

PABLO QUINTANILLA, editor

ENSAYOS DE METAFILOSOFÍA

Capítulo 4



**FONDO
EDITORIAL**

Ensayos de Metafilosofía

© Pablo Quintanilla, editor

Primera edición, marzo de 2009

De esta edición:

© Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica del Perú, 2009

Av. Universitaria 1801, Lima 32 - Perú

Teléfono: (511) 626-2650

Fax: (511) 626-2913

feditor@pucp.edu.pe

www.pucp.edu.pe/publicaciones

*Prohibida la reproducción de este libro por cualquier medio,
total o parcialmente, sin permiso expreso de los editores.*

ISBN: 978-9972-42-884-5

Hecho el Depósito Legal en la Biblioteca Nacional del Perú N° 2009-03068

Impreso en el Perú — Printed in Peru

O filósofo entre a lógica e a arte. Acerca do escrito «Filosofia», de Wittgenstein

Silvia Faustino de Assis Saes
Universidade Federal da Bahia

I

Este trabalho terá por base o capítulo intitulado «Filosofia», extraído de um texto datilografado que Wittgenstein compilou em 1933, mas que nunca foi publicado: *The Big Typescript* (MS 213 no catálogo de von Wright)¹. Muitas das célebres passagens sobre a natureza da filosofia, que encontramos nas *Investigações Filosóficas*, já se encontram nesse texto. Mas, como há muitos outros pontos de discussão e de reflexão que não aparecem em nenhum outro escrito, as oito seções que compõem o respectivo capítulo podem ser tomadas como a mais extensa e mais aprofundada discussão de Wittgenstein sobre a natureza do trabalho em filosofia e suas intrínsecas dificuldades. O objetivo desta palestra consiste em esclarecer a instigante tensão entre duas afirmações conjuntas de Wittgenstein sobre a filosofia: de um lado, ele afirma que a filosofia «deixa tudo tal como está»²; e, de outro lado, ele declara que a filosofia exige uma *Umstellung* —mudança, inversão, reorganização, reorientação—

¹ Há uma tradução em português, feita por António Zilhão, que foi publicada na revista *Manuscrito*, XVIII, 2 (1995), pp. 1-37, e que teve por base a versão original do texto, editada pelo Professor Hekki Nyman, publicada pela primeira vez em *Revue Internationale de Philosophie*, XL, 169, pp. 175-203. Este trabalho valeu-se da versão original do texto que acompanha a tradução inglesa de C.G. Luckhardt e M.A.E. Aue no livro Klagge, J., e A. Nordmann (ed.), *Ludwig Wittgenstein: Philosophical Occasions (1921-1951)*, Indianápolis: Hackett, 1993, pp. 158-199. Todas as citações do texto «Philosophie» terão como referência a letra P, acompanhada do número da página original. Uma primeira versão deste trabalho, intitulada «O trabalho do filósofo e a dificuldade da filosofia», em: Salles, J. C. (ed.), *Pesquisa e Filosofia*, Salvador: Editora Quarteto, 2007, pp. 315-331.

² Wittgenstein, Ludwig, P, p. 418.

de ponto de vista³, sendo esta a sua maior dificuldade. Tentarei explorar essa tensão procurando entender de que maneira a neutralidade da atividade descritiva da filosofia, perfeitamente conveniente ao preceito de deixar tudo como está, pode ser combinada com a exigência de uma mudança que, segundo as palavras de Wittgenstein, diz respeito não ao entendimento, mas à vontade⁴.

De todas as outras seções que compõem o escrito, a primeira é, sem dúvida, a que causa maior impacto, na medida em que afirma que a dificuldade a ser ultrapassada pela filosofia não é uma dificuldade intelectual das ciências nem uma dificuldade do entendimento, mas uma dificuldade da vontade. Questionando a visão de Tolstoi segundo a qual um objeto é significativo ou importante em razão de sua geral inteligibilidade, Wittgenstein observa que há objetos igualmente significativos e importantes que são difíceis de entender, e que essa dificuldade reside «naquilo que a maior parte das pessoas *quer ver*»⁵. Deste modo, não se vence essa dificuldade por meio de uma instrução especial sobre coisas abstrusas —um trabalho sobre o entendimento—, mas por meio de um trabalho sobre a vontade. Chama a atenção o fato de Wittgenstein admitir que aquilo que faz a filosofia enfrentar a maior dificuldade é precisamente o que depende da vontade. A meu ver, a dificuldade da vontade envolve um duplo aspecto: a vontade do filósofo em relação à filosofia, e a vontade ligada ao uso da linguagem em geral. Em ambos os aspectos, a vontade seria como uma força capaz de impedir ou de favorecer uma mudança de ponto de vista.

Na primeira seção do ensaio, a dificuldade da filosofia aparece ligada ao abandono de certas expressões como sem sentido (*sinnlos*). De acordo com Wittgenstein, tal dificuldade envolve a exigência de uma resignação, não do entendimento, mas do «sentimento» e é comparada à dificuldade de conter as lágrimas ou explosões de ira⁶. Na qualidade de uma atividade que exige o respeito aos limites do sentido, a prática filosófica torna-se tão difícil quanto o é a repressão de certos comportamentos naturais ou instintivos. O trabalho em filosofia, diz Wittgenstein, é um trabalho sobre nós mesmos, sobre a nossa própria concepção (*Auffassung*), sobre o modo como vemos as coisas e o que delas exigimos⁷. O maior problema do filósofo parece ser o de que, a fim de realizar sua tarefa de descrição absolutamente neutra da racionalidade, ele tem de encontrar um ponto de vista em que suas expectativas, valores ou vontade não interfiram. Há uma outra passagem que ilustra a dificuldade da filosofia e do filósofo:

³ Cf. *ibid.*, p. 406.

⁴ Cf. *ibid.*, p. 407.

⁵ *Ibid.*

⁶ Cf. *Ibid.*, p. 406.

⁷ Cf. *ibid.*, p. 407.

A inquietação na filosofia resulta do fato de os filósofos considerarem erradamente a filosofia, de a verem erradamente, a saber, como que dividida em tiras latitudinais (infinitas) em vez de em tiras transversais (finitas). Esta mudança de perspectiva constitui a *maior* dificuldade. Eles querem então, por assim dizer, apreender a tira infinita e queixam-se que isto não é possível pedaço a pedaço.⁸

Em perfeita consonância com a primeira seção, o fragmento acima atesta que, para Wittgenstein, o filósofo precisa vencer primeiramente e em si mesmo uma espécie de compulsão volitiva que o faz «querer apreender», de uma vez por todas, a solução definitiva de *um* problema, como se assim ele pudesse dar conta de um plano uniforme, sem cortes e de extensão infinita⁹. Em vez de progredir aos poucos em sua investigação, respeitando os limites de diferentes planos, ângulos e perspectivas, ele quer chegar logo ao fim do seu trabalho, movido por uma espécie de «ânsia por generalidade» (como será dito mais tarde no *Blue Book*). A *maior* dificuldade (grifo original) é mudar essa perspectiva, esse «querer» movido por uma desmesurada expectativa teórica. Em vez de uma solução que se estende ao infinito, o filósofo deveria «arar toda a linguagem»¹⁰ e nessa arada, em que sulcaria e revolveria o solo que sustenta os usos significativos, as almejadas tiras longitudinais que o perseguiam poderiam desaparecer. E aquilo que antes lhe apareceria como inútil, poderia então revelar-se como o que é de fato o mais importante.

Quanto chama a atenção para a vontade ligada ao uso da linguagem, Wittgenstein não se refere a uma faculdade subjetiva especial, nem a uma experiência específica, nem a um fenômeno que poderia ser isolado e analisado por trás das ações. Trata-se, na verdade, de um feixe de aspectos volitivos misturados a certos acentos da sensibilidade e da afetividade que formam uma espécie de *pathos* operante nas ações linguísticas. Creio que tais aspectos encontram-se na base do que Wittgenstein entende por «aquilo que está mais próximo de nós» e que, ao mesmo tempo, é «de mais difícil compreensão»¹¹. Ora, o que poderia estar mais perto de nós senão o nosso próprio «modo de percepção», que nos parece tão «natural»?¹² Tudo leva a crer que a razão

⁸ *Ibid.*, pp. 431-432.

⁹ As expressões *Längstreifen* e *Querstreife* são traduzidas em inglês por «tiras verticais» e «tiras horizontais», respectivamente. Em português, pode-se também traduzir o termo *Längstreifen* por «tiras longitudinais». Penso que o contraste almejado por Wittgenstein fica mais claro a partir da oposição entre tiras que se estendem num plano uniforme e sem cortes de maneira infinita (seja em largura, seja em comprimento) e tiras que são oblíquas, que são cortadas por outros planos, ângulos e perspectivas, sendo, por isso, finitas.

¹⁰ *Ibid.*, p. 432.

¹¹ *Ibid.*, p. 407.

¹² Cf. *ibid.*, pp. 428-429.

que nos impede de refletir sobre o nosso modo de percepção é simplesmente o fato de não termos nenhum contraponto ao mesmo¹³. É uma situação que seria excepcional se não fosse tão corriqueira: não podemos observar certos aspectos —justamente os que são filosoficamente relevantes— exatamente porque os «temos sempre (abertamente) diante dos nossos olhos»¹⁴. Ora, é neste ponto que se abre o espaço de trabalho do filósofo: ele pode fornecer o contraponto capaz de iluminar aquilo que, ao se impor como intrínseco e natural, nos escapa. Mas não esqueçamos: apenas vencendo os obstáculos de seu próprio «querer ver», pode o filósofo ter olhos para o que a maioria das pessoas «quer ver». A questão, agora, é saber *como* ele pode fazer isso.

II

Para Wittgenstein, a filosofia deve mostrar as analogias enganadoras (*irreführenden Analogien*) no uso da linguagem¹⁵. Mas, a força de atuação de uma analogia não seria tão decisiva se ela não se ligasse à vontade, isto é, a um tipo de sensibilidade instintiva ou afetiva que opera no uso da linguagem. Em qualquer dicionário, «analogia» significa semelhança, similitude ou parecença entre coisas diferentes. Uma analogia envolve sempre a idéia de uma correlação entre elementos de dois ou vários sistemas ou ordens ou a idéia de uma similitude entre figuras em termos de sua proporção ou disposição. Uma analogia permite que, a partir de uma semelhança entre traços característicos, a diferentes objetos se possam atribuir os mesmos predicados, sem que com isso passem a submeter-se a uma determinação unívoca. Mas, as analogias têm, acima de tudo, o propósito de estabelecer comparações.

Pode-se dizer que, no entender de Wittgenstein, as analogias desempenham o papel crucial de orientar e dirigir os pensamentos e ações. Nessa medida, cabe ao filósofo mostrar as analogias que induzem ao erro, que orientam de forma incorreta, mesmo se (e *sobretudo* se) não estamos conscientes disto. Uma falsa analogia é como um falso caminho, uma falsa direção. O efeito (*Wirkung*) de uma falsa analogia se mostra como uma luta e inquietação constantes, «quase um estímulo (*Reiz*) constante»¹⁶ que nos impulsiona, nos empurra para a direção errada. Pode-se dizer que o caráter operativo das analogias é considerado por Wittgenstein tanto na sua vigência constante na práxis do uso da nossa linguagem quanto na atividade de esclarecimento à qual se presta a filosofia, isto é, tanto da parte de quem usa quanto

¹³ Cf. *ibid.*, p. 429.

¹⁴ *Ibid.*, p. 419.

¹⁵ Cf. *ibid.*, p. 408.

¹⁶ *Ibid.*, p. 409.

da parte de quem descreve o uso da linguagem¹⁷. Ao filósofo caberia não somente identificar as analogias que de fato nos orientam, como também mostrar que não a tínhamos reconhecido como analogia¹⁸. Tal como um modelo, um paradigma, uma regra que se seguimos, uma analogia adestra, disciplina, instrui o pensamento e a práxis, e tem a força de instituir a própria racionalidade. O perigo reside no fato de que, independentemente de seu caráter enganador, uma analogia funciona e produz efeitos concretos em nossas vidas.

Quando Wittgenstein diz que o dom ou o talento para a filosofia consiste na capacidade de «receber uma impressão forte e duradoura de um fato da gramática», ele aponta para a habilidade de captar as armadilhas (arapucas, ciladas) da linguagem¹⁹. São essas armadilhas que criam problemas e confusões gramaticais que, por terem sido cristalizadas pelos mais antigos hábitos de pensamento, parecem tão duras de abalar e aparentemente impossíveis de serem erradicadas. O filósofo deve trabalhar no sentido de arrancar as pessoas de uma tendência para pensar *assim* e não de outro modo, deve desemaranhar a «enorme rede de descaminhos em bom estado transitáveis», identificar os entroncamentos, pôr letreiros advertindo para os pontos de bifurcação perigosos, etc.²⁰ Uma das tarefas mais importantes do trabalho filosófico consiste em «exprimir todos os passos dados em falso pelo pensamento», «desenhar fielmente a fisionomia de cada erro»²¹; mas isso depende de que o leitor possa reconhecer a expressão que lhe for mostrada como *sua*, ou como diz Wittgenstein: «como a expressão correta de seu sentimento»²². Neste ponto, é clara a analogia da filosofia com a psicanálise: uma expressão só é a expressão correta quando é reconhecida enquanto tal pela própria pessoa que a utilizou. E o que a outra pessoa reconhece nada mais é senão a analogia que o filósofo lhe apresenta como a origem ou fonte do seu pensamento²³.

O filósofo aspira a encontrar a palavra libertadora e isso ocorre quando ele possibilita a apreensão do que era, até então, inapreensível (impalpável, intangível) e que, no fundo, sempre tinha nos incomodado. Isso é parecido com o que ocorre quando temos «um cabelo na língua, sentimo-lo, mas não o conseguimos apanhar e,

¹⁷ Platão, por exemplo, comparou o Bem com o Sol e indicou que o primeiro desempenha no mundo inteligível o mesmo papel que desempenha o segundo no mundo sensível, e essa comparação foi desenvolvida por outros filósofos. Do mesmo modo, o primeiro Wittgenstein comparou a proposição com uma figuração (*Bild*).

¹⁸ Cf. *ibid.*

¹⁹ Cf. *ibid.*, p. 422.

²⁰ Cf. *ibid.*, p. 423.

²¹ *Ibid.*, p. 410.

²² *Ibid.*

²³ *Ibid.*

deste modo, não conseguimos nos ver livres dele»²⁴. Em boa medida, a filosofia pode auxiliar-nos a nos libertar de incômodos que nos perturbam, que sentimos, mas não conseguimos identificar. O filósofo é eficaz quando sua palavra nos permite exprimir a coisa e torná-la inofensiva²⁵. Por essa razão, a escolha de suas palavras, de seu modo de expressão, a justeza e a perfeição das imagens torna-se crucial: somente por meio de uma analogia esclarecedora, pode o filósofo exibir uma analogia enganadora.

III

Em vez de envolver perguntas que julgaríamos como as mais fundamentais na medida em que concerniriam ao que pensamos ser realmente grande e importante, um problema filosófico, ensina-nos Wittgenstein, deve ser visto como algo simplesmente produzido por uma falta de clareza, por uma desordem dos nossos conceitos. Algo, portanto, que pode ser perfeitamente superado pela simples ordenação dos conceitos. A falta de clareza ligada aos problemas filosóficos não envolve a espécie de dúvida que temos acerca dos fatos, não concerne a problemas de cognição relativos ao desenvolvimento ou evolução das ciências. A falta de clareza que se liga à filosofia diz respeito ao modo como usamos os sinais em nossos sistemas de comunicação, aos procedimentos pelos quais elegemos modelos ou paradigmas de inteligibilidade, aos processos em meio aos quais consolidamos padrões de referência para os juízos e ações. Deste modo, somente a reflexão sobre a formação e consolidação dos conceitos e uma clara ordenação dos mesmos podem trazer a solução para os problemas que perseguimos em filosofia.

Quando, ao filosofarmos, perguntamos: «*o que é* —por exemplo— substância?» estamos, no dizer de Wittgenstein, pedindo que *uma* regra nos seja dada: uma regra geral que seja válida para a palavra «substância», e de acordo com a qual estamos decididos a jogar. O problema, no entanto, é que a pergunta pelo «que é» não se refere a um caso prático, concreto, particular de uso dessa palavra. Isso ocorre porque a formulamos como se procurássemos uma daquelas tiras longitudinais, mas, o que é ainda pior, é que o fazemos «sentados à nossa escrivaninha»²⁶. Essa estranha inquietação que nos invade na busca por uma regra geral que regularia definitivamente o uso significativo de uma palavra ou conceito, Wittgenstein a compara com o sofrimento do asceta que gemia sob o peso de uma pesada esfera até que um homem

²⁴ *Ibid.*, p. 409.

²⁵ *Cf. ibid.*, p. 410.

²⁶ *Cf. ibid.*, p. 415.

o aliviou dizendo-lhe: «Deixa-a cair»²⁷. Seria o caso, então, de perguntar ao filósofo da escrivania: se estas proposições te inquietam, se não sabes o que fazer com elas, por que não as deixaste cair mais cedo, o que te impediu de fazê-lo? E a resposta de Wittgenstein seria: a razão está no «sistema falso» (*falsche System*) ao qual o filósofo pensava ter de se adequar²⁸.

Comparemos agora essa imagem do filósofo que formula a pergunta filosófica sentado «à escrivania» com uma outra imagem por meio da qual Wittgenstein ilustra a sua concepção de como as perguntas devem ser formuladas na filosofia. Trata-se da imagem que estabelece a semelhança entre a «pergunta filosófica» e a pergunta pela «constituição de uma determinada sociedade»²⁹. Atentemos para as notas características dessa sociedade imaginada:

- a) Trata-se de uma sociedade que, embora sem regras claramente escritas, tem necessidade (*Bedürfnis*) delas para se reunir.
- b) Há um instinto (*Instinkt*) em virtude do qual certas regras são observadas ou mantidas nesses encontros.
- c) Estes encontros são, contudo, dificultados, pelo fato de nada ser claramente expresso *sobre isso* (leia-se: sobre as regras) e também por não haver nenhuma instituição, arranjo ou disposição (*Einrichtung*) que as torne claras ou nítidas (*deutlich*).
- d) Os membros dessa sociedade considerariam, de fato, alguém entre eles como presidente (*Präsident*), só que este não estaria sentado à cabeceira da mesa e nada o distinguiria dos outros, o que dificultaria a conversação ou a negociação (*Verhandlung*).
- e) Por isso, nós (que observamos) chegamos e criamos uma ordem clara (*klare Ordnung*): sentamos o presidente num lugar facilmente identificável e o seu secretário (*Sekretär*) perto dele, numa mesa própria, dispomos os outros membros de igual estatuto em duas filas de ambos os lados da mesa, etc.

Ora, se a filosofia deve perguntar pela constituição da racionalidade humana de modo semelhante à pergunta pela constituição de uma sociedade com todas essas características, o que essa pormenorizada analogia sugere é que a filosofia é

²⁷ *Ibid.*, p. 416.

²⁸ *Cf. Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, p. 415.

concebida como busca de uma disposição (*Einrichtung*) clara e ordenada dos espaços regulamentados ou das regras que, mesmo não escritas, são mantidas por acordo, por necessidade de conservação ou mesmo por instinto. Ao olhar que busca essas regras não pode escapar o reconhecimento, ainda que não-explícito, das autoridades ou lideranças, não pode desprezar as hierarquias ou as relações de poder (representados pelas figuras do presidente, do secretário etc.). Em suma, como cabe ao filósofo a investigação de regras cuja vigência nem sempre é clara, sua tarefa consiste em *exibí-las* de alguma forma. Wittgenstein, como sempre, não dá uma receita precisa, apenas observa que este trabalho exige a criação de uma ordem clara, a visão nítida dos elementos que têm maior peso ou importância, a distinção de elementos secundários ou subalternos, etc. O olhar do filósofo não pode se prender tanto ao modo como as coisas aparecem, ele tem de procurar pelo modo como as coisas *funcionam*.

A diferença entre aquela espécie de filósofo, que em seu gabinete sente um peso enorme nas costas porque procura por essências, e este, que faz a sua pergunta tendo o olhar voltado para a práxis é, obviamente, uma diferença quanto ao método de investigação da racionalidade. Já neste escrito de 1933, Wittgenstein afirma que o método da filosofia consiste na representação panorâmica ou perspícua (*übersichtlichen Darstellung*) dos fatos lingüísticos ou gramaticais, isto é, na forma de representação que ele doravante defende como a mais adequada e indicada para a filosofia³⁰. Pode-se dizer que a principal tarefa da filosofia é, aos seus olhos, obter a clarificação (*Klärung*) do uso da linguagem, procurando salientar a riqueza dos recursos expressivos, a multiplicidade das ferramentas disponíveis para a produção e reprodução do sentido, a abundância das modalidades de uso dos sinais. O modo mais adequado de fazer isso consiste em encontrar as semelhanças, as analogias, os agrupamentos possíveis dos jogos de linguagem e assim poder captar espaços regulamentados (ou desregulamentados) e conexões normativas problemáticas da racionalidade. Pode-se dizer que fatos gramaticais são aqueles produzidos por usos efetivos da linguagem no sentido de ocorrências normativas em que as regras se vinculam internamente aos casos. São, portanto, «fatos» num sentido extra-físico, e os aspectos filosoficamente relevantes dos mesmos residem na sua cotidianeidade ou familiaridade.

O que falta à nossa gramática, diz Wittgenstein, é sobretudo essa visão perspícua ou sinóptica que cabe à filosofia fornecer. Esta não se compara à visão de uma totalidade fechada, mas de paisagens em que se mostra o que há de semelhante em casos aparentemente diferentes e diferenças em casos aparentemente semelhantes³¹.

³⁰ Cf. *ibid.*, p. 414.

³¹ Esse método tem ressonâncias provenientes da obra de Schopenhauer, que, na Introdução da *Sobre a raiz quádrupla da raiz do princípio de razão suficiente*, admite que seu método de investigação da razão

É próprio da visão perspicua poder dispor agrupamentos de casos em quadros de maior ou menor amplitude, de modo que eles possam abarcar horizontes circunjacentes de domínios normativos. Esse é o sentido de Wittgenstein dizer que só a representação panorâmica pode propiciar a espécie de entendimento que consiste em «ver articulações» ou «conexões», o que vem realçar a importância de termos intermediários que, como eles ocultos pela práxis, podem ser vislumbrados e expressos pelo filósofo.

Faz parte do trabalho do filósofo, uma especial atenção ao que Wittgenstein chama de «história natural dos seres humanos»³². Embora sucinto, ele claramente sinaliza que não se trata de um conceito meramente biológico, mas antropológico, já que as regras do jogo do xadrez entrariam como legítimas proposições dessa história natural. Duas questões imediatamente se impõem: a primeira se refere ao estatuto das proposições da história natural, e a segunda ao papel de tais proposições na filosofia. Quanto à primeira questão, pode-se dizer que tais proposições tratam de padrões de comportamentos normativos característicos, pois os exemplos de Wittgenstein são jogos: o de xadrez (próprio dos humanos) e os jogos dos animais que são descritos nos livros de história natural³³. Nas *Investigações*, a história natural se explicita em termos de «formas de linguagem» inerentes à nossa natureza³⁴, e também em termos de «constatações» de que ninguém duvida, mas que «deixam de ser notadas porque estão continuamente perante os olhos»³⁵. Embora resulte de uma combinação de aspectos biológicos e antropológicos, as proposições da história natural não se apresentam como fundamentos científicos para o filósofo, mas apenas nos lembram fatos gerais sobre nós mesmos. Assim, em resposta à segunda questão, pode-se dizer que a história natural é útil ao filósofo no seu trabalho de «recolha de memórias»³⁶ ou de «retrospecção»³⁷.

IV

Uma das advertências mais célebres de Wittgenstein consiste em ter ele dito que a filosofia não deve tocar (*antasten*) no uso efetivo da linguagem, mas somente

humana é composto pelas leis da «homogeneidade» e da «especificação», que foram anteriormente afirmadas por Kant como princípios transcendentais da razão.

³² *Ibid.*, p. 408.

³³ *Ibid.*

³⁴ Cf. Wittgenstein, Ludwig, *Philosophische Untersuchungen*, § 25.

³⁵ Cf. *ibid.*, § 415.

³⁶ Wittgenstein, Ludwig, *P*, p. 415

³⁷ *Ibid.*, p. 419.

descrevê-lo, pois ela também não o pode fundamentar: ela deixa tudo como está³⁸. Essas afirmações visam a esclarecer que a inteligibilidade que a filosofia pode proporcionar deve ancorar-se no olhar perspicuo da própria práxis do uso da linguagem, sem recorrer a nada mais, a nenhum princípio teórico ou doutrina. A filosofia é uma atividade descritiva que não pode interferir nem na forma nem no conteúdo daquilo que é dado à descrição. Deste modo, qualquer que seja a forma singular de expressão do filósofo —ele pode utilizar uma imagem, uma analogia, a comparação de traços característicos ou ainda propor experimentos de pensamento—, tal expressão deve primar pela mais absoluta neutralidade. Por essa razão, uma das maiores exigências postas ao filósofo consiste em ser ele imparcial, devendo, ao contrário, trabalhar no sentido de mostrar e dissolver as parcialidades da filosofia. Não cabe ao filósofo propor novos «partidos», novos «credos» ou novos «ídolos»³⁹. Neste sentido, é também desnecessário que o filósofo invente novos termos: «as palavras antigas e habituais da língua», diz ele, «são suficientes»⁴⁰. Pode-se dizer que sua obra preserva tal princípio. Quando forja conceitos —tais como jogo de linguagem, forma de vida, semelhança de família, visão do aspecto, visão panorâmica, seguir uma regra etc.— ele se vale de termos que usualmente empregamos, sendo que a riqueza inerente ao significado dessas expressões em seu uso corriqueiro pode e deve ser perfeitamente permeável ao conceito que ele pretende esculpir.

A filosofia não pode interferir no uso da linguagem, porque ela não pode nem fundamentá-lo nem justificá-lo. Sua tarefa consiste tão somente em desvelar os princípios que estão de fato em vigência. Nessa medida, pode-se dizer que a filosofia é uma arte da descoberta que não abre mão da arte da invenção, pois quando o filósofo inventa —por exemplo, uma antropologia fantástica— a função dessa invenção criativa é a de desvelar regras, princípios, modelos de funcionamento simbólico a partir dos quais poderemos ter maior clareza sobre nós mesmos. Ninguém negaria que Lewis Carroll mostrou muito do nosso mundo ao mostrar o mundo de Alice. Em vez de uma crítica interna, comum às filosofias críticas de feição transcendental, Wittgenstein abre a possibilidade de fazer a crítica da racionalidade por meio de analogias e contraposições.

Uma filosofia que fundamenta é dogmática, por isso, para Wittgenstein, a filosofia «deixa tudo como está». Chegamos, então, à questão de saber como essa afirmação pode ser combinada com aquelas outras que vinculam a filosofia a uma «mudança de ponto de vista». No que se segue, tentarei argumentar que a neutralidade exigida pela

³⁸ *Ibid.*, p. 418.

³⁹ *Cf. ibid.*, p. 413.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 420.

descrição filosófica só pode ser obtida pelo filósofo na medida em que ele é capaz de abandonar o «querer ver» que lhe é próprio, e que essa mudança de *pathos* em relação à sua própria atividade é a condição de possibilidade que o permite atingir o «querer ver» dos usuários —mergulhados na práxis— que ele tem de captar e mostrar.

A meu ver, para bem entender a filosofia de Wittgenstein, é preciso admitir que ela ultrapassa uma finalidade meramente terapêutica, na medida em que o tipo de «reconhecimento» que ela busca alcançar por parte de seu leitor é a condição de possibilidade de mudanças que só podem realizar-se *fora* da descrição filosófica e, conseqüentemente, *fora* da filosofia. Refiro-me a uma mudança na vontade, no «querer ver» as coisas de um determinado modo, e, por conseguinte, uma mudança de atitude prática, mesmo que de ordem intelectual. Ao contrário do que disse Marx, creio ser possível sustentar que, em Wittgenstein, a filosofia pode mudar a práxis somente ao descrevê-la. A fim de esclarecer essa afirmação, tentarei explorar o sentido de uma analogia que Wittgenstein nos apresenta:

(Os filósofos são frequentemente como crianças pequenas que primeiro garatujam (*kritzeln*) com o seu lápis traços ao acaso num papel e depois perguntam aos adultos «o que é isto?» —Isto passou-se do seguinte modo: o adulto desenhara algo com frequência perante a criança e dissera: «isto é um homem», «isto é uma casa», etc. E agora a criança também faz riscos e pergunta: e *isto* o que é?)⁴¹.

Penso que essa analogia remete ao seguinte⁴²:

- (i) Crianças pequenas são inocentes e sinceras: os filósofos poderiam ser como elas quando esboçam suas descrições, constroem suas imagens ou analogias. A inocência e a sinceridade seriam ingredientes necessários a uma atitude neutra, sem teorias ou interesses teóricos.
- (ii) Os traços no papel feitos «ao acaso» remetem à idéia de um plano não previamente definido, sem uma forma pré-estabelecida: optando mais pelo esboço, pelo ensaio, por formas de escritura mais flexíveis, os filósofos poderiam tornar-se mais capazes de captar os traços mais característicos de uma racionalidade muito complexa.

⁴¹ *Ibid.*, p. 430.

⁴² Contrariamente à opinião de Anthony Kenny, não considero a comparação dos filósofos com crianças como uma observação depreciativa ou desdenhosa da parte de Wittgenstein (Kenny, A., *El legado de Wittgenstein*. México D.F.: Siglo XXI Editores, 1984, p. 96). Em visita à casa que Wittgenstein projetou para sua irmã em Viena, um guia turístico me explicou que as maçanetas das portas eram mais altas do que o normal devido à altura dos olhos das crianças, que, segundo Wittgenstein, teriam à altura dos olhos o segredo da chave que pode abrir.

- (iii) Assim como as crianças mostram seus rabiscos aos adultos depois de criar as suas imagens e analogias pela observação perspicua da práxis da linguagem, o filósofo mostra aos habitantes da práxis descrita e pergunta pelo significado daqueles traços. Sem juízo de valor, ele poderia simplesmente apresentá-los aos usuários para que pudessem neles se reconhecer e reconhecer sua racionalidade. Sob essa perspectiva, o filósofo seria, antes de tudo, um aprendiz de nós mesmos, e quanto mais ele aprende e apreende, mais perto ele chega ao ponto de levar a *nos* vermos em suas garatujas.

É notável a forte presença das analogias nesse texto Wittgenstein e isso comprova o grande valor que ele concede à *Gleichniss* como ferramenta da atividade filosófica. Há várias alternativas para a tradução dessa palavra alemã em língua portuguesa, tais como «comparação», «parábola», «alegoria», «símbolo» ou «metáfora». Mas, em todas essas possibilidades está presente a idéia de analogia. Isso reforça a idéia de que o método em filosofia se coaduna perfeitamente com a invenção de analogias, parábolas, alegorias, símbolos ou metáforas, recursos estes que Wittgenstein lançou mão em diversas fases do seu pensamento. Basta lembrarmos da figura dos dois jogadores de esgrima nos *Notebooks*, da figura pato-lebre nas *Investigações*, bem como das figuras do olho com o seu campo visual e do cubo no *Tractatus*. Sua intenção sempre foi a de evocar, por comparação, modelos lógicos da racionalidade, expor seu pensamento de forma figurada, apresentar uma coisa para dar a idéia de outra, plasmar uma idéia abstrata num simbolismo concreto, transferir o significado de uma palavra para um âmbito semântico que não é o que ela originalmente designa; tudo isso, enfim, com o intuito de mostrar, pelo desvio, pelo *tropo* de um sentido figurado, as regras e os jogos efetivos da racionalidade.

Embora observe que uma comparação tem de se manter como comparação, Wittgenstein salienta que a comparação «pertence ao edifício» da filosofia⁴³. A meu ver, isso autoriza a afirmar que, além de uma inteligência lógico-analítica, a atividade filosófica requer, aos olhos de Wittgenstein, uma sensibilidade ética e estética capaz não apenas de apreender, mas também de expressar as conexões valorativas que se vinculam ao «querer ver» daqueles que estão mergulhados na práxis. Uma comparação nunca pode ser usada como uma fundamentação, sendo esta uma vantagem metodológica intrínseca. Por meio de uma comparação, a investigação filosófica não explica nem justifica uma ocorrência gramatical, apenas a mostra. Isso se combina com a concepção de que a descrição lógica ou gramatical se encontra o mais longe

⁴³ Cf. *ibid.*, p. 418.

possível da busca pelo *por quê* das coisas e dos atos, que seria uma busca de inteligibilidade pela causa.

Quando Wittgenstein diz que a tarefa da filosofia, tal como ele a pratica, consiste em fazer desaparecer as inquietações e os problemas filosóficos, de modo que estes últimos se deixem resolver sem deixar nenhum resíduo e restem dissolvidos em sentido literal —como torrões de açúcar na água⁴⁴— ele não promulga, com tais palavras, o fim da filosofia e de suas questões. Até porque, o trabalho em filosofia nunca chega mesmo ao fim⁴⁵. O que Wittgenstein mostra é que a filosofia não pode resolver problemas que dizem respeito única e exclusivamente a nós e à nossa práxis. Se nossos problemas são práticos e não filosóficos, como poderia a filosofia resolvê-los ou mesmo formulá-los? Por outro lado, a mudança no querer-ver, o trabalho sobre nós mesmos e sobre nossas concepções implica necessariamente uma mudança em nosso modo de percepção que de algum modo se refletirá numa mudança em nosso modo de agir, de atuar. De um lado, a práxis do uso da linguagem é tudo o que há para a filosofia descrever; de outro lado, porém, só a práxis pode mudar, só nela as mudanças podem aparecer.

Para Wittgenstein, o resultado da filosofia tem de ser simples, embora a sua atividade seja tão complicada quanto os nós que ela tem de desatar⁴⁶. Creio que essa simplicidade nos resultados só pode ser obtida quando, no interior da atividade filosófica, for possível combinar a perspicuidade lógica, que analisa as conexões normativas tais como se apresentam, com um tipo de *pathos* —algo como uma sensibilidade ética e estética— capaz de captar o tipo de *pathos* vinculado a tal e tal uso da linguagem. Tudo o que pode ser comunicado com força expressiva e simplicidade contém algo relativo a valores, afetos ou vontades, mesmo quando seja o caso de salientar sua ausência⁴⁷. Talvez a maior dificuldade da filosofia seja tocar o universo dos valores sem falar deles. Por essa razão, a filosofia do segundo Wittgenstein favorece o enlace entre a lógica e a arte das expressões. A lógica seria como um olhar de precisão cirúrgica sobre as articulações entre estruturas normativas; a arte seria como uma voz com poder de comunicabilidade que envolve o afeto, a sensibilidade e a vontade. A filosofia seria a educação para um olhar que vasculha —sem julgar— nossas instituições simbólicas, nossos padrões de conduta, nossos valores culturais, nosso modo de usar os sinais e, por meio deles (muitas vezes) as

⁴⁴ Cf. *ibid.*, p. 421.

⁴⁵ Cf. *ibid.*, p. 432.

⁴⁶ Cf. *ibid.*, p. 422.

⁴⁷ Para Wittgenstein, o interesse pela dor alheia faz parte da natureza humana, sendo esse traço um dos fundamentos das nossas ações. Poderíamos, no entanto, discordar dizendo precisamente o contrário.

peças. A atividade do filósofo é meticulosa, laboriosa, complexa, exige engenho, argúcia, muita perspicácia e rigor analítico. Mas o efeito dessa atividade deve ser o de expressar algo que diz logo tudo ao leitor de maneira imediata, como somente uma obra de arte pode fazê-lo. O filósofo precisa da lógica e da arte para acertar o traço, o tom, o ângulo. Ora, a razão porque a sensibilidade ética e estética não está descartada da atividade filosófica é a de que ela está, queiramos ou não, sempre presente (ou sensivelmente ausente) no «espírito» das nossas práticas e instituições.

Para finalizar, eu diria que as alegorias do filósofo são propostas de auto-retrato da humanidade que não se enquadram bem no conceito de enunciados sintéticos *a priori*. Não são sintéticos porque não veiculam conhecimento, apenas esclarecem o que já está diante de nós. E não são *a priori* porque nada podem antecipar, já que a cada vez, as formas de vida têm de ser dadas. Diria também que não existem problemas filosóficos genuínos porque só existem os nossos problemas e estes não são de ordem filosófica, mas prática (ainda que se trate da prática de uma teoria). Os problemas filosóficos são dissolvidos no sentido em que são *devolvidos* à sua dimensão prática. A filosofia deixa tudo como está, mas se «tudo como está» for mostrado por ela com toda clareza e simplicidade, veremos que o tudo que aí está depende de nós e não da filosofia. Por fim, se a neutralidade anda junto com necessidade de uma radical transparência, e se os fatos envolvendo a práxis não podem mais ser considerados à parte dos valores, a filosofia não só pode como deve se valer da lógica e da arte das expressões, embora constitua sempre um grande perigo a instabilidade do fio que liga a metáfora ao conceito.