprego das expressões na vida cotidiana. Com isso, vemos que “o ensino da linguagem não é [...] nenhuma explicação, mas sim um treinamento.” (IF, § 5). Podemos afirmar que, contra o essencialismo, ele não mais dará definições fechadas assim como não fará sistematizações. Nessa perspectiva, sintaxe e semântica são dissolvidas na pragmática por meio das práticas linguísticas, ou seja, os significados são constituídos nos usos que fazemos da linguagem.

Então, as regras guiam, legitimam e garantem o uso da linguagem, bem como, sua aplicação. Sendo assim, “a significação de uma palavra é seu uso na linguagem.” (IF, § 43) e os significados são justificados por meio das regras que

foram dadas e estabelecidas em um contexto. A *forma de vida* se refere ao contexto onde há o desenrolar da ação. É nesse meio que aprendemos os usos e os significados da linguagem. Segundo Donat,

com o conceito de formas de vida evidencia-se a dimensão pragmática da linguagem, pois ela passa a ser considerada uma atividade, atividade esta que depende de todo um conjunto de elementos que compõem o contexto no qual é praticada. (2008, p. 39)

A partir dessas características, veremos que o filósofo se empenha em refletir questões tipicamente humanas tais como intencionalidade, conhecimento, certeza, mente e psicologia. São estas realidades que mostram os contornos antropológicos de *Investigações Filosóficas*. O fato de não existir uma essência no estabelecimento do significado permite estabelecer os significados de variadas maneiras. Isto é a base para um *perspectivismo* em Wittgenstein. Adentramos a seguir na questão do *ver como*.

2 A QUESTÃO DO VER COMO NO CONTEXTO DE INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS

Quem procura numa figura uma outra figura, e a encontra, vê, por isso, de um modo novo. Pode não apenas dar uma nova espécie de descrição dela, mas aquele notar foi uma nova vivência visual.

Ludwig Wittgenstein - IF

A construção de *Investigações Filosóficas* e seus temas, conforme apresentados no capítulo anterior, evidenciam a novidade introduzida por Wittgenstein em suas abordagens sobre a linguagem a partir dos anos 1930. As noções de seguimento de regra, semelhança de família, jogo de linguagem e forma de vida são características da referida mudança. Esta estrutura de base permite que se adentre em questões como: *compreensão* e o *ver como* que permeiam a totalidade das proposições que compõem a obra articulando a relação entre linguagem, significado e mundo.

Para o nosso filósofo, quando nos referimos à questão do significado imediatamente devemos nos reportar àquela da compreensão, pois ambas são indissociáveis no funcionamento da linguagem, conforme esclarecimentos do autor: “a significação de uma palavra é o seu uso na linguagem” (IF, § 43) e o uso que fazemos da linguagem é dado por meio da compreensão que temos dela (Cf. IF, § 199) e com a explicação.

A vivência do significado, por meio da compreensão, apresenta duas perspectivas. A primeira, a de um sujeito ativo em um contexto específico onde o significado da expressão é dado por sua inserção no referido contexto; segundo Gebauer, “esse sujeito não é passivo, mas é aquela instância que joga o jogo de linguagem. Ele quer executar alguma coisa no mundo, ele aplica as regras.” (2013, p. 142), por exemplo quando questiona: “Qual a ‘pena’ aplicada ao réu?” ou quando afirma: “Estou com ‘pena’ dele!” O que se pretende significar com a expressão *pena* é dado pelas condições do sujeito em compreender a inserção gramatical da expressão; em outras palavras, há uma intenção de significação. A segunda nos faz refletir sobre a questão da compreensão onde não há efetivamente uma intenção de significado, ou seja, numa situação onde o mesmo dado por uma base de

informações já estabelecidas e aprendidas. O sujeito pergunta: “O que significa *door*? O outro responde: “Em inglês *door* significa ‘porta!’” Isso é possível graças as regras que estabelecemos para a linguagem, conforme enfatizado em *Investigações*.

O fato fundamental aqui é que fixamos regras, uma técnica, para um jogo e quando seguimos as regras, as coisas não se passam como havíamos suposto. Que portanto nos aprisionamos, por assim dizer, em nossas próprias regras. Este aprisionamento em nossas regras é o que queremos compreender, isto é, aquilo de que queremos ter uma visão panorâmica. (IF, § 125)

Compreender uma linguagem, ou seja, um conjunto de significações revela uma capacidade de “estar apto a executar”, de “um poder fazer”. (Cf. IF, § 385) Com isso, linguagem e realidade se mostram em conexão numa perspectiva pragmática, na qual o treinamento dado a um sujeito e sua maneira de proceder para utilização da linguagem estabelecem o significado das coisas do mundo. Dessa forma, podemos afirmar que o *saber* como proceder é um *poder-fazer* estabelecido por meio de uma compreensão. Wittgenstein afirma também:

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

Na atividade do compreender o que está em evidência é o domínio de uma técnica, em outros termos, é uma prática. Devemos nos perguntar, portanto, pela compreensão do sentido das expressões da linguagem e, nesse caso, a questão do significado independe dos signos linguísticos que usamos, como é o caso da lógica ou da linguagem ostensiva.

Dessa forma, podemos saber que, a compreensão de um significado não depende de nenhum processo mental ou físico engendrado por tipos de comportamento que correspondam a estados mentais ocultados pelo discurso. Para Wittgenstein, “o que devemos dizer para elucidar a significação [...] são fatos naturais extraordinariamente gerais.” (IF, § 143) A compreensão não é um estado de alma ou um processo interno, ela se manifesta pela capacidade de saber usar as expressões da linguagem de modo a explicitar o nosso conhecimento dos seus referidos e contextualizados usos, uma vez que: “a aplicação [da linguagem] permanece um critério da compreensão.” (IF, § 146)

O significado está ligado ao uso que, por sua vez, é expresso pela prática linguística, ou seja, na conveniente utilização das expressões no contexto específico

de um jogo de linguagem. É por Wittgenstein que vemos que: “o modo de agir comum a todos os homens é o sistema de referências, por meio do qual interpretamos uma linguagem desconhecida.” (IF, § 206) A *prática* fornece elementos para a execução de uma atividade, um modo específico de *seguimento de regra* e também abre para uma possibilidade de ver algo de outro modo. Quando colocamos em evidência a *compreensão*, devemos tomá-la por análise desde a sua utilização, pois a prática é, em última instância, o critério para a significação da linguagem. (Cf. IF, § 198-199).

Nesse sentido, compreender uma linguagem é “dominar uma técnica” que nos habilita a jogar um jogo orientando a nossa ação em uma forma de vida. A compreensão que temos dos significados da linguagem é dada por meio dos usos que fazemos dela e, ao estabelecermos novos usos, a rede de significação é ampliada. Dessa forma, percebemos que o significado da linguagem é algo que nunca está fechado e se abre a novas possibilidades. Segundo Donat, a

compreensão das palavras pode aumentar com os usos que fazemos delas. À medida que vamos aprendendo novos usos para elas, vamos aumentando nosso conhecimento de seu significado. Isso mostra que o significado não é algo que se possa de uma única vez abarcar em sua totalidade, mas algo sempre em aberto, que nós vamos paulatinamente compreendendo. (2012, p.70)

Mas, para os usos que fazemos da linguagem, precisamos de uma técnica (Cf. IF, § 199). Esse domínio técnico é dado pelo ensino, apreensão e, conseqüentemente, por uma conveniente aplicação de regras. Wittgenstein explica o modo como aplicamos as regras ao discutir sobre os empregos da expressão *ver* (descrição e notar semelhanças) onde os modos de interpretar nos conduzirão a um *ver como*. A compreensão é dada pela familiarização do significado e, dessa forma, o “ver como” será a vivência de um significado para um objeto específico.

2.1 A PERCEPÇÃO DE ASPECTOS – O VER COMO

A apresentação e discussão da temática de percepção de aspectos²¹ localiza-se na segunda parte de *Investigações Filosóficas*, precisamente na sessão XI.

²¹ O pano de fundo de discussão dessa temática por Wittgenstein procura confrontar-se com duas perspectivas fundamentais da filosofia e da psicologia. De um lado, há os teóricos que apoiam a teoria introspeccionista, Wilhelm Wundt e seus seguidores e de outro os teóricos da psicologia da *Gestalt* Mac Wertheimer e Wolfgang Köhler, que voltam-se contra a teoria introspeccionista. Para os

Inicialmente, perceber um aspecto ruma à direção de que podemos interpretar os elementos da nossa linguagem sem recorrer aos fundamentos do solipsismo, enquanto significação privada das expressões da linguagem. Quando Wittgenstein se refere à questão do *ver como*, ele não entende esse conceito apenas como um processo advindo da visão, mas é uma atividade que se vincula ao pensamento. Na medida em que apreendemos um objeto visualmente e, por meio dos nossos conceitos, o interpretamos de diferentes maneiras e sua imagem não necessariamente é modificada.

É válido considerarmos que ver um aspecto guarda uma relação importante entre pensamento e experiência, entretanto não se reduz a apenas isso; há um complexo de fenômenos que tencionam para esse evento. Com isso, o filósofo correlaciona o modo de agir do ser humano com as coisas do mundo. Sendo assim, Wittgenstein aponta para a relação entre “a vivência de uma significação e a vivência de uma imagem de representação.” (IF, 1979, p. 174). Dessa forma, o *ver como* será uma maneira de organizar aquilo que vemos contornando suas aparições. O filósofo abre a discussão em *Investigações Filosóficas* defendendo que existe:

Dois empregos da palavra “ver”. O primeiro: “O que você vê ali?” – “Vejo isto” (segue-se uma descrição, um desenho, uma cópia). O segundo: “Vejo uma semelhança nestes dois rostos” – aquele a quem comunico isto deve ver os rostos tão claramente como eu mesmo. [...] Observo um rosto e noto de repente sua semelhança com um outro. Eu vejo que não mudou; e no entanto o vejo diferente. Chamo esta experiência de “notar um aspecto” (IF, 1979, p.187).

Essas duas posições permitem compreender distintamente os objetos que são apreendidos. A primeira expressão (“Vejo isto”) aponta para uma descrição imediata de alguma coisa, sem maiores elucidações. Seguidamente, a outra expressão (“Vejo uma semelhança nestes dois rostos”) quer estabelecer um processo de conexão com outras maneiras de interpretar aquela mesma coisa, na qual o rosto não se modifica, mas é percebido de maneira diferente. Ou seja,

introspecionistas, experiências visuais nos apresentam apenas como um mosaico de formas e cores, quando julgamos algo, o fazemos na base dessa experiência, ou seja recordamos. Nesse sentido, “ver um aspecto” não é um fenômeno da experiência. Os psicólogos da *Gestalt* defendem o aspecto do sensorio na determinação de “ver um aspecto” pois o nosso campo visual é organizado de maneira tal que conteúdos de áreas particulares conectam-se em unidades subdivididas. Tal articulação teórica não nos interessa nessa pesquisa. Queremos aqui, analisar o surgimento da noção de “ver aspectos” a partir dos *jogos de linguagem* nas *Investigações Filosóficas*. Essa discussão implica inúmeros desdobramentos que, ora, não nos é possível aprofundá-los.

quando percebemos e interpretamos as semelhanças de um rosto, temos o que Wittgenstein chama de *notar um aspecto*

Ver um aspecto é denominado ainda como formas de comunicação de percepções visuais. Ou seja, uma educação do olhar, uma adaptação do olho. O que engendra isso, a impressão visual? A perspectiva? O filósofo esclarece: “Descrevo a mudança como uma percepção, exatamente como se o objeto tivesse se alterado diante dos meus olhos.” (IF, 1979, p. 190). Mesmo que a figura permaneça inalterada, como é o caso, é a percepção que é modificada, ou seja, “a forma da informação de uma nova percepção” (IF, 1979, p. 190), uma nova expressão conceitual.

Percebemos que, a partir disso, ver um aspecto envolve um grupo de elementos da percepção que estão relacionados entre si, pois os objetos podem ser vistos desde outros aspectos; isso vai depender da impressão causada ao sugerirmos uma ou outra percepção específica na apreensão de algo. A nossa capacidade visual de apreender alguma coisa depende dos mecanismos de percepção a que são submetidos a experiência, com isso estabelecemos algo que, genericamente, denominamos de vivência visual. Ao interpretar uma percepção causada pela vivência visual estamos aptos a apontar este ou aquele aspecto de um objeto.

Sendo assim, Glock afirma que, “um aspecto se nos revela quando, notamos no objeto que observamos, um aspecto que até então nos passara despercebido, quando passamos a ver o objeto como algo diferente.” (1998, p. 51). Então, passamos a ver determinada coisa como portadora de uma forma específica. Apesar de vermos algo (a face de uma pessoa), temos a possibilidade de vê-la de diferentes maneiras (ora alegre, ora triste, ora apreensiva).

Perceber um aspecto refere-se a diferenciação do “conceito e sua posição nos conceitos da experiência” (IF, 1979, p. 188) e entre as coisas captadas pela visão, o que a determina é “a diferença categórica [dos] ‘objetos’ do ver.” (IF, 1979, p. 188). De um lado estão os conceitos, de outro as impressões óticas, os dados sensórios. Os movimentos da visão e a posição no espaço indicam um modo de apreender alguma imagem e, por meio dos conceitos, sugerimos alguma interpretação para a figura apreendida.

Sendo assim, “podemos também ver a ilustração ora como uma, ora como outra coisa. – [...] nós a interpretamos e a *vemos* como a interpretamos.” (IF, 1979,

p. 188). Por isso, ver um aspecto vai constituir, para Wittgenstein, como uma atividade que está entre o espaço visual e o interpretativo. O visual corresponde a apreensão do objeto, captado por meio da sua imagem gerada no cérebro pelo exercício dos órgãos ópticos do homem, ou seja, de sua visão. Quando isso ocorre, a imagem deve ser, então, interpretada para ganhar significado e, conseqüentemente, uma forma específica determinada. A interpretação daquilo que é apreendido visualmente, em outras palavras, nos permite ver de outro modo a mesma imagem, vê-la ora como isto, ora como aquilo.

Interpretar é construir algum tipo de compreensão por meio de ferramentas disponíveis. Com isso, vemos que a prática da linguagem nos permite também interpretar as percepções visuais e essas vivências adquirem significação nas relações que estabelecemos com as coisas do mundo. Quando apreendemos alguma coisa temos uma série de possibilidades conceituais e isso nos possibilita, então, visualizar uma coisa de diferentes modos e, por fim, adequa-la em uma situação. É válido esclarecer que a interpretação não é feita de maneira impositiva, pois não se pode forçar a adequação de um conceito a uma forma que não o comporte. Wittgenstein esclarece:

Mas como é possível que se veja uma coisa conforme uma interpretação? – a pergunta apresenta isso como um fato estranho; como se aqui algo fosse forçado a entrar numa forma na qual realmente não cabe. Mas aqui não ocorreu nenhuma pressão ou imposição. Quando parece que não haveria para tal forma nenhum lugar entre outras formas, você deve procurá-la numa outra dimensão. Se aqui não há lugar, é que ele está justamente numa outra dimensão. (IF, 1979, p. 195).

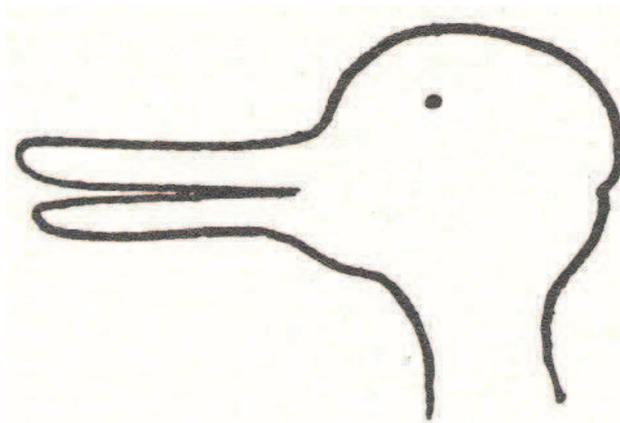
O problema da percepção de um aspecto tem sua preocupação delimitada pelos conceitos da percepção e pelo modo como o conceito é sinalizado nas experiências visuais. Já as causas da percepção devem ser investigadas em outro modo; o da psicologia, pois “suas causas interessam aos psicólogos. A nós interessa o conceito e sua posição nos conceitos de experiência.” (IF, 1979, p. 188). Com isso, as relações empíricas, elucidadas pela experiência sensível, e as relações internas trabalhadas pelo pensamento, são fundamentais na atividade do “ver uma coisa como alguma outra coisa”. O *ver como* é uma capacidade exclusiva de seres com linguagem. É um ver a partir de um conceito. Também podemos ver um objeto um aspecto que ainda não foi percebido de um aspecto presente em outro objeto. Essa atividade se dará por meio de uma comparação. Vemos:

O que eu realmente vejo, deve ser o que se produz em mim pela ação do objeto – O que se produz em mim é então uma espécie de cópia, algo que se poderia olhar de novo, ter à frente; algo quase como uma materialização (IF, 1979, p. 194).

Wittgenstein vai descrever como se dá a relação entre os instrumentos óticos de apreensão das coisas e as formulações conceituais mostrando como, de fato, se dá a percepção de um aspecto. Nesse sentido, ver um aspecto seria um contato entre uma imagem e uma impressão visual que produz uma amálgama de pensamento e de percepção que serão interpretados e produzirão alguma coisa. Visualizar uma figura proporcionará a um sujeito uma vivência visual da mesma e, a partir dessa experiência, a imagem será interpretada. Haverá, nesse caso, a vivência de um significado para a imagem apreendida.

O sujeito só consegue perceber um aspecto ou vivenciar um significado se estiver familiarizado com os elementos de uma imagem. No caso a seguir, a figura pode ser percebida em um momento como Lebre e em outro como Pato, mas ela permanece inalterada. Entretanto, somente consegue perceber e distinguir os aspectos da figura o sujeito que, de certo modo, conhece esses animais, ou seja, que possui uma familiaridade com eles. Como afirma Wittgenstein, “somente ‘vê os aspectos L e P’ quem conhece as formas daqueles animais.” (IF, 1979, p. 201) Abaixo, a figura da “cabeça lebre-pato” (L-P) de Jastrow²², usada pelo filósofo em *Investigações*.

FIGURA 1: cabeça lebre-pato de Jastrow



²² Joseph Jastrow, psicólogo americano do século XIX-XX. Desenvolveu pesquisas relacionadas à psicologia experimental, projetos de experimentos e psico-física. Além disso, foi pioneiro nos estudos da evolução da linguagem e as ilusões de ótica.

Na figura, “pode-se vê-la como cabeça de lebre ou como cabeça de pato.” (IF, 1979, p. 189). Inicialmente posso afirmar: É um pato! Seguidamente, após outra observação, digo: É uma lebre! Ou, em última análise, posso afirmar: É uma cabeça lebre-pato. O que vejo de início é a figura de um animal, em seguida de outro, por fim, consigo estabelecer uma relação entre os dois animais representados em uma mesma imagem. Houve, então, a alteração na percepção da imagem. Em outros termos, a imagem não se modificou, mas é vista de modo diferente. Nesse caso, segundo Gebauer, “apreendemos o objeto de percepção sob *um* de vários aspectos possíveis.” (2013, 179).

Mas o que produz essa modificação? “Minha impressão? Meu ponto de vista? Posso dizê-lo? Descrevo a mudança como uma percepção, exatamente como se o objeto tivesse se alterado diante dos meus olhos. ‘Vejo realmente isso agora’.” (IF, 1979, p. 190). O que realmente temos, segundo Wittgenstein, “é a forma da informação de uma nova percepção.” (IF, 1979, p. 190). Ao apreendermos uma figura visualmente posso ter uma imagem que difere de um conceito anteriormente sugerido. Podemos ver outro objeto, diferente do anterior, na mesma imagem. A “mudança de aspecto é a expressão de uma nova percepção, ao mesmo tempo com a expressão da percepção inalterada” (IF, 1979, p. 190). Temos, com isso, uma nova ‘informação’ reconhecida pela percepção, conforme é ensinado:

A mudança produz um espanto que o reconhecimento não produziria. Quem procura numa figura (1) uma outra figura (2), e a encontra, vê (1), por isso, de um modo novo. Pode não apenas dar uma nova espécie de descrição dela, mas aquele notar foi uma nova vivência visual. (IF, 1979, p. 193).

Há duas maneiras, segundo o filósofo, de experiências visuais, uma delas é dada em termos fisiológicos (estruturas óticas e sensitivas) e a outra é apresentada pelo reconhecimento, ou percepção de um aspecto em uma figura (objeto, som, expressão linguística). Dessa forma, segundo Krebs, “Wittgenstein está contrastando tipos diferentes de consciência que podem acompanhar nossa relação normal com as coisas.”²³ (2003, p. 267) No primeiro caso visualizamos a imagem e a descrevemos tal qual ela se apresenta. No segundo, vemos a mesma imagem com uma nova perspectiva interpretativa, de uma maneira não vista antes, de um modo diferente, antes não percebido. Em certo sentido é perceber algo que estava oculto

²³ Tradução própria: “Wittgenstein está contrastando dos tipos diferentes de conciencia que pueden acompañar nuestra relación normal con las cosas”.

em uma imagem. Ou seja, uma vivência visual inaudita sinalizada por diferentes modos de percepção, o que reforça a posição de que é a forma da informação de uma nova percepção, ou seja, uma nova expressão conceitual; o que se altera não é a imagem, mas o conceito de compreensão, conforme esclarecido.

Os relatos da percepção de aspectos não são descrições, diretas ou indiretas (interpretativas), de uma experiência interna que acompanha a percepção ordinária; são antes EXTERIORIZAÇÕES, reações espontâneas àquilo que vemos. (GLOCK, 1998, p. 53).

Aquilo que percebemos não é a modificação que ocorre na percepção de um aspecto, o que muda é a nossa postura, maneira de agir e de reagir em relação àquilo que está sendo percebido. Segundo Genova, “ ‘notar um aspecto’ sustenta que vemos a mesma coisa de maneira diferente. [...] A realidade não muda, apenas a nossa atitude em relação a ela” ²⁴(1995, p. 14)

Outro elemento fundamental que está em jogo ao perceber um aspecto é a contextualização. Com isso, passamos a situar o objeto em outro contexto, viabilizando conexões singulares ou formalizações de novas comparações. Um contexto, ao mesmo tempo em que dá o significado de uma expressão da linguagem, nos dá, também, a percepção de um objeto, ao mudarmos o contexto mudamos também a forma de percebê-lo.

Então, o *ver como* é uma prática por meio da qual organizamos aquilo que apreendemos visualmente. As formas de comunicação das percepções visuais vão caracterizar essa atividade. O contexto e a interpretação serão importantes para engendrar algum significado na percepção da imagem e isso possibilitará a revelação de um ou de outro aspecto nas coisas. Quando há uma incapacidade de vivenciar a revelação de um aspecto temos o que o filósofo denomina de *cego para aspecto*.²⁵

²⁴ Tradução própria: “‘noticing an aspect’ maintains that we are seeing the *same* thing differently. [...] Reality itself does not change, only our attitude towards it”

²⁵ Quando nos referimos ao *cego* não estamos fazendo referência a alguém que tenha a incapacidade fisiológica de ver objetos ou seja, que possui deficiência na estrutura ocular. O *cego* que nos referimos é aquele que não consegue visualizar as multiformes maneiras que uma imagem pode se apresentar.

2.2 A PERCEPÇÃO DE ASPECTOS: CEGO PARA ASPECTOS, CEGO PARA IMAGINAÇÃO

A discussão sobre a mudança ou revelação de aspecto, nos conduz à questão da cegueira para aspectos. Essa é uma expressão utilizada por Wittgenstein para caracterizar alguém que não tem a capacidade de perceber a revelação de um aspecto. O problema do cego de aspectos está na imaginação pois “para ver esse [ou aquele] aspecto [...], precisa-se de um poder de imaginação.” (IF, 1979, p. 201). A imaginação, para o filósofo, tem a capacidade de criar possibilidade e combinar elementos para produzir significações. Ao sermos provocados esteticamente, habilitamos nossa capacidade imaginativa a construir a significação das imagens por meio das experiências visuais e do pensamento. Isso é fundamental na percepção de um aspecto; é Glock quem esclarece que “Wittgenstein associa a imaginação à percepção de ASPECTOS: ver X como Y frequentemente implica imaginar X como Y.” (1998, p. 205). Sendo assim, temos que:

“Se você se representa alguma coisa muito modificada, então você tem uma outra coisa.” Na imaginação pode-se provar alguma coisa. O ver um aspecto e o representar-se dependem da vontade. Há a ordem: “represente-se isso!” e esta: “veja agora a figura assim!” (IF, 1979, p. 206).

Analogamente a essa passagem, o filósofo afirma que “a cegueira para aspectos será aparentada com a ausência de ouvido musical” (IF, 1979, p. 207) e é a capacidade imaginativa que torna possível ver um aspecto. “O cego para aspecto não pode ver os aspectos [...] mudarem” (IF, 1979, p. 207).

Se o aspecto muda, partes da figura que anteriormente não formavam um conjunto passam a formá-lo. [...] Dir-se-ia que *está em condições* de fazer certos empregos da figura com familiaridade apenas aquele que vê agora *deste modo*, e agora . O substrato dessa vivência é o domínio de uma técnica. (IF, 1979, p. 202)

O cego de aspectos é incapaz de pensar com imaginação, pois ela é uma ponte entre a sensibilidade e a consciência linguística. Isso, de fato, reflete nas percepções de quem não é capaz de mudar o aspecto pois, segundo Gebauer, “o cego para aspecto é incapaz de executar uma mudança de aspecto numa figura que pode ser vista em dois aspectos” (2013, p. 183). Dessa forma, é incapaz de notar a

mudança de uma imagem devido a sua falta de habilitação no reconhecimento de uma figura de que ele, possivelmente, nunca teve contato.

A cegueira para aspecto pode acontecer em diversas situações na visualização de uma imagem (como na figura lebre-pato), na apreciação de uma música, onde o sujeito não consegue relacionar ou perceber tons, notas, melodias. Quem não possui capacidade imaginativa e, conseqüentemente, criativa torna-se incapaz de perceber um aspecto. O que falta no sujeito cego para aspectos é uma compreensão e uma assimilação dos significados agregados no objeto apreendido. Falta nele uma capacidade imaginativa de estabelecer conexões do objeto com a vivência de um significado. Para Krebs, o “que Wittgenstein chama de ‘cegueira de aspectos’, é o que podemos reconhecer como uma incapacidade de pensar com imaginação”²⁶ (2003, 276).

Alguém que possui uma capacidade imaginativa pode ver de diferentes modos uma coisa, notar esse ou aquele aspecto de um objeto. Quem possui alguma capacidade imaginativa está habilitado a notar um aspecto. De acordo com Gebauer, no “*ver como*, o sujeito toma uma iniciativa de outra percepção, que vai além da descoberta de semelhança de família; ele se encontra aqui num papel criativo” (2013, p. 181). Uma ilustração do filósofo pode dar conta de tal perspectiva. Vejamos:

Crianças jogam esse jogo [ver um aspecto, ver como]. Elas dizem, por exemplo, que uma caixa é agora uma casa; e ela é, desde então, inteiramente considerada como uma casa. Uma invenção tecida nela.” (IF, 1979, p. 200)

Vemos então que, para transformar as nossas propriedades da experiência em aspectos, devemos ter a capacidade imaginativa, que, para Wittgenstein, é a forma de apreensão responsável pela percepção dos mesmos. Nisso, a linguagem está em constante movimento por meio de imagens, gestos e ações que estão no fluxo contingente do cotidiano. O cego para aspectos é incapaz de criar e de construir significado para suas apreensões. É assim que a noção de cegueira de aspectos, para o filósofo, é caracterizada como a ausência da capacidade de significar algo. A problemática se constitui pela incapacidade de criar, compreender e orientar o sentido de uma expressão, ou de uma palavra, ou de uma imagem onde “o ‘cego para aspectos’ terá [...] um comportamento diferente do nosso. [...] A

²⁶ Tradução própria: “que Wittgenstein llama “ceguera de aspectos”, y que ahora podríamos reconocer como una incapacidad de pensar con imaginación”

importância desse conceito reside na relação entre os conceitos ‘ver o aspecto’ e ‘vivenciar a significação de uma palavra.’ (IF, 1979, p. 207). A capacidade imaginativa exerce um papel importante no processo de vivência do significado, pois a força da imaginação cria as conexões viáveis para o momento. O que queremos evidenciar é que, conforme Glock considera,

Não se trata, nesse caso, de reinstaurar a ideia de que o significado de uma palavra é um fenômeno mental que acompanha a COMPREENSÃO. Em vez disso, Wittgenstein sustenta que as palavras possuem uma “fisionomia familiar”: associam-se com outras palavras, situações e experiências, podendo assimilar tais conexões. (1998, p. 54).

Por um lado, o cego para aspecto visual não consegue estabelecer a familiaridade existente nos elementos da linguagem. Por outro, a cegueira para aspectos, em última instância, indica que a apreensão de um objeto requer uma modificação da percepção, não sendo esta de natureza fisiológica. O *ver como* é uma vivência que implica ver uma coisa como determinada coisa e o modo como o objeto deve ser visto articula-se com as regras de um jogo de linguagem; ferindo esta regra notamos a *cegueira de aspectos*. Wittgenstein atribui importância fundamental para a percepção de um aspecto na relação que há entre as experiências vivenciadas e os significados atribuídos às expressões.

A descrição de uma percepção, pode-se chamá-la também de expressão de pensamento. – quem olha o objeto, não precisa pensar nele; mas quem tem a vivência visual, cuja expressão é a exclamação, pensa também naquilo que vê. E por isso, a revelação de aspecto aparece entre vivência visual e pensamento. (IF, 1979, p. 192).

Ver um aspecto imprime em nós algum tipo de experiência sensorial. Essa experiência que vivenciamos se apresenta, de início, desarticulada e na ação do *ver como* as mesmas adquirem seu significado o que é impossível na *cegueira de aspectos* e de *imaginação*. É importante notar ainda que o fenômeno da percepção é diferente do fenômeno de perceber um aspecto. No primeiro, o dado se apresenta a nós e, a partir dele, formulamos alguma interpretação, já no que se refere ao segundo conceito, sabemos que o mesmo reside na relação e na conexão que estabelecemos entre a vivência visual e o pensamento na compreensão de determinada coisa. Então, ver um aspecto não é só uma experiência visual, mas uma relação interna entre um e os demais objetos. Nesse sentido, Wittgenstein destaca a importância do fenômeno e da sua conexão com a vivência para a

determinação do ver um aspecto. Wittgenstein compara o conceito do *ver como* ao de representação e, dessa forma, segundo o filósofo, representar depende também da *vontade* que se manifesta por meio de uma intenção de significação do sujeito.

O conceito de aspecto é aparentado com o conceito de representação. Ou: o conceito 'vejo isto agora como...' é aparentado com 'represento-me agora isto'. [...] O ver um aspecto e o representar-se dependem da vontade. (IF, 1979, p. 206).

Diante disso, é válido apontar que o contexto também irá aliar-se à atividade da percepção dos objetos e das coisas de variadas maneiras. Há jogos de linguagem que veiculam expressões sobre percepção visual e as imagens dessas percepções adquirem significado por meio de uma vivência em um contexto. A relação interna das propriedades das coisas possibilita-nos perceber um aspecto e isso é possível graças a um contexto sócio-cultural em que se insere o jogo de linguagem. Com isso, ao notar um aspecto, o que está em jogo manifesta-se também nas relações significativas que os objetos compartilham entre si internamente. "O que percebo na revelação do aspecto não é a propriedade do objeto, é uma relação interna entre ele e outros objetos." (IF, 1979, p. 205).

Portanto, a percepção de aspecto quer colocar em discussão a nossa relação imediata com as coisas do mundo, ou seja, as relações que estabelecemos no cotidiano, por meio das percepções e dos processos mentais que estão envolvidos na significação da linguagem. Para tanto, "deve-se tomar os jogos de linguagem cotidianos." (IF, 1979, p. 194). Devemos considerar, com isso, que o modelo de percepção proposto por Wittgenstein aposta na espontaneidade das nossas percepções e das regras no uso da linguagem. É possível perceber que, por meio da linguagem, os processos de significação modificam-se, constroem-se, determinam-se e desenvolvem-se. Os processos visuais são formas de percepção que constituem seu significado por meio da linguagem. Ver um aspecto é ver algo dessa ou daquela maneira, e isso só possível pela modificação da nossa perspectiva.

Perceber um aspecto aplica-se às figuras e às expressões da linguagem. Ao ver uma imagem posso sugerir uma série de possibilidades, e o jogo de linguagem responderá pela significação, pela explicação e pelo sentido do que é percebido visualmente. Portanto, "explicar [...] a partir do 'que é realmente visto'.- Deve-se antes tomar os jogos de linguagem cotidianos." (IF, 1979, p. 194). Vemos uma imagem, entretanto ela não está dissociada do seu contexto. Ela ganha significado

por meio de uma série de relações estabelecidas pelo sujeito: contexto, vivência, espaço, carga cultural. Por exemplo, a expressão: “a porta está aberta.” Podemos atribuir, pelo menos, três sentidos distintos que serão determinados pela situação estabelecida. O primeiro caso refere-se à briga de um casal, a mulher diz para o marido após uma discussão: “A porta está aberta!” Significa que é pra ele ir embora, sair de casa. O segundo caso, diz respeito a dois amigos que estão no escritório, começa a ventar e, pela porta aberta, espalham-se os papéis de suas mesas. O amigo diz para o que está próximo da porta: “A porta está aberta!” Aqui, o interlocutor quer que o outro feche a porta. A terceira situação diz respeito a alguém que chega em minha casa e me chama. Ao ser chamado eu respondo: “A porta está aberta!” Significa que a pessoa pode entrar. O que situa essas perspectivas em, outros termos, é a convicção de Wittgenstein de que:

“Você deve ver isto *deste modo*, pois é essa a intenção”; “Se você ver *deste modo*, você verá onde está o erro”; “Você deve ouvir este compasso como introdução”; “Você deve ouvir esta tonalidade com atenção”; “Você deve fazer *deste modo*” (IF, 1979, p. 197).

Nos exemplos anteriores, o contexto dava o significado da expressão e orientava o comportamento dos sujeitos. A percepção do aspecto da expressão na construção textual é, de certo modo, orientada pela situação. Mas, podemos também orientar a percepção visual por meio de sugestões: “Veja essa caixa como uma casa!” ou “Perceba nessa imagem seus contornos!”...

Perceber um aspecto é ter a capacidade de notar algo como sendo dessa ou daquela maneira por meio de percepções visuais espontâneas ou sugestões específicas em um dado contexto. Com isso, ver um aspecto engendra-se a partir dos elementos que estão em algo e que nos possibilitam construir uma ideia sobre este algo. Quando o sujeito não consegue notar a mudança do aspecto ele não consegue notar as características que identificam determinado objeto ou imagem. Notar a mudança de aspecto só é possível por meio de um treinamento que vai sendo incorporado à vida do sujeito e que, segundo Giannotti, “está ligada a uma técnica cultural ligada a uma forma de vida” (2005, p. 177). Em última instância a vivência do significado e o “ver como” necessita “superar não uma dificuldade do intelecto, mas da vontade” (CV, p. 35) já que a atividade do *ver*, enquanto apreensão visual de algo, precisa estar em consonância com a vontade do sujeito.

O tema do *ver como*, embora presente na segunda parte de *Investigações Filosóficas*, lança luzes sobre a totalidade da obra. É por meio dele que as noções de *jogo de linguagem*, *formas de vida* e *seguimento de regras* se esclarecem e completam seu sentido. O mais destacado, conforme tentamos expressar nas reflexões deste capítulo, é que esse conjunto nos leva muito adiante de um significado desconectado de nossas vivências diárias conforme a filosofia que o autor havia desenvolvido no *Tractatus*. Devemos notar que a construção de *Investigações Filosóficas*, conforme apresentado em nosso primeiro capítulo, caminha para a confirmação de que os homens, por sua *forma de vida* específica, não olham para as coisas sob uma única e mesma perspectiva. É o cotidiano, rico em possibilidades, que justifica nossa capacidade de *ver aspectos* condicionando nossos hábitos diários e implicando em situações que determinam nosso estar na realidade, afetando significativamente, inclusive, nossa expressão corporal. Sendo assim, podemos destacar alguns elementos que constituem a postura do sujeito nessa atividade, a saber: o *uso do corpo*, o *espaço da ação*, o *habitus*, o *ser-contido* e, não menos importante, a *visão*, conforme nossa reflexão seguinte.

3 NOTAS ANTROPOLÓGICAS NA DINÂMICA DE INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS

O corpo humano é a melhor imagem da alma.

Ludwig Wittgenstein - Investigações Filosóficas

Vimos no primeiro capítulo o quadro de *Investigações Filosóficas*, sua constituição, seus elementos gerais e seus principais temas. No segundo capítulo fizemos algumas considerações sobre o conceito do *ver como*, apresentando o tratamento dado por Wittgenstein ao problema da percepção. O pensamento antropológico, presente nos conceitos de jogo de linguagem, seguir uma regra, forma de vida, conduzem-nos à questão do *ver como*. Vamos olhar, então, para as *Investigações* a partir dessa noção. Neste capítulo, nossa tarefa será a de mostrar e analisar alguns dos elementos contidos na noção de *ver um aspecto*, a saber: o uso, corpo, o espaço da ação, o *habitus*, a expressão do ser-contido e a visão (observação de cima - o vôo), completando o texto desta dissertação.

Inicialmente queremos reiterar que toda *Investigações Filosóficas* não pode ser tomada fora do âmbito antropológico, uma vez que Wittgenstein dá importância à atividade do homem inserido em seu cotidiano. Ao analisar as formas e as manifestações linguísticas em um contexto ou ao investigar como os gestos e suas expressões constituem-se, o filósofo trata sobre as questões do próprio homem e, com isso, afirma, “o que fornecemos [aqui, nessa obra,] são propriamente anotações sobre a história natural do homem” (IF, § 415). Então, aquelas expressões inerentes à condição de humanos e que, ao longo do tempo, constituíram-se de sentido: sons vocais, posições corporais, gestos, ... tornam-se elementos culturais que o filiam a uma comunidade cultural, ou seja, de uma forma de vida.

Dessa forma, uma perspectiva antropológica wittgensteiniana é dada, segundo Hacker, por meio dos usos que fazemos da linguagem, da participação dos seres humanos em *jogos de linguagem* e na realização de atos de fala (Cf. 2011, p. 21). A significação da linguagem é constituída pelos feitos antropológicos da história natural do ser humano no cotidiano. Por exemplo: a palavra *dor* é regulada pelo comportamento que expressa *dor*. Nessa perspectiva vemos que, “os seres

humanos usam a linguagem, tomam parte em jogos de linguagem, realizam atos de fala no contexto de suas atividades; estes são feitos antropológicos da história natural do homem”²⁷ (2011, p. 21).

Disso decorre que aquilo “que os homens aceitam como justificativa - mostra como eles vivem e pensam” (IF, § 325). As nossas *regras* são organizadas tomando como base os modelos culturais veiculados em nosso contexto. Se o acordo “A” é aceito como fundamento, toda a cultura deve organizar-se a partir dele. Com isso, o filósofo passa a considerar o cotidiano na sua concepção de linguagem. De acordo com Cavell, Wittgenstein “confia no falar comum, que descobre a paz que existe à parte das “inquietações profundas” de nossas más interpretações filosóficas, no apelo do cotidiano” (1997, p. 38). Por isso, ele quer reconduzir o homem ao cotidiano, reconduzindo “as palavras do seu emprego metafísico para seu emprego cotidiano” (IF, § 116). Sem dúvida, a partir da filosofia das *Investigações*, Wittgenstein confia integralmente “a saúde do espírito humano à linguagem ordinária” (1997, p. 39), pois o cotidiano envolve as expressões do homem em todas as suas dimensões: espaciais, temporais, significativas... Por exemplo: Um amigo pergunta ao outro: - Está chovendo? Ao que o outro apenas faz um movimento com a cabeça para cima e para baixo denotando um sim. É preciso ter uma ideia das condições espaciais (chuva, sol, dia, noite), das relações estabelecidas (amizade), das expressões gestuais (usos e movimentos do corpo) e tudo isso organiza-se por meio das condições que inserem o homem em seu cotidiano, em sua vida ordinária.

É por meio da noção de *jogo* que, recordemos, Wittgenstein desenvolve um conjunto de considerações sobre o funcionamento da linguagem e suas regras²⁸, a saber, os elementos de sua construção, determinação e uso. Nesse caso, compreender uma regra é compreender o seu uso e “aprender significa: ser levado a poder fazê-lo” (IF, § 385). Toma-se isso como critério de um correto entendimento na prática da linguagem e a compreensão dá-se por uma regularidade na ação em um contexto. Então: “ ‘Como posso seguir uma regra?’ – Se isto não é uma pergunta pelas causas, é então uma pergunta pela justificação para o fato de que eu ajo

²⁷ Tradução própria: “los seres humanos usan el lenguaje, toman parte en juegos de lenguaje, realizan actos de habla en el contexto de sus actividades; éstos son hechos antropológicos acerca de la historia natural del hombre.”

²⁸ Quando nos remetemos à ideia de regras, seguir uma regra, regularidade na filosofia do Wittgenstein não devemos tomá-la no sentido moral, pois quando o filósofo se refere à regras ele quer denotar um caráter de orientação para determinado jogo. Um jogo tem suas regras e jogá-lo da maneira correta dependerá do seguimento de suas regras.

segundo a regra assim” (IF, § 217). Segundo Cavell, compreender uma regra e segui-la é uma capacidade de poder executar algo. Sendo assim, “se conhecer uma palavra é saber como prosseguir com ela, então, mostrar como prosseguir é provar meu conhecimento” (1997, p. 29).

Para Wittgenstein, apreendemos a natureza de uma regra quando sabemos como aplicá-la e onde aplicá-la, pois “a aplicação permanece um critério da compreensão” (IF, § 146). *Seguir uma regra* e a *Forma de vida* caracterizam a noção de *jogos de linguagem*. E nesse entremeio articula-se a discussão do “ver como”, como foi apresentado no capítulo anterior.

O jogo de linguagem estabelece as bases do funcionamento da linguagem. É através dele que nos comunicamos em nossa comunidade cultural. Construimos modelos de comunicação com as expressões linguísticas e, para cada forma de expressão, temos significados diferentes. Ora, podemos usar um mesmo signo, mas, dependendo do contexto, com significado diferente. Pois, segundo Bouveresse, “Wittgenstein sustenta que a tarefa da filosofia consiste [...] em propor novas analogias e fazer agrupamentos inéditos [com a linguagem], diferentes daqueles que estamos acostumados.”²⁹ (2006, p. 269). A linguagem e as formas de expressão dependem, fundamentalmente, do homem e da sua atividade.

Diante disso, vemos que um dos elementos que caracterizam fortemente as discussões em *Investigações Filosóficas* é o seu caráter antropológico, onde o filósofo não se afasta em momento algum das preocupações do homem em seu dia-a-dia. Quando Wittgenstein se refere às “anotações sobre a história natural do homem” ele afirma que elas “não são curiosidades, mas sim constatações das quais ninguém duvidou, e que apenas deixam de ser notadas, porque estão continuamente perante nossos olhos” (IF, § 415). As noções de jogo de linguagem, seguir uma regra, forma de vida e, em última análise, do “ver como” sustentam tal perspectiva.

O *ver como* dá aos indivíduos a capacidade de aceitar ângulos diferenciados na compreensão das coisas (as imagens, as expressões da linguagem), de múltiplas maneiras segundo o contexto, a atividade ou a situação. Valle esclarece, “como os objetos tem diferentes aspectos, as palavras têm um leque de sentido” (2003, p.

²⁹ Tradução própria: “Wittgenstein sostuvo que la tarea de la filosofía consiste, [...] en proponer nuevas analogías y hacer agrupamientos inéditos, diferentes de aquellos a los que estamos acostumbrados”

110) e esse leque movimenta-se de acordo com a posição do homem no espaço do cotidiano. No *ver como* os signos da linguagem modificam seu sentido segundo a situação, a vivência ou contexto, mas permanecem com a mesma forma.

Na filosofia de *Investigações* “a intenção [da significação] está inserida na situação, nos hábitos humanos e nas instituições” (IF, § 337). Pode-se ouvir uma música “X” em dado momento e ter um tipo de sentimento, em outra ocasião ouve-se a mesma música com outra percepção. O estado de alma³⁰ (tipo de comportamento), o espaço do cotidiano (contexto), e a carga cultural vão orientar a percepção.

Percebemos que compreender um signo, um gesto ou uma imagem em um contexto envolve uma experiência mais complexa do que aquela dada pela percepção no seu aspecto mais genérico e primário. Por exemplo: Vejo um círculo; uma percepção genérica, primária. Agora: vejo uma bola de futebol, ou uma bola de vôlei, ou uma bola de basquete. Todos são objetos circulares, mas de tipos diferentes. A bola de futebol serve para jogo de futebol, a bola de vôlei para o jogo de vôlei e a bola de basquete para o jogo de basquete. Estes são objetos circulares e são instrumentos para jogar um tipo de jogo, entretanto a aplicação que fizermos irá caracteriza-los. Diante disso, “o que dizemos [e o que vemos] adquire seu significado a partir do resto dos nossos procedimentos.” (DC, § 229).

É válido apontarmos que, assim como Holguín afirma, as considerações sobre antropologia nos textos tardios do Wittgenstein não constituem uma ciência antropológica. O novo procedimento wittgensteiniano para o filosofar apresenta traços gerais e não científicos sobre antropologia. Nesse sentido, o filósofo trata sobre linguagem à luz de elementos antropológicos. (Cf. 2011, p. 122) Esse esboço sobre antropologia, a saber, as atividades do homem no cotidiano, e as expressões da linguagem nos permitem apontar e eleger alguns elementos que fundamentam nossa discussão. Agora, o que vai nos interessar serão alguns elementos que marcam essa preocupação na filosofia tardia de Wittgenstein, quais sejam: o corpo, a ação, o *habitus*, o ser-contido e a visão (observação de cima - o voo).³¹

³⁰ Quando utilizamos a expressão “estados de alma” estamos nos referindo aos tipos de comportamento e aos estados psicológicos do ser humano: alegria, tristeza, esperança, ansiedade, desespero, entre outros, segundo o pensamento de Wittgenstein.

³¹ Esses elementos foram tomados a partir das sugestões de Gunter Gebauer em seu texto: GEBAUER, Gunter. **O pensamento antropológico de Wittgenstein**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

3.1 O CORPO E O SEU USO NO *VER COMO* – A AQUISIÇÃO DE HABILIDADES E TÉCNICAS

Em *Investigações Filosóficas*, nos deparamos com um questionamento peculiar de Wittgenstein: “Como pode um corpo ter uma alma?” (IF, 283). Para ele é inegável que “o corpo humano é a melhor imagem da alma humana” (IF, 1979, p. 177), pois o corpo manifesta o estado de alma de alguma pessoa, um tipo de comportamento que revela sua interioridade, uma vez que, a exteriorização decorre de uma proposição psicológica feita em primeira pessoa e no presente. O comportamento externo é reflexo daquilo que é vivenciado internamente, pois, segundo Glock, “o interno e o externo encontram-se inextricavelmente ligados” (1998, p. 303).

Ao sorrir, manifesto minha alegria. Ao permanecer circunspecto diante de uma situação negativa, manifesto minha frieza. Isso se dá porque as nossas ações são gestos que expressam sentimentos, intenções e estados de alma. Essas ações são sinais carregados de significado, portanto expressões e formas de linguagem. Ao afirmar: tenho um corpo material; e estabelecer uma interação com os demais corpos materiais permitirá dizer que temos um “Eu”. Esse “Eu” pode ver, observar, perceber, estabelecer relações... significar essas coisas de acordo com sua posição no espaço do cotidiano por meio da percepção. Isso também pode ser incluído na atividade de *ver um aspecto*, de *ver em perspectiva* ou de um *ver como*. Ou seja, o “Eu” que observa, conforme se pode notar na afirmação de nosso filósofo:

Tenho somente um corpo [...] [e] minhas sensações nunca vão além deste corpo. [...] [O] “Eu” refere-se claramente ao meu corpo, porque eu estou nesta sala e “eu” é essencialmente algo que está em um lugar, e em um lugar que é parte do mesmo espaço em que também estão outros corpos. (OF, § 55)

Diante disso, “o significado de cada palavra é um corpo invisível” (OFP I, § 42). Esse corpo vai deixando sua invisibilidade à medida que ajusto seus mecanismos à linguagem do cotidiano. Digo: “Estou feliz!” As pessoas que me circundam vão passar a observar minhas expressões corporais para justificar minha afirmação, as expressões faciais, o olhar, a maneira como estou agindo, comportando, falando.

Quando nos remetemos à realidade do corpo humano e da sua materialidade devemos estar atentos ao contexto da ação desse corpo no cotidiano. Isso nos leva

a afirmar que a ordem do mundo e as relações corporais são organizadas por meio de uma dada realidade cultural, ou seja, de uma prática estabelecida socialmente. Segundo Gebauer, é uma “interação organizada por estruturas e regras” (2013, p. 100).

Para Wittgenstein, “não podemos adivinhar como uma palavra funciona. Temos de ver seu emprego e aprender com isso” (IF, § 340). Um gesto com a cabeça me permite saber se afirmo ou se nego algo. Um sinal com o polegar para cima pode me indicar sim, bom, valeu, certo, procede, afirmo. O contexto social, o meio cultural, vai me permitir regulamentar o uso que faço do corpo a partir dos gestos. Com isso, há uma relação íntima engendrada pelo uso do corpo e o seguimento de uma regra. Sendo os gestos uma forma de linguagem, o seu significado e o seu uso devem ser guiados pelas regras, pois, compreender uma linguagem e saber usá-la “significa dominar uma técnica” (IF, § 199). Então, saberemos a finalidade e função simbólica de um gesto quando o expressamos em uma forma de vida. Nisso se revela um aspecto do uso que faço do corpo em dado momento. O que torna possível é o pertencimento a uma forma de vida, conforme se lê em *Fichas*:

Imagina que alguém explica deste modo como uma criança aprende o uso da palavra <<dor>>: quando uma criança se comporta de tal ou tal modo em determinadas ocasiões, penso que está a sentir o que eu sinto nesses casos; e se assim é, a criança associa a palavra com o que sente e emprega a palavra quando essa sensação reaparece. – O que é que esta expressão explica? Interroga-te: que tipo de ignorância afasta? – Ter a certeza de que alguém tem dores, duvidar de se tem ou não, etc., são outros tipos de comportamentos naturais e instintivos para com os outros seres humanos, e a nossa linguagem é apenas um auxiliar e uma extensão suplementar desta relação. O nosso jogo de linguagem é uma extensão do comportamento primitivo. (Com efeito, o nosso jogo de linguagem é comportamento.) (F, § 545)

Essa passagem permite entendermos como o ser humano aprende o uso de uma expressão para designar um tipo de estado de alma. (Cf. IF, 1979, p. 184). Aprendemos o uso do corpo por meio de gestos que, por sua vez, foram ensinados em algum momento de nossas vidas. A criança aprende a usar o corpo com gestos e o fundamento desses gestos, a sua significação, constituiu-se pelo uso e pelo costume de onde a criança vive. Essa aprendizagem do uso do corpo faz com que a criança tenha uma primeira interação e percepção entre o seu corpo, as outras pessoas e o mundo. Conforme Gebaur, “aqui o corpo é introduzido, retido, normatizado e usado como ferramenta e como sistema de referência da relação com

o mundo” (2013, p. 68). Nesse sentido, a linguagem, através de um comportamento gestual, que é simbólico, descreve e mostra, nesse caso, o estado de alma, pois “um ‘processo’ interior necessita de critérios exteriores” (IF, § 580).

Quando o corpo é tomado por algum sentimento, automaticamente ele irá se comportar de tal ou de tal forma. Esse comportamento foi sendo adquirido ao longo do desenvolvimento da criança. Ao ser estimulado fisicamente, o corpo responde aos estímulos de dor retraindo-se, contorcendo-se. Ou, quando alguém vê um amigo que não via há tempos, quando há o reencontro de um antigo amor, quando uma pessoa retorna para sua cidade natal, certamente, esboça algum comportamento. Nisso, ao caracterizar um estado de alma e apontar a exigência de critérios exteriores para sua significação, o filósofo afirma “ ‘ter esperança’ refere-se a um fenômeno da vida humana. (Uma boca sorridente sorri apenas num rosto humano.)” (IF, 1979, p. 154). Disso se segue que podemos relatar um estado de alma e podemos, também, manifestá-lo com um gesto corporal que foi aprendido em algum momento de nossa vida, como é esclarecido:

Quando alguém diz: “Tenho esperança de que ele virá”, - isto é um relato sobre seu estado de alma, ou uma manifestação de sua esperança? – Posso, por exemplo, dizê-lo a mim mesmo. E não faço a mim nenhum relato. Pode ser um suspiro; mas não precisa ser nenhum. Se digo a alguém: “Não posso hoje concentrar meus pensamentos no trabalho, pense sempre em sua vinda”, - então isto será chamado de uma descrição do meu estado de alma. (IF, § 585)

Sendo assim, um *estado de alma* pode ser apresentado por meio de uma ação corporal, que foi anteriormente aprendida. Aprender o significado de um gesto corporal depende, fundamentalmente, de um enraizamento numa forma de vida. Notar esse ou aquele aspecto em alguma ação corporal, conseqüentemente, dependerá desse enraizamento. E, na forma de vida, as pessoas são encaixadas em seus jogos de linguagem por meio de suas ações, que, também, são signos e formas de linguagem.

Com isso, as expressões da linguagem, em sua multiplicidade, carregam-se de sentido e o contexto, com suas exigências (regras, juízos, convenções), exerce sua função no processo da significação. Para Wittgenstein, “todo signo sozinho parece morto. O que lhe dá vida? – No uso ele vive.” (IF, § 432). Para que o signo tenha “vida”, ou seja, “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” (IF, § 242), sobre a sua forma de vida. Sem dúvida, de acordo com

Glock, “conferimos significado aos signos, explicando-os e utilizando-os de uma determinada maneira; e, ao empregá-los de forma diferente, podemos alterar-lhes o significado” (1998, p. 111). É válido considerar que, ao situar uma expressão da linguagem em um contexto, podemos compreender o seu significado; em outro contexto, passa-se a perceber outro significado no seu uso.

Diante disso, podemos saber que o gesto, qualquer que seja, veiculado em um contexto, em uma sociedade, em uma forma de vida terá significado. Consequentemente, estes gestos somente serão compreendidos pelas pessoas que partilham dessa forma de vida e para compreendê-los é necessário estar nela inseridos. Os gestos não possuem nenhum tipo de isomorfia com o mundo, pois os usos do corpo por meio dos gestos vão se constituindo ao longo da história natural e social do homem.

Não podemos estabelecer uma relação de afiguração dos gestos corporais com o mundo, como se propunha no *Tractatus* de que “a proposição é uma figuração da realidade” (TLP, 4.021) pois o corpo não é tomado a título de consideração. Na filosofia *tractatiana* temos: “[Sabe-se] qual é a situação representada, se entendo a proposição. E entendo a proposição sem que seu sentido me tenha sido explicado.” (TLP, 4.021). Com isso, os gestos corporais não afiguram de modo algum, pois eles são modos de agir que expressam alguma coisa naquela forma de vida e em cada contexto haverá modos de ação com significados diferentes. Portanto, podemos fazer o mesmo gesto em diferentes contextos, que eles não terão o mesmo significado. Sendo assim, só em um jogo de linguagem o seu significado ganhará contorno. De acordo com Gebauer, “os sinais obtêm seus significados numa prática coletiva” (2013, p. 65).

Compreendemos o significado de um gesto quando adentramos em seu contexto. Há, sem dúvida, uma nota linguística nos gestos corporais e no seu uso, ou seja, “aquilo que se pode chamar de vivências características para apontar a forma” (IF, § 35). Por isso, “os jogos de linguagem se baseiam no repetido reconhecimento de palavras e “objetos” [gestos corporais, sinais e signos do corpo]” (DC, § 455). A atividade da linguagem, vinculada ao movimento corporal se constitui como um processo de designação e se articula como uma figura de movimento. Quando concordamos com alguma coisa apenas acenando com a cabeça, temos uma atividade linguística, nesse gesto se induz a presumir o “sim” de quem o faz. Por isso, por meio dos gestos, as figuras de movimento terão significado linguístico.

O corpo relembra, retêm e reproduz essas figuras de movimento (Cf. GEBAUER, 2013, p. 67).

Em outras palavras, podemos afirmar que, por meio dos gestos, o corpo será produtor de uma linguagem e, ao mesmo tempo, será memória dessa produção e de sua significação. Por exemplo: alguém ao acenar com a mão para despedir-se. (Mas poderia acenar com a mão para indicar um caminho a seguir ou para saudar alguém que entra em um ambiente). Aprendemos, com isso, a produzir um gesto que tem significado. A sua produção e a sua significação são conteúdos da memória. Passamos a entender o significado do gesto quando conhecemos o jogo no qual ele está inserido (Cf. GEBAUER, 2013, p. 86). A qualidade linguística do gesto está, fundamentalmente ligada às bases de nossa linguagem no que se refere ao seu aspecto corporal, o tipo do movimento, a figuratividade desse movimento naquele contexto e a forma de vida em que é usado. Disso se segue que:

Existe uma ação combinada de movimentos, palavras, expressões faciais, assim como manifestações de relutância ou de boa vontade, que são características dos movimentos voluntários de um ser humano normal. Se se chama por uma criança, ela não vem automaticamente: há, por exemplo, o gesto “Não quero ir!”. Ou vir alegremente, a decisão de vir, fugir com sinais de medo, os efeitos de ser interpelada, todas as reações do jogo, os sinais e os efeitos da reflexão. (F, § 594).

Então, quando alguém age, as expressões corporais são carregadas de significados. O contexto também irá desempenhar papel no processo de significação. Um movimento com a cabeça, ou com os braços, ou com os ombros, entre outros, informam alguma intenção. Sendo assim, os movimentos corporais, têm suas formas de expressão e o seu contexto. Ainda vemos que:

Uma criança aprende a nadar, a gatinhar, a brincar. Não aprende a jogar voluntária ou involuntariamente. Mas o que transforma os seus movimentos do jogo em movimentos voluntários? – Como seriam se fossem involuntários? – Poderia igualmente perguntar: o que torna este movimento um jogo? – As suas características e o seu contexto. (F, § 587).

Além das suas características e do seu contexto, o movimento e o uso do corpo é precedido por uma técnica. Assim como operar os sinais da linguagem, escrever, falar, pensar pressupõem alguma habilidade, usar o corpo, por meio de gestos, também irá pressupor alguma técnica. Pois, os gestos também são sinais linguísticos constituídos de significados e “o ensino da linguagem não é aqui nenhuma explicação, mas sim um treinamento.” (IF, § 5). Com isso, operar com os

sinais da linguagem exige um treinamento por meio de técnicas. Sendo assim, aprendemos usando e o uso da linguagem possui técnicas diversas para inúmeros fins. Aprender a falar é aprender a agir, pois, quando aprendemos a falar, passamos a dominar uma técnica para os usos das palavras e tais usos pertencem à natureza do ser humano, como afirma o filósofo de Viena: “comandar, perguntar, contar, tagarelar pertencem à história da nossa natureza assim como andar, comer, beber, jogar” (IF, § 25). É dessa forma que o jogo de linguagem será o modelo básico do funcionamento da linguagem no corpo.

Com os jogos de linguagem podemos significar uma expressão, um gesto de diferentes formas. Vai depender do tipo de arranjo que fizermos no jogo. Esse arranjo, em outras palavras, é o *perceber um aspecto*; ver tal coisa dessa ou daquela maneira. Segundo Gebauer, pelo “estímulo de Wittgenstein, o leitor pode reconstruir em pensamento a ação e atentar para quais papéis as palavras desempenham no jogo de linguagem e as regras segundo as quais elas são jogadas” (2013, p. 71). Portanto, estamos encaixados nos jogos de linguagem do cotidiano também por meio de nossas ações e do uso que fazemos do nosso corpo.

Quando Wittgenstein cita Agostinho, no início de *Investigações*, procura mostrar que concorda com a posição de que a linguagem é um evento entre as pessoas. A linguagem, “por meio da mímica e dos jogos com os olhos, por meio dos movimentos dos membros e do som da voz, indica as sensações da alma, quando esta deseja algo, ou se detêm, ou se recusa ou foge.” (IF, § 1). Nessa passagem, notamos que ambos os pensadores³² querem asseverar que o mundo se constitui de ações e de coisas portadoras de significados. Isso permitirá ao homem organizar as coisas no mundo e em seu interior, passando a ser participante do mundo pela sua capacidade de adquirir habilidades e técnicas com suas expressões corporais. Isso torna possível ao homem compor, dispor, modificar e construí-lo culturalmente.

Percebemos, diante disso, que o uso do corpo exige alguma técnica que deve ser ensinada e aprendida. Uma pessoa vai saber o significado de um gesto corporal, pois aprendeu a sua expressão e o seu significado. Então, o uso do corpo, os gestos devem ser tomados a partir de uma aprendizagem e de uma conformidade desse aprendizado por meio de uma imitação.

³² Embora os autores concordem neste aspecto é necessário recordar que diferem na origem e na aplicabilidade da linguagem.

3.2 A IMITAÇÃO E A CONFORMIDADE NA EXPERIÊNCIA DA APRENDIZAGEM

Aprendemos a fazer as atividades do cotidiano e a usar o corpo por meio da imitação das pessoas que estão em nosso entorno. Aprendemos a manifestação de um gesto de dor, de alegria, de tristeza, de afirmação. Isso se dá através de nossa experiência no cotidiano em um jogo de linguagem. Os eventos mentais constituem-se de um conjunto de atividades, são elas, entre outras: escrita, fala, expressões corporais e operação com signos que se dá por meio de técnicas. A ação corporal será regular e terá sentido quando houver, por parte dos integrantes de uma comunidade cultural, uma constância no uso desses gestos corporais. Para tanto, o corpo passa a ter habilidades que vão sendo adquiridas e essas habilidades nos permitirão significar algo em um jogo de linguagem.

Segundo Wittgenstein, “o que se imita é, por exemplo, o tom de uma pessoa ao falar, a sua expressão e outras coisas semelhantes” (F, § 97) e isso, para o filósofo, é fundamental no jogo da significação linguística e corporal. A imitação, por meio do uso que fazemos do corpo, faz parte de um conjunto de elementos que constituem um determinado jogo. Ainda prossegue: “isto prova que *aqui* [na imitação] residem os fenômenos importantes que acompanham a fala.” (F, § 97). Ao sermos introduzidos em um contexto vamos recebendo instruções de como proceder no uso da linguagem. Segundo Hacker,

fomos treinados para imitar, instruídos para repetir e posteriormente para aprender. [...] Nos foi ensinado *como fazer coisas com palavras*, como tomar parte em inúmeros *jogos de linguagem* na comunidade humana da família e amigos, e posteriormente com estranhos também.³³ (2011, p. 23)

Um conjunto de ações corporais, ou seja, de gestos, é produzido, pois o uso do corpo é resultado cultural de uma sociedade. Com isso, a regularidade no uso dos gestos se dá pela imitação aprendida pelo ser humano que foi introduzido em uma cultura. Ele aprende a reconhecer seus familiares com expressões faciais (um sorriso), aprende a indicar fome (quando chora ou quando coloca o dedo na boca), aprende a apontar a sensação de dor (quando indica a região atingida), entre outras.

³³ Tradução própria: “fuimos entrenados para imitar, instruídos para repetir y más tarde para aprender [...] Se nos enseñó *cómo hacer cosas con palabras*, cómo tomar parte en innumerables *juegos de lenguaje* en la comunidad humana de familia y amigos, y posteriormente con extraños también.”

A regularidade e a compreensão de um gesto, nos é possível apenas, e tão somente, se estivermos inscritos em uma comunidade cultural. É nela que iremos aprender, por meio da imitação, as expressões daquela forma de vida. Para Gebauer há “um mecanismo social com o qual a criança é treinada para entrar no mundo dos homens” (2013, p. 79). A partir disso, passamos a fazer parte de uma cultura pois, agregamos na nossa capacidade linguística os elementos mais primitivos de uma forma de vida, a significação da linguagem e, nesse caso, os gestos corporais.

O ser humano, ao ser introduzido em um contexto, por meio da observação de ações praticadas por membros mais antigos do grupo, passa a reproduzir as mesmas. Com isso, ao sermos portadores de uma estrutura fisiológica, de habilidades primitivas de apreensão, somos levados a fazer parte de uma cultura como resultado de um treinamento. Por exemplo, ao ensinarmos a alguém as diferentes tonalidades de cores existentes estamos conferindo a capacidade de operar com as mesmas. Quando nos referimos à estrutura fisiológica, referimo-nos à capacidade de armazenar e produzir informações, capacidade de adquirir uma linguagem, capacidade de caminhar, levantar os braços, ver.

Sendo assim, Wittgenstein afirma que, “tudo o que é necessário [biologicamente e culturalmente] para a compreensão da frase me foi dado” (F, § 74). O ser humano, entretanto, não é adestrado, no sentido de ser condicionado a agir dessa ou daquela forma por meio de estímulos, ele é introduzido, por assim dizer, em uma forma de vida. Ao ser nela introduzido, passa a ver e perceber elementos inerentes a essa forma de vida. Retomamos assim o aforismo de Wittgenstein que afirma: “Tais formas primitivas da linguagem emprega a criança, quando aprende a falar. O ensino da linguagem [...] é [...] um treinamento” (IF, § 5). É um processo que vai se constituindo por meio da inserção da criança no seu contexto e por meio de um treinamento; a criança aprende a jogar em um jogo. Os primeiros esboços de linguagem são considerados primitivos, ou seja, pré-linguísticos. Esses esboços são as formas primievas dos jogos de linguagem, conforme podemos perceber:

Mas que quer dizer aqui a palavra “primitiva”? Provavelmente que este tipo de comportamento é *pré-linguístico*: que um jogo de linguagem baseia-se nele, que é o protótipo de uma forma de pensar, e não o resultado do pensamento. (F, § 541)

As reações primitivas ganham conteúdo no treinamento, ou seja, uma pessoa é conduzida a agir de uma maneira determinada e, com isso, é produzido um primeiro comportamento que possui uma regularidade, até então, desconhecida. A tarefa é a de levar alguém a compreender o significado dos gestos que indicam, mostram, admoestam, proíbem, no intuito de regular e produzir reações específicas exigidas para tal e tal ocasião. Com isso, “comandar, perguntar, contar, tagarelar pertencem à história de nossa natureza assim como andar, comer, beber, jogar” (IF, § 25). Então, “o que devemos dizer para elucidar a significação [...] são frequentemente fatos naturais extraordinariamente gerais” (IF, § 143). Segundo Donat,

estes fatos naturais dizem respeito tanto à natureza biológica e antropológica dos seres humanos quanto ao mundo em que estão inseridos e formam o arcabouço no qual a linguagem se desenvolve. (2008, p. 90).

A criança passa então a fazer parte dessa comunidade cultural que contribuiu para o seu engajamento e formação, por meio de características coletivas e específicas agregadas ao uso do corpo naquele contexto determinado. Podemos dizer que há uma espécie de familiaridade com os gestos corporais, com os signos e com as expressões da linguagem. Quando estou familiarizado com algo percebo o sentido desse algo. No fragmento seguinte, encontrada nas *Fichas*, Wittgenstein registra:

Para quem não tenha conhecimento destas coisas, um diagrama representando o interior de um rádio será um aglomerado de linhas sem sentido. Mas se estiver familiarizado com o aparelho e o seu funcionamento, o desenho será uma figura com significado. (F, §201).

Desta forma, podemos observar que, quando a criança pertence a uma forma de vida, a relação dela com o ambiente lhe permitirá perceber as coisas organicamente em seu engajamento nessa forma de vida, ou seja, de sua familiarização. Haverá uma participação da criança nas características daquela comunidade e por meio disso será um de seus membros constituintes. Nesse sentido, a semelhança de família dá à criança o caráter de pertencimento àquela forma de vida e é, na semelhança de família, que “vemos uma rede complicada de semelhanças, que se envolvem e se cruzam mutuamente. Semelhança no conjunto e no pormenor” (IF, § 66).

Pertencer a uma comunidade liga-se a uma produção cultural engendrada pelas habilidades biológicas humanas, entre elas a capacidade de imitar. Com isso, as semelhanças de família da linguagem e dos gestos corporais com outros indivíduos tornará uma pessoa membro efetivo da comunidade. Em suma, “dir-se-ia que está em condições de fazer certos empregos da figura com familiaridade apenas aquele que vê agora deste modo, e agora deste modo. O substrato dessa vivência é domínio de uma técnica” (IF, 1979, p. 202). Toda forma de apreensão, compreensão e percepção da forma de vida daquela comunidade será integrada aos modos e usos da criança. A criança terá um modelo a imitar, um catálogo de formas para se regular e, conseqüentemente, se orientar, conforme escreve o filósofo:

Esta forma que vejo - quero dizer - não é simplesmente uma forma; é uma das formas que conheço; é uma forma caracterizada antecipadamente. É uma daquelas formas cujo modelo eu já possuía; e só porque corresponde a tal modelo é esta forma familiar. (Da mesma forma, trago comigo um catálogo de formas, e os objetos nele representados são familiares) (F, § 209).

Somos configurados, em certo sentido, por meio de nossa capacidade cognitiva para jogar em um jogo específico. O corpo é guiado a estar em concordância com tal e tal jogo, pois recebe do contexto as referências simbólicas e os traços linguísticos para sua interação. O corpo é então uma ferramenta técnica que permite à criança (ser humano) interagir com o mundo e, segundo Gebauer, “com seu auxílio, a criança começa a empregar utensílios e se encaixar num contexto complexo: ferramenta, situação e técnica formam um todo estrutural.” (2013, p. 84).

A linguagem do cotidiano e a interação dos corpos vão produzir uma conformidade no uso das regras, essa conformidade é apreendida, em última instância, por meio da imitação. Com isso, produzimos cultura, alteramos e interferimos no mundo e construímos uma linguagem. O uso do corpo só é possível pela dimensão espacial que o localiza em algum ponto no espaço físico. Sendo assim, trataremos, a seguir, da importância do espaço na articulação da ação.

3.3 A AÇÃO, O ESPAÇO DA AÇÃO E O VER COMO

O ser humano, por meio de seu corpo, interage com o mundo e, conseqüentemente, com o seu meio cultural. Isso permite a ele dar significado às coisas que estão a sua volta. Ao usar o corpo, o homem passa a constituir-se como um agente, ou seja, alguém que é possuidor de uma ação intencional. Contrariamente à filosofia do *Tractatus* onde “o sujeito não pertence ao mundo, mas é um limite do mundo” (TLP, 5.632), Wittgenstein, em *Investigações*, desloca o homem para o espaço de ação no cotidiano, o espaço da vida, pois, segundo o filósofo “quando falo da linguagem devo falar a linguagem do cotidiano” (IF, § 120).

Sendo assim, Wittgenstein pensa o mundo como um espaço de ação do homem a ponto de quase não haver uma separação entre ambos. Em *Observações Filosóficas* (1929-30), há uma passagem que ilustra essa perspectiva: “o fato de não nos impressionarmos quando olhamos à nossa volta, movemo-nos no espaço, sentimos nosso corpo etc. mostra quão naturais essas coisas são para nós” (OF, § 47). Nesse espaço, o sujeito age em conformidade com as regras daquele contexto que regulam e orientam sua ação. Com isso, ação e espaço são bases para complementar o jogo da significação das palavras, pois “só no fluxo do pensamento e da vida as palavras têm significado” (F, § 173)

O filósofo destaca a importância da experiência, do toque, do movimento e também do espaço. O mundo está, portanto, em relação direta com o homem por meio do seu corpo, será um eixo por meio do qual o espaço estruturar-se-á integralmente. Portanto, “falamos, manifestamo-nos, e somente depois adquirimos uma imagem dessas manifestações” (IF, 1979, p. 202). O fragmento a seguir caracteriza e ilustra o que queremos dizer ao afirmar a importância da relação entre o homem e sua ação no mundo.

Alguém poderia dizer: não teria qualquer impressão do quarto como um todo, se não pudesse deixar o meu olhar percorrê-lo e não pudesse nele movimentar-me livremente. (Stream of thought) Mas agora a questão é: de que forma se manifesta que ‘tenho uma impressão do quarto como um todo’? Por exemplo, no fato de me conseguir orientar dentro dele; na ausência de busca, hesitação e surpresa. No número ilimitado de atividades circunscritas às suas paredes e no fato de tudo isto ser abrangido pela expressão ‘meu quarto’ quando falo. (F, § 203).

Portanto, é evidente que a ação, e não apenas a visão, dá um conjunto de percepções que nos permitem organizar e estruturar socialmente (quando dizemos

socialmente nos referimos às convenções inerentes à organização cultural), o mundo em que o homem vive. A percepção de um aspecto, o ver como não está ligado apenas ao sentido visual, ela é, também, um processo que se estrutura por meio de movimentos do corpo e da percepção de si enquanto sujeito de ação, pois em qualquer circunstância “vemos o espaço em termos de perspectiva” (OF, § 47).

Cada elemento do espaço da ação aponta para a maneira como o sujeito deve lidar com essas questões. Por meio da visão de quem apreende esses objetos é mostrada a expectativa no uso dos mesmos. A experiência no tratamento que temos com as coisas é compreendida e assimilada por meio do corpo. As palavras, os objetos, as coisas do mundo produzem exigências ao homem e aguardam alguma resposta por meio da ação. Ao observar o espaço e empregar um movimento (manipular e tocar as coisas), o sujeito da ação descobre os tipos de uso dos objetos. É válido apontar que essa dinâmica também ocorre com os signos da linguagem que ganham sentido e têm seus empregos descobertos não só por meio de sua observação, mas também da experiência e de seus movimentos no cotidiano. Como destaca o filósofo, “no emprego real das expressões, fazemos como que um desvio, andamos através de velas” (IF, § 426). E isso caracteriza o movimento que o corpo faz no processo de significação das expressões da linguagem. O corpo e a ação nos permitem ver um aspecto desse ou daquele objeto, dessa ou daquela expressão, dessa ou daquela imagem. Segundo Gebauer,

se o observador vê como os objetos mostram seus modos de uso, isso tem para ele o caráter de uma exigência, que apela diretamente ao seu corpo e à qual ele, abaixo do pensamento consciente, responde com sua ação. (2013, p. 57).

Passamos, então, a perceber nas coisas aquilo que elas têm para nos oferecer e aquilo que elas podem nos dar por meio de suas funções. Uma porta se for aberta faz com que alguém se torne ingressante em uma sala. Empurrá-la, abri-la, passar por sua estrutura são elementos incorporados ao uso que fazemos da porta. Os objetos, então, relacionam-se diretamente conosco, eles não são elementos separados, dissociados da ação humana, mas seu significado e o tipo de uso é definido por meio da ação e da intenção. “A intenção está inserida na situação, nos hábitos humanos e nas instituições” (IF, § 337). Com isso, os sujeitos agentes têm suas intenções vinculadas às estruturas dos objetos.

Os significados das imagens e das figuras também estarão vinculados a esse tipo de experiência em que a interação mantida pelo sujeito com a imagem ou com a figura causará o tipo de percepção e sua possibilidade de ação, bem como o movimento na sua significação. O envolvimento com a figura provoca esteticamente o sujeito a vê-la dessa ou daquela forma. Gebauer afirma:

O que as coisas e as figuras dizem a um agente, quais propriedades e exigências ele assimila e como ele responde a elas, tudo isso depende essencialmente de suas capacidades de se envolver com elas (2013, p. 57).

Quando há reconhecimento daquilo que o mundo pode nos oferecer e das suas exigências nesse processo, podemos dizer que temos uma expectativa de ação no mundo. Sendo assim, estamos aptos a agir em conexão com as coisas do mundo. Por exemplo: o sujeito que consegue diferenciar os tipos de tecido pela sua textura conseqüentemente estará apto a trabalhar de diversas formas com esse ou aquele tecido ao executar um tipo de tarefa. Podemos ainda falar dos conceitos da linguagem que criamos para atuar no mundo. Tais conceitos são regulados por grupos sociais que os praticam e ensinam aos que pertencem a esse e/ou àquele grupo. As condições espaciais, temporais e regulares permitem ao ser humano a criação e o uso da linguagem. Segundo Hacker,

O mundo em que os grupos sociais humanos formam conceitos, no qual as crianças adquirem conceitos e no qual os seres humanos usam conceitos é em geral um mundo *regular* de objetos materiais distribuídos no espaço e no tempo e submetidos a uma regularidade causal, e o é também de criaturas viventes que exibem padrões de atividade teleológica e de ciclos vitais. A persistência das ditas regularidades é uma condição para utilização e a utilidade dos conceitos que temos³⁴ (2011, p. 29).

A ação e o espaço da ação constituem-se como elementos que localizam o homem em uma perspectiva espacial e permite a ele, também, apreender as coisas do mundo. Sendo assim, podemos afirmar que, o *ver como* é a origem do fato de que o homem não está separado do mundo, ou seja, de que o mundo não é algo estranho, alheio a ele, mas é um lugar onde o homem, por meio de sua ação, pode modificá-lo. O mundo, por meio de sua estrutura física, dará as suas exigências ao

³⁴ Tradução própria: “El mundo en el que los grupos sociales humanos forman conceptos, en el que los niños adquieren conceptos y en el que los seres humanos usan conceptos es en general un mundo *regular* de objetos materiales distribuidos en el espacio y en el tiempo y sometidos a una regularidad causal, y lo es también de criaturas vivientes que exhiben patrones de actividad teleológica y de ciclos vitales. La persistencia de dichas regularidades es una condición para la utilización y la utilidad de los conceptos que poseemos.”

indivíduo e ele organizará a sua ação e a si mesmo nesse espaço. O ser humano assume para si as exigências dadas pelas coisas do mundo e isso refletirá na sua ação.

Com sua ação regulada por regras, o homem vai criando tipos de comportamentos, ou seja, maneiras de agir segundo uma cultura específica. Pois, segundo Donat, “é a prática que fornece critérios objetivos para que se possa afirmar que uma ação está de acordo ou não com determinada regra.” (2008, p. 86) As ações compartilhadas mostram uma correta aplicação e compreensão das regras que regulam determinada atividade e esse conjunto forma o chamado *habitus*.

3.4 O *HABITUS*: A NORMATIVIDADE DA REGRA E O *VER COMO*

Os gestos, o uso do corpo e a ação foram analisados até aqui e com estes destacamos e analisamos aqueles elementos que constituem, no processo da percepção, a significação. Agora, vamos tomar para análise a ação regulada pela normatividade da regra no contexto dos jogadores.³⁵ O *habitus*, assim chamado, adquirido pela prática de uma ação é a maneira do homem ser no mundo. Isso nos permite afirmar que, conforme Cavell, “há uma natureza social da linguagem e da conduta humana” (1997, p. 45). Diante disso, vemos que o homem faz parte de um mundo regulado, onde ele participa de uma forma de vida. Sendo assim, “‘seguir uma regra’ é uma práxis” (IF, § 202), em que

seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar ordem, [...] são hábitos (costumes, instituições). Compreender uma frase significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica. (IF, § 199).

Seguir uma regra e o *habitus* têm uma relação fundamental, pois, no seguimento da regra em um contexto especificado, praticamos uma forma de vida; os costumes daquela forma de vida nos pertencerão. Ao nascerem todas as pessoas estão anatomicamente preparadas para a linguagem. A questão que se coloca no início das *Investigações Filosóficas* (Cf. WITTGENSTEIN, 1979, p. 09) é a

³⁵ Deve-se levar em conta que o acordo comunitário deve ser tomado como um elemento a mais que compõe o pano de fundo no qual fazemos o uso da linguagem, seguimos regras, mas não pode ser considerado o fundamento para nossa prática linguística nem a justificação para a nossa aplicação de regras, haja vista que para Wittgenstein tais fundamentos e justificações, se é que existem, não são necessários nem suficientes para explicar nosso uso da linguagem nossas ações de seguir regras. (Cf. DONAT, 2008, p. 87).

de que: apesar das crianças estarem aptas à receber uma carga cultural, elas não são capazes de produzir para si e estimular a si mesmas para algum aprendizado. Com isso, quando falamos de cultura, conseqüentemente, postulamos a existência de um contexto cultural onde a criança será inserida e onde, por meio da cooperação de outras pessoas, haverá uma iniciação dela nessa *forma de vida*.

O que estamos dizendo é que compreender uma linguagem por meio do uso do corpo e ser capaz de produzir uma ação específica indicam alguma faculdade de aprendizado, pois, segundo Wittgenstein, “tudo pertence à fisionomia daquilo que na vida cotidiana chamamos de ‘seguir uma regra’” (IF, § 235). A criança, ao ser capaz de fazer isso está apta a participar dos jogos de linguagem daquela forma de vida, pois o que permite a ela fazer parte da mesma é adquirido por meio do uso do corpo e de seu aprendizado na imitação. O ser humano, por meio da imitação, é levado a produzir uma ação, uma intenção e, também, a um *ver como* em um jogo de linguagem. Ele pode fazer, agir, querer, interagir, ordenar, pedir e uma série de tarefas e atividades e tudo isso é o *habitus*.

As pessoas de um contexto serão modelos de imitação para uma criança. Os modos de ação aprendidos e adquiridos encaixam-se no contexto de uma ação e isso só se dá por meio da apreensão das intenções das pessoas ao agir dessa ou daquela maneira. O efeito da sensibilidade causado por meio do uso do corpo e da ação das pessoas direciona-se imediatamente para o ser humano que está começando sua vida naquele contexto e, imitar as pessoas, terá como pano de fundo o *habitus* que direciona seus modos de agir. A imitação torna possível jogar um jogo. Entretanto, é preciso algum indicador de direção, pois a ação, assim como a linguagem, dá-nos inúmeras possibilidades de significado, conforme é notado pelo autor:

Consideremos agora a seguinte espécie de jogo de linguagem: ao comando de A, B deve escrever séries de signos, segundo uma determinada lei de formação.

A primeira dessas séries deve ser a dos números naturais no sistema decimal. – como B aprende a compreender esse sistema? – Primeiramente, series de números são escritas diante dele e ele é solicitado a copiá-las. [...] E aqui há já uma reação normal e uma reação anormal daquele que aprende. – Inicialmente, guiaremos talvez sua mão para copiar a série de 0 a 9; mas então a possibilidade de compreensão dependerá do fato de continuar ele a escrever por si próprio. (IF, § 143).

A ação é uma das principais referências na formação do ser humano. Todavia, é preciso que apreendamos uma regra para nos orientarmos por ela; ou

seja, há um desdobramento da ação dos outros por meio de alguém que está começando sua vida em determinado contexto. Compreender e saber aplicar uma regra, para uma ação específica em um jogo de linguagem, torna-nos capazes de guiar nossas ações de forma independente. No exemplo da citação acima, vimos que alguém é induzido a escrever uma série de numerais. Tem-se a referência de quais numerais deve-se escrever, mas não se tem a referência de como deve ser a disposição da sua formulação. Posso começar a escala ascendente de 0 a 9, ou uma escala descendente de 9 a 0 ou posso escrevê-los de 0 a 9 em intervalos de dois em dois números ou escrevê-los de uma forma embaralhada...enfim, “n” possibilidades. É preciso, pois, uma apropriação interna da regra pela criança para que ela saiba o que fazer com as ferramentas disponibilizadas para jogar o jogo. Essa apropriação interna ocorre por meio de uma prática regular, ou seja, um hábito. “Alguém somente se orienta por um indicador de direção na medida em que haja um uso constante, um hábito” (IF, § 198).

Com isso, Wittgenstein quer apresentar a maneira como se dá a veiculação da linguagem e do seu significado no uso das regras que sinalizam e indicam um caminho. Nesse sentido, o seguimento da regra irá orientar algum tipo de comportamento que será, em outras palavras, um fim prático que norteia uma ação. Vemos que “a regra, uma vez selada com uma significação determinada, traça a linha a ser seguida por todo o espaço” (IF, § 219) e para mudar a aplicação dessa regra é preciso estar em comum acordo com os demais agentes dessa forma de vida ou deve-se mudar o jogo de linguagem. Pois, de acordo com Wittgenstein, “uma educação totalmente diferente da nossa poderia também ser a base para conceitos inteiramente diversos” (F, § 387). Então o contexto terá fundamental importância na constituição dos conceitos e na veiculação de seus significados. É por isso que, “quando os jogos de linguagem mudam, há uma modificação nos conceitos e, com as mudanças nos conceitos, os significados das palavras mudam também” (DC, § 65).

É nessa perspectiva que o filósofo ainda afirma: “Quando sigo a regra não escolho. Sigo a regra cegamente” (IF, § 219). Não escolhemos seguir as regras para o significado de nossa linguagem, mas nascemos em determinada forma de vida. Foi-nos ensinado, então, a agir conforme as expectativas daquela cultura. Seguir uma regra é, sem dúvida, um complemento fundamental para jogar em um jogo de linguagem, conforme é afirmado:

Pensemos, pois, naqueles casos para os quais dizemos que um jogo é jogado segundo uma regra determinada!

A regra pode ser um auxílio no ensino do jogo. É comunicada aquele que aprende e sua aplicação é exercitada. Ou: uma regra não encontra emprego nem no ensino nem no próprio jogo, nem está indicada num catálogo das regras. Aprende-se o jogo observando como os outros o jogam. Mas dizemos que se joga segundo esta ou aquela regra, porque um observador pode ler essas regras na práxis do jogo, como uma lei natural que as jogadas seguem. (IF, § 54)

A produção e a compreensão das ações reguladas de um jogo de linguagem são elementos que tencionam para a dimensão daquilo que Gebauer chama de *habitus* (Cf. 2013, p. 107). Seguir uma regra será uma ação prática que terá reflexo na publicidade dos significados linguísticos que circulam em um contexto e no comportamento, no que se refere ao uso do corpo e da imitação. Com isso, a partir do leitura de Glock, notamos que, “compreender uma linguagem [...] pressupõe uma convergência [...] de padrões comportamentais, que pressupõem capacidades perceptuais, necessidades e emoções comuns” (1998, p. 177). Ou seja, é preciso um contexto cultural que estabeleça padrões de significação para, efetivamente, compreender uma linguagem e saber usá-la, assim:

Seguir uma regra é análogo a: seguir uma ordem. Somos treinados para isto e reagimos de um determinado modo. [...] O modo de agir comum a todos os homens é o sistema de referência, por meio do qual interpretamos uma linguagem desconhecida. (IF, § 199).

Essa passagem sintetiza o que, até agora, tratamos sobre a questão do seguir uma regra e do *habitus* que ligam-se intrinsecamente: seguimos regras e, ao segui-las, criamos um pano de fundo, o *habitus*. Diante disso, vemos que, compartilhar uma linguagem “não é um acordo sobre opiniões, mas sobre o modo de vida.” (IF, § 241). A comunidade que pertencemos nos permite tomar as referências das sensações, das percepções. Ao compartilhar de uma forma de vida, tenho a capacidade de ver um aspecto por meio da mesma. E é nesse sentido que deve convergir a nossa forma de vida, numa perspectiva de interação com os demais seres humanos. Em *Fichas*, o filósofo complementa:

Como poderiam descrever-se os comportamentos humanos? Com toda certeza, só através do esboço das ações de vários seres humanos, uma vez que todos eles estão misturados. O que determina nosso juízo, os nossos conceitos e reações não é o que um homem está a fazer agora, uma ação individual, mas a agitação total de ações humanas, o fundo sobre o qual vemos a ação. (F, § 567).

Então, quando nos referimos ao *habitus* é preciso levar em conta, segundo Glock interpretando Wittgenstein, “o contexto e eventos prévios” (1998, p. 178). No contexto, na previsão dos eventos e no mundo, há um vínculo importante entre os modos de ação, a constituição dos significados e a atividade do pensamento, pois, por meio destes três elementos, a regularidade da vida humana se constitui. Como “se a vida fosse um tapete [e nossos modos de ação fossem desenhos] [...]. Um desenho no tapete está entrelaçado com muitos outros” (F, § 568-569). Dessa forma, um conjunto de ações produz o *habitus*.

A ação que faz alguém pertencer a uma comunidade, que o torna jogador em um jogo é aquela regulada por meio das regras de uma comunidade, bem como, de suas exigências culturais constituídas. Essas exigências são guiadas por meio dos jogos de linguagem que, por sua vez, conduzem ao âmbito das práticas daquela comunidade, ou seja, das práticas que são compartilhadas entre seus membros. A aquisição de técnicas para a ação é herdada pela participação das pessoas em um contexto. Isso produz em uma pessoa um pano de fundo, o chamado *habitus*. Em *Da Certeza*, lemos:

Não obtive a minha imagem do mundo por me ter convencido de sua justeza, nem a mantenho porque me convenci da sua justeza. Pelo contrario, é o quadro de referencias herdado que me faz distinguir o verdadeiro do falso. (DC, § 94)

Ao herdar um quadro de referências estamos em condições de criar classificações gerais para as coisas, que são provenientes desse *pano de fundo*, ao sermos introduzidos em determinado contexto estamos aptos a trabalhar com as ferramentas linguísticas disponíveis naquela *forma de vida*. Quando, por meio dessa *herança*, estabelecemos relações, comparações, acabamos por veicular significados; com isso, estamos no âmbito da ação regulada, que se dá por uma prática do homem em conformidade com esse *pano de fundo*, o *habitus*. Assim como no *ver em perspectiva*, a questão da interpretação se coloca como um dos elementos na sua constituição. O *habitus* vai produzir em nós uma capacidade de assimilar e reproduzir uma regra através de sua imitação e interpretação, pois o filósofo esclarece:

“Como pode uma regra ensinar-me o que fazer neste momento? Seja o que for que faça, deverá estar em conformidade com a regra por meio de uma interpretação qualquer.” – não, não deveria ser deste modo, mas sim deste: cada interpretação, juntamente com o interpretado, paira no

ar; ela não pode servir de apoio a este. As interpretações não determinam sozinhas a significação.

“Seja o que for que eu faça está, pois, de acordo com a regra?” – Permita-me perguntar: o que tem a ver a expressão da regra – digamos, o indicador de direção – com minhas ações? Que espécie de ligação existe aí? – Ora, talvez esta: fui treinado para reagir de uma determinada maneira a este signo e agora reajo assim. (IF, § 198)

Há, por assim dizer, uma relação entre o indicador de caminho, o ajuste do mecanismo (o corpo que imita e produz algum tipo de ação com significado, que analisamos no tópico anterior), e o hábito na organização e estruturação da prática social. Esses elementos estruturam, como base normativa, o *habitus*. Seguidamente Wittgenstein continua:

Mas com isso você indicou apenas uma relação causal, apenas explicou como aconteceu que agora nos guiamos por um indicador de direção; não explicou em que consiste na verdade este seguir-o-signo. Não; eu também apenas indiquei que alguém somente se orienta por um indicador de direção na medida em que haja um uso constante, um hábito. (IF, § 198)

Diante disso, percebemos que seguir uma regra é um processo que se constitui pela interação entre a regra que orienta e o sujeito que é orientado. O sujeito assume para si as regras e se encaixa nelas. Ao interiorizar determinada regra o sujeito reproduz os tipos de ações de seus pares, pois partilham da mesma perspectiva cultural, da mesma visão de mundo, das mesmas referências linguísticas e, conseqüentemente, da mesma linguagem, pois sabemos: “falar da linguagem é uma parte de uma atividade ou de uma forma de vida” (IF, § 23).

Não obstante, o pano de fundo terá sua gênese a partir do *ajuste do mecanismo* e do *seguimento de regras*. Quando nascemos somos introduzidos em uma comunidade para formarmos nosso pano de fundo e, a partir daí, passarmos a jogar em um jogo de linguagem. Haverá uma receptividade do sujeito (da criança) que, por consequência, irá produzir funcionalmente algum tipo de comportamento padrão através das exigências advindas da realidade que o cerca. Haverá, pois, um retorno desse processo pelas ações produzidas que mostrarão se houve um correto ajustamento ou não diante das exigências que se apresentaram à criança, é por isso que, “quando sigo a regra não escolho. Sigo a regra cegamente” (IF, § 219).

Diante disso, percebemos que o *habitus* estrutura-se a partir da interiorização e da incorporação das regras sociais de um contexto e torna-se participante do mesmo com suas ações reguladas. Agimos dessa ou daquela forma devido a um conjunto de fatores, ou seja, segundo um contexto. Para Wittgenstein,

somos por natureza e, através de um determinado treinamento e educação, de tal modo orientados, que, sob determinadas circunstâncias, fazemos nossas manifestações. (IF, § 441)

As estruturas objetivadas do mundo conduzem aos modos de ação, às formas de avaliação e percepção das coisas. Cada qual tem sua maneira de agir e está vinculado e regulado por uma prática coletiva. Sendo assim, compartilhamos com outros sujeitos a mesma forma de vida. Em suma, o sujeito forma o *habitus* por meio de sua participação e resposta às exigências sociais de sua comunidade, isso terá reflexos em sua constituição. Disso decorre o pertencimento do sujeito a esse contexto, o *ser-contido*.

3.5 SER-CONTIDO: UMA DAS FORMAS DA COMPREENSÃO DO VER COMO

Diante do fato de estar e fazer parte de uma forma de vida, automaticamente nos reportamos à questão do *ser-contido* que nos desafia na atividade para a compreensão de um significado. Por meio dele somos capazes de perceber o vínculo que temos com uma forma de vida e, especificamente, os sentidos incorporados no jogo de significação da linguagem. A participação dos sujeitos em jogos de linguagem é constituinte de suas vidas. Isso é sinalizado por Wittgenstein no aforismo 23 de *Investigações Filosóficas*. Sendo assim, as nossas percepções, paradigmas, análises e a apreensão do mundo são as nossas ferramentas. Em palavras wittgensteinianas, percebemos que a própria vida penetra os jogos de linguagem e se constitui como parte integrante deles. O *ser-contido* exige uma regularidade de eventos que foram apreendidos pela linguagem e pelo do uso do corpo formado através de um processo cultural. Não só a linguagem terá função no jogo, também o corpo terá seu papel, destacado pelos gestos, pela imitação e pela interação com os demais. Afirma Wittgenstein, “o que os homens aceitam como justificativa – mostra como eles vivem e pensam” (IF, § 325). Sem dúvida, um acordo entre os homens mostra que eles são agentes nos jogos de linguagem, na sua formação e regularidade. Estar contido em uma forma de vida traz o homem como o agente que executa algo no mundo, que formula e aplica regras, que tem sensações, percepções. Sendo assim, os sujeitos estão de acordo com as definições, no que tange a sua regularidade, organização, e significado dos jogos de linguagem. Dessa forma podemos perceber:

“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. [...] 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 da medição. (IF, § 241-242)

A atividade social expressa a estrutura do jogo de linguagem que, por sua vez, traz a intenção da significação entre os sujeitos que jogam. É nesse sentido que o *ser contido* se mostra, na relação entre o sujeito e o jogo de linguagem. Há uma situação em que o sujeito se conecta aos outros sujeitos por meio da linguagem e ela é um filtro pelo qual se habilita a jogar no jogo de linguagem. Então, vemos que, nessa perspectiva, “o modo de agir comum a todos os homens é o sistema de referência, por meio do qual interpretamos uma linguagem desconhecida” (IF, § 206).

Constrói-se, pois, uma rede de relações nas quais os jogos de linguagem e o *estar contido* “flui a conversação, a aplicação e a interpretação de palavras, e as palavras tem sentido no seu fluxo [fluxo da vida]” (F, § 135). O homem está de acordo com o mundo por meio de suas expressões linguísticas, corporais e também por meio de suas sensações e percepções. A metáfora se mostra como uma fina camada de pele revestindo a palavra, esse revestimento dá sentido a ela e se constitui no fluxo da vida, em que o homem *está contido*. Por isso, podemos dizer que a concordância entre os jogadores estabelece uma referência mútua de significação da linguagem e dá a eles a possibilidade do uso das expressões.

Quando Wittgenstein afirma que compreender uma linguagem é dominar uma técnica (Cf. IF, § 199) percebemos que o papel da compreensão exige uma apreensão das formas linguísticas e o *ser-contido* engloba esse aspecto que torna as pessoas no mundo suas partes constituintes, não apenas como forma material, mas como agente. Para Wittgenstein, “a compreensão é efetuada pela explicação; mas também pelo exercício” (F, § 186) dessa forma, compreender é um ‘poder fazer’. Nessa compreensão, que é a forma do *ser-contido*, há uma interação entre o sujeito e o mundo. Somos contidos materialmente ao mundo e incorporamos seus elementos nas perspectivas fornecidas pelos jogos de linguagem. Então, “notadamente no fato de que descrevo exemplos de diferentes tipos de jogos,

mostro como se pode construir, por analogia, todas as espécies possíveis de jogos.” (F, § 75). Gebauer, interpretando Wittgenstein nessa perspectiva, defende dois movimentos desse *ser-contido*.

O primeiro movimento: sou contido materialmente no mundo; o mundo me abarca em minha existência material-corpórea – ele me leva a determinadas posições e relações; ele me impõe tais posições e relações e me mantém fixo nelas. (2013, p. 144)

Pertencer materialmente ao mundo, vemos nesse primeiro movimento, permite ao sujeito articular sua existência com os objetos que o cercam. Então, os sujeitos organizam seu espaço de ação: o espaço da casa, o espaço da escola, o espaço da igreja, o espaço da política, entre outros. O *ser-contido* localiza o homem dentro desses espaços e estabelece relações com as coisas do mundo. Gebauer aponta ainda a respeito:

Como uma parte agarrada pelo mundo, eu me movimento com o, e no, movimento do mundo, sou formado, caracterizado por ele, assimilo suas influências, construo meu próprio espaço, que pertence ao espaço englobante do mundo. O que aí se movimenta e é movimentado, isso sou eu totalmente: meu eu como parte do mundo. (2013, p. 144)

Sendo assim, por meio do *ser-contido*, o homem passa a ser parte do mundo; é parte em sua estrutura orgânica. Ao *ser-contido* materialmente no mundo o homem apreende seus processos e compreende seus significados.

O segundo movimento apresentado por Gebauer, faz referência ao manejo com os objetos, ou seja, a capacidade proporcionada ao sujeito de agir e reagir diante e com as coisas do mundo. Disso se segue:

O segundo movimento: eu também manejo o mundo, eu o agarro; incorporo suas reações. Com seu comportamento, suas reações, exigências, sua ordem, ele se torna parte de mim. Desenvolvo minhas próprias reações de modo tal que o incluo em meu comportamento. Eu me comporto em referência ao comportamento dele. (2013, 144)

Cada atividade no mundo faz o homem responder de determinada maneira com uma ação. O *ser-contido* dá ao homem o pertencimento a uma cultura. Com isso, ele saberá das exigências dessa cultura, ou seja, irá compreendê-las. Para Gebauer, ainda:

no decurso de minhas experiências, pela apreensão do mundo, eu ganho uma *compréhension pratique*, uma compreensão prática dele. No trato com o mundo, eu me familiarizo com ele. Entendo com base na situação o que é significativo nele, e sou capaz de reagir de modo apropriado a isso. A compreensão prática está diretamente ligada ao

comportamento que reage; ela caracteriza a capacidade receptiva do sentido prático. (2013, p. 144)

Há, sem dúvida, para que ocorram esses movimentos, uma retrointeração entre o homem e o mundo onde um alimenta o outro com suas provocações sensíveis. O corpo, a imitação, o *habitus*, são partes também do *ser-contido* pois somos expostos às condições materiais do mundo que nos constituem culturalmente. O *ver como* é uma atividade que está no nível do movimento do corpo em relação ao objeto, à imagem e à própria linguagem, isto é *ser-contido*.

O corpo é o elemento que organiza a coletividade entre os homens, ou seja, ele efetiva e constitui um espaço de ação estruturado e organizado temporalmente, onde se dará as atividades dos sujeitos. Será, então, o espaço do cotidiano. O uso da linguagem e dos objetos realiza-se nesse espaço por meio de atividades orientadas por uma forma de vida. Daí decorre o costume, o *habitus*, que é definido por uma regularidade no uso das palavras e do corpo. Há uma publicidade no uso das palavras, do corpo, dos gestos caracterizada pelo reconhecimento do sentido desses elementos pelos sujeitos que *são-contidos* naquele contexto.

Diante disso, Wittgenstein assevera: “a intenção está inserida na situação, nos hábitos humanos e nas instituições” (IF, § 337). Portanto, para ele, “descrever uma intenção significa descrever o que aconteceu a partir de um ponto de vista específico.” (F, § 23). Gebauer, em consonância, afirma que:

No espaço social, o costume realiza uma práxis regulada; esta é produzida por sujeitos e oferecida a outros sujeitos que estão presentes nesse mesmo espaço e são capazes de realizar uma práxis semelhante. Usos surgem pela reprodução de determinadas ações baseada na semelhança de família; eles tem uma aspecto mimético, que é caracterizado pelo retorno de movimentos similares e pela ancoragem da ação no habito dos sujeitos. Pelo uso linguístico, não só as palavras se tornam plenas de significado, mas todo o espaço comunitário é carregado de significado. (2013, p 146)

O ser humano pertence a este espaço e por meio de ações regulares estabelecemos um padrão de percepção das coisas que, em última instância, torna-se uma maneira de abrir o mundo na ação. Os jogos de linguagem se constituem também pelo uso do corpo, pelos seus gestos e expressões. “Apontar é, em si mesmo, apenas um sinal e no jogo de linguagem pode dirigir a aplicação da frase e assim mostrar o que se quer dizer” (F, § 24). Dessa forma, segundo Holguín, quando

usamos os signos linguísticos manifestamos o nosso pertencimento a uma *forma de vida* (Cf. 2011, p. 118).

Sem dúvida, a concordância entre o ser humano que age e o mundo é também um dos elementos centrais dos jogos de linguagem. *Ser-contido* se dá por meio de uma concordância entre: o ser humano, o espaço da ação, que é o mundo, e os jogos de linguagem. Por fim, cabe-nos traçar uma análise sobre a *visão* como um dos elementos típicos desses traços antropológicos no pensamento de Wittgenstein.

3.6 A VISÃO COMO FORMA DE OBSERVAÇÃO NO VER COMO

Tratamos da importância do corpo e dos gestos, da imitação, da ação e do espaço da ação, do *habitus* e, por fim, queremos analisar o aspecto da visão e da observação na ideia wittgensteiniana do *ver como*. Wittgenstein dá à observação e à visão um papel especial no processo de significação quando assevera: “Não pense, mas veja!” (IF, § 66). Pois o olhar, como uma atividade filosófica, nos causa uma provocação sensível e conceitual. Sensível quando imprime em nós uma imagem e conceitual quando interpretamos a imagem apreendida (Cf. IF, 1979, p. 191).

A *visão* nos conduz a um comportamento que se manifesta como um tipo de entusiasmo, ou mesmo, uma forma de prazer. Por exemplo, na leitura de um poema, ou na observação de uma obra de arte ou na apreciação de uma música: tem-se “sensações e imagens [...], que estão ligadas ao prazer, à impressão.” (F, § 170). Então, a maneira de entusiasmar-se com o cotidiano se dará a partir do “ver em perspectiva”³⁶, que nos conduzirá a um tipo de visão e de manifestação no mundo, pois essas impressões estéticas “adquirem significado apenas através do contexto em que estão inseridas” (F, § 170).

Apesar da estética não ser tema central da filosofia de Wittgenstein, é inegável a importância da arte em sua filosofia, tanto no *Tractatus* como nas *Investigações*. Nas suas exposições o filósofo traça suas reflexões buscando colocar a vida de maneira análoga às questões da arte, pois percebe nela a capacidade de dizer alguma coisa ou causar algum tipo de provocação em nós por meio de suas

³⁶ Na filosofia do *Tractatus* a maneira de entusiasmar-se e de ver o mundo corretamente se dará a partir do olhar *sub espécie aeterni*, que é observar as coisas como uma obra de arte de Deus. É somente a partir dessa perspectiva que as coisas serão dignas de contemplação, e apenas isso. Essa questão não será abordada no decorrer do trabalho.

inúmeras expressões. Sendo assim, vemos que “ ‘a imagem diz-me a si mesma’ [...] Isto é, o fato de ela dizer-me algo consiste na sua própria estrutura, nas suas formas e cores” (IF, § 523). E essa estrutura está contida no mundo.

Por fim, podemos observar que o espaço é organizado em termos de movimento e ação. Dessa forma, devemos levar em consideração que a arte, o olhar e a observação devem articular-se nos movimentos do pensamento que organizam e estruturam as coisas. Sendo assim, é necessário analisar a visão em relação à ideia do movimento.

3.6.1 Visão e movimento – “ver como”

Em *Investigações Filosóficas*, destacamos uma peculiaridade: há um aparente movimento empregado pelo filósofo na condução da obra ao discorrer sobre os temas. Tal movimento não nos permite, objetivamente, a ter uma visualização da organização estrutural do texto. É, sem dúvida, uma obra caracterizada por um verdadeiro *movimento do pensamento* e dá ao leitor uma sequência de mudanças de perspectivas, de mudanças de aspecto que o conduz a uma atitude intelectual. Quando apreendemos a diversidade de coisas existentes no mundo, renovamos a nossa capacidade de respeitar o ordinário e o habitual do cotidiano dando importância às nossas atividades. Em última instância, a visão irá nos conduzir a um tipo de experiência estética, ou um entusiasmo, ou um prazer. Há, sem dúvida, uma provocação estética por meio da visão e o arcabouço cultural, o contexto, a vivência e a experiência conduzirão a um tipo de percepção. Para Wittgenstein:

Muitas coisas podem ser ditas sobre uma diferença estética sutil – isso é importante. – A primeira expressão pode ser, certamente: “Essa palavra convém, esta não” – ou coisas do gênero. Mas podem ainda ser discutidas todas as múltiplas ramificações das conexões que cada palavra determina. Não se liquidou com aquele primeiro juízo, pois, o decisivo é o campo de uma palavra. (IF, 1979, p. 212).

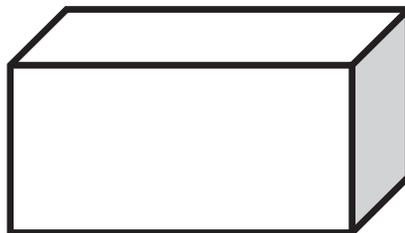
Então, por meio da visão podemos dar diferentes caminhos para o uso das palavras em que a capacidade visual nos permite executar uma série de tarefas. Olhar, observar, assistir, analisar são todas capacidades propiciadas pela visão. Ela também é elemento constituinte dos jogos de linguagem. Na forma de vida, a visão desempenha papel de destaque, pois, permite ao jogador ver alguma coisa como

algo específico. Por meio da visão *vemos um aspecto*, vemos um objeto *como* alguma coisa ou outra. Observamos o mundo, observamos os outros, observamos a nós mesmos e vemos o movimento da vida no cotidiano. O *ver como* pode ser caracterizado como um filtro para analisar, apreender e compreender alguma coisa. Esse filtro é chamado por Wittgenstein de *interpretação*. “Ver a ilustração ora como uma, ora como outra coisa. – Portanto, nós a interpretamos e a vemos como a interpretamos.” (IF, 1979, p. 188).

Essa *interpretação* é um suporte que a forma de vida nos dá para jogar no jogo de linguagem. Ao ver essa ou aquela imagem, ao ouvir essa ou aquela expressão, ao sentir esse ou aquele sentimento estamos aptos para interpretá-lo segundo a nossa forma de vida. Então, por meio da visão, potencializamos o nosso espaço de *manobras* no cotidiano, pois o uso do corpo por meio dos gestos e da imitação já nos permitiu conquistar esse espaço no mundo. Esse espaço nos permite um entendimento mútuo.

Quando olhamos para a figura de uma caixa temos uma percepção tridimensional, pois fomos treinados a perceber esse aspecto nela. Dessa forma, podemos notar o aspecto da profundidade que a figura quer representar. Quem apreende a figura o faz em condições de espacialidade. Há outros que apreendem o desenho como uma figura plana, sem notar o aspecto da tridimensionalidade, notando apenas os traços, as disposições dos traços, etc. A seguir, vejamos a imagem similar que Wittgenstein usa em *Investigações Filosóficas* para ilustrar sua ideia:

FIGURA 2: Cubo-Caixa



Assim como no primeiro capítulo usamos a figura do pato-coelho que nos permite perceber ora pato, ora coelho, nesta figura, agora, do cubo-caixa percebemos dois elementos distintos e em disposições diferentes. Podemos visualizar as superfícies de um cubo sem aberturas, ou de uma armação com ferros,

ou podemos ver o cubo a partir de sua superfície externa. A sua percepção será modificada por meio do *ver como*, aquilo que é apreendido visualmente será marcado pelo aspecto da percepção, conforme se lê:

Poder-se-ia imaginar que em vários lugares de um livro, por exemplo de um manual, figurasse a ilustração: [a figura do cubo-caixa disposta acima]. O texto que acompanha a figura fala cada vez mais de coisas diferentes: de um cubo de vidro, de uma caixa aberta virada, de uma armação de arame com essa forma, de três tabuas que formam um canto. O texto interpreta todas as vezes a ilustração. (IF, 1979, p. 188).

A vivência de um aspecto é dada por uma interpretação e por uma perspectiva adotada, por isso, o *ver como* não é uma visão simples de algo. O *ver como* envolve movimento, pois exige a apreensão do objeto através de uma das possibilidades de significação, apesar de existirem inúmeras. Então, é preciso “diferenciar a ‘visão permanente’ de um aspecto e a revelação de um aspecto” (IF, 1979, p. 189). Pois a revelação de um aspecto nos convida a um tipo de vivência visual e essa vivência será, segundo Wittgenstein, “a forma da informação de uma percepção” (IF, 1979, p. 190). Quando dizemos para alguém: -veja isso como tal coisa..., depois: -agora, veja isso como aquela coisa... É a mesma imagem, entretanto apreendida distintamente por percepções diferentes. Não são dois processos da visão, mas formas diferentes da percepção provocada.

Apesar de ser a mesma imagem, vemos ora uma ora outra. O movimento que irá caracterizar a mudança de aspecto será responsável por unir uma imagem à outra. O *ver como*, diante disso, não é um processo simples da percepção visual, pois engloba as possibilidades de significação de algo que são inúmeras e isso se dá por meio de um movimento, de um fluxo no cotidiano. Então, o sujeito irá direcionar a partir de uma provocação a mudança de aspecto. “Conforme a ficção com a qual a cerco, posso vê-la em diferentes aspectos. E aqui existe um estreito parentesco com a ‘vivência do significado de uma palavra’” (IF, 1979, p. 204).

Para tanto, é preciso movimentar-se livremente com o olhar para ver outra figura na figura que está posta. É a mesma superfície, os mesmo traços gráficos, mas a percepção visual não será a mesma. “O que percebo na revelação de um aspecto não é a propriedade do objeto, é uma relação interna entre ele e outros objetos” (IF, 1979, p. 205). Aquilo que as imagens têm em comum será percebido apenas, e tão somente, na mudança de aspecto. Isso nos permitirá ver e perceber o mundo de maneira diferente, em outra perspectiva.

Por meio da atividade do *ver como* o sujeito conduz a sua percepção de maneira criativa com a sua imaginação, provocada esteticamente. A imaginação é responsável por engendrar a percepção de um aspecto, pois “na imaginação pode-se provar alguma coisa” (IF, 1979, p. 206). Provar alguma coisa é legitimar o seu significado em seus critérios, neste caso, por meio da percepção. O *ver como* não é um processo hipotético e, ao perceber algo com determinada forma, selecionamos elementos que são reconhecidos pela percepção. A mudança de aspecto e a sua relação com o sujeito que joga em um jogo de linguagem será de fundamental importância no processo de compreensão do *ver como*. O que é relevante nessa análise é a provocação estética causada pela visão, ela irá conduzir o sujeito a um tipo de comportamento, que o modifica, fazendo-o criar formas de apreensão e percepção das coisas.

Entretanto, existem pessoas incapazes de notar a mudança de aspecto de um objeto. A provocação estética proporcionada pela capacidade visual bloqueia-se quando a capacidade imaginativa e criativa não estabelecem vínculos entre si. Alguém pode ter a provocação visual mas pode não notar a mudança de aspecto de uma figura, de uma imagem, de uma expressão se não tiver uma capacidade imaginativa desenvolvida. “O cego para o aspecto não pode ver os aspectos [...] mudarem” (IF, 1979, p. 207).

Essa incapacidade tem ressonância no comportamento do sujeito. Disso segue-se, então, que “o ‘cego para o aspecto’ terá, em relação a figuras, um comportamento diferente do nosso” (IF, 1979, p. 207). Aquele que é incapaz de perceber a mudança de um aspecto ou de notá-lo não possui a vivência de sua revelação. Se o sujeito não possui essa vivência sua atividade linguística estará comprometida, pois não possuirá o elemento de sensibilidade para com aquilo que reveste a palavra, o seu significado.

O sujeito cego para aspectos torna-se inabilitado a fazer determinadas análises, de compreender determinadas coisas e de elucidar observações. Wittgenstein usa o exemplo da falta de ouvido musical para interpretar o tema de uma música. Para ilustrar essa perspectiva, o filósofo escreve que, “a cegueira para o aspecto está aparentada com a ausência de ‘ouvido musical’” (IF, 1979, p. 207). O *ver como*, para o Wittgenstein, está além dos elementos fisiológicos que compõem a visão, pois a capacidade de ver associa-se, para ele, ao significado da linguagem, aos elementos de familiaridade que as palavras contêm. Segundo afirma:

Às vezes é como se eu as comparasse por meio de finas diferenças de odor: esta é demasiado..., esta demasiado..., - esta é a certa. – Mas nem sempre preciso julgar, explicar; poderia muitas vezes dizer apenas: “Ainda não está certo”. Estou insatisfeito, continuo a procurar. Finalmente vem a palavra: “É essa!” Às vezes, posso dizer porquê. Assim se apresenta aqui o procurar e o encontrar. (IF, 1979, p. 211)

As provocações causadas nos sujeitos são vivências específicas onde a linguagem é seu suporte. O fundamento poético de exprimir significados por meio de alegorias e metáforas torna essas vivências mais expressivas nos signos linguísticos. É uma troca recíproca entre o corpo do sujeito, as expressões da linguagem e as provocações visuais. Segundo Gebauer, “o corpo é uma caixa de ressonância da linguagem” (2013, p. 184). Essa caixa que emite vibrações é, nesse sentido, provocada esteticamente, como enfatizado por Wittgenstein:

“Tenho a palavra na ponta da língua.” O que se passa então na minha consciência? Não se trata disso. O que quer que se tenha passado, não fora suposto com aquela expressão. É mais interessante o que se passa nessa ocasião com o meu comportamento. – “Tenho a palavra na ponta da língua” comunica a você que: a palavra convém aqui, me escapa, mas espero encontrá-la logo. No restante, aquela expressão verbal não faz nada mais do que faria um certo comportamento mudo. (IF, 1979, p. 212).

A comunicação entre a expressão da linguagem e a forma do comportamento indicará um movimento na significação e no aspecto apreendido. O comportamento é um sinal desencadeado por algum elemento estético e aqui nos referimos a um tipo de provocação visual, que leva a uma forma de agir. São muitos os aspectos que podemos apreender de algum objeto, de alguma expressão, de alguma imagem. O tipo de interpretação dessa percepção aponta para a forma da provocação, o contexto, a carga cultural envolvida, o posicionamento no cotidiano, que junto com a visão são um dos elementos mais importantes na constituição da ideia do *ver como*.

A cegueira para ver outros aspectos faz o homem não perceber outras dimensões significativas e outras perspectivas na sua forma de vida. O *ver como* é um modo de percepção estético na medida em que provoca a nossa sensibilidade e, propriamente, filosófico, na medida em que nos conduz a um comportamento, pois “a filosofia não é uma teoria, mas uma atividade” (TLP, 4.112).

O *ver como* é, ainda, uma forma de trazer ordem para o mundo e para a própria vida do falante, pois permite a ele configurar os elementos do mundo de formas diversas, complexas e em aspectos diferentes na sua forma de vida. Com isso, os usos linguísticos abrem-se para a capacidade imaginativa do homem e

carregam o elemento apreendido pela percepção de características e qualidades que poderão ser vivenciadas e compartilhadas no tecido social, na coletividade. Essa característica se dará também no uso da linguagem figurativa por meio da poesia. O uso poético da linguagem nos provoca uma percepção que poderá ter vários aspectos. O *ver como*, sem dúvida, vai depender de alguma provocação estética, dada em uma forma de vida e os elementos antropológicos do uso do corpo, da imitação, da ação – espaço da ação, do *habitus*, do ser contido e da visão caracterizam essa noção.

O conjunto de elementos apontados neste último capítulo são ilustradores das notas antropológicas contidas no pensamento tardio de Wittgenstein. Sua constituição não poderia estar desvinculada de um desenho característico na construção de *Investigações Filosóficas*, bem como de seus elementos constituintes, conforme apontado nas duas partes iniciais do trabalho.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Wittgenstein desenvolveu, sem dúvida, uma filosofia que deixou sua marca no pensamento do último século. A década de 1930 imprime uma modificação no pensamento do autor que havia produzido o *Tractatus Logico-Philosophicus*. Existe um consenso por parte dos estudiosos da obra do filósofo vienense de que as reflexões que produziram *Investigações Filosóficas*, por sua proximidade com elementos de ordem pragmática, são marcadas pela presença de notas antropológicas. Não se pode, no entanto, pensar em uma ciência da Antropologia mas em elementos que compõem o cotidiano do homem. *Investigações Filosóficas* foi construída sem o rigor e a sistemática do *Tractatus*.

Elaborada em forma de álbum, a obra descreve paisagens da vida humana com a intenção de referir que os significados da linguagem estão enraizados no dia-a-dia. O pensamento articulado a partir dos anos trinta é poderosa ferramenta para o tratamento de assuntos relacionados à linguagem e às suas manifestações no ordinário da vida. A tarefa de trazer clareza aos usos e significados da linguagem é tomada no intuito de desfazer os nós que acarretam a má compreensão em seu funcionamento. Essa tarefa é dada pela análise da relação existente entre as regras dos usos da linguagem e as estruturas gramaticais presentes nas situações. Os conceitos de *jogo de linguagem*, *seguimento de regra*, *semelhança de família*, *forma de vida* foram tomados, neste estudo, como ferramentas para entender as tonalidades antropológicas na filosofia tardia de Wittgenstein.

A noção do *ver como*, eixo central da reflexão, considera as formas da percepção e da compreensão mostrando, assim, como apreendemos, interpretamos e organizamos os objetos e as coisas do mundo. Quando Wittgenstein se refere à questão do *ver como* ele não entende esse conceito apenas como um processo advindo da visão, mas como uma atividade vinculada aos dados sensoriais do olhar e do pensamento. Na medida em que apreendemos um objeto visualmente e, por meio dos nossos conceitos, interpretamos essa imagem vendo-a de diferentes maneiras sem que a mesma sofra, em si mesma, modificações.

Por meio disso, o filósofo recoloca a questão do significado e da percepção de um novo modo, apresentando a articulação que fazemos ao perceber um aspecto diferente em determinado objeto. O *ver como* é uma forma de organizarmos aquilo que apreendemos visualmente. As formas de comunicação das percepções visuais

caracterizam essa noção no pensamento de Wittgenstein. O contexto e a interpretação são importantes para engendrar algum significado na percepção da imagem e isso possibilitará a revelação de um ou de outro aspecto nas coisas.

Quando há uma incapacidade de vivenciar a revelação de um aspecto temos o que o filósofo denomina de *cegueira para aspecto*. Esse conceito é utilizado por Wittgenstein para caracterizar alguém que não tem a capacidade de perceber a revelação de um aspecto. O problema do cego de aspectos está na imaginação pois para ver esse ou aquele aspecto, é necessário um poder imaginativo. No cego para aspectos pode haver um desconhecimento da regra ou uma incapacidade de agir como os demais. A noção de cegueira para aspectos indica que a apreensão de um objeto requer uma modificação da percepção, não sendo esta de natureza fisiológica. Em última instância, podemos afirmar, também, que os padrões culturais contribuem para o processo de constituição do significado das coisas do mundo a nossa volta. O *ver como* é, então, uma forma de organizarmos aquilo que apreendemos sensivelmente no espaço do cotidiano onde os aspectos são visualizados de um ponto de vista antropológico.

Visto que essas noções servem para o filósofo pensar questões relacionadas à linguagem, tais conceitos nos permitem, por outro lado, traçar alguma reflexão sobre elementos da vida humana ordinária. Embora não exista uma teoria antropológica nos escritos tardios de Wittgenstein, é possível falar de uma reflexão com notas antropológicas do filósofo ao tratar de temas relacionados à atividade linguística do homem no cotidiano. Assim sendo, os conceitos de *jogos de linguagem* e *ver como* nos fornecem tais elementos para apresentar a constituição de um arcabouço antropológico presente em sua filosofia.

Glock e Gebauer assumem tal postura ao tratar sobre a filosofia tardia de Wittgenstein e, especificamente, sobre o caráter antropológico da mesma. Ora, segundo a proposta desse nosso texto de dissertação, abordamos tal perspectiva a partir de alguns pontos, não no intuito de sistematizar uma teoria antropológica nos escritos do filósofo, mas buscando evidenciar um aspecto antropológico em suas discussões. O *uso do corpo*, o *espaço da ação*, o *habitus*, o *ser-contido* e a *visão* (observação) foram os elementos que elencamos para dar corpo à pesquisa.

Dessa forma, no *uso do corpo* o ser humano manifesta a capacidade de reproduzir, por meio de uma aprendizagem, figuras de movimento significativas e que, também, são ferramentas para a sua vida. As expressões corporais compõem,

dispõem, modificam e constroem o mundo material e cultural do homem. O *espaço da ação* é o lugar do homem movimentar-se e é nesse espaço que ocorrem suas interações com o mundo. No espaço da ação, o sujeito age em conformidade com as regras daquele contexto que regulam e orientam sua ação. Com isso, ação e espaço são bases para complementar o jogo da significação das palavras, pois é no fluxo do pensamento e da vida que as palavras terão significado. O *habitus*, adquirido pela prática da ação regulada em um contexto é o pano de fundo de onde vem à tona o arcabouço cultural de uma comunidade. Então, seguir uma regra será uma ação prática que terá reflexo na publicidade dos significados linguísticos que circulam em um contexto e no comportamento, no que tange o uso do corpo e a imitação. A capacidade de compreender uma linguagem pressupõe uma convergência de padrões comportamentais que pressupõem capacidades perceptuais, necessidades e emoções comuns. É preciso, então, um contexto cultural que estabeleça padrões de significação para, efetivamente, compreender uma linguagem e saber usá-la.

Outro elemento que apresentamos é o *ser-contido*, por meio dele o ser humano compreende sua filiação a uma *forma de vida* e, especificamente, os sentidos incorporados no jogo de significação da linguagem. Dessa forma, um acordo entre os homens para os usos da linguagem o torna agente nos jogos de linguagem, na sua formação e regularidade. Estar contido em uma forma de vida traz o homem como o alguém que executa algo no mundo, que formula e aplica regras, que tem sensações, percepções. Sendo assim, os sujeitos estão de acordo com as definições, no que tange a sua regularidade, organização, e significado dos jogos de linguagem.

A *visão*, como forma de observação, engendra no homem as formas de percepção do mundo. A atividade do “ver aspectos” dá os modos de visão do sujeito. Essa atividade se caracteriza como uma forma de trazer ordem para o mundo e para a própria vida do falante, pois permite que se configure os elementos do mundo de formas diversas, complexas e em aspectos diferentes na sua forma de vida. Com isso, os usos linguísticos abrem-se para a capacidade imaginativa do homem e carregam o elemento apreendido pela percepção de características e qualidades que poderão ser vivenciadas e compartilhadas no tecido social, ou seja, na coletividade.

Estes elementos fundamentaram nossa discussão. Então, quando, no texto de *Investigações*, o filósofo afirma: “o que fornecemos são propriamente anotações sobre a história natural do homem”, são as expressões inerentes à condição de humanos e que, ao longo do tempo, vão se constituindo de sentido: sons vocais, posições corporais, gestos, linguagem. A “história natural do homem” será, em outras palavras, o arcabouço cultural da vida humana, ou seja, de sua *forma de vida*.

O enfoque antropológico dado no texto de *Investigações Filosóficas* não resolve nenhuma questão científica sobre o que é antropologia. Os feitos antropológicos do ser humano são ações iluminadas e sustentadas por formas linguísticas carregadas de significado. Com isso, vemos que os conceitos que traduzem as experiências internas do ser humano (dor, medo, alegria, tristeza,...), nessa perspectiva antropológica, são dados, não por uma causa oculta no *interior*, mas pela possibilidade de significar a linguagem por critérios de conduta (ação) e experiência (aprendizado e técnica). Dessa forma, é possível descrever aos outros os diversos tipos de experiência que cada um tem. Vemos, então, que as descrições dos fenômenos internos, supostamente acessível apenas a cada ser humano, e os critérios de significação da linguagem são extensões culturais da conduta.

Por fim, resta-nos considerar que, de alguma maneira, essa dissertação nos permite pensar e tratar sobre como o tema da antropologia evidencia-se a partir da filosofia de Wittgenstein.

REFERÊNCIAS

- AGOSTINHO, Santo. **Confissões**. São Paulo: Paulus, 2009.
- BASSOLS, A. T. Wittgenstein: Filosofía de la Antropología y Antropología Filosófica. In: GÁLVEZ, J. P. (Ed.) **Antropología de Wittgenstein: Reflexionando con P. M. S. Hacker**. Madrid: Plaza y Valdés Editores, Universidad de Castilla-La Mancha, 2011.
- BOUVERESSE, Jacques. **Wittgenstein: la modernidad, el progreso y la decadência**. Mexico: UNAM, 2006.
- BUCHHOLZ, Kai. **Comprender Wittgenstein**. Petrópolis: Vozes, 2009.
- CAVELL, Stanley. **Esta América Nova, Ainda Inabordável: palestras a partir de Emerson e Wittgenstein**. São Paulo: Editora 34, 1997.
- CHAUVIRÉ, Christiane. **Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1991.
- CHILD, William. **Wittgenstein**. Porto Alegre: Penso, 2013.
- DELGADO, Pilar López de Santa Maria. **Introducción a Wittgenstein: sujeto, mente y conducta**. Barcelona: Editorial Herder, 1986.
- DONAT, Mirian. **Linguagem e significado nas Investigações Filosóficas de Wittgenstein: uma análise do argumento da linguagem privada**. 2008, 164 p. Tese (Doutorado em Filosofia) – Universidade Federal de São Carlos – São Carlos – SP.
- _____. Wittgenstein sobre as emoções. In: VALLE, B; MARTÍNEZ, H; PERUZZO, L. (Org.). **Ludwig Wittgenstein: perspectivas**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2012.
- FATTURI, Arturo. Conceito de “jogos de linguagem” nas Investigações Filosóficas. In: VALLE, Bortolo.; MARTÍNEZ, Horácio.; PERUZZO, Léo. (Org.). **Ludwig Wittgenstein: perspectivas**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2012.
- GEBAUER, Gunter. **O pensamento antropológico de Wittgenstein**. São Paulo: Edições Loyola, 2013.

GENOVA, Judith. **Wittgenstein: a way of seeingg**. New York: Routledge, 1995.

GIANNOTTI, José Arthur. **O jogo do belo e do feio**. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 1998.

HACKER, P. M. S. El Enfoque Antropológico Y Etnológico de Wittgenstein. In: GÁLVEZ, J. P. (Ed.) **Antropología de Wittgenstein: Reflexionando con P. M. S. Hacker**. Madrid: Plaza y Valdés Editores, Universidad de Castilla-La Mancha, 2011.

HOLGUÍN, Magdalena. Antropología o Historia Natural. In: GÁLVEZ, J. P. (Ed.) **Antropología de Wittgenstein: Reflexionando con P. M. S. Hacker**. Madrid: Plaza y Valdés Editores, Universidad de Castilla-La Mancha, 2011.

KREBS, Victor J. El Problema de la Subjetividad y la importância de ver aspectos em Wittgenstein. In: FLÓREZ, A.; HOLGUÍN, M.; MELÉNDEZ, R. (Org.). **Del espejo a las herramientas. Ensayos sobre el pensamiento de Wittgenstein**. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, Universidad Nacional de Colombia-Facultad de Ciencias Humanas, Pontificia Universidad Javeriana-Facultad de Filosofía, 2003.

MORENO, Arley R. **Wittgenstein através das imagens**. Campinas: Editora da UNICAMP, 1993.

PERUZZO, Léo.; VALLE, Bortolo. O não cognitivismo moral no Tractatus Lógico-Philosophicus. In: VALLE, B.; MARTÍNEZ, H.; PERUZZO, L. (Org.). **Ludwig Wittgenstein: perspectivas**. 1. ed. Curitiba: CRV, 2012.

VALLE, Bortolo. **Wittgenstein: a forma do silêncio e a forma da palavra**. Curitiba: Champagnat, 2003.

VOLTOLINI, Alberto. **Guida alla lettura delle Ricerche Filosofiche di Wittgenstein**. Roma-Bari: Editori Laterza, 1998.

WITTGENSTEIN, Ludwig. **Cultura e valor**. Lisboa: Edições 70. 2000.

_____. **Da Certeza**. Rio de Janeiro: Edições 70, 1990.

_____. **Fichas**. Rio de Janeiro: edições 70, 1989.

_____. **Investigações Filosóficas**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. **O Livro Azul**. Rio de Janeiro: Edições 79, 1992.

_____. **Observações Filosóficas**. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

_____. **Observações Sobre a Filosofia da Psicologia**. Aparecida: Ideias e Letras, 2008.

_____. **Tractatus Logico-Philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de Sao Paulo, 2008 b.

_____. Observações sobre o “Ramo de Ouro’ de Frazer. In: **Revista Digital AdVerbum**: V. 2, nº 2, p. 186-231, 2007. Disponível em: <http://www.psicanaliseefilosofia.com.br/adverbun/Vol2_2/observacoes_amo_de_o_uro.pdf >. Acesso em: 20 de maio de 2014, às 16h.