



UNIVERSIDADE DO SUL DE SANTA CATARINA
CRISTIANO NEVES

A LINGUAGEM VIVA
WITTGENSTEIN E OS JOGOS DE LINGUAGEM:
A COMUNICAÇÃO EM UMA ORGANIZAÇÃO PRISIONAL

Palhoça
2014

CRISTIANO NEVES

**A LINGUAGEM VIVA
WITTGENSTEIN E OS JOGOS DE LINGUAGEM:
A COMUNICAÇÃO EM UMA ORGANIZAÇÃO PRISIONAL**

Tese apresentada ao Curso de Doutorado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Ciências da Linguagem.

Orientador: Prof. Dr. Aldo Litaiff.

Palhoça
2014

N42 Neves, Cristiano, 1979-
A linguagem viva Wittgenstein e os jogos de linguagem : a
comunicação em uma organização prisional / Cristiano Neves. – 2014.
200 f. ; 30 cm

Tese (Doutorado) – Universidade do Sul de Santa Catarina, Pós-
graduação em Ciências da Linguagem.
Orientação: Prof. Dr. Aldo Litaiff

1. Linguística - Filosofia. 2. Linguagem e línguas. 3. Prisão - Sistemas de
comunicação. I. Wittgenstein, Ludwig, 1889-1951. II. Litaiff, Aldo, 1958-
III. Universidade do Sul de Santa Catarina. IV. Título.

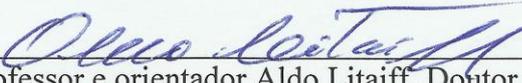
CDD (21. ed.) 410.1

CRISTIANO NEVES

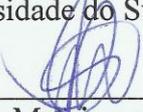
**A LINGUAGEM VIVA
WITTGENSTEIN E OS JOGOS DE LINGUAGEM: A COMUNICAÇÃO EM UMA
ORGANIZAÇÃO PRISIONAL**

Esta Tese foi julgada adequada à obtenção do título de Doutor em Ciências da Linguagem e aprovada em sua forma final pelo Curso de Doutorado em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina.

Palhoça, 30 de junho de 2014.



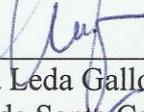
Professor e orientador Aldo Litaiff, Doutor.
Universidade do Sul de Santa Catarina



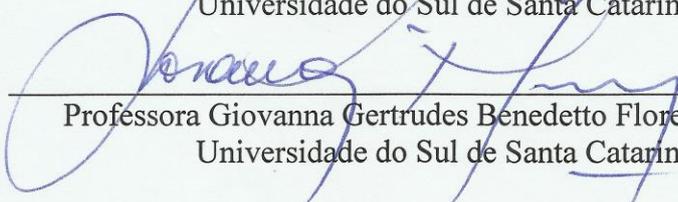
Professor Marciano Adilio Spica, Doutor.
Universidade Estadual do Centro Oeste



Professora Kátia Maheirie, Doutora.
Universidade Federal de Santa Catarina



Professora Solange Maria Leda Gallo, Doutora.
Universidade do Sul de Santa Catarina



Professora Giovanna Gertrudes Benedetto Flores, Doutora.
Universidade do Sul de Santa Catarina

Para minha mãe, Eletra.

AGRADECIMENTOS

Agradeço à professora Dr^a Solange Maria Leda Gallo, por sua providencial intervenção em um momento em que este trabalho pareceu ter sido interrompido definitivamente, possibilitando a retomada e conclusão da pesquisa. Ao meu orientador, professor Dr^o Aldo Litaiff, pelo comprometimento com a orientação, por ter acompanhado meus primeiros passos na pesquisa da obra de Wittgenstein desde 2006. Obrigado pela amizade paciência, e apoio em vários momentos importantes deste percurso. Ao professor Dr^o Marciano Adilio Spica, pela atenção e preocupação com a qualidade e rigor do trabalho. Aos meus familiares, que, apesar da distância, nunca mediram esforços para me motivar a alcançar meus objetivos. E também aos amigos que me proporcionaram momentos de descontração em meio a tantas tensões.

“Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar” (L. Wittgenstein).

RESUMO

O presente trabalho consiste em uma investigação da linguagem utilizada pelos reeducandos em uma organização prisional, compreendendo essa comunicação como um jogo de linguagem. Este entendimento nos permitirá apresentar a tese do filósofo da linguagem, Donald Davidson como modelo de triangulação entre jogos de linguagem. Para tanto, discutiremos os escritos do filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein, o contexto de seu surgimento e as mudanças que suas ideias tiveram no decorrer de sua vida. Seu empreendimento filosófico pode ser dividido em dois momentos, em sua primeira filosofia Wittgenstein assinala que o representacionismo é o método estruturante do real e da linguagem, já sua segunda filosofia culminou na obra *Investigações Filosóficas* onde afirma que a análise das formas linguísticas deve sair do plano metafísico; tendo as palavras diferentes usos em diferentes contextos, sendo essa concepção a tese dos jogos de linguagem. Assim, a compreensão desta tese nos permitirá aproximar o pensamento de Wittgenstein com o viés pragmatista.

Palavras-Chave: Jogo de Linguagem do Reeducando, Pragmatismo, Representacionismo.

ABSTRACT

The present work is an investigation of the language used by reeducation in a prison organization, understanding that communication as a language game. This understanding will allow us to present the thesis Donald Davidson as triangulation model of language games. To do so, we discuss the writings of the Austrian philosopher Ludwig Wittgenstein, the context of its emergence and changes their ideas had throughout his life. His philosophical enterprise can be divided into two moments in his early philosophy Wittgenstein notes that representationalism is the structuring of the actual method and language, as his second philosophy culminated in the work *Philosophical Investigations* which makes clear that the analysis of linguistic forms must exit metaphysical plane, taking the words different uses in different contexts, with the thesis of language games this conception. Thus, the understanding of this thesis allow us to approach the thought of Wittgenstein with the pragmatist bias.

Keywords: Language Games of Reeducation, Pragmatism, Representationalism.

RESUMEN

El presente trabajo es una investigación sobre el lenguaje utilizado por la reeducación en una organización de la prisión, la comprensión de que la comunicación como un juego de lenguaje. Este entendimiento nos permitirá presentar la tesis de Donald Davidson como modelo de triangulación de los juegos de lenguaje. Para ello, analizamos los escritos del filósofo austríaco Ludwig Wittgenstein, el contexto de su surgimiento y cómo sus ideas tuvieron durante toda su vida. Su empresa filosófica se puede dividir en dos momentos en su filosofía: primer Wittgenstein señala que el representacionalismo es la estructuración del método y el lenguaje actual, como su segunda filosofía culminó en la obra *Investigaciones filosóficas*, que deja claro que el análisis de las formas lingüísticas debe salir plano metafísico, tomando las palabras de diferentes usos en diferentes contextos, con la tesis de los juegos de lenguaje de esta concepción. Por lo tanto, la comprensión de esta tesis nos permite acercarnos al pensamiento de Wittgenstein con el sesgo pragmático.

Palabras Clave : Juego del Lenguaje de reeducación , Pragmatismo , Representacionalismo .

SUMÁRIO

1 APRESENTAÇÃO	12
2 INTRODUÇÃO	13
3 SÍNTESE TEÓRICA	15
3.1 A GENEALOGIA DA LINGUAGEM COMO OBJETO FILOSÓFICO	20
3.1.1 O surgimento da atividade filosófica	23
3.1.2 Redescobrimos os gregos	27
3.2 O PRIMEIRO WITTGENSTEIN	32
3.2.1 Wittgenstein antes do encontro com a filosofia	32
3.2.1.1 Os tormentos de Wittgenstein	37
3.2.2 <i>O Tractatus</i>	41
3.2.2.1 Proposições figurativas	43
3.2.2.2 A forma lógica	45
3.2.1.3 Dizer e mostrar	49
3.2.1.4 <i>O Tractatus</i> e o Círculo de Viena	53
3.2.3 Wittgenstein em transição	55
3.3 O SEGUNDO WITTGENSTEIN	58
3.3.1 A concepção agostiniana da linguagem	59
3.3.2 A impossibilidade da linguagem privada	64
3.3.3 Ensinando ostensivamente	69
3.3.4 Regras para o uso da linguagem	74
3.3.5 Os jogos de linguagem	82
3.3.6 Uma terapia filosófica	89
3.4 PRAGMATISMO E LINGUAGEM	93
3.4.1 Os pioneiros	94
3.4.2 A filosofia continental de Dewey	106
3.4.3 Rorty e o fim da filosofia	112
3.4.4 A tese de Davidson	118
3.4.5 Pragmatismo e neo-pragmatismo	126
3.4.6 Diálogo entre teoria pragmáticas	126
3.4.7 O viés pragmatista de Wittgenstein	133
4 METODOLOGIA	138
5 A TRIANGULAÇÃO COMO PRÁTICA DIDÁTICA	141
5.1 HISTÓRICO DO SISTEMA PRISIONAL	141
5.2 SOBRE O CONTEXTO	147
5.3 O PERFIL DO REEDUCANDO	150
5.4 O JOGO DE LINGUAGEM DO REEDUCANDO	152
5.5 DIFERENTES USOS	160
5.6 TRIANGULANDO JOGOS DE LINGUAGEM	167
5.7 ANÁLISE DOS DADOS	168
5.7.1 Diálogos	175
4 CONCLUSÃO	180
6 BIBLIOGRAFIA	183
ANEXOS	190
ANEXO A	191
ANEXO B	192
ANEXO C	193
ANEXO D	194
ANEXO E	195
ANEXO F	196
ANEXO G	197

ANEXO H	198
ANEXO I	199
ANEXO J	200

1 APRESENTAÇÃO

No período de março de 2008 até dezembro de 2012, trabalhei como professor substituto no CEJA – Centro de Ensino de Jovens e Adultos de Florianópolis. O CEJA é responsável pela gestão de alguns projetos que possibilitam que jovens e adultos concluam seus estudos. Atuei em uma de suas unidades descentralizadas, localizada dentro do Complexo Penitenciário de Florianópolis. Em nível do ensino fundamental, trabalhei a disciplina de História e em nível médio as disciplinas de História, Filosofia e Sociologia. Entre o ano de 2009 e 2011, também trabalhei como auxiliar da coordenação na Escola Supletiva do Complexo Penitenciário, o que possibilitou uma compreensão do funcionamento da escola, e não apenas a participação nas atividades docentes. Paralelo às atividades na escola me dediquei ao curso de Mestrado em Ciências da Linguagem na Universidade do Sul de Santa Catarina. Em meu trabalho de conclusão do Mestrado fiz um levantamento sobre as principais discussões apresentadas nesta tese.

Uma das conclusões de minha dissertação foi que uma palavra pode interagir em diferentes contextos tendo diferentes significados. Portanto, são esses diferentes usos em diferentes contextos que caracterizam os jogos de linguagem. O presente estudo nasceu como resposta às críticas colocadas na ocasião da defesa da dissertação de Mestrado “Os Jogos de Linguagem e a Filosofia Terapêutica de Wittgenstein”, em 2008, particularmente sobre a questão de se a tese dos jogos de linguagem se relaciona com o viés pragmatista, e qual a colaboração da tese para os estudos desse vasto campo chamado Ciências da Linguagem.

No ano de 2012, por meio de uma conversa com a professora Dr^a Solange Maria Leda Gallo, percebemos a possibilidade de articular as teorias estudadas, com minha experiência profissional, fato que teve boa recepção pelo orientador Dr. Aldo Litaiff, e serviu como uma das diretrizes do presente estudo. Percebemos que a interação linguística dos reeducandos segue o modelo da tese dos jogos de linguagem de Wittgenstein. Nesse sentido, apresentamos o conceito de jogo de linguagem do reeducando, que será o foco da parte final de nosso estudo. Essa possibilidade busca mostrar que o pensamento de Wittgenstein pode ser identificado em uma realidade estudada.

2 INTRODUÇÃO

A linguagem utilizada pelos reeducandos está de acordo com a tese dos jogos de linguagem do filósofo austríaco Ludwig Josef Johann Wittgenstein, que trata a linguagem como atividade humana que diz respeito ao cotidiano? O que levou Wittgenstein a formular tal tese? Sua concepção de linguagem como forma de vida pode ter alguma relação com a tese da triangulação do filósofo norte-americano Donald Davidson? Existe um viés pragmatista no pensamento do segundo Wittgenstein?

Essas são algumas das questões que pretendem ser respondidas neste trabalho que objetiva estudar a filosofia de Ludwig Wittgenstein (26/09/1889 – 29/04/1951) em relação a algumas outras correntes teóricas que apresentaremos no decorrer do estudo. A origem de nossa investigação está no papel que a linguagem desempenha, tanto em sua filosofia inicial quanto na tardia. Em sua primeira obra, o *Tractatus Logico-Philosophicus* (original alemão: 1921), Wittgenstein diz, claramente, que a origem dos problemas filosóficos está no mau uso da linguagem, ideia que o acompanhou ao longo de toda sua vida. Na filosofia tractarianiana as proposições funcionam como figuração da realidade dentro de um espaço lógico, bebendo da fonte da representação. Em sua filosofia tardia ele teria abandonado a ideia de linguagem como representação, apresentando a tese dos jogos de linguagem que, como veremos no decorrer da pesquisa, tem muito em comum com o viés pragmatista.

Na primeira parte de nosso trabalho, apresentaremos a importância da linguagem como objeto filosófico, mostrando que o dualismo mente-corpo é tão antigo quanto os pilares da metafísica. Para os antigos gregos, a filosofia tinha a função de investigar o mundo das ideias, dessa forma seria possível descobrir a natureza essencial das coisas por meio da abstração. Em seguida mostraremos que as ideias de Wittgenstein tiveram sua origem no *Tractatus*, nessa obra é o pensamento que cria as correlações entre os elementos da proposição e os elementos do estado de coisas e toda forma de figuração, seja espacial ou temporal, parte da lógica, composta pelo pensamento que espelha uma propriedade do mundo. Uma vez que são figurações, as proposições possuem a mesma forma da realidade que afiguram. A linguagem enquanto representação atribui ao pensamento a função de ligar a linguagem ao mundo. No *Tractatus*, Wittgenstein trata os problemas da filosofia como pseudoproblemas que surgem de uma concepção errada da lógica da linguagem, a compreensão deste ponto, para o jovem Wittgenstein, sugere o final de todos os problemas da filosofia. Assim, revisaremos as principais noções empregadas no *Tractatus* e os argumentos que sustentam sua filosofia inicial.

Em seguida, investigaremos a tese dos jogos de linguagem tal como é apresentada nas *Investigações Filosóficas*. Nesse ponto surge sua crítica à filosofia tradicional. Nas *Investigações*, Wittgenstein apresenta a linguagem como uma atividade humana e não como contendo uma essência, como pregava sua primeira filosofia. Quando atentamos para a leitura das *Investigações* percebemos que é por meio das regras da gramática, e não por regras de representação, que a linguagem funciona. Wittgenstein nos chama a atenção para a importância da distinção entre o uso da linguagem como representação e seu uso como um instrumento que leva à ação.

Ainda, mostraremos a importância da linguagem para o pragmatismo e o desenvolvimento que ele vem sofrendo desde sua criação. Começaremos mostrando como a teoria dos signos, de Charles Sanders Peirce, resultou na máxima pragmática que considera a linguagem como causa de disputas que não levam a lugar nenhum, pois os debatedores, geralmente, dão sentidos diferentes às palavras. Depois disso, apresentaremos a nova roupagem dada pelo filósofo Willian James, mostrando como o método de determinação dos signos de Peirce, começou a ser entendido como uma nova teoria de verdade. Nesta análise, o conceito de experiência surge com John Dewey que, por sua vez, molda a doutrina definitivamente, mostrando que o pragmatismo é a atitude empírica em filosofia. Nessa nova forma, o conhecimento não repousa mais sobre nenhuma metafísica sagrada, mas sobre orientações práticas. Apresentaremos também o empreendimento de Richard Rorty que apresenta o pragmatismo como corrente filosófica contemporânea. Em seguida analisaremos a tese da triangulação de Davidson.

No capítulo final discutiremos a forma de comunicação dos reeducandos, (indivíduos reclusos em organizações prisionais que estão em processo de reeducação para com as regras sociais), no Complexo Penitenciário de Florianópolis, Santa Catarina, mostrando que ela esta de acordo com a tese dos jogos de linguagem de Wittgenstein. Busca-se também aproximar a tese dos jogos de linguagem com a tese da triangulação de Davidson que valoriza o bom senso entre as partes operantes em um diálogo. Muitas vezes um diálogo não chega a lugar algum porque locutores e interlocutores atribuírem valores diferentes às palavras. Assim a compreensão de que dois jogos de linguagem podem interagir em um mesmo ambiente pode facilitar a compreensão das relações entre os professores e reeducandos no ambiente da Escola do Complexo Penitenciário de Florianópolis.

3 SÍNTESE TEÓRICA

A apresentação que segue trata dos conceitos centrais da obra de Wittgenstein, que em sua primeira filosofia consiste na noção de estrutura lógica como base da linguagem enquanto representação da realidade. Para a compreensão de sua segunda filosofia segue uma breve explicação sobre o funcionamento dos jogos de linguagem. Apresentaremos também a tese da triangulação de Donald Davidson e o conceito de *habitus* de Pierre Bourdieu, que embora mantenha a ideia de representação, expõe o *habitus* como um fenômeno social.

Para o primeiro Wittgenstein, diferentes formas linguísticas não passam de variações superficiais que compartilham a mesma estrutura lógica, cabendo ao filósofo analisar essa estrutura. A natureza essencial de uma língua pode ser identificada e descrita pela filosofia, de modo a tornar possível a determinação de sua estrutura. Wittgenstein defende a ideia de que as línguas compartilham essa mesma estrutura lógica. Nota-se que sua obra trata a filosofia como o estudo da linguagem, e não mais como o estudo direto do pensamento.

O propósito de Wittgenstein não era simplesmente o de formular instruções capazes de evitar que as pessoas tentassem dizer o que não pode ser dito através da linguagem, mas também alcançar compreensão da estrutura daquilo que pode ser dito. Acreditava ele que a única via para alcançar essa compreensão era batizar-lhe os limites, pois que os limites e a estrutura guardam uma origem comum. A natureza da linguagem determina tanto o que se pode quanto o que não se pode fazer com ela (PEARS, 1971, p. 14)

No *Tractatus* só existe linguagem quando o símbolo está dado, e este símbolo é algo com pleno significado em si mesmo. Sua nova posição é determinada não mais pela lógica como determinante da linguagem, mas ao contrário, coloca em xeque a semântica tractariana. Em sua nova filosofia, a linguagem opera como uma atividade humana. A filosofia agora se volta para argumentos que demonstram ao locutor as confusões mentais que muitas vezes chamamos de conhecimento.

Nas *Investigações Filosóficas*, Wittgenstein preza pela multiplicidade da linguagem, chamando essa variedade linguística de jogos de linguagem, o que contradiz a noção unitária do campo lógico de seu primeiro pensamento. Cabe ressaltarmos aqui que para o autor das *Investigações*, é na análise da gramática que encontramos as regras para o uso das palavras dentro de um jogo. O que tentaremos evidenciar é que um jogo de linguagem não formula um conjunto fechado de atividades linguísticas, mas sim que podemos identificá-los e que eles se entrecruzam, se excluem, ou se completam.

Sabemos que em um jogo de xadrez os valores das peças seguem regras previamente estipuladas, deste mesmo modo, os valores das palavras em um jogo de

linguagem se formam no consenso entre as partes de um diálogo. Assim como em um jogo de xadrez, o que importa não são as figuras das peças, mas a maneira como funcionam no jogo, também na linguagem o que importa são as funções que as palavras podem exercer.

Para ilustrar de forma prática, pode-se imaginar um jogo de damas utilizando-se as peças e o tabuleiro do jogo de xadrez, sabe-se que no jogo de xadrez cada peça tem um uso específico, de tal forma que os peões se diferenciam da rainha, do rei, das torres, dos bispos e assim por diante, cada uma das peças pode fazer movimentos pertinentes a seu valor. Já no jogo de damas o imprescindível é ter peças com cores diferentes, independentemente de sua forma, pois no começo da partida todas as peças tem o mesmo valor, esse exercício hipotético nos mostra que é possível jogar um jogo diferente utilizando a estrutura de outro jogo, alterando-se as regras previamente.

Além disso, a ideia de valor, assim determinada, nos mostra que é uma grande ilusão considerar um termo simplesmente como a união de certo som com certo conceito. Defini-lo assim seria isolá-lo do sistema do qual faz parte; seria acreditar que é possível começar pelos termos e construir o sistema fazendo a soma deles, quando pelo contrário, cumpre partir da totalidade solidária para obter, por análise, os elementos que encerra (SAUSSURE, 2006, p 132).

Os jogos de linguagem são constituídos por regras para o uso, mais ou menos explícitas, tais regras estabelecem como podemos usar as palavras, e em que circunstâncias elas podem ser empregadas. A compreensão de que a linguagem só funciona como prática social se justifica quando sabemos que estamos seguindo uma regra para a participação do jogo. Neste sentido o significado de uma palavra demanda das observações sobre o funcionamento de uma linguagem, observando o uso para ver como determinada regra é seguida. São as regras que mostram os lances válidos, definindo os usos corretos e incorretos. Analisar o significado de uma palavra consiste em situá-la em um jogo. E esse jogo só pode ser jogado socialmente pois é na conversação que aprendemos as regras de funcionamento de uma linguagem.

A gramática buscou seus fundamentos na “lógica” deste logos. Esta por sua vez, se funda na ontologia do simplesmente dado. O acervo das “categorias semânticas”, herdada pela linguística e ainda hoje decisivo em seus princípios, orienta-se pela fala entendida como enunciado. Tomando, porém, esse fenômeno em toda a originalidade fundamental e em todo o alcance de um existencial, será necessário transpor a linguística para fundamentos mais originários do ponto de vista ontológico. A tarefa de libertar a gramática da lógica necessita de uma compreensão preliminar e positiva da estrutura *a priori* da fala como existencial. Essa tarefa não pode ser cumprida subsidiariamente através de correções e complementações do que foi legado pela tradição. Nesse propósito, devem-se questionar as formas fundamentais em que se funda a possibilidade semântica de articulação do que é susceptível de compreensão e expressos em proposições. A semântica não se

constitui por si mesma de uma comparação ampla do número possível de línguas e das línguas mais distantes entre si (HEIDEGGER, 2011, p. 229).

Deste modo, muitas concepções da linguística assim como da filosofia da linguagem e da psicologia podem ser interpretadas sob um novo caráter, o caráter social. Não falamos de uma língua em particular como algo dado e eterno, mas sim de línguas que caracterizam as múltiplas possibilidades de comunicações. Buscar o fundamento da linguagem em áreas como a linguística ou a psicologia torna-se uma atitude semelhante à construção de castelos de areia. A busca por um modelo perfeito para a linguagem não pode prever as infinitas possibilidades de comunicação que situações diferentes podem gerar.

A linguagem só é possível porque cada locutor se coloca como sujeito, remetendo para si mesmo, como eu, no seu discurso. Por isso, eu instituo uma pessoa, aquela que, por muito exterior que seja a <<mim>>, se torna o meu eco ao qual digo *tu* e que me diz *tu*. A polaridade das pessoas é a condição fundamental da linguagem, de que o processo de comunicação donde partimos, não é senão uma consequência pragmática. Aliás, polaridade muito singular em si mesma, e que apresenta um tipo de oposição para o qual não encontramos em mais lado nenhum, fora da linguagem um equivalente (BENVENISTE, 1992, p. 51).

O que a filosofia pode fazer é estar atenta ao aspecto social da linguagem, ou seja, os hábitos e costumes que locutores e interlocutores seguem ao debaterem. Para seguirmos uma regra devemos estar atentos para à ordenação da vida social, portanto a linguagem não pode estar separada das práticas sociais. Por outro lado, se concordarmos com uma cadeia de fundamentos para a linguagem estamos concordando com um começo e um final para nossas práticas linguísticas. A compreensão da linguagem como algo social faz com que a busca por uma fórmula que explique seu funcionamento torne-se irrelevante, pois um jogo de linguagem apenas deve ser jogado e não explicado; não pode existir nenhuma justificativa a não ser dizer que jogamos um jogo de linguagem.

Assim, para o Wittgenstein II apanhar algo relevante sobre o significado não demandaria outra coisa senão conservarmos o que é entender uma linguagem. e entender uma linguagem nada seria senão a atividade de usar uma técnica, uma espécie de *know how*. Especificamente, entender uma linguagem demanda observar o uso para ver como é que é “seguir uma regra”. E como só sabemos se estamos seguindo uma regra quando participamos do jogo, usar bem os jogos de linguagem é usá-los socialmente. A linguagem só é linguagem como prática social (GIRALDELLI, 2012, p. 105).

No pensamento de Donald Davidson o mecanismo da triangulação é o que favorece a interpretação, pois, segundo ele, somos constantemente interpretes, estamos sempre identificando as crenças por meio de sua localização no padrão de crenças do falante. Assim, a

linguagem, ou melhor, os jogos de linguagem, mostram o quanto a comunicação é executável e executada com mais sucesso do que a filosofia da representação pode imaginar. Ele busca relacionar o conhecimento do interprete a respeito das condições de verdade de cada sentença. Sua teoria não torna mais compreensível nosso entendimento das condições de verdade de uma sentença, mas mostra que o interprete ou teórico deve descobrir, primeiro, as sentenças que são mantidas segundo um tempo, um lugar e condições específicas, como verdade ou falsidade (GHIRALDELLI, 2011).

Para Davidson, todos sempre falaram sobre coisas maximamente reais e construíram proposições maximamente verdadeiras. A única diferença entre animistas primitivos e nós, ou nós e os galácticos, é que os que vêm depois podem produzir proposições com um pouco da verdade extra que seus ancestrais não sabiam como produzir (e evitar um pouco falsidades). Mas esses pequenos extras – a diferença entre ninfas das floristas e microbiologia, ou entre nossa microbiologia e sua sucessora na ciência galáctica unificada – são apenas glacê sobre o bolo. Um montante maciço de crenças verdadeiras e uma seleção proveitosa já estava pronta quando o primeiro neandertalense caminhou metalinguisticamente e achou palavras para explicar para a sua companheira que uma de suas crenças era falsa (RORTY, 1997, p. 215).

Segundo Davidson (2002), uma sentença verdadeira, que busque harmonizar as leis da lógica com o espírito da linguagem ordinária, parece ser muito questionável. O conceito de verdade, como qualquer outro conceito semântico, quando aplicado na linguagem coloquial em conjunção com as leis normais da lógica, conduz, inevitavelmente, a confusões e contradições.

Neste sentido é necessário definir sua estrutura, superando a ambiguidade dos termos que nela ocorrem, subdividindo a língua em uma série de linguagens com uma extensão cada vez mais ampla, cada uma das quais permanecendo na mesma relação com a próxima. O poder empírico para uma teoria da linguagem está no sucesso de falar e compreender. O trabalho desta teoria está em relacionar as condições de verdade de cada sentença com os aspectos da sentença que reaparecem em diferentes usos. Podemos dizer facilmente que uma teoria que aprova ou desaprova a verdade deve ser compatível com nossa compreensão da linguagem.

A visão tradicional é que ancoramos a linguagem ao mundo dando significado por ostensão (ou algum outro mecanismo não-intencional – um mecanismo que não pressuponha nenhuma “preparação de cena na linguagem”) a certas palavras individuais e, então. Continuando holisticamente a partir daí. O ponto neowittgensteiniano de Davidson é que mesmo “vermelho” e “mamãe” só têm usos – podem ajudar a tornar possível a colocação de verdades – no contexto de sentenças e assim de uma linguagem inteira. Seja qual for o papel que a ostensão (ou caminho neurais, ou qualquer outra organização não-intencional) desempenha no aprendizado de uma linguagem, não é preciso conhecer coisa alguma sobre esses mecanismos para conhecer a linguagem, nem saber como traduzir essa linguagem (RORTY, 1994, p. 301).

Duas pessoas, ao utilizarem esquemas conceituais diferentes, não estão impossibilitadas de se comunicarem, basta haver um interesse mútuo de se entenderem. Para que uma comunicação seja bem-sucedida é preciso levar em consideração três tipos de conhecimento, correspondentes as três vértices do triângulo. O primeiro diz respeito ao conhecimento de nosso próprio espírito, o segundo ao conhecimento dos outros espíritos, e o terceiro sobre o conhecimento do mundo compartilhado. Quando o entendimento coincide com a intenção, podemos falar sobre o significado, mas para Davidson é o entendimento que dá vida ao significado.

Se concordarmos que as palavras e os pensamentos, nos casos mais simples, tem como referencia certos tipos de objetos e de eventos que os causam, não há lugar para um nível epistemológico fundamental do conhecimento, mas sim um lugar para a justificação social. Neste sentido, método da triangulação se efetua no interior de um contexto de comunicação, e não entre sujeito e o mundo. A visão de Davidson de que é preciso ser, ao menos dois para triangular elimina a dúvida de que existe um mundo largamente compartilhado. O lugar, plenamente social em que falante e interprete interagem é constituído pelas interações comunicacionais no quadro das práticas sociais dos agentes linguísticos humanos (CRÉPEAU, 1996).

O processo de triangulação, que torna a linguagem como basicamente comunicacional, pressupõe o holismo de Davidson. O holismo é a posição que diz que não é possível que exista uma crença particular isolada de outras crenças. Atribuir uma crença a um indivíduo significa atribuir-lhe um conjunto de crenças. Holismo e triangulação, servindo ao “princípio de caridade”, dão a Davidson a garantia de que uma forma de interpretação é, ao menos formalmente, possível. Se a teoria do significado depende da possibilidade de falar em interpretação, ela fica, com isso, assegurada (GHIRALDELLI, 2012. P. 117).

Em sua obra *A Economia das Trocas Linguísticas* (2008) Pierre Bourdieu defende que os usos sociais da língua estão organizados em sistemas de diferenças (entre as variantes prosódicas e de articulação ou lexicológicas e sintáticas), reproduzindo o sistema das diferenças sociais na ordem simbólica dos desvios diferenciais. Ao privilegiar as constantes linguisticamente pertinentes em detrimento das variações socialmente significativas para construir este artefato que é a língua “comum”. Tudo se passa como se a capacidade de falar, mais ou menos universalmente difundida, fosse identificável à maneira socialmente condicionada de realizar esta capacidade natural, cujas variedades são tantas quantas sejam as condições sociais de aquisição. Falar é apropriar-se de um ou outro dentre os estilos expressivos já constituídos no e pelo uso, objetivamente marcados por sua posição numa hierarquia de

estilos que exprime através de sua ordem a hierarquia dos grupos correspondentes (BOURDIEU, 2008).

Os dominantes tem compromisso com o silêncio, discrição, segredo, reserva; quanto ao discurso ortodoxo, sempre extorquido pelos questionamentos dos novos pretendentes e imposto pela necessidade da retificação, não passa nunca da afirmação explícita das evidências primeiras que são patentes e se portam melhor sem falar delas. Os problemas sociais são relações sociais: eles se definem no enfrentamento entre dois grupos, dois sistemas de interesses e de teses antagonistas; na relação que os constitui, a iniciativa da luta, os próprios terrenos em que esta se trava, incumbe aos pretendentes a quebra da doxa, o rompimento do silêncio e o questionamento (no verdadeiro sentido) das evidências da existência sem problemas dos dominantes (BOURDIEU, 2008B, p. 32).

Para Bourdieu, a relação com o mundo social não é a relação de uma causalidade mecânica, mas ela frequentemente se estabelece entre o meio e a consciência das pessoas, essa sendo uma espécie de cumplicidade ontológica. A relação instaurada com o mundo prático é uma relação de pertencimento e de posse na qual o indivíduo se apropria de maneira absoluta e imediata, das coisas habitadas por meio de sua própria história. Esta relação originária com o mundo do cotidiano ou, para o qual e pelo qual somos feitos, é uma relação de possuir *habitus*. Essa atualização da história é consequência do *habitus*, que permita a apropriação do adquirido histórico.

Tanto as palavras como as figuras de palavras e as figuras de pensamento características de uma escola de pensamento modelam o pensamento, assim como o expressam. Embora os homens cultivados de uma determinada época possam discordar a respeito das questões que discutem, pelo menos estão de acordo para discutir certas questões. Neste sentido, o que os indivíduos devem à escola é antes um repertório de lugares-comuns, não apenas um discurso e uma linguagem comuns, mas também terrenos de encontro e acordo, problemas comuns. Os esquemas linguísticos e intelectuais determinam muito mais o que os indivíduos apreendem como digno de ser pensado e o que pensam a respeito, pois atuam fora do alcance das tomadas de consciência crítica. É através das problemáticas obrigatórias, nas quais e pelas quais um pensador reflete que ele passa a pertencer a sua época podendo-se situá-lo, e datá-lo, (BOURDIEU, 2007).

3.1 A GENEALOGIA DA LINGUAGEM COMO OBJETO FILOSÓFICO

A busca pela explicação do mundo em que vivemos e do papel que o homem desempenha nesse mundo é tão antiga quanto a própria humanidade. Todas as culturas que deixaram registros buscaram criar alguma forma de sistematização da realidade. Geralmente

relacionavam seres mitológicos como progenitores do Universo. O mito apresenta uma forma de ordenação do mundo, tendo o papel de harmonização e organização nas sociedades arcaicas. Atualmente os avanços científicos em áreas como a Física, a Genética, e a Cosmologia dão uma explicação racional sobre o funcionamento da natureza e o papel da humanidade dentro de um ecossistema constituído por recursos finitos: o planeta Terra.

Nesse sentido, o que está na raiz dos mitos, não é uma necessidade prática, mas sim intelectual de compreensão. As crenças mitológicas que encontramos nas sociedades primitivas são cosmologias orientadas não para o futuro, mas para o passado e para o presente. O mito é uma tentativa simplista e suficiente de provar que a necessidade de compreender é universal e essencialmente humana. Essas criações mitológicas não estão separadas da realidade. O que fortalece os mitos são realidades sociais e as maneiras como agem sobre os indivíduos. Uma sociedade não pode tomar consciência de si mesma sem ter alguma relação com as coisas (DURKHEIN, 2004).

De acordo com Lévi-Strauss (1996), o mito está simultaneamente na linguagem e para além dela. Se quisermos identificar os caracteres específicos do pensamento mítico devemos demonstrar que é pela palavra que o mito é transmitido, neste sentido ele se origina no discurso. Embora o mito seja linguagem, seu valor não está nos elementos isolados, mas sim na maneira como os elementos se encontram em seu interior. Do mesmo modo que a linguagem, o mito se define por meio dos sistemas temporais aos quais pertencem. Porém a substância de um mito não se encontra no modo de sua narração, nem no estilo da narrativa, mas sim na história que ele relata, estabelecendo uma relação entre a linguagem e a realidade. A linguagem utilizada para narrar o mito não faz parte do modo habitual da expressão linguística, sua natureza está acima do nível habitual.

Um mito diz respeito, sempre, a acontecimentos passados: “antes da criação do mundo”, ou “durante os primeiros tempos”, em todo caso, “faz muito tempo”. Mas o valor intrínseco atribuído ao mito provém de que estes acontecimentos, que decorrem supostamente em um momento do tempo, fora também uma estrutura permanente. Este se relaciona simultaneamente ao passado, ao presente e futuro. Uma comparação ajudará a precisar esta ambiguidade fundamental. Nada se assemelha mais ao pensamento mítico que a ideologia política. Em nossas sociedades contemporâneas, talvez esta tenha se limitado a substituir aquele. Ora, o que faz o historiador quando evoca a revolução Francesa? Ele se refere a uma sequência de acontecimentos passados, cujas consequências longínquas se fazem, sem dúvida, ainda sentir através de toda uma série, não-reversível de acontecimentos intermediários (LÉVI-STRAUSS, 1996, p. 241).

Na antiga Grécia, o processo de racionalização do desconhecido resultou nas diretrizes fundamentais da religião grega. Os gregos deram sentidos políticos aos mitos na tentativa de justificar as tradições e instituições da *polis*. Embora restem poucos registros

confiáveis, frequentemente se atribui a Homero a autoria da *Iliada* e da *Odisséia*. Tais obras relatam a organização da *polis* arcaica e servem como uma das primeiras expressões documentadas da visão mito-poética dos gregos. Esse processo de humanização do divino realizado por Homero deixa o funcionamento do universo nas mãos dos deuses, eles poderiam intervir a qualquer momento alterando o curso normal da realidade (SOUZA, 1996).

Nesse momento cabe salientarmos que o dualismo mente-corpo, que sustenta a concepção da linguagem privada, já se encontra nos escritos de Homero. Ele compartilhava a crença comum entre vários outros povos da antiguidade de que os homens são constituídos por duas substâncias. A concepção dualista do homem homérico seria atestada pelos sonhos, momento em que o espírito deixava o corpo, e além de cometer peripécias, ele poderia também se envolver com outros espíritos. No pensamento de Homero a morte significava o rompimento entre a substância espiritual com a substância física. No momento que se desliga do corpo a alma permanece com a mesma aparência, porém carecendo de consciência própria.

Isso limita o índice de racionalização contido nas epopéias homéricas: uma formulação teórica, filosófica ou científica exigirá, mais tarde, o pressuposto de uma legalidade universal, exercida impessoal e logicamente. Então, abolindo-se a atuação de vontades divinas divergentes, chegar-se-á a um divino neutro imparcial: a divina *arché* das cosmogonias dos primeiros filósofos. É bem verdade, porém, que já na visão mitológica expressa pelas epopéias, a suserania de Zeus introduz na família divina um princípio de ordem, que tende a unificar e neutralizar as preferências discordantes dos vários deuses (SOUZA, 1996, p. 9).

Embora a mitologia grega pareça ser algo pertencente a um passado remoto que não tem relação alguma com a nossa sociedade científica, cabe ressaltar que muitas das técnicas aplicadas pelos cientistas são superadas de tempos em tempos. O papel dos historiadores da ciência consiste basicamente em mostrar os amontoados de erros, mitos e superstições que inibiram a acumulação mais rápida dos elementos constituintes da ciência moderna. Esses historiadores enfrentam dificuldades em registrar o que distingue o componente científico de uma mera superstição. Se uma crença obsoleta mereça ser chamada de mito, então os mitos podem ser produzidos pelos mesmos tipos de métodos e mantidos pela mesma razão que hoje conduzem o conhecimento científico. O desenvolvimento de uma ciência é um processo gradativo ao qual regularmente é adicionado novas informações, esses novos itens constituem o que podemos chamar de avanço científico (KHUN, 2011).

3.1.1 O surgimento da atividade filosófica

A atividade filosófica busca racionalizar o pensamento mitológico. O mito era uma narrativa constituída por séries de ações ordenadoras por deuses e reis lendários. Essa ordenação mitológica já não satisfazia os interesses populares e problemas como o direito dos povos, sua eticidade, sua vida moral etc., não se solucionavam nos mitos. Assim, a filosofia começa, antes de tudo, com o questionamento de um mundo real. O pensamento racional ou filosófico teve início como uma forma de negação: se algo é produzido, outra coisa é negada sendo ela seu ponto de partida. Foi assim que o espírito grego, na época em que a vida grega estava em florescimento, forçou a juventude a pensar uma nova forma de interpretar o mundo. A filosofia constitui a base de toda uma existência, diz respeito a todos os aspectos históricos, assim, tal atividade nasce no momento em que o temor das paixões desaparece dando lugar a uma atividade de vida, ao resultado de questionamentos, e busca a superação da antiga forma de pensar (HEGEL, 1976).

Por outro lado, o surgimento do pensamento racional e filosófico não significou o desaparecimento do pensamento mítico, mas, tão somente, que o mito deixou de ser a única forma de se ver e compreender o homem e o mundo. Entre as duas formas de pensamentos existia, inicialmente, uma compenetração tão estreita que o fato de podermos identificá-las e diferenciá-las não nos possibilita uma percepção nítida de qual delas predomina no momento originário da Filosofia. Assim, no período pré-socrático o pensamento racional emergente penetra e influencia fortemente o pensamento mítico tradicional (CABRAL, 2006, p. 67).

Contudo, nessa época a palavra “filósofo” ainda não existia, esses pensadores eram simplesmente chamados de *sophós*, ou sábios. O termo filósofo só seria usado um século mais tarde, com Platão e Aristóteles, que buscavam distanciar-se das preocupações de seus predecessores. Em um período de cinquenta anos sucederam-se três grandes pensadores – Tales, Anaximandro e Anaxímenes – que utilizavam abordagens semelhantes em suas pesquisas: não permitiam que nenhum ser sobrenatural influenciasse suas explicações. Os antigos deuses eram agora substituídos pela *physis*, que assumia todos os caracteres do divino. No entender desses antigos sábios, era a força da *physis* em sua permanência e na diversidade de suas manifestações que forneceria o poder de vida e o princípio ordenador do mundo (VERNANT, 1990).

Esses pensadores se dividiam em diferentes escolas que recebiam o nome das cidades de origem, ou, em alguns casos, eram batizados conforme as características fundamentais das teorias que defendiam. Os pré-socráticos defendiam a ideia de que o mundo não poderia surgir de uma simples vontade divina, embora as coisas mudem, elas não podem

desaparecer, assim, seu lugar na natureza é eterno. O mundo para os pré-socráticos está em eterno movimento e o conhecimento dessas leis está ao alcance do pensamento. A busca pela *physis*, ou substância primeira, eterna, perene e imortal, a partir da qual todas as demais se originam e cujo conhecimento só pode ser alcançado através do espírito, era o centro dos debates dessas escolas.

A costa mediterrânea da atual Turquia, no século VI a.C., era chamada de Iônia e o centro cultural dessa colônia grega era Mileto. Foi nessa cidade que se acredita ter florescido a primeira escola pré-socrática. Segundo Aristóteles, Tales de Mileto foi responsável pela fundação do pensamento filosófico. Os milésios, como eram chamados esses pensadores de Mileto, buscavam encontrar os princípios permanentes sobre os quais repousa o justo equilíbrio dos diversos elementos de que é composto o universo, mas ainda estavam sobre forte influência da mitologia homérica. Tales de Mileto defendia a tese de que a água é o princípio originário de todas as coisas, ideia expressa nos poemas de Homero, que salientava que os oceanos constituíam a origem de tudo que existe no mundo.

Assim, usando seu conhecimento astronômico e meteorológico, que provavelmente foi herdado das culturas do Oriente Médio, Tales elaborou uma visão orgânica do cosmo, representando um esforço de unificação dos mecanismos responsáveis pelos processos naturais e nossa própria fisiologia. Além de Tales, a escola Iônica também abrigou Anaxíandro de Mileto, que desenvolveu um dos primeiros modelos mecânicos do universo. Ele dizia que a terra era circulada por uma grande roda cósmica, cheia de fogo, assim, o sol, a lua e as estrelas eram luzes que passavam por furos nesse cilindro. Mileto foi destruída pelos persas por volta do ano de 500 a.C., mas as ideias dos iônicos permaneceram circulando por toda a Grécia, chegando a ser citadas por Platão e Aristóteles.

Ao mesmo tempo que os gregos plantavam as sementes da filosofia ocidental, Sidarta Gautama, o Buda, pregava na Índia que para atingir o nirvana deveremos nos libertar da ambição e dos prazeres sensuais, enquanto na China Lao-Tseu transcendia nossa representação polarizada da realidade através de união mística do Tao, e Confúcio estabelecia princípios morais de vida e liderança na sociedade. O século VI a.C. foi um ponto de transformação na história da humanidade. É como se algo estivesse flutuando no ar, como o poder mágico de excitar as faculdades racionais das pessoas em níveis sem precedentes, umas “brisa de despertar” que se espalhou pelo planeta, convidando a mente a confrontar os mecanismos internos da alma e da Natureza (GLEISER, 2010, p. 45).

Uma importante escola pré-socrática foi a pitagórica, que defendia que as relações matemáticas formam a essência de todas as coisas. A doutrina de Pitágoras tinha cunho mais religioso que filosófico, era considerado por seus discípulos um semideus e sua filosofia era uma síntese entre racionalidade e misticismo. Para seus seguidores, os elementos que

constituem as coisas são dualidades que governam o mundo material, moral, astrônomo e sonoro. A ordem harmônica das coisas consiste em números. Essa essência era chamada de arché, tendo uma estrutura matemática da qual derivavam diversos problemas, tais como: finito e infinito, par e ímpar, unidade e multiplicidade, reta e curva. Toda a diferença entre os seres no pensamento pitagórico consiste, essencialmente, em uma questão de números (CABRAL, 2006).

Como vimos acima, os estudos dos pré-socráticos estavam voltados para o céu, eles se preocupavam em explicar o funcionamento do universo em encontrar a matéria fundadora das coisas, por isso também eram chamados de filósofos da natureza. Mas o filósofo ateniense Sócrates propôs uma nova forma de fazer filosofia. Presenciando a decadência do império ateniense, ele percebeu que era inútil tentar entender o mundo antes de entendermos a nós mesmos. Para ele, o conhecimento deve começar na própria razão, é ela que aponta a possibilidade da verdade. Sua filosofia tinha como base a conversa com os cidadãos de Atenas, preferindo ir até mercados e praças públicas debater assuntos como a falta de escrúpulos dos políticos e a decadência moral que assolava Atenas. Ele se preocupava com a diferença entre a opinião que simplesmente ocorre ser correta e o conhecimento; com a busca de definições seguras para transformar aquela neste (HARE, 1996).

Sócrates pode ser considerado um dos patronos da via de interiorização, pois pregava que o homem é um ser racional, capaz de conhecer o mundo e a si mesmo através da reflexão, devendo desprezar a realidade sensível como fonte de conhecimento verdadeiro. Contudo, é do Oráculo de Delfos que o próprio Sócrates recolheu o célebre preceito: “Conhece-te a ti mesmo”. Sócrates aspirava à sabedoria, em que o conhecimento, é ao mesmo tempo, virtude moral, forma de perfeição, mas também tomado como forma de perfeição do sujeito que conhece. Em seu legado encontramos o problema do conhecimento tomado sob o duplo aspecto da representação mental e do compromisso existencial (MENDONÇA, 1975).

Em 399 a. C., Sócrates foi julgado por uma acusação de descrença nos deuses e de corrupção da juventude, tendo sido condenado à morte. O efeito desse fato marcou em especial, um de seus discípulos: Platão. Sócrates, além de mestre de Platão, era seu ídolo, e o efeito de sua morte foi profundo ao ponto de dedicar boa parte de sua obra à exposição e ao desenvolvimento das ideias de Sócrates. Assim, temos obras como o Fédon, que relata as últimas horas de Sócrates, justificando a imortalidade da alma. Na doutrina de Platão identifica-se a existência de dois mundos, um dos sentidos, sempre em fluxo, e um unificado de ideias, que não é acessível aos nossos sentidos, mas somente ao pensamento. A obra de Platão pode ser

entendida como uma síntese entre a concepção de que o mundo das aparências é um fluxo multifário, e a doutrina de Parmênides de que a realidade é uma e imutável.

Para Platão, assim como para Sócrates, a ciência tem o papel de unificar os julgamentos individuais. Quando nos perguntamos de onde vem esse corpo teórico que chamamos de ciência devemos remontar o método usado por eles para satisfazer certas necessidades. Esse método era chamado de dialética, ou seja, a arte de confrontar aqueles com os julgamentos humanos divergentes, para chegar a acordos. A dialética pode ser considerada o primeiro método científico, ela tem por finalidade fazer cessar as divergências. Assim, o papel da ciência, desde o princípio, é orientar os espíritos na direção das verdades impessoais (DURKHEIN, 2004).

A obra de Platão cria o domínio da representação, preenchido pela cópia-ícone e definido, não em uma relação extrínseca a um objeto, mas em uma relação intrínseca ao modelo ou fundamento. O platonismo funda, assim, todo o domínio que a filosofia reconhecerá como seu. Em outras palavras Platão cria um porto seguro para a atividade filosófica. O platonismo busca fundamentar o triunfo dos ícones sobre os simulacros. A cópia pode ser chamada de imitação de um verdadeiro saber, que é o do modelo ou da ideia. É a identidade superior da ideia que funda a boa pretensão das cópias e funda-a sobre uma semelhança interna ou derivada. O modelo platônico é sempre o mesmo, nesse sentido, Platão argumentava que a justiça não é nada além de justiça, a coragem, corajosa e assim sucessivamente. Não se pode dizer, contudo, que o platonismo desenvolve ainda a potência de representação por si mesma, ele se contenta em balizar o seu domínio, isto é, em fundamentar, selecionar, excluir dele tudo o que viria a embaralhar seus limites. A identidade pura do modelo ou do original correspondente a similitude exemplar, à pura semelhança da cópia corresponde a similitude dita imitativa (DELEUZE, 2000).

A grande dualidade manifesta, a ideia e a imagem, não está aí senão com este objetivo: assegurar a distinção latente entre duas espécies de imagens, dar um critério concreto. Pois, se as cópias ou ícones são boas imagens e bem fundadas, é porque são dotadas de semelhanças. Mas a semelhança não deve ser entendida como uma relação exterior: ela vai menos de uma coisa a outra do que de uma coisa a uma Ideia que compreende as relações e proporções constitutivas da essência interna. Interior e espiritual, a semelhança é a medida de uma pretensão: a cópia não parece verdadeiramente a alguma coisa se não na medida em que parece á Ideia da coisa. O pretendente não é conforme ao objeto senão na medida em que se modela (interiormente e espiritualmente) sobre a Ideia. Ele não merece a qualidade (por exemplo, a qualidade de justo) senão na medida em que se funda sobre a essência (a justiça). Em suma é a identidade superior da Ideia que funda a boa pretensão das cópias e funda-a sobre uma semelhança interna ou derivada (DELEUZE, 2000, p. 262).

Muitos dos diálogos de Platão se ocupam de profundas questões metafísicas e lógicas, que são influências diretas não apenas de Sócrates, mas, sobretudo dos pré-socráticos. Se algumas dessas questões foram solucionadas, nos resta recorrer aos escritos de seu discípulo mais conhecido. Uma das principais colaborações de Aristóteles para o pensamento ocidental foi sua preocupação em sistematizar o conhecimento. Aristóteles procurou reunir a totalidade do saber filosófico produzido pelos gregos nos quase quatro séculos que o precederam. Assim, ele compôs uma espécie de enciclopédia filosófica na qual as respostas dadas pelos pensadores eram analisadas e criticadas para, depois, receberem uma nova configuração, fixa e definitiva. Daí o porquê de uma astronomia, uma física, uma geografia, uma medicina e uma biologia aristotélicas. Esses temas que hoje formam as ciências modernas estavam englobados em sua filosofia natural. Ele defendia que a construção de um conjunto de conhecimento seguro depende do estabelecimento de normas de pensamento que permitam demonstrações corretas, essas normas seriam a lógica (CABRAL, 2006).

Em Aristóteles, o conhecimento como representação mental, tem início na atitude de admiração, e o conduz a um estado do ser que exprime uma condição vital. O caminho escolhido por Aristóteles para desenvolver os planos de abordagem do conhecimento intelectual é exclusivamente o conhecimento sensível. Em seu sistema, o conhecimento não é um dado teórico abstrato que deva apenas ser considerado lógico ou psicologicamente, mas também metafisicamente, como um modo de ser daquele que conhece e, ainda moralmente, por ter um significado fundamental para a ordenação da vida do homem em direção e fim. Na Metafísica, ele deixa claro que é o fato observado, a experiência, e não uma concepção prévia sobre a realidade, que deve ser tomada como ponto de partida para o conhecimento (MENDONÇA, 1975).

3.1.2 Redescobrimo os gregos

O esforço entre a conciliação das verdades reveladas como ideias filosóficas, realizada pelos primeiros pensadores cristãos a partir do século I, recebeu o nome de Patrística. Foi Platão quem definiu o homem como uma alma que se serve de um corpo. Santo Agostinho, um dos mais importantes pensadores desta fase mantém esse argumento. No pensamento agostiniano, o corpo é uma embalagem e a alma teria funções ativas em relação ao corpo. Para explicar como é possível ao homem receber de Deus o conhecimento das verdades eternas, Agostinho elabora a doutrina da iluminação divina. Utilizando uma metáfora da alegoria da caverna, em que Platão trata o conhecimento como o resultado do bem, ele cria a teoria de que

todo conhecimento verdadeiro é resultado de um processo de iluminação divina, que possibilita ao homem contemplar as ideias, arquétipos eternos de toda a realidade.

Estes conhecimentos estão como que retirados num lugar mais íntimo, que não é lugar. Ora, eu não trago comigo as suas imagens, mas as próprias realidades. As noções de literatura, de dialética, as diferentes espécies de questões e todos os conhecimentos que tenho a este respeito existem também na minha memória, mas de tal modo que, *se não retivesse a imagem, deixaria fora o objeto*. Neste caso sucederia como à voz que ressoa e logo passa, deixando nos ouvidos a impressão de um rasto que no-la faz recordar, como se continuasse a ressoar quando na realidade já não ressoa. Sucederia como ao perfume, que, ao passar e desvanecer-se nos ares, afeta o olfato, de onde transmite para a memória a sua imagem, que se reproduz com a lembrança; como ao alimento, que no estômago perde o sabor, mas parece conservá-lo na memória; finalmente, como acontece a qualquer objeto que o corpo sente pelo tato e que a memória imagina, mesmo quando afastado de nós (AGOSTINHO, 1999, p. 269).

Quando os árabes conquistaram todo o Oriente Médio, o pensamento de Aristóteles começou a ganhar força novamente, eles eram interessados comentadores das obras de matemática, medicina e outras ciências dos gregos. O que primeiramente penetrou no ocidente não é Aristóteles, mas uma mistura de Aristóteles com seus comentadores árabes. O império Muçulmano, cujas fronteiras se estendiam do norte da África e Espanha no oeste, até a China no leste, passando pelo Egito, Pérsia e pela Ásia Central, fez com que eles levassem aos seus domínios um amor pelo conhecimento que havia muito estava esquecido. Esse entusiasmo pelo legado cultural da antiga Grécia lentamente difundiu-se pelo continente europeu, criando um novo clima cultural mais tarde chamado de Renascença (CLEISER, 2010).

Essa nova interpretação sistemática do mundo, proposta pelos árabes, contradizia a revelação cristã, sendo considerada perigosa pelas autoridades eclesiásticas. O mundanismo inspirado por Aristóteles confere razão à natureza e ao mundo material, uma importância e uma independência inédita. É nesse conflito que reside a obra de Santo Tomás de Aquino, ele não defende o platonismo nem o aristotelismo, mas aceita ambas, ultrapassando-as ao deslindar o conteúdo de verdade de cada uma delas.

Para Aquino, a razão é um instrumento menos seguro do que a fé na busca da verdade. Muitas verdades demonstradas introduzem, as vezes, algo falso que não se demonstra, mas que se aceita pela razão, assim, só a fé é uma certeza fixa, uma verdade pura e divina. Mas mesmo assim, é pela observação que distinguimos as coisas boas das más. Interpretando a distinção que Aristóteles faz entre a essência e a existência, Aquino observa que a definição essencial de uma coisa não implica em ela existir. Ele rompe a tese platônica de que a coisa é em sua essência, e isso não significa dizer que ela existe como tal. Essa flexibilidade tomista é que torna possível o uso da teoria aristotélica para atender aos fins da teologia no Pensamento de Aquino (TOMÁS DE AQUINO, 1999).

O Universo Medieval começou a entrar em decadência quando alguns pensadores começaram a criticar os antigos dogmas do cristianismo. Um dos mais famosos desses relutantes foi Nicolau Copérnico. Nascido em 19 de fevereiro de 1473 em Torun, Polônia, Copérnico foi responsável por difundir a ideia de que a terra gravita ao redor do sol. Porém, ao mesmo tempo ele fez de tudo para que seu pensamento não fosse difundido, possivelmente por medo de perseguições religiosas. Muitos de seus colegas reconheciam o fracasso nas aplicações do modelo ptolomaico aos problemas tradicionais da astronomia. Sua pesquisa foi inspirada na falha de Ptolomeu, que aplicava o dogma platônico do movimento circular uniforme aos corpos celestes. Esse reconhecimento serviu como pré-requisito para a rejeição do paradigma ptolomaico e para sua busca por um substituto (KUHN, 2011).

Seu pensamento reflete o desejo de reformular as ideias cosmológicas de seu tempo apenas para voltar ainda mais no passado; Copérnico era, sem dúvida, um revolucionário conservador. Ele jamais poderia ter imaginado que, ao olhar para o passado, estaria criando uma nova visão cósmica, que abriria novas portas para o futuro. Tivesse vivido o suficiente para ver os frutos de suas ideias, Copérnico decerto teria odiado a revolução que involuntariamente causou (CLEISER, 2010, p. 95).

René Descartes (1596 – 1650), pode ser considerado o pai da filosofia moderna. Para ele, o pensamento (dúvida, afirmação, negação, lembrança etc.), ou o que é mental, é exatamente o que não possui as propriedades do que é físico. Assim, com Descartes, a filosofia da mente toma seu ponto de partida. Para ele, o corpo é algo que deve ser definido pelas três dimensões que ocupa no espaço, pela forma e pela posição temporal e, enfim, pela capacidade de deslocamento. A ideia de Descartes de falar de uma glândula de nome “pineal”, que serviria de “ambiente” de contato entre o sensível e o suprassensível, gerou intermináveis debates filosóficos. Como percebemos na citação abaixo:

Assim, uma vez que nossos sentidos às vezes nos iludem, quis supor que não havia nenhuma coisa que fosse tal como eles nos fazem imaginá-la; e uma vez que há homens que se enganam ao raciocinar, mesmo no que diz respeito às mais simples matérias de geometria, e cometem paralogismos, julgando estar tanto quando os outros sujeitos a erro, rejeitei como falsas todas as razões que tomara antes como descrições; e enfim, considerando que todos os pensamentos que temos quando despertos nos podem vir também quando dormimos, sem que nenhum deles seja tão verdadeiro, resolvi fingir que todas as coisas jamais me entraram no espírito não fossem mais verdadeiras que as ilusões dos meus sonhos (DESCARTES, 2008).

Em Descartes, o único conhecimento que pode ser alcançado é uma forma inteligível, segundo a qual a realidade como conhecimento se efetua por processo de síntese que supõe a análise. Com ele, convencionou-se definir o pensamento como algo absolutamente sem extensão e opor a alma ao corpo. Isso torna a fundar a verdade sobre um domínio de entidades

particulares últimas, precisas e intuitivamente acessíveis além da linguagem. A verdade no pensamento cartesiano está fundada sobre intuições e dados sensoriais que constituem a origem privada das proposições como base da dedução (DURKHEIM, 2004).

As metafísicas antigas e medievais buscaram o seu porto seguro nos mais diversos locais, mas nunca o caracterizaram como Descartes o fez. A metafísica moderna encontrou seu porto seguro no *Cogito*. Quando Descartes levantou a hipótese do gênio maligno para poder colocar sua dúvida em situação hiperbólica, ele viu que a partir daí obtinha uma certeza, a de que estando sempre enganado estaria sempre pensando. O penso – o *Cogito* – seria então seu porto seguro. Na sua formulação: “penso, logo existo (ou sou)”. Ora, essa certeza do *Cogito*, que seria universal, constitui então o polo metafísico moderno. Em outras palavras: a metafísica moderna se estabeleceu como “metafísica da subjetividade” (GHIRALDELLI, 2012, p. 35).

Porém, no início do século XX, a base epistemológica e mecanicista de Descartes começou a dar sinais de incertezas, ameaçando a legitimidade de todo saber objetivo. A ciência newtoniana que definia de modo determinista os princípios da natureza começa a ser questionada. Mas foi a criação da teoria da relatividade de Einstein que derrubou as relações clássicas entre as categorias de espaço e tempo, e nesse momento é sancionada a impossibilidade de observação de um conhecimento objetivo dos fenômenos naturais. Essa ruptura entre o antigo modo de se fazer ciência e o conhecimento moderno trouxe a tona a necessidade de se criar um novo paradigma para a racionalidade que colocasse novamente a ciência em trilhos confiáveis.

A difícil questão, a que o debate epistemológico europeu naqueles anos foi chamado a enfrentar, não se restringiu à simples redefinição do aparelho lógico-conceitual das teorias e de suas relações com o empirismo, mas referiu-se à introdução de um novo quadro do mundo físico, com relação ao qual o conhecimento clássico foi chamado a se justificar. Em torno de tal problema reuniram-se os teóricos vienenses. Seus objetivos prioritários foram a afirmação das prerrogativas e dos direitos da ciência de 1900, a demonstração de que a nova imagem do mundo físico não produzia uma ruptura nas comparações com o antigo (PEPE, 1999, p. 221).

Neste momento, a reafirmação dos valores científicos não mais derivava das intuições dos pesquisadores, mas sim de estudos de cientistas de campos disciplinares diferentes. Assim o problema da linguagem, enquanto instrumento constitutivo de proposições das ciências, se aprofundava nas relações entre os campos disciplinares. A forma que alguns intelectuais de Viena criaram para lidar com estes problemas foi apresentar a linguagem, assim utilizando suas formas como um modelo explicativo adequado. E foi a filosofia do primeiro Wittgenstein, com sua proposta de estudar a estrutura lógica das diversas formas de expressão, que colocou o estudo das teorias científicas na análise da sua linguagem. Os membros do Círculo de Viena acabaram por centralizar a atenção sobre os fundamentos e sobre as

implicações lógicas de todo sistema de sinais que pretendesse colocar-se como sistema explicativo da realidade.

O Círculo de Viena teve início em 1924, com reuniões nas noites de quinta-feira no café central, em Viena, porém, em pouco tempo essas reuniões tornaram-se públicas, fato que consolidou o grupo como manifestação intelectual. O objetivo principal desse grupo era a construção de uma filosofia empirista, incorporando ideias relativas à metodologia científica ocasionada pela nova lógica exposta nos trabalhos de Frege, Russell e Einstein e entendendo o *Tractatus Logico-Philosophicus* de Wittgenstein como modelo a ser seguido. Embora tivesse caráter informal, seus membros compartilhavam um conjunto de crenças que foram expressas no manifesto denominado “A concepção científica do mundo”, que, segundo os integrantes do Círculo, fora escrito à luz do *Tractatus*.

Segundo GiraldeLLi (2012), os intelectuais pertencentes ao Círculo de Viena, incorporaram o *Tractatus Lógico-Philosophicus* em seus projetos, e se autodenominaram “positivistas lógicos”. Os projetos dos filósofos reunidos no Círculo incluíam a crença na unidade da ciência, a busca por uma definição do papel da filosofia diante da ciência, assim como sua melhoria. Eles viam na filosofia um domínio próprio, o da análise filosófica das proposições e, particularmente, dos enunciados científicos.

A ideia de unidade da ciência se dava pelo anseio de ter todas as disciplinas, humanísticas e científicas, agrupadas em um único sistema. Esse sistema teria a física como sua base. Isso porque os termos científicos seriam expostos de forma crescente em um vocabulário cada vez mais observacional que, no limite, teria de se formar com proposições a respeito do que é fornecido na experiência (GHIRALDELLI, 2012, p. 98).

A assim chamada virada linguística pode ser entendida como a tentativa dos integrantes do Círculo em separar as teorias e os fatos do contexto descritivista e psicológico e de inseri-los em uma nova perspectiva que os compreendesse como enunciados dotados de um grau diferente de generalidade, somente distinguível com base na colocação que assumiam no sistema teórico. A tese fundamental do manifesto oficial Círculo de Viena tratava da concepção da filosofia como análise da linguagem e não como doutrina. Os intelectuais de Viena tentavam circunscrever o campo do conhecimento ao domínio das cognições empíricas, através do método da análise linguística das proposições científicas, neste sentido se reduziam as proposições complexas em proposições elementares, identificando nelas a base de confirmação na experiência interna (PEPE, 1999).

3.2 O PRIMEIRO WITTGENSTEIN

Nesta seção pretende-se investigar o papel que a linguagem desempenha na filosofia do chamado “Primeiro Wittgenstein”. Para isso ela foi dividida em três subseções, nas quais procura, de forma vinculada, apresentar e discutir o *Tractatus*. A primeira, objetiva analisar os motivos que levaram o jovem lógico, a elaborar uma obra tão única como o *Tractatus*. Torna-se importante antes de iniciarmos os estudos da obra de Wittgenstein, entender alguns fatos do mundo no qual ele viveu. A originalidade de sua filosofia não é resultado de uma ortodoxia acadêmica, mas antes de tudo de sua vivência, dos conflitos e tormentos que o acompanharam por toda a vida. Embora sua obra seja fragmentada, ela segue uma ordem cronológica, ligada a alguns episódios históricos, como a I Grande Guerra, e outros pessoais, como as relações com seus familiares e amigos.

Já na segunda subseção pretende-se examinar os conceitos centrais do *Tractatus*. Assim surge um dos primeiros entraves de nosso trabalho; a obra de Wittgenstein trata seus conceitos principais com uma brevidade quase enigmática e, sem a devida compreensão, ela se torna também indecifrável. Ela está dividida em quatro partes: na primeira, pretende-se apresentar o conceito de proposição como figuração da realidade; na segunda, discute-se o papel que a lógica desempenha no sistema tractariano; a terceira subseção propõe-se a investigar os conceitos de dizer e mostrar, a última, por sua vez, se preocupa em ressaltar a relação entre Wittgenstein e o *Círculo de Viena*, que foi determinante para o início de sua nova forma de filosofar.

A última subseção aborda a transição de um sistema filosófico que trata a linguagem como representação para um que não busca analisar a linguagem, mas apenas descrevê-la, acabando por colocar abaixo a tradição metafísica. Pretende-se mostrar não apenas os pontos de divergências, mas os de complementaridade entre seus dois sistemas filosóficos. Nesse contexto surge a possibilidade de entendimento da linguagem como um jogo, o que será determinante para o capítulo seguinte.

3.2.1 Wittgenstein antes do encontro com a filosofia

O filósofo Ludwig Josef Johann Wittgenstein nasceu em Viena, no dia 26 de abril de 1889. Wittgenstein é considerado por muitos o maior filósofo do século XX, sua família tem origem judaica, mas, provavelmente por motivos econômicos, seu avô paterno se converteu ao protestantismo ao migrar da Saxônia para Viena, pois exercia o ofício de

comerciante e praticar a religião vigente do novo país daria maior crédito para seus negócios. Seu pai, Karl Wittgenstein, ainda jovem estava à frente de uma grande companhia siderúrgica do Império Austríaco, além de ter investimentos em ações de empresas norte-americanas, como a US Steel Corporation. Mesmo durante a crise econômica da Europa durante a Primeira Guerra Mundial o patrimônio da família não se perdeu. Também era um grande colecionador de obras de arte e patrocinador de músicos e pintores. Sua mãe, Leopoldine, era uma católica filha de um banqueiro de Viena e também muito dedicada à música. Os sete filhos de Leopoldine eram dotados de grande talento intelectual e artístico e assim como Ludwig foram batizados na religião católica.

Os próprios Wittgenstein tinham – e cultuavam – a consciência de sua singularidade, decorrente não só do privilégio de terem um pai rico, poderoso e respeitado, mas também, ou sobretudo, do isolamento em que viviam, educados à margem do mundo, no palácio Wittgenstein, por *nurses* e preceptores. Na ausência de pais atentos, Hermine supervisionava como podia a educação dos irmãos e irmãs. Inteiramente dedicada ao marido, Leopoldine não tinha tempo para as crianças, era, além disso, tão pouco segura de si que teria sido capaz nem de conhecer um plano geral de educação, nem de adaptá-lo à personalidade de cada um dos seus filhos. A falta de confiança de Leopoldine teve sem dúvidas alguma influência nas tendências depressivas e suicidas dos filhos (CHAUVIRÉ, 1989, p.24).

A residência dos Wittgenstein era um ponto de referência musical de Viena. Entre os vários artistas que frequentavam a mansão, o compositor Johannes Brahms era uma figura rotineira, não apenas pelos interesses musicais, mas por laços de amizade. Paul, um dos filhos do casal, possuía um amplo conhecimento musical, chegando a ser um pianista distinto. Paul era capaz de descobrir com absoluta segurança, o compositor, a peça e o compasso apenas escutando trechos aleatórios de músicas. Mas, durante a Primeira Guerra Mundial, perdeu o braço direito. Após a Guerra superou esta tragédia se tornando um famoso concertista. Ludwig chegou a tocar clarinete e, como seu irmão, possuía uma excelente memória musical, bem como um extraordinário dote para interpretar. Conservou esse interesse pela música sua vida inteira, esse fato é facilmente identificável nas diversas referências feitas à música em seus escritos filosóficos (MALCOM, 1976). Como se percebe claramente nessa passagem do *Tractatus*:

À primeira vista, a aproximação – como vem impressa no papel, por exemplo – não parece ser uma figuração da realidade de que trata. Mas tampouco a escrita musical parece ser, à primeira vista, uma figuração da música: ou nossa escrita fonética (alfabética), uma figuração de nossa linguagem falada. E, no entanto, essas notações revelam-se figurações, no próprio sentido usual da palavra, do que representam (WITTGENSTEIN, 2010, p. 167).

Até os catorze anos sua educação foi feita por tutores, em sua própria casa. Era típico da classe alta, na época, o afastamento das classes inferiores, evitando o contato com o

povo. Mas, no outono de 1903, seu pai o enviou para a escola Realschule em Linz, na Áustria setentrional, onde havia estudado também Adolf Hitler. Por poucos meses não foram colegas, pois Hitler havia abandonado essa escola em junho desse mesmo ano, mas chegaram a compartilhar um professor de História. Devido a um singular plano educacional imposto por seu pai, o período em Linz visava à preparação adequada para ingressar no Instituto de Viena. Conforme relata um colega dessa época, Wittgenstein parecia um ser caído de um mundo estranho, sua sensibilidade era madura para alguém de sua idade e a maneira de ver o mundo era inteiramente distinta. Também seus interesses por leituras eram totalmente diferentes dos seus colegas. Wittgenstein terminou ali seus estudos secundários em 1906, obtendo um título de bacharel (BAUM, 1991).

O gosto pela leitura foi estimulado por suas irmãs mais velhas. Minning e Gretl, se encarregavam particularmente em orientar o que ele deveria ler, embora fosse o mais jovem e de saúde delicada, era considerado um pequeno prodígio. Em sua infância Wittgenstein teve contato com obras que representavam a cultura da Viena da virada do século, a opção pela engenharia e a ausência de uma formação filosófica, no caso de Wittgenstein, acabou beneficiando seu modo peculiar de filosofar, como ele próprio argumentaria mais tarde. Bem antes de ser enviado para a Inglaterra para estudar engenharia, Wittgenstein manifestava seu espírito de engenheiro, tendia a analisar qualquer problema em termos concretos e comuns. Um dos diferenciais da obra de Wittgenstein é a sua ênfase nessa abordagem, coisa difícil na história da filosofia até a publicação de seus trabalhos. Os exemplos e analogias concretos, muitas vezes vindos da matemática, ajudam a clarear problemas muito abstratos.

Em 1908 Ludwig começa a estudar na Universidade de Manchester, na Inglaterra, e trabalha em uma oficina de engenharia, se dedicando ao estudo de motores de aeronaves. Ele defendia a ideia de que não fazia sentido projetar aeronaves sem ter os motores apropriados. Nesse período, trabalhou na construção de uma câmara de combustão do motor de vôo com uma variável sobre a superfície de propulsão. As questões matemáticas que envolviam o desenvolvimento do projeto do motor de propulsão lhes interessavam cada vez mais. Anos mais tarde, durante a Segunda Guerra Mundial, utilizou a essa mesma ideia para a construção de motores de helicópteros e, mais tarde, para fabricação de motores a jato (MALCOM, 1976).

Na mesma época que o jovem Wittgenstein trabalhava em seus projetos de engenharia, é publicado *Prinnciplies of Mathematic*, do filósofo, matemático e reformador social britânico Bertrand Arthur Russell (1872-1970). Dotado de muito senso de humor e uma

aguda inteligência analítica, Russell se torna uma das maiores autoridades no campo das investigações sobre os fundamentos da lógica e da matemática de seu tempo. Com seus quarenta anos recém completos, este alcança uma fama extraordinária no meio acadêmico. O novo método filosófico criado por Russell se orientava de modo estritamente empírico, por métodos científicos originais e pela análise lógica. Quando o jovem estudante Ludwig teve em mãos um exemplar dessa obra não tardou em escrever para seu autor (BAUM, 1991).

Os interesses de Wittgenstein começaram a se mover para o campo da matemática pura e depois para os fundamentos da matemática. Quando teve em suas mãos o livro *Principles of Mathematics* de Bertrand Russell o que lhe trouxe muito entusiasmo, decidindo abandonar a engenharia e estudar com Russell em Cambridge. Em princípios de 1912 foi admitido na *Trinity College* permanecendo três trimestres de 1912 e os primeiros trimestres de 1913. Sob a orientação de Russell se dedicou intensamente aos estudos de lógica, realizando progressos assombrosos. Logo dedicou-se as investigações, que culminariam nas idéias lógicas do *Tractatus* (MALCOM, 1976, p. 128).

Os estudos de engenharia do jovem Wittgenstein foram aplicados por toda sua vida, consertando vários mecanismos quebrados, de descargas a máquinas a vapor. Junto de seus escritos filosóficos foram encontrados vários projetos de máquinas. Durante a Segunda Guerra Mundial, quando trabalhava como voluntário em um hospital em Newcastle, Inglaterra, desenvolveu uma técnica para calcular a extensão de ferimentos dos soldados, fato que impressionou os médicos e teve muita importância para os tratamentos. Wittgenstein também dirigiu o projeto da construção da casa de sua irmã, Hermine. A decoração da casa, suas medidas e dimensões são consideradas um reflexo da proposta estética do *Tractatus*. Nessa época, também realizou alguns trabalhos com esculturas.

Wittgenstein visitou Cambridge para conhecer pessoalmente Russell em 18 de outubro de 1911. Nesse período ele expressa grandes dúvidas entre o abandono da engenharia e o começo da vida filosófica, chegando a questionar Russell se não seria um caso perdido para a filosofia. Russell o encorajou a escrever um ensaio como uma espécie de prova. No começo do semestre seguinte, Wittgenstein apresentou o resultado, ao ler as três primeiras linhas, Russell não teve dúvida quanto ao potencial e o incentivou a continuar seus estudos com ele. Este clima liberal de Cambridge contribuiu para sua aceitação no meio acadêmico, apesar de seu excêntrico jeito de ser. Wittgenstein teve sorte em manter amizade e reconhecimento desde cedo com as personalidades mais destacadas de Cambridge, como Moore, Keynes e o próprio Russell (BAUM 1991).

Em uma correspondência para sua amiga íntima, Lady Ottoline Morrell, Russell escreveu: “Meu amigo alemão pareceu ser uma pessoa incomum. Depois de minha aula, me

acompanhou até minha casa e discutiu comigo até a hora do jantar: ele se portava de modo obstinado e extravagante, porém não estúpido”. No começo do mês de junho, a Comissão de Títulos da Junta Especial de Ciências Morais o admitiu como estudante avançado sob a supervisão de Russell. Durante os três cursos de 1912 e durante os cursos da Quaresma e Páscoa de 1913, Wittgenstein reside em Cambridge, seguindo seus estudos de lógica com Russell. Sob sua supervisão, Wittgenstein se dedicou intensamente aos estudos da lógica. (WRIGHT, 1979).

Os primeiros tempos em Cambridge foram dedicados à intensas leituras sobre filosofia, fato que o levou a rever seus conceitos sobre os filósofos que até então havia estudado, chamando-os de estúpidos e desonestos, mais tarde retoma essa ideia argumentando que a filosofia é um campo repleto de erros. Leu muito Tolstói e a obra de William James “*As variedades da Experiência Religiosa*”, o jovem estudante se sente profundamente influenciado pela ideia de que o místico só pode ser alcançado por seus sentimentos de culpabilidade, pela instabilidade e pelos altos e baixos intelectuais. Wittgenstein reconhece em si mesmo esses atributos (BAUM, 1991).

Na primavera de 1913, se submeteu a uma hipnose com a esperança de que no transe hipnótico, poderia encontrar respostas claras às questões sobre suas dificuldades em lógica. Também planejou se mudar para a Noruega com o objetivo de poder se dedicar com maior intensidade aos problemas lógicos que o atormentavam. Wittgenstein colocou em prática seu plano no final de 1913 e passa a viver em uma granja em Skjolden, onde depois construiu uma cabana e passou a viver em total isolamento. Pensava que se afastando da atmosfera de Cambridge suas ideias fluiriam de forma mais produtiva (MALCOM, 1976).

Durante o período de isolamento, Wittgenstein manteve correspondências com Russell expressando muito entusiasmo em seus descobrimentos lógicos, conforme se constata no fragmento de uma carta enviada a Russell no dia 15 de dezembro de 1913:

Querido Russell:

Hoje enviei aos senhores Child & Co. 720 coronas para serem creditadas em sua conta. A questão da essência da identidade não pode ser respondida até o esclarecimento da essência da tautologia. Pois esta questão é fundamentalmente lógica. Passo meus dias dedicados à lógica, a assoviar, a fazer passeios e a deprimir-me. Havia pedido a Deus que me fizesse mais lúcido, assim tudo se esclareceria finalmente, ou não deveria viver muito mais (Wright, 1979, p. 49).

Essa relação amigável com seu mentor terminou no começo 1914. Segundo Wittgenstein, ambos tinham diferenças que impediam uma amizade pura. Assim, romper a amizade de forma pacífica foi uma maneira de manter o respeito recíproco. Segundo Wittgenstein, Russell possuía juízos de valor muito diferentes dos seus, e não tinha interesse

em convencê-lo a mudar de ideia sobre nenhum assunto, para evitar conflitos. Mas suas relações continuaram, porém limitadas ao estudo da lógica. As preocupações de Wittgenstein nessa época eram semelhantes às de Russell, ambos investigavam a natureza dos fundamentos da lógica e do sentido proposicional. Em uma correspondência com Russell, do dia 3 de março de 1914, Wittgenstein escreveu sobre o rompimento da amizade:

Faço uma proposta. Continuamos a nos corresponder sobre nossa obra, nossa saúde etc. Porém evitemos em nossas comunicações toda espécie de juízo de valor, sobre qualquer tema, e reconheçamos que em tais juízos nenhum de nós pode ser completamente honesto sem ofender ao outro (isso está certo em meu caso, ao menos). Não necessito assegurar meu afeto por você, mas esse afeto correria bastante perigo se continuarmos com uma relação baseada em hipocrisia, esta razão seria um motivo de vergonha para ambos. Não, creio que o mais honroso para ambos seria continuar sobre uma base mais genuína. Proponho que pense sobre isso e me envie uma resposta somente quando puder. Sem amarguras, seja como for, não duvide de meu afeto e minha lealdade. Só espero que compreenda essa carta como deve ser compreendida (Wright, 1979, p. 55).

As diferenças entre Wittgenstein e Russell estavam para além de perfis psicológicos diferentes. Embora ambos obtivessem privilégios financeiros vindos de suas famílias e iniciassem os estudos em lógica e matemática, cada um via a sociedade de um modo particular. Tanto Wittgenstein como Russell tinham limitações em aceitar as ideias um do outro. As discrepâncias que surgiam entre os dois não eram apenas de ordem filosófica. Russell desaprovava profundamente a homossexualidade de Wittgenstein, o que lhe trazia sérios conflitos de ordem moral. Dedicou muito tempo pensando em si mesmo, acreditava que antes de qualquer coisa precisava ser puro. Considerava seus pensamentos repugnantes e desprezíveis, e pensava que, antes de ser um lógico, precisava ser bom homem. Para Wittgenstein duas pessoas podem ser amigas se essa amizade for pura, de modo que podem se mostrar abertas uma para a outra sem ofensas. Em seu entender, uma amizade fundada em hipocrisia é intolerável.

3.2.1.1 Os tormentos de Wittgenstein

O plano de educação que Karl Wittgenstein estabeleceu para seus filhos partia de sua bem sucedida carreira como engenheiro e, posteriormente industrial. Esse projeto educacional dava ênfase à iniciativa individual e, em segundo plano, estavam as relações sociais. Mas não compreendeu que o que para ele seria bom, para seus filhos seria desastroso. No julgamento de Karl, era inadmissível para um Wittgenstein um ofício que não estivesse

relacionado com finanças, negócios ou engenharia, a música era uma atividade quase recreativa.

Karl e Leopoldine tiveram três filhas: Hermine, a filha mais velha, que foi uma pintora dedicada, Gretyl, que se casou com um americano e chegou a ser psicoanalizada por Freud, Do Helene e mais quatro filhos dos quais três morreram jovens: Hans que por ter sua vocação musical contrariada por seu pai, que queria torná-lo seu sucessor à frente do cartel do aço, fugiu para a América e desapareceu na Baía de Chesapeake; Kurt foi soldado na primeira Guerra Mundial, se rebelando contra seu comandante, envergonhado, cometeu suicídio; Rudolf passou muito tempo em Berlim se dedicando ao balé e tinha problemas em lidar com seu homossexualismo mal assumido, se matou tomando um copo de cianeto em seu bar preferido (BAUM, 1991). Sobre o destino de Paul, o pianista:

Com os anos, no entanto, o rigor de Karl abrandou-se: ele aniquilara Hans, e provavelmente Rudolf, sem que sua mulher tentasse ou tivesse forças para detê-lo. Mas permitiu que Paul se torna-se músico e não protestou quando Ludwig abandonou a engenharia para freqüentar os filósofos de Cambridge. Os dois últimos filhos foram poupados sob esse aspecto. Embora isso de maneira alguma assegurasse o equilíbrio que faltava a Hans e a Rudolf, permitiu-lhes manifestar o vínculo, fatal nessa família, entre o talento, se não o gênio, e a neurose, se não a loucura (CHAUVIRÉ, 1989, p. 24).

Ludwig sempre teve problemas de relacionamento, mesmo com as pessoas mais próximas e íntimas. Sua infância ocorreu em um ambiente estranho e muito solitário. Seus pais se preocuparam em pagar os melhores professores particulares de Viena, fato que pode ter colaborado para preferência em estar só. Ao longo de sua vida escolheu com cuidado seus poucos amigos. O temperamento de Wittgenstein variava entre depressões, angústias e acima de tudo muito nervosismo. Para ele, eram poucas as pessoas decentes e a promiscuidade humana o aterrava. Segundo Wittgenstein, as conversas com os intelectuais de Cambridge eram entediantes. Assim, o exílio na Noruega foi uma fuga, a solidão lhe serviu de inspiração para seus estudos sobre lógica.

Em Cambridge os tormentos de Wittgenstein tomavam proporções maiores. Seus dias eram carregados de angústias, o que o levava a fortes depressões. Esse estado psicológico muitas vezes o impedia de trabalhar, chegando a acreditar que não poderia escrever mais nada em lógica, pois seu estado psicológico o impediria para sempre de produzir. Nas palavras de Wittgenstein, seus tormentos eram aterradores e indescritíveis. Chegou a comentar várias vezes com Russell que estava ficando louco e pensava seriamente em cometer suicídio (WRIGHT, 1979).

Desse modo, os tormentos de Wittgenstein tinham duplo sentido, suas preocupações com a lógica caminhavam lado a lado com um forte sentimento de culpa por seus pecados carnis. A ideia de pecado carnal certamente foi fruto de sua homossexualidade não assumida. É possível que tenha sido uma das razões dos pensamentos suicidas que o acompanharam ao longo da vida, pois seu irmão Rudolf cometeu suicídio por essa mesma dificuldade de lidar com suas preferências sexuais. O fato de Wittgenstein ter sido ou não homossexual em nada interfere na interpretação de sua obra, porém, este fato está relacionado às constantes explosões de ódio por si mesmo. A seriedade que Wittgenstein dava a sua ética era profunda e seus pensamentos em busca da esfera moral eram audaciosos (BAUM, 1991).

Os desejos sexuais que reprimia causavam um violento conflito com as suas exigências morais fora do comum. Wittgenstein não costumava falar sobre isso, mas suas tendências homossexuais não eram segredo para ninguém, porém, seus familiares, amigos e alunos preferiram se calar sobre isso mesmo após a sua morte. Em Cambridge, várias pessoas do grupo de Wittgenstein eram homossexuais, como seu amigo Keynes e seu íntimo amigo David Pinsent. Ele e Pinsent compartilhavam interesses musicais, tocavam juntos mais de quarenta músicas de Schubert, cujas melodias eram assobiadas com precisão por Wittgenstein e acompanhadas por Pinsent no piano, eles também fizeram experimentos sobre ritmos musicais em um laboratório de psicologia. Chegaram a viajar juntos pela Islândia e Noruega antes da Guerra. A amizade com Pinsent foi tragicamente interrompida por sua morte na Primeira Guerra Mundial.

Aqui se intercalou um episódio menor, mas significativo: voltando à Áustria, uma licença, teve um encontro providencial com seu tio Paul na estação de Salzburgo. De fato, estava disposto a cometer suicídio em algum lugar nas montanhas do Salzkammergut. “Paul, o homem de sociedade condenado por tantas tias rabugentas, tinha uma terna predileção pelo sobrinho, e até pelo sobrinho filósofo, e foi provavelmente por isto que conseguiu persuadir Ludwig a alterar seu roteiro e seguir para Hallein, onde tinha uma casa. Pouco antes disso, Wittgenstein soubera da morte de David Pinsent num acidente, quando comandava um avião militar: um choque terrível para ele (CHAUVIRÉ, 1989, p. 44).

O assassinato do príncipe herdeiro do Império Austro-Húngaro, Franz Ferdinand, em Sarajevo, no dia 28 de junho de 1914, fez com que diversos países europeus declarassem mutuamente guerra, esse conflito deu início a Primeira Guerra Mundial. A Áustria lançou um ultimato contra a Sérvia em sete de junho. Por não ter tido uma resposta satisfatória, o governo austríaco declara guerra a Sérvia em 28 de junho. Dois irmãos de Wittgenstein, Kurt e Paul, se incorporaram imediatamente a seus respectivos batalhões. Ludwig, devido a uma hérnia, não teve obrigação de prestar serviço militar. Quando fez a apresentação na embaixada

da Áustria em Londres, em abril de 1912, foi considerado inválido. Nos exames médicos se identificou uma hérnia bilateral, que mesmo com uma cirurgia não teve solução (BAUM, 1991).

Mesmo assim ele conseguiu servir em um grupo de artilharia a bordo de um barco em Vístula e depois em uma oficina de armas, depois serviu na frente oriental e, mais tarde, na artilharia ao sul de Tirol. Durante todo tempo continuou trabalhando em seu livro, anotando as ideias filosóficas em um caderno que transportava na mochila. Terminou seu livro em agosto de 1918; mas em novembro desse mesmo ano é feito prisioneiro pelos italianos. No período que serviu ao exército do Império Austro-Húngaro, durante Primeira Grande Guerra, ele recebeu várias medalhas, a maioria delas por bravura, o sangue frio que Wittgenstein mantinha durante fogo cruzado logo foi motivo para suas diplomações. Os cinco anos que Wittgenstein passou na Guerra, desde seu alistamento até sua liberação do campo de prisioneiros na Itália, causaram marcas irreversíveis em sua personalidade. Ele ingressou como voluntário no exército austríaco (MALCOM, 1976).

Segundo Baum (1991), Wittgenstein nunca tenha sido um místico, porém sua experiência na Primeira Grande Guerra causou uma forte influência em seu modo de ver o mundo. Quando estava lutando na frente oriental, adquiriu um exemplar de uma obra de Tolstói sobre os evangelhos. Essa obra era uma tradução para o alemão intitulada *Kurze Darlegung des Evangeliums* [Breve Exposição dos Evangélicos] e trouxe grande influência em seus escritos durante a guerra. Acreditava que a condição de soldado não o impediria de continuar seu trabalho sobre lógica no decorrer da guerra. Em 15 de fevereiro de 1915, ao receber notícias sobre o interesse de Wittgenstein em publicar os manuscritos que estava trabalhando, Russell escreve:

Meu querido Wittgenstein:

É uma grande alegria ter notícias suas. Penso constantemente em você, ansioso por notícias. Me assombra que tenha conseguido escrever um manuscrito sobre lógica desde o começo da guerra. Não posso expressar como será grande a minha alegria de vê-lo novamente após a guerra, se tudo correr bem. Se seu manuscrito chegar a mim, farei o possível para compreendê-lo e fazer com que outros o compreendam também; mas sem sua ajuda será difícil (Wright, 1979, p. 59).

Na próxima subseção será discutido o empreendimento filosófico do primeiro Wittgenstein. A obra não se enquadra nas expectativas filosóficas de seu tempo por não apresentar um corpo de doutrinas específicas, ele trata a atividade filosófica como um exercício de tomada de consciência dos limites da linguagem. Será realizada uma investigação sobre as relações entre um complexo articulado que é a proposição e outro complexo

articulado que é o real, através da determinação das categorias mais gerais da linguagem e das categorias mais gerais do real. Para alcançar isto é necessário determinar-se as formas lógicas da proposição.

3.2.2 O *Tractatus*

Embora o *Tractatus* tenha menos de 80 páginas, é uma obra de extrema complexidade e originalidade, sendo um dos livros mais influentes e estudados na filosofia ocidental. Foi publicado originalmente em 1921, no periódico alemão *Annalen der Naturphilosophie*, com o título de *Logisch-Philosophische Abhandlung*. No ano seguinte, foi publicada em Londres uma tradução para o inglês. O título “*Tractatus Lógico-Philosophicus*” foi rebatizado quando de sua publicação na Inglaterra, por influência de G. E. Moore, que tinha predileção por nomes em latim. A obra de Wittgenstein tem como ponto de partida as anotações e ideias sobre lógica anteriores a guerra e que foram desenvolvidas no decorrer dela. Os textos agrupados no *Tractatus* são de difícil compreensão, pois a intrincada construção do livro torna complexo encontrar claro ponto de acesso a ele. Assim, o caminho de entrada não está em suas sentenças iniciais. Tendo por temas o mundo, a representação e a linguagem, é composto por um conjunto de observações numeradas em notação decimal.

O *Tractatus* segue sete proposições, cada qual desenvolvida em um capítulo que, por sua vez, seguem um nível crescente de complexidade existente na argumentação. As proposições iniciais um e dois tratam da afirmação de que o “mundo é tudo que é o caso” e “o que é o caso, o fato, é a existência de estados de coisas”; na sequência, as proposições três e quatro entram propriamente na teoria da figuração da linguagem, entendendo a linguagem como representação dos fatos do mundo, “A figuração lógica dos fatos é o pensamento”, e “O pensamento é a proposição com sentido”; as proposições cinco e seis tratam do desenvolvimento enquanto funções de verdade das proposições elementares, “A proposição é uma função de verdade das proposições elementares”, Wittgenstein utiliza na proposição seis a matemática simbólica como forma de explicar uma função da verdade; a última proposição da obra do jovem Wittgenstein é o resultado de toda a argumentação do livro, “sobre aquilo que não podemos falar, é melhor ficarmos em silêncio” no entender do autor é o que importa de fato.

Em agosto de 1919, pouco depois de sair do campo de prisioneiros na Itália e regressar a Viena, Wittgenstein começa uma nova batalha: a de publicar sua preciosa obra. Para Wittgenstein, a obra de sua vida solucionaria definitivamente os problemas com que ele

e Russell haviam lutado por todos esses anos. O *Tractatus* deve ser compreendido a partir dos estudos de Gottlob Frege (1848-1921) e seu mentor Bertrand Russell. O projeto de Frege, Russell e do próprio Wittgenstein pode ser entendido como uma tentativa de fundamentar as ciências formais, como a matemática, na lógica. Na visão desses filósofos, a forma gramatical e a forma lógica da linguagem não coincidem. Grande parte dos problemas metafísicos tradicionais, como a possibilidade do falso, da existência do não-ser etc., se originariam de uma má compreensão da linguagem, pelo desconhecimento de sua forma autêntica e da maneira pela qual se relaciona com o real (MARCONDES, 2008).

Para o autor, a filosofia não é uma ciência natural, isto é, ela não constrói modelos explicativos da realidade. A finalidade última da filosofia é o esclarecimento lógico dos pensamentos, por isso, não pode ter um corpo de proposições que forme uma teoria, mas ela antes de tudo é uma atividade de clarificação da linguagem. Em outros termos, a função da filosofia para o autor do *Tractatus* é limitar o território disponível da ciência natural e isso significa que ela exhibe o domínio do impensável apresentando claramente o que é por um lado pensável e por outro dizível. As diversas hipóteses da ciência natural (por exemplo, a teoria da evolução darwiniana) não estão lado a lado com a filosofia, pois a esta compete traçar limites ao que pode ser dito com sentido, ao que pode ser figurado proposicionalmente (DALL'AGNOL, 2010).

No aforismo 4.112, Wittgenstein afirma que o objetivo da filosofia não é buscar proposições lógicas, mas sim tornar as proposições claras. Nesse sentido o objetivo da filosofia deve ser o esclarecimento lógico do pensamento. Aqui, afirma que uma obra filosófica consiste essencialmente em elucidações, não sendo a filosofia uma teoria, mas uma atividade, sendo seu papel central é tornar claros e delimitar precisamente os pensamentos, antes turvos e indistintos.

Assim, os principais temas da obra tratam da natureza geral da representação, dos limites do pensamento e da linguagem e da natureza da necessidade lógica e das proposições lógicas. Nossa linguagem apresenta conceitos muito diferentes sob uma aparência semelhante. Boa parte dos problemas em filosofia surge dessas particularidades desencaminhadoras da linguagem. A caracterização das verdades lógicas no *Tractatus* não são leis gerais do pensamento, ou verdades mais gerais a respeito do universo, mas como tautologias, que são verdadeiras, aconteça o que acontecer, e não dizem absolutamente nada, embora constituam formas de demonstração. A filosofia proposta no *Tractatus* teve forte influência na filosofia analítica do século XX, direcionando os estudos da filosofia para a lógica de nossa linguagem (HACKER, 2000).

Como se pode observar, a filosofia do *Tractatus* não é um conjunto de doutrinas que tenta exprimir verdades absolutas sobre o mundo e a vida. A obra em questão respeita essa ideia, ele não é um livro que agrupa conhecimentos sobre nenhuma verdade absoluta. Wittgenstein não busca sistematizar um corpo de doutrinas e tratados e também não ambiciona criar um campo possível para o conhecimento específico. Mas o livro é, antes de tudo um exercício de tomada de consciência dos limites da linguagem. Nesse sentido, a obra é um convite para entender a proposta filosófica de Wittgenstein, num âmbito crítico de análise de proposições. O *Tractatus* entende que é possível dissolver esses problemas a partir de uma análise do interior da própria linguagem. Para ele, nossa linguagem está cheia de enganos provocados pela falta de entendimento de seu funcionamento (SPICA, 2009).

3.2.2.1 Proposições figurativas

Para o autor do *Tractatus*, uma figuração serve não só para dizer como as coisas são, mas também como acreditamos e pensamos que elas são ou deveriam ser. No aforismo 2.131 Wittgenstein escreve: “Os elementos da figuração substituem nela os objetos”. Na figuração um mundo é configurado da mesma forma que durante o julgamento de um crime, é preciso simular os acontecimentos para que se crie um juízo verdadeiro sobre o fato ocorrido. Nesse sentido, quando manifestamos um pensamento através da linguagem estamos figurando algo e não acessando seu conteúdo.

O problema kantiano da necessidade de tornar a filosofia transcendental compatível com as restrições à investigação que uma filosofia propõe ter descoberto, era o mesmo enfrentado pelos mestres do jovem Wittgenstein. O problema de explicar como o conhecimento de uma chamada “lógica” era possível, atormentava Russell e Frege. Para eles, o problema era que a lógica parecia ser uma exceção para as condições que ela mesma havia instaurado. Wittgenstein percebeu o que seus mestres não tinham percebido: que a busca por uma verdade não empírica, no que concerne às condições possíveis de sua descrição, leva ao problema da auto referência. Assim, as proposições da lógica não eram combinações de asserções sobre os objetos que constituem o mundo (RORTY, 1999).

Desse modo, toda proposição é uma forma de figuração. Esse conceito central do *Tractatus* surgiu como resposta a um de seus principais tormentos em lógica: explicar a natureza das proposições. Sua primeira filosofia busca explicar o que torna possível a combinação entre as palavras e seu significado no mundo. A concepção geral de Wittgenstein era que, quando colocamos uma proposição em conjunto, construímos um modelo de

realidade, um estado de coisas, um modo de experimento. Toda proposição deve estar em relação com o objeto que ela representa. Se uma proposição representa um homem e outra uma vaca, então essas duas proposições devem indicar coisas do tipo um homem está ordenando uma vaca ou um homem está alimentando uma vaca. O eixo figurativo mostra que os objetos ou coisas que os elementos da figuração representam estão relacionados do mesmo modo que os elementos da figura (MALCOM, 1976).

De fato, todas as proposições de nossa linguagem corrente estão logicamente, assim como estão, em perfeita ordem. O que há de mais simples, que nos cumpre aqui especificar, não é um símile da verdade, mas a própria verdade plena.
(Nossos problemas não são abstratos, mas talvez os mais concretos que existem.)
(WITTGENSTEIN, 2010, p. 243).

Contudo, para que uma proposição seja entendida como figuração não basta seus elementos, os nomes, ela deve apresentar também certa estrutura ou forma. Ela é um modelo da realidade, esse é o sentido que justifica uma proposição enquanto figuração do mundo ser afirmada ou negada. Deve haver algo idêntico na figuração e no afigurado, a fim de que um possa ser a figuração do outro. E o que cada figuração de forma qualquer deve sempre ter em comum com a realidade para poder afigurá-la, falsa ou corretamente, é a forma lógica. É em virtude da estrutura de seus elementos que uma figuração representa uma situação possível no espaço lógico, independente de esta situação existir ou não, de uma proposição ser verdadeira ou falsa (SPANIOL, 1989).

Segundo o autor do *Tractatus*, o princípio da substituição de objetos por sinais é a possibilidade da existência da proposição, os elementos, os nomes que compõem as proposições devem estar em uma relação de signos assimétrica, isto é, somente o signo está pelo objeto e não o contrário. No aforismo 3.14, Wittgenstein nos mostra que um sinal proposicional consiste em que seus elementos, as palavras, estão uns para os outros de uma determinada maneira. Os nomes, os elementos, estão concatenados na proposição elementar como os elos de uma corrente. As proposições são uma articulação de signos simples e não uma mera mescla de palavras. A estrutura é o modo de combinação efetiva, determinada dos elementos, dos nomes, na figuração e, portanto, dos objetos no estado de coisas. Em outras palavras, os nomes devem ser uma referência servindo como condição para uma armação conceitual, um sistema *a priori* de toda e qualquer representação (DALL'AGNOL, 1995).

Dessa forma, as proposições elementares seriam absolutamente independentes de quaisquer outras proposições no que toca à fixação de suas condições de verdade, possibilitando que as proposições que as tenham como elementos constituintes também

possuam condições verdadeiras. As proposições elementares seriam compostas unicamente por signos simples, isto é, por signos cuja contribuição semântica a essas proposições se restringiria ao estabelecimento da relação afigurada com objetos do mundo, sem pressupor a compreensão do sentido de outras proposições (MARQUES, 2005).

Na primeira filosofia de Wittgenstein as formas reais de nosso pensamento só se tornam visíveis quando a linguagem em que são expressas for analisada e reduzida às suas componentes últimas, as quais são as proposições elementares. Podemos saber se uma proposição elementar é verdadeira comparando com a realidade que ela figura. Com a análise das proposições elementares é possível descobrir se uma proposição é verdadeira ou falsa. As proposições elementares podem ser entendidas como uma classe de proposições factuais independentes entre si: a verdade ou falsidade de uma proposição elementar nunca implica verdade ou falsidade de qualquer outra proposição elementar. Se a verdade de uma proposição pode ser logicamente estabelecida uma vez estabelecida a verdade ou falsidade de um certo conjunto de proposições, Wittgenstein chama-a uma função de verdade das proposições desse conjunto.

3.2.2.2 A forma lógica

A doutrina do primeiro Wittgenstein se relaciona com a ideia de que a linguagem tem limites impostos por sua estrutura interna. Ele sustenta que a língua partilha uma estrutura lógica uniforme que não se apresenta necessariamente à superfície, mas pode ser esclarecida pela análise filosófica. A continuidade da obra se deve ao entendimento de que a natureza essencial da linguagem deve ser identificada e descrita de modo a tornar possível a determinação de sua estrutura e limites. O papel que a linguagem desempenha em seu primeiro sistema é o de esclarecer as teorias filosóficas que nos cegam para as reais complexidades da linguagem.

A forma lógica de uma proposição é espelhada pela estrutura que a análise gramatical e semântica das proposições quantificadas da linguagem híbrida nela encontrada, segundo os mesmos padrões que orientam a análise e a interpretação natural dos termos do cálculo. Uma proposição representa o que deve ser ou acontecer na realidade para que ela seja verdadeira. Assim, entre os vários aspectos do conteúdo semântico total de uma proposição correspondente aos vários usos a que ela se pode prestar, interessam à lógica unicamente os relevantes do ponto de vista de seu uso estritamente representativo. Perguntar pelas condições

lógicas em que uma proposição ganha sentido é perguntar pelas condições em que ela através da articulação de símbolos que se referem a elementos da realidade.

A “forma lógica” é o que há de comum entre proposições e mundo, e então a tarefa da filosofia é analisar a linguagem de modo a obter o que é possível de ser analisado, separando as proposições que podem ser analisadas e representam o mundo (as que mostram uma figura do mundo) e as proposições que não representam o mundo (que não mostram nenhuma figura), que são pseudoproposições. O resultado que Wittgenstein tem em mãos é que todas as proposições da metafísica são desse último tipo. Então, a tarefa da filosofia é autofágica (GHIRALDELLI, 2012, p. 102).

No *Tractatus*, Wittgenstein expõe a diferença entre proposições e realidade, embora as proposições figurem fatos do mundo, elas não fazem parte do mundo, sendo apenas um modelo da realidade. Um parâmetro de avaliação das proposições não repousa na comparação com um padrão exterior, na realidade ao qual poderiam ou não corresponder, mas sim na base da constituição do espaço lógico, é nele que a linguagem atua. No pensamento do primeiro Wittgenstein, a forma lógica é o que articula as proposições, os nomes denotam os objetos e as proposições descrevem as possibilidades das situações do mundo. Figurar o mundo seria equivalente a dar um sentido para ele e esse sentido é a possibilidade da proposição ser verdadeira ou falsa.

Também em sua filosofia inicial, Wittgenstein deixa claro que toda a forma de figuração, seja espacial, seja temporal, sempre parte da lógica composta pelo pensamento e sua forma espelha uma propriedade do mundo. A posição que Wittgenstein assume no *Tractatus* gira em torno do pensamento como construtor das proposições, seja sob a forma lógica predicativa (uma propriedade ou uma qualidade é atribuída a um sujeito), seja relacional ou outra qualquer. Nesse sentido, ela tem por objetivo a elucidação lógica do pensar. Sem a filosofia os pensamentos se tornam nebulosos e indistintos. A filosofia não resulta de proposições filosóficas, mas sim de elucidações das proposições. Para uma proposição ter um sentido genuíno ela precisa funcionar como imagem dos fatos, podendo descrever de modo correto ou equivocado os fatos do mundo. O limite das proposições são suas verdades ou tautologias e suas falsidades ou contradições. (MARCONDES, 2008).

Seria um erro supor que a lógica descobre somente verdades contingentes a respeito da linguagem, mas é também um erro pensar que a lógica seja independente do estudo da linguagem. É uma verdade necessária, em um significado comum de “todos” e das palavras usadas, que, se todos os livros na prateleira mais alta são de Wittgenstein, e este livro que está na prateleira mais alta, então este livro é um livro de Wittgenstein. Contudo, a fim de estabelecer que isso é uma verdade necessária, temos que estar seguros que as palavras estão sendo usadas e entendidas nos sentidos que façam com que seja assim. A lógica é, pelo menos em parte, o estudo das palavras que as pessoas usam em seu discurso, com o fim de apurar quais coisas

eles dizem, dado o modo como usam as palavras, são verdades necessárias (HARE, 2003, p. 22).

É nesse sentido que a forma lógica é o meio em que as autênticas representações lógicas e cognitivas têm lugar. Esse espaço lógico teria também várias materializações. Assim, uma mesma forma lógica poderia representar graficamente, musicalmente ou como seja. As regras claras e precisas da estrutura lógica da proposição podem estar ocultas nas sentenças ordinárias, mas o ato de significar estabelece as conexões entre os signos e os referentes. A forma lógica do *Tractatus* mostra que para uma proposição ser uma figuração não basta os seus elementos, os nomes, mas ela deve apresentar também uma estrutura ou forma. Esta forma *a priori*, tem valor independente dos fatos, daquilo que é o caso ao nível independente do mundo.

A ideia de forma lógica desempenha papel central no *Tractatus* por definir o objetivo de toda análise filosófica das proposições. O que esta análise faz é desenvolver uma notação para os conceitos em análise de maneira que todas as conexões necessárias entre eles se tornem verdade lógicas, por fim, tautologias da função de verdade, que podem ser reconhecidas pelos simples aspectos notacionais das sentenças. Wittgenstein defende a tese de que a forma lógica se revela nos aspectos puramente notacionais da proposição, formando uma linguagem logicamente correta. Toda configuração possível das entidades de uma proposição deve equivaler a mesma combinação possível dos símbolos. Neste sentido, uma proposição reflete a forma lógica da realidade sob o aspecto de que todas as combinações possíveis dos seus símbolos representam complexos possíveis das entidades correspondentes. A noção de forma lógica afirma que a forma de afiguração é uma possibilidade de que as coisas estejam umas para as outras tais como os elementos da figuração (HINTIKKA, 1994).

O argumento de Wittgenstein mostra que a natureza da linguagem determina tanto o que se pode como o que não se pode fazer com ela. Ele acreditava que a estrutura da linguagem, assim como seus limites, tem uma origem comum e é possível acessar tal origem através da lógica deduzida. A filosofia deve se preocupar com os fundamentos da lógica, e a maneira mais segura para tal missão seria investigar a natureza das proposições. Assim seria possível deduzir uma estrutura da realidade a partir da premissa de que toda linguagem tem uma estrutura interna comum. A doutrina apresentada no *Tractatus* apresenta a linguagem como representação da realidade, nesse sentido, os limites da linguagem são impostos por sua estrutura interna. Toda forma de linguagem verbal, simbólica ou matemática pode realizar procedimentos verdadeiros e falsos, podemos chegar a conclusões aplicando algumas regras

lógicas para mostrar se um raciocínio é válido ou inválido. Quando um raciocínio tem caráter verdadeiro, dizemos que ele concorda com a lógica dos fatos.

A busca pela natureza geral da representação levou o jovem Wittgenstein à reflexão de que a forma lógica das proposições é definida pelos tipos lógicos dos nomes que nela intervêm e pela maneira como seus significados se articulam para compor o sentido proposicional. Um dos papéis desempenhados pela lógica em sua primeira filosofia é investigar as propriedades e relações das proposições das inferências logicamente validadas e de suas verdades. No *Tractatus* as verdades lógicas não funcionam como leis gerais do pensamento, mas antes de tudo como tautologias, que são verdadeiras aconteça o que acontecer e não dizem absolutamente nada, embora constituam formas de demonstração (HACKER, 2000).

Embora as proposições da lógica sejam tautologias e não teorias substanciais, o fato de a lógica existir dá alguma indicação acerca da natureza da realidade: pressupõe a verdade necessária de que a realidade consiste, em última análise, de objetos simples. A existência da lógica põe-se na dependência da possibilidade de combinar proposições factuais de modo a formar tautologias. Wittgenstein não deixa sem análise quaisquer fontes de necessidade na natureza das coisas particulares, concede que essa verdade necessária inteiramente geral acerca da realidade é insuscetível de ser analisada do modo habitual. Essa verdade necessária é substancial e não pode ser reduzida a uma tautologia (PEARS, 1971).

Contudo, a forma lógica pode ser entendida como a forma da realidade e é o que toda figuração, qualquer que seja sua forma, deve ter em comum para afigurar a realidade corretamente. Como as formas lógicas são anuméricas, isso impossibilita a apresentação de uma tabela completa das teorias que possibilitam a afiguração. É a forma lógica que pressupõe sentido à referência. Podemos assim justificar a pressuposição de referência de que a análise lógica da proposição tenha um término, de que existam nomes simples. Esta identidade entre a forma lógica da figuração e a forma do afigurado ou estado de coisas é uma das condições que possibilita que a proposição possa ser verdadeira ou falsa. Porém, a forma lógica muitas vezes não pode, por sua vez, ser dita, figurada, apenas exibida, apresentada, mostrada pela afiguração (DALL'AGNOL, 1995).

A forma lógica de uma proposição é definida pelos tipos lógicos dos nomes que nela intervêm e pela maneira como seus significados se articulam para compor o sentido proposicional – muitas vezes indicada por símbolos lógicos, como os de negação, disjunção, quantificação e identidade. Estabelecida a tipologia lógica dos nomes e elucidada a significação dos símbolos lógicos, o lógico passa à investigação das propriedades e relações formais que se podem encontrar no domínio das proposições, investigação que deve resultar na formulação de leis que permitam a

identificação das proposições logicamente verdadeiras (proposições cuja verdade é garantida exclusivamente por suas formas) e das inferências logicamente válidas (inferências em que as premissas implicam as conclusões exclusivamente em virtude de suas formas) (WITTGENSTEIN, 2010, p. 45).

Desse modo, as proposições elementares são combinações de nomes e, para entendermos as proposições, precisamos conhecer em algum sentido os objetos representados por esses nomes. Wittgenstein não tinha nenhum critério para identificar as proposições elementares e não podia dar uma justificação geral da natureza das mesmas. Mas sua posição é que as proposições elementares mostram seu sentido imediatamente, sem precisarem ser colocadas em testes e todas as demais proposições são meras funções de verdade das elementares. Para entender completamente qualquer proposição é preciso conhecer alguns objetos e, por conseguinte, como se estabelecem. Qualquer proposição leva, em si mesma, à totalidade do espaço lógico. Este ponto de vista se relaciona com a ideia de que existe uma essência para as proposições. A essência de uma proposição é a mesma que a forma geral da proposição (MALCOM, 1976).

No aforismo 2.202, Wittgenstein escreve: “A figuração representa uma situação possível no espaço lógico”. Ele argumenta que o ponto de vista da figuração é seu objeto exterior, porém, a figuração não pode estar fora de sua forma de representação. Para o autor do *Tractatus*, o mundo é a totalidade composta de fatos e nossa linguagem tem a função de figurar esses fatos. Mas o que pode ser figurado, não pode contradizer as leis lógicas. Se pensarmos em uma figura que contradiga as leis do espaço ou passarmos coordenadas de um ponto que não exista, estamos pensando illogicamente.

3.2.2.3 Dizer e mostrar

Na primeira filosofia de Wittgenstein, as proposições são capazes de modelar e descrever a realidade, porém, o que elas não poderiam fazer simultaneamente era se auto-descreverem, a menos que se voltassem como autorreferência, assim, conseqüentemente anularia seu sentido. Os modelos wittgensteinianos mostravam os limites do que eram capazes de dizer, modelavam a maneira em que as coisas estavam no mundo, por isso, o conhecimento científico dos fenômenos era possível, no entanto, nada mais poderia haver. Isto era evidente pela mesma natureza dos modelos, nem sequer eram capazes de representar algo que não fosse factual. Esse motivo levou Wittgenstein a declarar a impossibilidade da existência de proposições éticas, por não poderem expressar o que está além do campo da representação.

Para a doutrina do *Tractatus*, a ética e a lógica são transcendentais e estão além do alcance da teoria da figuração (JANIK, 1983).

Os problemas filosóficos nascem quando a linguagem sai de seu funcionamento, por exemplo, quando se pretende deixar de dizer como são os fatos e dizer que há fatos. Um exemplo dessas proposições que são contra-sensos é este: 'a' é um 'p' é um fato. Agora, se mantivermos presente a tarefa específica da filosofia, qual seja, a de delimitar o universo do dizível e que os limites não são dizíveis, mas apenas mostram-se no uso da linguagem figurativa, concluímos que a filosofia é uma tentativa de dizer aquilo que se mostra. Isto conduz á conclusão que a filosofia é logicamente impossível, pois não se pode dizer aquilo que somente pode ser mostrado. Essa é a verdade do *Tractatus* (DALL'AGNOL, 1995, p. 60).

Wittgenstein sugere que, quando certas proposições factuais se combinam, uma tautologia surge, indicando a estrutura essencial da realidade e essa estrutura é algo que pode apenas ser exibida. Existe uma estreita relação entre as duas principais tarefas do *Tractatus*, a investigação dos fundamentos da lógica e a fixação dos limites da linguagem. Essa relação está no ponto em que a lógica abraça tudo que pode ser dito antecipadamente à experiência, tudo é *a priori*. Quando a lógica desvela a estrutura do discurso factual, desvela também a estrutura da realidade que o discurso factual reflete, portanto, a experiência só pode proporcionar um mundo de fatos, mas esse mundo flutua no espaço lógico das possibilidades, que é dado *a priori*. Essas duas estruturas que, em verdade, são apenas uma, podem ser vistas como um pano de fundo ou sistema de coordenadas, expandindo-se por todo o espaço de possibilidades em que flutua o mundo dos fatos. O ponto inicial para se calcular o limite é determinado por meio da forma lógica, o limite deste espaço reflete o limite do discurso factual. Mas a lógica apenas estabelece o que pode ser dito de antemão (PEARS, 1971).

De acordo com Wittgenstein, existem duas possibilidades para testar as condições de verdade de uma proposição. Uma possibilidade seria quando a proposição é verdadeira para todas as possibilidades de verdade das proposições elementares, estas proposições são chamadas de tautologia. As proposições da lógica, as verdades lógicas e os princípios lógicos são tautologias. Uma tautologia nada diz, mas apenas mostra certas propriedades formais da linguagem e, conseqüentemente, do próprio mundo. Mas caso as proposições sejam falsas para todas as possibilidades de verdade, são chamadas de contradição. Também as proposições lógicas, tautologias e contradições mostram propriedades e relações internas, aquelas que devemos saber para reconhecer que não dizem nada. Assim, as tautologias são incondicionalmente verdades, enquanto as contradições são incondicionalmente falsidades.

As coisas do mundo estão combinadas de um determinado modo que tendem a ser descritas por nós. Porém não podemos descrever como nossas proposições têm êxito ao

representar a realidade, verdade ou falsidade. Não podemos dizer como a linguagem representa o mundo. Não podemos dizer que a forma de representação é comum a todas as proposições e o que as converte em figuras da realidade. Não podemos estabelecer em nenhuma proposição a forma figurativa de todas as proposições. Em certo sentido, sabemos o que uma proposição significa por ela mostrar seu significado. Qualquer coisa que pode ser dita pode ser dita claramente, porém, nem tudo o que se compreende pode ser dito. O que podemos dizer somente podemos dizer por meios das proposições, não precisamos recorrer a nenhum outro meio para sua compreensão. Uma das questões centrais no *Tractatus* era estabelecer a distinção entre o que pode ser dito em uma proposição e o que pode apenas ser mostrado (MALCOM, 1976).

É nesse sentido que os conceitos dizer e mostrar são de grande importância na tese do *Tractatus*. A lógica, estética, religião e a ética são transcendentais, estando fora do espaço dos fatos e não fazendo parte do mundo, assim podem apenas ser mostradas. Mesmo que existam algumas afirmações no *Tractatus* que podem ser interpretadas como juízos éticos, para Wittgenstein as verdades tanto da religião como da moralidade são desprovidas de sentido factual, porém, ele não as rejeita, mas tenta preservá-las fora do discurso factual. Esse ponto não equivale a condená-las como inteligíveis, mas sim em dar o primeiro passo em direção ao seu entendimento. Olhar respectivamente para o mundo dos fatos, analisando sua integridade, seria uma forma de olhar para além dos limites do discurso factual.

Vamos tentar esclarecer melhor as relações entre dizer e mostrar. Sabemos que uma proposição bem construída *diz* e *mostra* ao mesmo tempo. Afirmar que “Platão foi o mestre de Aristóteles” representa um estado de coisas que, sendo verdadeiro, retrata um fato. É isso que a proposição diz. Ao mesmo tempo, ela mostra a quem cada nome se refere e também *mostra* que há certas *relações* no mundo, ou melhor, mostra a forma do mundo. Se não é possível dizer significativamente a forma lógica e a forma do mundo, então estamos diante de um *limite* da linguagem (DALL’AGNOL, 2012, p. 22).

Nesse texto fica explícita que a distinção entre dizer e mostrar origina a tese da inefabilidade das relações semânticas, uma das mais importantes de toda obra de Wittgenstein. Para ele, a sintaxe se mostra no uso correto da linguagem ou dos simbolismos envolvidos e não podem ser formuladas em proposições. Se uma proposição pode dizer algo é porque é mais que um fato e mais que um signo. Ao dizer o fato, a proposição mostra, sem poder dizê-la, a estrutura que tem em comum com o fato assim descrito, essa é a tese do duplo funcionamento da linguagem defendida no *Tractatus*, ao dizer um fato, a proposição mostra outro: o que ela produz pelo fato de dizer.

Assim, para Wittgenstein, todo dizer pressupõe ou envolve um mostrar. Essa ideia mostra que o sentido de uma proposição consiste na situação possível por ela descrita ou figurada, então esse sentido não será ele mesmo tornado cessível por outra descrição ou figuração, mas sim de uma maneira direta e imediata. Para que uma figuração possa se constituir, ela deve ter pré-condições previamente satisfeitas, que somente mostrem o que ela diz. Por isso o real sentido de uma proposição se mostra nela própria, ao invés de ser dito por ela. O que caracteriza o mostrar, por oposição ao dizer, é o acesso direto e imediato daquilo que se mostra ser dito, independente de qualquer tipo de mediação. O acesso às formas lógicas não se dará, portanto, pela compreensão dos conteúdos de figurações ou proposições, mas sim por meio de uma via de acesso direto e imediato (MARQUES, 2005).

Embora o empreendimento filosófico do jovem Wittgenstein tenha alguns pontos em comum com os escritos de Kant, existem significativas diferenças entre eles. Kant acreditava que a metafísica descritiva, era composta por juízos sintéticos *a priori*, assim, as proposições no sistema kantiano são necessariamente verdadeiras e independentes da experiência. Para Wittgenstein a filosofia não é uma ciência natural, como aspirava Kant, mas sua finalidade é o esclarecimento lógico dos pensamentos. No *Tractatus*, Wittgenstein nega a existência de proposições sintéticas *a priori*, recusando o estatuto de cientificidade ao projeto filosófico, pois suas afirmações são contrassensos. Em outros termos, a tarefa da filosofia é demarcar o terreno para a ciência natural, exibindo o domínio do pensável, apresentando claramente o que é pensável ou dizível. Wittgenstein restringiu a linguagem significativa ao que pode ser dito, isto é, às proposições, exibindo um âmbito indizível, a saber, o místico (DALL'AGNOL, 2012).

Para o autor do *Tractatus*, o solipsismo está certo em salientar que os alicerces da sua construção devam ser os meus, o realismo está correto em sustentar que essa redução à familiaridade não se reflete na realidade metafísica do resto do mundo. Assim, a transformação do solipsismo em realismo se justifica quando indagamos algo em nossa consciência. Só encontramos conteúdos determinados, portanto, não podemos falar do solipsismos, apenas da realidade. Dado que o sujeito não é parte do mundo, senão uma pressuposição de sua existência, o bem e o mal, belo e feio são predicados do sujeito transcendental e não propriedades do mundo. Assim o solipsismo garante que a ética, a religião e a estética estão fora dos acontecimentos do mundo, e não se pode falar sobre o que está além dos limites do mundo. O grande objetivo da obra do jovem Wittgenstein não culmina em uma condenação da ética, da estética e da religião. Mas trata a metafísica como uma doença que precisa ser tratada. Nesse sentido não decorre o fim da ética, estética e

religião, antes é preciso entendê-las sem a carga metafísica criada pela tradição filosófica ocidental.

3.2.2.4 O *Tractatus* e o Círculo de Viena

Depois da publicação do *Tractatus*, Wittgenstein pensava ter acabado com todos os problemas da filosofia, por isso começou a trabalhar como jardineiro e posteriormente como professor em pequenas vilas na baixa Áustria. Por ter abandonado a filosofia logo após a publicação do *Tractatus*, ele não fazia ideia dos rumos que sua obra havia tomado no meio filosófico em seus anos de reclusão, especialmente a interpretação dada pelo Círculo de Viena. Para eles a última frase do livro, “Sobre aquilo que não podemos falar, devemos ficar em silêncio”, excluía a metafísica, a religião e a ética do discurso racional, por estarem fora do alcance da lógica. A interpretação do Círculo foi um dos fatores que levaram Wittgenstein a retomar seus trabalhos em filosofia, pois em seu entender o significado do *Tractatus* é exatamente o contrário, as coisas sobre as quais não se pode falar à luz da lógica são as únicas que realmente importam.

Durante a década de 1920, quando o positivismo lógico estava se configurando, os filósofos e cientistas de Viena respeitavam profundamente a autoridade de Wittgenstein e do *Tractatus*. Os membros do Círculo Viena estavam profundamente interessados na crítica que o autor do *Tractatus* fez à metafísica e ao esquema lógico desenvolvido para embasar sua posição. Contudo, após a publicação do *Tractatus*, Wittgenstein adquiriu a reputação de ser uma espécie de homem misterioso, escondido em seus transtornos. Os seminários realizados na Faculdade de Viena sobre o *Tractatus* não tinham a participação de seu autor, o que gerava algumas interpretações distantes da filosofia proposta por Wittgenstein. Mas, a pedido de Schilick, Wittgenstein aceitou um encontro com alguns membros do Círculo de Viena na primavera de 1927. As posições de Wittgenstein estavam muito distantes das criadas pelos intelectuais de Viena, ao ponto de Wittgenstein se negar a discutir pontos técnicos filosóficos e insistia na leitura de poesia durante esses encontros (JANIK, 1983).

Esta causa formou ainda a base da interpretação distorcida que foi dada ao *Tractatus*, de Wittgenstein, no qual era afirmada principalmente a impossibilidade de reduzir as proposições complexas a proposições elementares devido à impossível realização de uma “linguagem logicamente perfeita”. No programa neo-empirista, ao contrário, as proposições elementares eram interpretadas como proposições empíricas e a linguagem da ciência identificou-se com a linguagem da física, em cuja lógica, somente, poderiam ser encontradas as regras capazes de transformar as percepções sensíveis em dados empíricos e objetivos (PEPE, 1999, p. 225).

Assim, muitas das teses fundamentais dos filósofos que fizeram parte do Círculo de Viena foram desenvolvidas a partir da interpretação empírica que fizeram da obra de Wittgenstein. O Círculo de Viena retirou do *Tractatus* a ideia de que as proposições matemáticas são tautologias e, portanto, despidas de significado factual. É o sujeito empírico que enuncia a linguagem e que deseja, sofre e acredita. O sujeito empírico é o sujeito que está dentro do mundo dos fatos e da linguagem que exprime esses fatos. Explicar seu funcionamento implica em entender que a linguagem e nossa forma linguística são ilimitadas. O sujeito pode ser descrito através de proposições psicológicas e das ciências naturais (MARTINEZ, 2001).

Todavia, existem diferenças fundamentais entre a posição dos intelectuais do Círculo de Viena e as reflexões de Wittgenstein. Eles não aceitaram a teoria de figura das proposições, que é a ideia central do *Tractatus*. O Círculo defendia a doutrina de que todas as proposições genuínas são reduzidas a proposições que registram a percepção direta, o que é dado imediatamente pela experiência. Esta doutrina não existe na obra de Wittgenstein. Um corolário da tese do Círculo é a famosa tese positivista: “O significado de um enunciado é seu método de verificação”. Porém esse tópico de verificação não aparece no *Tractatus*. A única posição que parece semelhante a esta tese pode ser encontrada no aforismo 4.024: “Entender uma proposição significa saber o que é o caso se ela for verdadeira”. Mas mesmo assim não se diz nada explicitamente de que a verificação é um comentário imediato, provavelmente Wittgenstein não estava pensando em verificação (MALCOM, 1976).

Para os positivistas de Viena, o que pode ser dito é tudo que tem importância na vida. A posição do *Tractatus*, contrariamente, defende que tudo aquilo que realmente importa na vida humana é o que devemos guardar silêncio. Os positivistas queriam abolir a metafísica, juntamente com tudo aquilo que não poderia ser considerado ciência, eles eram cientificistas, enquanto Wittgenstein pretendia defender a esfera dos valores morais, artísticos etc. das racionalizações instrumentalizadoras da ciência. Apesar de todos os pontos que distanciam o autor do *Tractatus* dos intelectuais de Viena, Wittgenstein participou de algumas reuniões do grupo e o resultado desses encontros foi organizado por Friedrich Waismann no livro *Ludwig Wittgenstein e o Círculo de Viena* (DALL’AGNOL, 2012).

Friedrich Waismann nesse período era o secretário de Schilick, e coube a ele a função de consignar em um livro os pensamentos de Wittgenstein, sem descaracterizá-los. Waismann viu sua obra muitas vezes renegada, em vários estágios de sua elaboração, por um Wittgenstein irritado, exigente, para não dizer caprichoso, que jogava sutilmente com a defasagem entre suas ideias consignadas e as que lhe iam ocorrendo à medida que o livro

avançava. Porém, suas conversações com o Círculo, anotadas por Waismann, indicam muitas mudanças teóricas com relação ao *Tractatus*, sobre pontos importantes: o tema do jogo de xadrez já aparece. Daí se pode dizer que a volta de Wittgenstein à filosofia está relacionada como as discussões com o Círculo de Viena.

O interesse principal dos membros do Círculo de Viena pelo *Tractatus* estava centrado na crítica que ele faz à metafísica e ao aparato lógico que Wittgenstein criara para sustentar suas posições. Particularmente, os positivistas lógicos interpretaram algumas afirmações do *Tractatus* (por exemplo, que compreender uma proposição significa saber o que é o caso se ela é verdadeira) em termos de seus próprios interesses científicas. O princípio básico do movimento estabelece que o sentido de uma sentença seja o seu modo de verificação e foi concebido em termos empiristas, isto é, como se uma sentença devesse ser decomposta até que se encontrem proposições protocolares (Protokolsätze), cujo valor de verdade deveria ser estabelecido a partir dos dados dos sentidos (DALL'AGNOL, 2012, p. 28).

O contato com o Círculo de Viena foi determinante para a segunda fase de sua filosofia. Em 1929, Wittgenstein retoma seus trabalhos filosóficos em Cambridge, agora renegando os princípios do *Tractatus*. Ele chegou a achar sua obra dogmática devido à forma sistemática como suas ideias foram agrupadas. Para chegar a alguma conclusão em filosofia, um método não deve ser tomado como uma receita, pois corre o risco de tornar a filosofia uma atividade mecanizada, reduzindo à simples questões de habilidades metódicas. Essa era uma das razões que fazia Wittgenstein execrar a filosofia profissional. Devido ao caráter de obra acabada, a simples correção do *Tractatus* seria uma atividade muito difícil para Wittgenstein. Quando se deu conta de que o livro tinha por base uma errônea teoria da linguagem, viu-se compelido a uma nova colocação que, entretanto, não era inteiramente diversa da primeira. Em vez de deduzir a estrutura e os limites da linguagem a partir de uma teoria lógica abstrata, tentaria descobri-las por meio de investigação empírica. A língua é parte da vida humana e deveria ser examinada nesse contexto, com todas as suas complexidades de forma e função.

3.2.3 Wittgenstein em transição

No começo da década de 20 do século passado, depois de uma ausência de mais de quinze anos, Wittgenstein voltou a Cambridge, retomando seu posto de professor. Desde então até sua morte em 1951, ele se dedicou à construção de sua nova filosofia, que deu forma as *Investigações Filosóficas*. Embora Wittgenstein só tenha publicado o *Tractatus* em vida, o período que vai do retorno para Cambridge até sua morte foi responsável por uma extensa produção filosófica. A disseminação de suas novas ideias ocorria por meio de seus discípulos,

o que muitas vezes lhe trazia inconvenientes. Embora tenha escrito centenas de páginas, nada desse período foi publicado. Entre 1933 e 1934, Wittgenstein ditou para seus discípulos algumas reflexões que foram chamadas de *Livro Azul* e entre 1934 e 1935, ditou outra série, que foi chamado *Livro Castanho*, esses manuscritos apontam os novos rumos de sua filosofia.

No aforismo 4.121 do *Tractatus*, ele deixa essa posição clara ao considerar que poderiam haver proposições que representam a forma lógica, a mesma partilhada pela linguagem enquanto conjunto de proposições, e pelo mundo. Pode-se dizer que, progressivamente, foi se dando por conta, durante as décadas de 20 e 30, que não entrar em consideração com as atividades ou formas de vida que necessariamente envolvem a linguagem, seria incorrer num artificialismo, sem consequências filosóficas interessantes (MARQUES, 2003).

Os escritos de Wittgenstein dessa época demonstram que ele se tornara impaciente com várias doutrinas do *Tractatus*, inclusive a ideia de espelhamento. A mudança crucial não consistiu apenas desse desencanto com algumas ideias específicas do *Tractatus*, mas em descobrir, em pelo menos um aspecto importante, uma nova diretriz. Essa nova diretriz foi à substituição da sua linguagem representacionista pela análise do contexto ao qual se a linguagem se relaciona. Essa mudança radical inicial nas teses de Wittgenstein possibilitou os outros desenvolvimentos das suas ideias filosóficas durante seu chamado período intermediário, podendo ser vistos, pelo menos geneticamente, como outras consequências desse seu primeiro passo (HINTIKKA, 1994).

Segundo Rorty (1999), uma das principais diferenças entre a primeira e a segunda filosofia de Wittgenstein foi o abandono do misticismo. O primeiro Wittgenstein definiu o místico como “o sentido do mundo como um todo limitado”. Na época do *Tractatus*, Wittgenstein pensava na filosofia como coextensiva com uma investigação da possibilidade do significado, e essa investigação gerou a descoberta do inefável. Sua segunda filosofia é marcada pelo completo abandono da ideia da linguagem como um todo limitado que possui condições em sua margem exterior, tanto quanto a busca das condições não empíricas para a possibilidade da descrição linguística.

Essa direção levou Wittgenstein a ter dúvidas radicais quanto à noção efetiva da filosofia enquanto uma provedora de conhecimento, e o aproximou de uma concepção destranscendentalizada da filosofia como uma forma de terapia. Wittgenstein continuou defendendo que os problemas filosóficos se encontram na linguagem, porém começou a abrir mão de uma teoria de elucidação do funcionamento da linguagem com base em sua antiga ideia de que a linguagem tem uma estrutura lógica interna. O *Tractatus* começa nos contando

que os problemas da filosofia são estabelecidos “porque a lógica de nossa linguagem é incompreendida”, por outro lado, as *Investigações* negam a ideia de que exista a essência incomparável da linguagem, algo profundamente oculto e só apreensível depois de árduo filosofar. Como coloca Rorty:

Quando, nas *Investigações*, ele crítica o desejo tractariano por “algo como uma análise final de nossa linguagem”, ele diz que esse desejo se constrói como se nós tivéssemos em mente “um estado de exatidão completa” enquanto oposto a um grau relativo qualquer de exatidão, que possa ser requerido por algum propósito particular. Essa noção nos impede, Wittgenstein continua, a colocar “questões acerca da essência da linguagem, das proposições, do pensamento”. Ele diagnostica o anseio por colocar tais questões como devido à ideia de que a “essência esta oculta de nós” (RORTY, 1999, p. 85).

Nas *Investigações* a filosofia não estuda um tema chamado “linguagem”, nem oferece uma teoria de como o significado é possível, mas proporciona o que Wittgenstein chama de lembretes para um determinado uso. Para o segundo Wittgenstein, não havia nada inefável pois tanto a filosofia como a linguagem, constituem apenas um conjunto de práticas sociais indefinidamente expansíveis, não um todo limitado cuja periferia pudesse ser mostrada. Contudo, o fato de uma sentença possuir sentido depende do fato de outra sentença ser verdadeira. Uma sentença sobre as práticas sociais do povo que uso as marcas e sons que são os componentes da sentença. (RORTY, 1999).

No prefácio que escreveu para as *Investigações Filosóficas*, diz Wittgenstein ter-lhe parecido necessário incluir, no mesmo volume, uma reapresentação do *Tractatus*, porque suas novas concepções somente poderiam ser corretamente interpretadas se postas em contraste com antigas concepções e projetadas contra o pano de fundo por estas formado. Não desejava ele com isso, simplesmente sublinhar o fato de que as novas concepções eram de caráter surpreendentemente diverso das anteriores. Se isso, fosse tudo, teria podido ignorar o passado, partindo de um novo começo. Pretendia enfatizar que, a despeito das diferenças existentes entre a primeira época e a segunda época de seu pensamento, continuava tentando a mesma espécie de empreendimento, não sendo a alteração de método um brusco rompimento com o passado, mas resultado de gradual transformação das ideias expostas no *Tractatus*, preservado o que nelas havia de bom. E assim, ao começo das *Investigações Filosóficas*, dedicou-se a fazer uma crítica favorável daquelas ideias (PEARS, 1971, p. 97).

O importante agora é pensarmos que, mesmo que o momento posterior do pensamento de Wittgenstein seja marcado pela tese dos jogos de linguagem, ele mantém a ideia seminal de que a filosofia consiste em uma atividade de análise da linguagem, alternando, contudo, sua concepção acerca tanto do objeto a ser alcançado com ela quanto de seu modo de realização. Em sua nova concepção, a linguagem se compõe de múltiplas esferas de interação linguísticas, que são irredutíveis umas às outras. Assim, a análise não terá mais

como objeto a explicação da essência da linguagem, simplesmente porque Wittgenstein abandona a ideia de que haja uma essência a ser revelada. Além disso, a explicação das regras constitutivas de cada uma dessas esferas somente pode se dar a partir da análise dos usos concretos dos termos e expressões, algo que se encontra, portanto, nas antípodas do *Tractatus*.

Contra a ideia de uma estrutura escondida e profunda, que daria a norma (lógica) para o funcionamento da linguagem, Wittgenstein II passou a dizer que não havia uma única norma, mas inúmeras normas – os jogos de linguagem. a palavra “jogos”, neste caso, deve ser levada a sério. Jogos são diferentes uns dos outros; mas, se eles se parecem a ponto de falarmos em “jogos”, englobando-os em um só termo, é por causa de como “semelhança familiar”. Assim, “jogos de linguagem” não se escondem, são exatamente o que temos á vista na linguagem em seu uso. Usamos a linguagem para negar, afirmar, contar, reportar, dar ordens, contar piadas, perguntar, cantar, resolver problemas, traduzir, xingar, rezar, expressar dor, agradecer, especular, conjecturar, chamar e mais uma série, talvez infindável de práticas. Sim – práticas sociais (GHIRALDELLI, 2012, p. 104).

A nova concepção da linguagem adotada por Wittgenstein tem como consequência que o estatuto lógico das sentenças pode mudar conforme sua utilização em nossa comunicação cotidiana. Assim as regras gramaticais que governam o uso de nossas palavras são agora governadas pelos hábitos de proferir palavras. Em seu novo pensamento Wittgenstein começa a sustentar que a linguagem segue certos padrões providos pela atividade social. Assim o uso que Wittgenstein começa a dar para o conceito de forma de vida trata à linguagem como visão do mundo. As atividades cotidianas fornecem uma base estável para o desenvolvimento de um jogo de linguagem.

Na sequência, o foco da atenção é a tese dos jogos de linguagem, fazendo-se uma análise similar para localizar o tema da linguagem como pertencente ao cotidiano. Wittgenstein não renegou a si mesmo, apenas assumiu com severidade seus erros. Ele passa a condenar toda devoção à lógica concebida como superfactualidade imaterial e imutável. De maneira mais geral, passaria a usar o *Tractatus* como um catálogo das ilusões filosóficas clássicas. Trata-se, para o segundo Wittgenstein, de sugerir ao leitor que o *Tractatus* continha o germe de sua nova filosofia.

3.3 O SEGUNDO WITTGENSTEIN

Embora Wittgenstein mantenha a crítica de que a linguagem é a origem, ou a causa, dos problemas filosóficos, na obra *Investigações Filosóficas*, ele assume uma nova postura, chamada de o “segundo Wittgenstein”. Sua segunda filosofia mostra que nossas confusões filosóficas provêm da linguagem, sendo a filosofia uma luta contra o

enfeitiçamento do nosso entendimento pelos meios da linguagem. Os problemas que nos aparecem como profundos são problemas que nascem de uma má interpretação de nossas formas linguísticas, e estão enraizados tão profundamente em nós quanto às formas de nossa linguagem. São nossas formas de expressão que nos impedem de ver que, no caso da proposição, se trata de algo muito ordinário, e nos enviam à caça de quimeras. As confusões em filosofia são provocadas, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios de nossa linguagem.

Nesta seção discute-se o novo ponto de vista de Wittgenstein referente ao estudo da linguagem: o significado das palavras não depende daquilo a que elas se referem, mas de como elas são usadas. Esta tarefa será realizada por meio da reconstrução e exame dos principais conceitos das *Investigações Filosóficas*. Tal obra formula uma crítica às teorias do significado, que são justificadas pela filosofia clássica da representação.

A lógica da representação não apenas pressupõe que a intenção de uso da linguagem é sempre representar, como também concebe a representação como uma espécie de espelhamento do mundo na linguagem pelo pensamento. Na segunda seção discute-se o ensino ostensivo como forma de aprendizagem dos jogos de linguagem. Nesse sentido, a terceira seção tem o objetivo de discutir os conceitos de “regra” e “uso” que constituem os próprios jogos de linguagem. Na quarta seção, busca-se caracterizar o funcionamento dos jogos. O conceito dos jogos de linguagem, em especial, é a chave para a quinta seção, que procurará, a partir das observações anteriores, discutir o aspecto terapêutico da tese de Wittgenstein. Assim, a descrição do fundamento da linguagem nas *Investigações* vai vincular-se a uma estrutura “antropológica”, a uma “forma de vida”.

3.3.1 A concepção agostiniana da linguagem

Wittgenstein abre as *Investigações* remontando à concepção agostiniana da linguagem, que, em seu ver, é a fonte e paradigma de grande parte das difundidas e aceitas versões linguísticas da filosofia da representação. Pode-se dizer que é o próprio Santo Agostinho quem introduz a noção de “significado mental”. Nesse sentido, não seria exagero algum afirmar que os fios que tecem a trama conceitual que resulta na “tese da linguagem privada” estariam incipientes na psicologia mentalista de Santo Agostinho. A discussão crítica da concepção agostiniana da linguagem procura mostrar que ela é parcial, sendo que a introdução da noção de jogos de linguagem é feita exatamente para salientar as múltiplas funções da linguagem e não sua descrição.

O ponto de partida das *Investigações Filosóficas* é justamente a crítica entre a relação nome e a coisa nomeada exposta na filosofia mentalista de Santo Agostinho. Para Wittgenstein a teoria de Santo Agostinho é uma teoria ingênua que antes de explicar o funcionamento da linguagem apenas atribui a ela um caráter divino. Embora Wittgenstein critique explicitamente a teoria agostiniana seu objetivo era mostrar que os elementos agostinianos que tratam as palavras como nomes e os enunciados como combinações de nomes, não passavam de enganos. Esses enganos aconteciam devido à simplicidade de se entender que a função exclusiva da linguagem é nomear. Wittgenstein percebeu que esse entendimento exerce fascínio em diversas teorias que encontram no pensamento agostiniano um porto seguro.

Ou seja, Wittgenstein deixa claro que o modelo de comunicação descrito por Santo Agostinho só pode ser utilizado em um domínio estritamente delimitado da linguagem, esse modelo se aplica em uma maneira primitiva de uso da linguagem. Embora seja possível seguir o modelo agostiniano, por exemplo, uma linguagem composta por determinados comandos como frequentemente se faz em parques de obras, essa limitada forma de comunicação está longe de representar as complexidades da forma de vida de seus usuários. A ideia de que cada palavra tem uma significação remete a substituição dos objetos pelas palavras, essa maneira de entender a linguagem impossibilita a contextualização de palavras em diferentes circunstâncias.

Santo Agostinho não fala de uma diferença entre espécies de palavras. Quem descreve o aprendizado da linguagem desse modo, pensa, pelo menos acredito, primeiramente em substantivos tais como “mesa”, “cadeira”, “pão”, em nomes de pessoas, e apenas em segundo lugar em nomes de certas atividades e qualidades, e nas restantes espécies de palavras como algo que se terminará por encontrar (WITTGENSTEIN, 1999. P. 28).

A imagem agostiniana seria particularmente nociva, considerando que várias teorias sofisticadas da linguagem se estruturam nela. Para Santo Agostinho a principal forma de explicação da palavra seria a ostensão e o sentido de uma palavra seria o objeto que ela nomeia. Santo Agostinho descreve o aprendizado da linguagem como essencialmente ostensivo, o único modo de uma pessoa aprender uma linguagem seria apontar para um objeto e em seguida nomeá-lo, nomear e descrever seriam as duas únicas funções da linguagem. No ponto de vista das *Investigações*, a imagem agostiniana da linguagem traduz uma doença do entendimento. Enganando por sua simplicidade – todas as palavras são nomes -, o entendimento a aceita tacitamente: ela deve explicar como as palavras significam. O que Wittgenstein combateu não foi tanto a concepção “agostiniana” na forma como a invocou,

mas uma “família” de concepções, ou ainda *Bild*, uma prototeoria falsamente inofensiva. Temos assim uma equivocada tentativa de revelar a essência da linguagem, caso semelhante ao de Freud ao pretender revelar a essência do sonho (CHAUVIRÉ, 1989).

Nós falamos de ideias que estão na mente, como se a mente fosse uma espécie de espaço; de examinar por introspecção o que está na mente, como a introspecção fosse um tipo de visão; de ter uma mente e um corpo como se mente e corpo fossem coisas que possuímos; de ter “imagens” diante dos olhos do espírito como se imagens mentais fossem figuras não-físicas que um órgão mental de visão pudesse inspecionar; e assim por diante. Esta iconografia verbal arcaica não é falsa – nós de fato, temos ideias na mente, passam pensamentos por nossa mente, nós frequentemente exercitamos a reflexão introspectiva, cada pessoa tem sua própria mente e tem, por certo, um corpo. Mas isto é um tipo de iconografia e nós somos tão enganados pelas imagens que se incrustam em nossa linguagem quanto um homem de uma cultura primitiva poderia enganar-se dando uma interpretação literal à iconografia do Amor (como um cupido) ou da Morte (como um velho com uma foice) na arte ocidental. Nós interpretamos erradamente o sentido destas expressões desgastadas pelo tempo e passamos a construir castelos de cartas em nossas reflexões a respeito da natureza da mente humana (HACKER, 2000, p. 17).

Para Wittgenstein, a descrição gramatical não deve negligenciar nem superestimar as condições de aprendizado da linguagem, mas antes, servir-se delas corretamente. Sob tal ótica, ensinar consistiria em todos os casos, em mostrar quais coisas são designadas pelas palavras, e aprender consistiria em todos os casos, em ver ou compreender quais coisas estão sendo por elas designadas. Assim, a relação que funda o fenômeno da compreensão na linguagem seria uma relação de quem fala e de quem ouve, não diretamente com as palavras, mas com as coisas que elas significam (FAUSTINO, 1995).

Longe de ser aleatória ou resultante de mera conveniência, o questionamento que Wittgenstein faz da posição dogmática de Santo Agostinho cumpre uma função crítica bastante específica e muito elucidadora. Embora a posição de Agostinho se aproxime das teses semânticas de Frege, de Russell e mesmo do *Tractatus*, sua preocupação com a linguagem de modo alguma poderia ser aproximada das preocupações que alimentaram os precursores da semântica lógica. No entanto, a imagem agostiniana da linguagem não interessa para Wittgenstein apenas como matriz filosófica de um modelo ou paradigma em torno do qual gravitariam muitas teorias errôneas do significado, incluindo o *Tractatus*.

Wittgenstein apresenta a concepção agostiniana da linguagem de modo a permitir reconhecer simultaneamente: de um lado, um modelo de linguagem fundado e estruturado a partir do conceito “filosófico” de significado, de outro, a suposição de que as operações básicas da linguagem são operações “mentais” ou “intelectuais”, cujo resultado consistiria na expressão verbal (externa) da vontade e das afecções anímicas (internas) (FAUSTINO, 1995, p. 11).

Para o segundo Wittgenstein, a compressão de uma palavra esta no uso que delas fizemos e nas explicações que justificam esses usos. Contrariamente, na concepção agostiniana da linguagem, compreender uma palavra é uma correlação entre palavra e objeto. A função de uma palavra é despertar um estado mental como referencia a algo, sendo o manto da mente que estabelece a relação entre palavra e coisa nomeada. Assim, o conhecimento tem suas matrizes em uma relação com estados mental, para Agostinho compreender algo é estabelecer uma imagem mental do que é compreendido:

Retinha tudo na memória quando pronunciavam o nome de alguma coisa, e quando, segundo essa palavra, moviam o corpo para ela. Via e notava que davam ao objeto, quando o queriam designar, um nome que eles pronunciavam. Esse querer era-me revelado pelos movimentos do corpo, que são como que a linguagem natural a todos os povos e consiste na expressão da fisionomia, no movimento dos olhos, nos gestos, no tom de voz, que indica a afeição da alma quando pede ou possui e quando rejeita ou evita. Por este processo retinha pouco a pouco as palavras convenientes dispostas em várias frases e frequentemente ouvidas como sinais de objetos. Dominando a boca segundo aqueles sinais exprima por eles as minhas vontades (AGOSTINHO, 1999, p. 47).

Em Santo Agostinho, o pensamento é concebido como um ato mental, espiritual ou anímico. Uma espécie de movimento ordenador pelo qual a mente reúne, seleciona e recolhe conhecimentos latentes que ela contém e que se encontra, na memória, em estado de dispersão. A concepção do pensamento em Agostinho encontra-se diretamente associada aos conceitos de anima ou animus, entendidos como princípio animador do corpo que é, ao mesmo tempo, uma substância racional, imaginação reprodutiva ou memória sensível, faculdade própria ao homem, porém insistente nos animais. Pensar seria o equivalente a lembrar-se de algo, quando pensamos, o trabalho da mente reduz-se a coligir o reconhecimento já existente na memória (FAUSTINO, 1995).

A ideia de que os ser humano seja uma criatura composta por um corpo e uma alma (ou mente, ou espírito) é muito antiga. A ideia está ligada ao nosso medo da morte, ao desejo de uma sobrevivência num mundo mais feliz, ao nosso pesar pela morte dos entes queridos e nossa esperança de reencontrá-los um dia. Ela está associada a fenômenos comuns da vida humana que estão envoltos em mistério, tais como os sonhos, quando parecemos habitar outro mundo, sem conexão com nosso corpo adormecido e no qual poderíamos interagir com os mortos. Está associada também a fenômenos mais obscuros, como as experiências visionárias ou as “viagens” para fora do corpo. Além disso, porém essa ideia está profundamente arraigada na gramática de nossa linguagem (HACKER, 200, p. 18).

Tal crítica não entende a linguagem como um código secreto de símbolos, por exemplo, de um diário escrito com figuras estranhas ou uma língua estrangeira. Wittgenstein nos mostra que a imagem agostiniana da linguagem não dá conta senão de um aspecto

primitivo ou preparatório da significação. Ele passou a considerar a concepção agostiniana da linguagem, que havia utilizado no *Tractatus*, essencialista e reducionista. Assim, segundo o uso feito em sua primeira obra, a significação é redutível ao processo de denominação. O modelo agostiniano é justamente um caso simples e primitivo do uso da linguagem, que em sua aplicação mais direta, a saber, a palavra é como uma etiqueta colocada sobre um objeto. A imagem referencial corresponde apenas a uma das técnicas, dentre várias outras, utilizadas na linguagem: a apresentação de paradigmas. O conceito de paradigma permite compreender e relativizar a aplicação exclusivista e essencialista da imagem agostiniana e, como consequência, permite evitar as “confusões” que daí podem decorrer (MORENO, 1993).

As tentativas de se apreender a “essência da linguagem” sempre se orientam por um desses momentos singulares, compreendendo a linguagem com base na ideia de “expressão”, “forma simbólica”, comunicação no sentido de “enunciado”, “anúncio de vivências” ou “configurações” da vida. Uma definição da linguagem em nada ganharia se pretendesse reunir sincreticamente esses diversos pedaços de determinações (HEIDEGGER, 2011, p. 226).

Wittgenstein inicia as *Investigações* traduzindo o texto latino de Santo Agostinho, apresentando o que ele chama de essência da linguagem humana:

Se os adultos nomeassem algum objeto e, ao fazê-lo, se voltassem para ele, eu perceberia isto e compreenderia que o objeto fora designado pelos sons que eles pronunciavam, pois eles queriam indicá-lo. Mas deduzi isto dos seus gestos, a linguagem natural de todos os povos, e da linguagem que 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 detém, ou recusa ou foge. Assim, aprendi pouco a pouco a compreender quais coisas eram designadas pelas palavras que eu ouvia pronunciar repetidamente nos seus lugares determinados em frases diferentes. E quando habituara minha boca a esses signos, dava expressão aos meus desejos (WITTGENSTEIN, 1999, p. 27, apud AGOSTINHO, I/8).

O sistema de comunicação descrito por Santo Agostinho não é tudo aquilo que chamamos de linguagem. E isso deve ser dito em muitos casos em que se levanta a questão: Essa apresentação é útil ou não? A resposta é então: sim, é útil; mas apenas para esse domínio estritamente delimitado, não para o todo que pode ser apresentado. Imaginemos uma linguagem para a qual a descrição dada por Agostinho seja correta: a linguagem deve servir para o entendimento de um construtor A com um ajudante B. O objetivo de A, nessa situação hipotética, poderia ser a construção de um prédio. A função de B seria levar as pedras, colunas, vigas, lajotas conforme a necessidade de A. Para essa finalidade, servem-se de uma linguagem constituída pelas palavras “vigas”, “colunas”, “lajotas”. O modelo agostiniano cabe bem numa representação de uma primeira linguagem. Se A gritar uma palavra B, ao

escutar essa palavra, leva o objeto conforme lhe foi ensinado. Essa situação pode ser concebida como uma linguagem inicial (WITTGENSTEIN, 1999).

No pensamento de Santo Agostinho as imagens internas são acionadas pela ação linguística, é a linguagem que traz as lembranças para o exterior. Porém, quando esse exercício de pensamento se realiza, ele ganha força e deixa de ser exclusivamente interno. Assim uma palavra tem uma relação segura com a sua imagem, isso se justifica quando pronunciamos uma palavra, por exemplo: prego, madeira, martelo, somos capazes de recordá-las, tendo a ideia perfeita dos objetos em questão. A certeza de que a imagem de um objeto é acionada por uma palavra está no fato de que é a própria linguagem que faz com lembramos dos objetos que falamos.

Na filosofia de Santo Agostinho encontra-se a recorrência aos estados mentais quando se aplica o modelo referencialista. Em sua Concepção da Linguagem, conhecer uma palavra seria conhecer a coisa ou o objeto que ela nomeia. Isso quer dizer simplesmente que, todas as palavras se comportam gramaticalmente como nomes. Sob tal ótica, ensinar consistiria em mostrar quais coisas são designadas pelas palavras; e aprender consistiria, em todos os casos, em ver ou compreender que coisas uma palavra designa. A descrição agostiniana do aprendizado, fazendo-se valer da noção de “significado” como aquilo que se obtém mediante a referência a alguma coisa ou objeto, negligencia, segundo o autor das Investigações, a “distinção de espécie de palavras”, e parece de uma generalização indevida. Nesse sentido, os fios que tecem a trama conceitual que resulta na “tese da linguagem privada” se fundamentam na psicologia mentalista de Agostinho.

3.3.2 A impossibilidade da linguagem privada

Na subseção anterior vimos que a segunda filosofia de Wittgenstein objetiva criticar as tradicionais teorias do significado que tem suas raízes na concepção agostiniana da linguagem. O que remete a uma imparcial denúncia do dogmatismo de sua primeira concepção da linguagem, baseada na representação. Assim, Wittgenstein verifica que não há nenhuma lógica subjacente à ideia de que entre uma proposição e a realidade existe uma relação de representação ou, segundo o autor, uma “forma lógica”, a qual se materializaria no caráter afirmativo ou declarativo dessa proposição. São os procedimentos, próprios da noção tradicional de significado, que criam uma espécie de “névoa” sobre a linguagem, levando ao “engessamento” por não considerarem as “multiplicidades” de expressões. Portanto, o entendimento de expressões não declarativas só é possível mediante um contexto específico

no qual se deve levar em consideração a entonação, a expressão facial, e a gesticulação, sendo esse contexto que ajudará a mostrar o sentido que está sendo dado à expressão.

Com suas reflexões sobre a noção de uma linguagem privada Wittgenstein pretende eliminar de maneira incisiva a concepção mentalista de significação e pôr em xeque a posição daqueles que aceitam todos os resultados das suas reflexões sobre o conceito de seguir uma regra, mas concebendo a prática de seguir uma regra como algo não público. Os dois pontos são importantes para as reflexões de Wittgenstein sobre a natureza da necessidade. Os defensores de uma concepção de regra como determinante absoluto, a qual faz parte da concepção realista da natureza da necessidade, adotam a concepção de significação como uma operação mental independente das práticas públicas. Por outro lado, mostrar que a prática de seguir regras não é privada faz parte do esforço de Wittgenstein para mostrar que suas reflexões não abolem a objetividade da necessidade, mas apenas mostram a verdadeira natureza dessa objetividade (MACHADO, 2004, p. 311).

Nesse sentido, Wittgenstein não ataca a possibilidade das linguagens privadas em geral, mas sim sua necessidade na área específica da linguagem usada pelas pessoas nas suas percepções e nos seus sentimentos íntimos. As pressuposições do “argumento da linguagem privada” revelam-se pelo fato de que, no curso do seu exame da vivência privada, ele repetidas vezes recorre, de fato, a concepções específicas que julgava ter estabelecido anteriormente. O autor não busca argumentos contra a possibilidade das linguagens privadas em geral, mas admite que essa batalha já está ganha, cabendo uma operação de limpeza do campo de batalha para mostrar como a tarefa das linguagens fenomenológicas pode ser cumprida no importante caso especial das vivências privadas, por linguagens fundadas nos jogos de linguagem públicos.

Wittgenstein chama de linguagem privada o tipo de linguagem que se baseia em uma vida mental interior, independente do meio em que o sujeito vive. Um mundo acessível somente para o próprio sujeito e oculto do mundo. Se a linguagem privada fosse possível, existiria uma língua privada, ou seja, uma forma de pensamento privado anterior à linguagem pública. Mas Wittgenstein deixa claro que isso é impossível por uma questão lógica e a lógica da linguagem se constitui publicamente. Por exemplo, mesmo que o diário fosse escrito em códigos secretos, esses códigos se tornariam em seguida públicos.

Mas seria também pensável uma linguagem na qual alguém pudesse, para uso próprio, anotar ou exprimir suas vivências interiores – seus sentimentos, seus estados de espírito? - não podemos fazer isto em nossa linguagem costumeira? – Acho que não. As palavras dessa linguagem devem referir-se àquilo que apenas o falante pode saber; às suas sensações imediatas, privadas. Um outro, pois, não pode compreender esta linguagem (WITTGENSTEIN, 1999, p. 98).

A percepção do mundo físico é algo que está ao alcance de todos, porém é no mundo mental que se encontram as experiências subjetivas. A percepção está para o mundo exterior, do mesmo modo que a introspecção está para o mundo interior. Desse modo ninguém pode conhecer o mundo interior de outra pessoa. Ter uma experiência, como a dor, implica em uma relação com um mental. Embora outra pessoa não possa sentir a minha dor isso não implica que ela não pode entender o que estou sentindo. Pois o entender o que sinto é do âmbito da linguagem. Nós aprendemos linguisticamente a expressar nossa dor, é por isso que as pessoas podem saber que estou sentido dor. Embora o mental seja constituído por experiências subjetivas essas experiências estão em relação com acontecimentos do mundo físico.

O corpo que exhibe os comportamentos é apenas um organismo físico, estando sujeito, enquanto tal, às leis causais que governam todos os corpos físicos. O comportamento não passa de um conjunto de movimentos físicos e emissões sonoras. Como é perfeitamente possível que uma pessoa tenha uma experiência ou esteja num certo estado mental sem demonstrá-lo, e como o fingimento é sempre uma possibilidade, não existe uma conexão lógica entre o comportamento e o âmbito mental. Segue-se daí que a inferência dos estados mentais e experiências das outras pessoas (por exemplo, que elas sentem dores) a partir de seus comportamentos (por exemplo, o fato de elas gritarem quando se ferem) não é uma inferência lógica. Também não pode ser, no entanto, uma inferência indutiva, já que uma inferência indutiva pressupõe uma identificação não-indutiva, e eu estou capacitado de identificar diretamente, por familiaridade, as experiências alheias. A inferência deve se dar, portanto, por analogia com meu próprio caso (HACKER, 2000, p. 24).

Uma expressão psicológica na primeira pessoa do singular só pode ser chamada de exteriorização na medida em que nela for possível reconhecer imediatamente “o exteriorizado”. Ora, o “exteriorizado” só pode ser reconhecido, compreendido se disser respeito não apenas ao sujeito e ao que lhe é familiar, mas a formas de vida partilhadas, a padrões de comportamento instituídos e convencionados. Ou seja: uma exteriorização só funciona como expressão imediata de estados internos se os participantes do jogo de linguagem tem familiaridade com os costumes e práticas normativas que dão sentido e tornam útil esse tipo de expressão; e isso vale tanto para o indivíduo que exterioriza a sua dor e necessita de auxílio, quanto para o autor da exteriorização. Nesse sentido, pode-se dizer: a exteriorização é como uma trama que a linguagem elabora numa forma de vida.

Sua conclusão é a seguinte: não pode haver uma linguagem cujas palavras se refiram àquilo que só pode ser conhecido pelo falante da linguagem. o jogo de linguagem com a palavra em português “dor” não é uma linguagem privada; uma pessoa pode muito frequentemente saber quando outra está com dor. Não é por meio de qualquer definição solitária que “dor” torna-se o nome de uma sensação: é, antes, por formar uma parte de um jogo de linguagem comunitário. Por exemplo, o choro de um bebê é espontâneo, é uma expressão pré-linguística de dor: depois, gradualmente a criança

é treinada pelos pais a repetir isso com a expressão convencional, a expressão aprendida de dor. A linguagem de dor é enxergada na expressão natural de dor (GHIRALDELLI, 2012, p. 108).

A introspecção consiste em considerar um cenário da consciência povoado de entidades que podemos descrever, corresponde a uma imagem filosófica do interior a que de fato as *Investigações* se opõem. A linguagem interna, tal como a linguagem correspondente, está eivada de platonismo, isto é, assume uma série de entidades que se consideram independentes do modo como são mencionadas na prática linguística. A descrição de comportamentos, de eventos ou processos físicos observáveis é, de algum modo, equivalente a uma atitude anti-cartesiana quanto ao autoconhecimento. É esse platonismo operado num cenário de consciência cartesiana que Wittgenstein pretende desconstruir. Sucede então a exploração das situações de assimetria entre primeira e terceira pessoa no uso de verbos psicológicos ou atitudes proposicionais, assim como uma atenção especial dada à natureza da autoridade da primeira pessoa (MARQUES, 2003).

Aqui, ao rejeitar a imagem interna da linguagem, Wittgenstein afasta a possibilidade de uma interpretação mentalista ou solipsista de verbos como “querer significar” ou “compreender”. O sentido de isolar as expressões psicológicas na primeira pessoa do singular é o de averiguar até que ponto uma reflexão gramatical que eleva ao nível de conceito um verbo intencional, como o de “querer significar”, não estaria uma vez mais, dando direito de cidadania filosófica ao “eu penso” engastado nas psicologias da introspecção, indo contra o próprio projeto de crítica filosófica das *Investigações*, Wittgenstein pergunta se cabe à descrição da intencionalidade lógica dos jogos de linguagem atribuir a essa esfera empírica e psicológica das intenções, direitos legisladores sobre o uso dos signos. Assim escreve Wittgenstein no Livro Azul:

Existe uma tendência enraizada nas nossas formas de expressão habituais para pensar que a pessoa que aprende expressões habituais a compreender um termo geral, por exemplo, o termo “folha”, está, desse modo, na posse de uma espécie de imagem geral de uma folha, em contraste com imagens de folhas particulares. Quando ela aprendeu o sentido da palavra “folha” foram-lhe mostradas diferentes folhas apenas como um meio para atingir a finalidade de produzir nela uma ideia, que imaginamos ser uma espécie de imagem geral. Dizemos que a pessoa percebe o que é comum a todas estas folhas, e isto é verdadeiro se queremos dizer que elas podem, se isso lhe for pedido, referir-nos certas características ou propriedades que tem em comum, mas sentimo-nos inclinados a pensar que a ideia geral de uma folha é algo semelhante a uma imagem visual, mas uma imagem visual que apenas contém o que é comum a todas as folhas (a fotografia composta de Galton). Isto está de novo relacionado com a ideia de que o sentido de uma palavra é uma imagem, ou um objeto correlacionado com a palavra. (Isto significa, grosseiramente, que consideramos as palavras como se todas elas fossem nomes próprios, e que confundimos, por isso, o objeto nomeado com o sentido do nome.) (WITTGENSTEIN, 1992, p. 48).

Em contraste com as concepções cartesiana e empirista que tratam o âmbito mental como um reino interno de experiências subjetivas contingentemente conectadas ao comportamento corporal, Wittgenstein apresenta o ser humano como uma unidade psicofísica e não uma mente ligada a um corpo. Para as teorias baseadas nos princípios cartesianos, o interno é algo privado, algo que só é verdadeiramente conhecido pelo sujeito por introspecção. O autor das *Investigações* nega que a introspecção seja uma faculdade do sentido interno ou uma fonte de conhecimento de qualquer tipo de experiência privada. O ser humano é uma criatura viva no fluxo da vida. São seres humanos, e não mentes, que percebem e pensam, desejam e agem, sentindo alegria ou tristeza. A psicologia filosófica de Wittgenstein subverteu as tradições cartesianas, empirista e behaviorista. Substituindo o *res cogitans* cartesiana, essa substância espiritual que é portadora da propriedade psicológica, por formas de vidas que simplesmente vivem. Ele enfatizou que o comportamento humano está impregnado por significação, pensamentos, paixão e vontade (HACKER, 2000).

O fio condutor do ataque de Wittgenstein a linguagem privada é que não pode haver uma linguagem que trate as palavras como referentes apenas a vida de seu falante. Não é por meio de uma definição isolada que um nome se transforma em alguma coisa da realidade, é antes de tudo dentro do jogo de linguagem que uma palavra adquire seu valor ou uso. Pode-se observar que, ao rejeitar a possibilidade da linguagem privada, Wittgenstein pretendia provar que apenas terão sentido aqueles comportamentos linguísticos observáveis ou passíveis de serem objetivados. Mas, na verdade, ele refuta a existência de uma espécie de mundo interior que a linguagem revelaria por designação dos objetos que a compõem. Para a nova perspectiva de Wittgenstein, a distinção entre interior e exterior não é mais feita no registro de coisas que elas designam ou descrevem, ela passa a ser feita no registro do uso expressivo da linguagem. Assim, a proposta de Wittgenstein não consiste em declarar pura e simplesmente o interior como uma espécie de nada, mas esclarece os tipos de uso de linguagem com que fala do interior e que fazem com que este seja alguma coisa na relação entre sujeitos. A consequência mais direta dessa posição é que, quando descrevemos algo como interno, não podemos prescindir de uma linguagem dada para nos referirmos a esse interior, independentemente ainda de sabermos que tipo de linguagem ela pode ser (MARQUES, 2003).

Contudo, Wittgenstein tentou extirpar a concepção filosófica do interno, que é, em seu ver, uma mera ficção gramatical. Estamos inclinados a pensar que, pela introspecção, temos um acesso privilegiado a nossa parte interna. Por introspecção podemos entender o ato de olhar para nossa própria mente e relatar aquilo que lá estiver. O interno é muito mais

dessemelhante ao externo do que a filosofia clássica sugere. Em diversas formas, esta concepção articulou-se ao pensamento religioso e filosófico da antiguidade. A ideia de que o ser humano seja uma criatura composta por um corpo e uma alma ou uma mente é muito antiga. Concebemos a mente como se ela fosse um mundo interno ao qual apenas seu “possuidor” teria acesso. Essa ideia está associada a fenômenos comuns da vida humana que estão envoltos em mistério tais como os sonhos, o medo da morte, o desejo de uma sobrevivência num mundo feliz, está associada também a fenômenos mais obscuros, como as experiências visionárias ou as “viagens” para fora do corpo. Mas essa ideia serve de diretriz para a gramática de nossa linguagem (HACKER, 2000).

Segundo Wittgenstein, nos enganamos ao falar do pensamento, ao nos referirmos a uma atividade exclusivamente mental. Podemos dizer que o pensamento é essencialmente a atividade que opera com os signos. A principal inclinação para falar da cabeça como a sede dos nossos pensamentos é, possivelmente, que a existência das palavras pensamento e pensar são paralelas às palavras que denotam atividades corporais como escrever, falar ou jogar. Estas atividades se realizam em harmonia: a mão escreve quando pensamos por intermédio da escrita, pela boca e pela laringe quando pensamos por intermédio da fala e, se pensarmos imaginando signo ou imagens, se torna impossível mostrar qualquer princípio ativo pensante (WITTGENSTEIN, 1992).

Assim, a ideia geral de Wittgenstein pode ser traduzida de modo que, se a assimilação das sensações a objetos materiais for levada demasiado longe, as sensações de cada pessoa se tornarão inteiramente inacessíveis a todas as outras pessoas, assim essa parte de nossa linguagem se fará necessariamente de transmissão impossível. O que importa para a nova filosofia de Wittgenstein é provar que uma linguagem necessariamente intransmissível não é uma possibilidade real. Nossa linguagem aplicável a sensações seria necessariamente intransmissível se fosse afastada de seu círculo de liames de ensino. Com efeito, nos estágios iniciais, um professor pode realmente empregá-las para corrigir os enganos de um discípulo. Embora uma pessoa, ao experimentar uma sensação, não possa estar enganada a respeito dessa mesma sensação, tal caso ocorre porque ela já aprendeu o significado da apropriada palavra indicadora da sensação através desses liames de ensino.

3.3.3 Ensinando ostensivamente

Vimos acima que, se buscarmos saber qual critério é seguro para uma fórmula do significante, devemos recordar a maneira como as palavras nos foram ensinadas. Um critério

de como o professor teve em mente a fórmula é o fato de ele dominar uma técnica determinada da matéria que ensina e de dar a outro uma lição habitual sobre o desenvolvimento de uma série. Uma circunstância desse tipo surge quando nos perguntamos como aprendemos ou fomos ensinados a usar determinada fórmula, e não a adivinhação de um processo que teria ocorrido na mente do professor. Desta forma, podemos descobrir não que o professor nos levou a adivinhar o que se passou em sua mente ao nos apresentar a fórmula, mas que fomos educados para executar essas atividades, para usar essas palavras ao executá-las e para assim reagir as palavras de outras pessoas.

A criança aprende a acreditar num grande número de coisas. Isto é, aprende a atuar de acordo com essas convicções. Pouco a pouco forma-se um sistema daquilo em que acredito e, nesse sistema, algumas coisas permanecem inabalavelmente firmes, enquanto algumas outras são mais ou menos susceptíveis de alteração. Aquilo que permanece firme não o é assim por ser intrinsecamente óbvio ou convincente; antes aquilo que o rodeia é que lhe dá consistência (WITTGENSTEIN, 1969, p. 53).

Eduardo Simões, em seu livro *Wittgenstein e o Problema da Verdade*, faz uma reflexão interessante sobre o conceito de ostensão em Santo Agostinho. O significado de uma palavra é aquilo que se obtém mediante referência a algum objeto: aponta-se para o objeto e ele é nomeado. Trata-se de um modo primitivo da práxis linguística cujo aprendizado se dá por ostensão: ensina-se apontando para o objeto designado por uma palavra e aprende-se ao compreender quais coisas estão sendo designadas e por quais palavras. Essa postura, segundo o autor das Investigações, acaba por negligenciar a distinção das espécies de palavras. Quem descreve o aprendizado da linguagem dessa forma pensa, primeiramente, em substantivos, somente em segundo plano em nomes de certas atividades e qualidades e nas restantes espécies de palavras como algo que se irá encontrar. Nas palavras de Simões:

Assim, a relação que fundamenta a compreensão da linguagem é uma relação de quem fala e de quem ouve não diretamente com as palavras, mas com as coisas que elas significam – conhecer uma palavra é conhecer o objeto que ela nomeia. Nesse caso, a definição ostensiva funcionaria como uma regra gramatical fixa para definir o significado de todas as palavras da linguagem. Poderíamos dizer que “Santo Agostinho descreve a aprendizagem da linguagem humana como uma criança que chegasse a um país estrangeiro e não entendesse a língua do país; isto é: como se ela já fosse capaz de pensar, mas não ainda de falar. E ‘pensar’ significaria algo como: falar para si mesmo” (SIMÕES, 2008, p. 133).

Ao ensinarmos uma palavra como “amarelo”, apontando repetidamente para uma mancha amarela e pronunciando a palavra, este exercício nos fará associar uma imagem amarela, coisas amarelas, com a palavra “amarela”. Uma ordem como procurar uma bola amarela dentro de uma caixa cheia de bolas coloridas, a palavra amarelo pode produzir uma

imagem, ou uma sensação de reconhecimento quando o olhar da pessoa incidiu sobre a bola amarela. Se o sentido da palavra “amarelo” nos for ensinado por recurso a uma espécie de definição ostensiva, uma regra para o uso da palavra, este ensino pode ser considerado como uma repetição, levando-nos a associar uma imagem amarela, ou objetos amarelos, com a palavra “amarelo”, ou ele pode ter-nos proporcionado uma regra que está envolvida nos processos de compreensão, execução de uma ordem, etc., significando que a expressão desta regra faz parte destes processos (WITTGENSTEIN, 1992).

A interação entre adulto e criança, na situação de aprendizagem ostensiva, fornece as condições necessárias para o surgimento da linguagem e do pensamento proposicional, criando um espaço no qual pode haver êxito e fracasso. O choro é o primeiro passo em direção a uma linguagem quando o chorar é uma forma ou outra de alívio ou satisfação. Sons mais específicos, imitados ou não, são rapidamente associados a prazeres mais específicos. Um passo maior é dado quando a criança nota que outros também fazem sons distintos no mesmo momento em que ela, criança, está tendo as experiências provocadas pelos seus próprios sons voluntários. Aqui, uso seria significado se a intenção ou o significado fossem descritos. Para o adulto, esses sons têm um significado, talvez como sentença de uma palavra só. O adulto se vê como ensinando através de ostensão: “como”, “vermelho”, “bola”, “mamãe”, “leite”, “não”. Isso ainda é algo bastante simples, pois nada mais está necessariamente envolvido além de respostas verbais, cada vez mais condicionadas ao que o professor pensa como sendo circunstâncias apropriadas e que a criança, com muita frequência, acha satisfatórias (DAVIDSON, 2002).

Isso leva Wittgenstein a chamar de ensino ostensivo a técnica de mostrar objetos seguidos de seus nomes. No processo de ensino ostensivo das palavras, chamamos a atenção de alguém que esteja aprendendo uma nova língua para o objeto a ser ensinado e, em seguida, pronunciando a palavra referente a esse objeto nessa língua. Se isso acontecer, pode-se dizer que a finalidade da palavra teve êxito. Wittgenstein deixa claro que esse processo se afasta da elucidação ostensiva ou definição, pois, na verdade, a pessoa que está aprendendo a língua ainda não pode fazer perguntas sobre tais denominações. No processo de ensino da linguagem para as crianças ocorre o mesmo, elas são educadas para reagir de determinadas maneiras, conforme escutam as palavras dos adultos.

Mesmo que a crença “existe objetos físicos” seja essencial para nos movermos dentro de um determinado jogo de linguagem, essa crença não nos foi ensinada explicitamente e não raciocinamos para chegar até ela. Se olharmos para nosso aprendizado, para quando começamos a fazer parte de um sistema linguístico, dificilmente veremos uma mãe dar o seguinte ensinamento a seu filho “Hoje vou te ensinar uma coisa muito importante: existem objetos físicos! Este livro, esta cadeira

e esta mamadeira são objetos físicos. Assim sendo, você pode pegá-los”! o ensino geralmente se dá de uma forma totalmente inversa, da seguinte maneira: “Filho! Pegue o livro pra mamãe, sente na cadeira e tome sua mamadeira”. Em todas essas sentenças está pressuposta a existência de objetos físicos porém, essas sentenças implícitas no nosso atuar linguístico formam aos poucos nossa visão do mundo, nossa maneira de nos comunicar (SPICA, 2012, p. 86).

Na qualidade de uma resposta definitiva à pergunta pela denominação, a definição ostensiva deveria ser considerada como um jogo de linguagem peculiar, análogo a “pregar uma etiqueta numa coisa”. Mas como nem sempre somos treinados a etiquetar coisas com palavras – e, quando isto ocorre, podemos também ser treinados a fazer usos muito diferentes dessas “etiquetas” – Wittgenstein prefere adotar o “ensino ostensivo” como expediente descritivo da aquisição da linguagem. Assim, ela poderia, inclusive, ser vista como “preparação” para o uso de uma palavra. No entanto, ela só poderia elucidar o uso – o significado – de uma palavra quando já estivesse claro o papel que ela deveria desempenhar no jogo de linguagem. Isso quer dizer que a inserção de uma palavra num jogo de linguagem determinado é gramaticalmente prioritária à sua “definição ostensiva”, que, além de insuficiente pode, às vezes, se tornar inadequada para ilustrar usos possíveis daquela palavra. Como a simples definição ostensiva da “rainha do xadrez” (quando se aponta para esta peça e se pronuncia o seu nome) só elucidada o uso dessa peça quando a sua função dentro do jogo já está clara para o aprendiz (FAUSTINO, 1995).

Já frisamos acima que a definição ostensiva tem uma relação muito próxima ao conceito de jogo de linguagem pois, desde crianças, nossos pais e professores nos estimulam a perguntar como as coisas são nomeadas, isso se constata nas *Investigações*:

Pode-se, pois, definir um nome próprio, uma palavra para cor, um nome de matéria, uma palavra para número, o nome de um ponto cardeal etc., ostensivamente. A definição do número dois “isto se chama dois” – enquanto se mostra duas nozes – é perfeitamente exata. – Mas, como se pode definir o dois assim? Aquele q que se dá a definição não sabe então, o que se quer chamar com “dois”, suporá que você chama de “dois” este grupo de nozes! – pode supor tal coisa; mas talvez não o suponha. Poderia também, inversamente, se eu quiser atribuir a esse grupo de nozes um nome, confundi-lo com um nome para número. E do mesmo modo quando elucidado um nome próprio ostensivamente, poderia confundi-lo com um nome de cor, uma designação de raça, até com o nome de um ponto cardeal. Isto é, a definição ostensiva pode ser interpretada em cada caso como tal e diferente (WITTEGENSTEIN, 1999, p. 37).

O método da definição ostensiva é utilizado quando apontamos e pronunciamos palavras como “isto é”. Algumas destas palavras seriam nomes próprios dos objetos, outras, nomes genéricos (como mesa, cadeira, etc.), outras ainda, nomes de cores, nome de formas etc. Se os objetos que nos rodeiam tivessem etiquetas, com palavras escritas para guiar nossos

discursos sobre eles, a nossa ideia é que, quando apontássemos e a outra pessoa entendesse a qual objetos nos referimos, ela conheça o uso da palavra. Ora, poderíamos facilmente imaginar que ficaríamos impressionados com o mero caso de vermos uma etiqueta numa coisa, esquecendo que o que torna esta etiqueta importante é seu uso (WITTGENSTEIN, 1992).

A origem e a forma primitiva do jogo de linguagem é uma reação. É só a partir disto que formas complexas podem desenvolver-se. Quando uma criança chora alto quando se fere, faz careta, berra, geme, tenta amenizar a dor do membro ferido. Uma criança que quer seu urso de pelúcia estende as mãos e chora, nós lhe ensinamos o uso de “Eu quero”. Nós a confortamos. Algo semelhante vale para outros termos psicológicos, embora não para todos, nem para as formas mais desenvolvidas de estados e condições psicológicas. As raízes do jogo de linguagem estão aqui, e não na observação do privado. Não tem cabimento perguntar à criança, neste caso, como ela sabe que se machucou, ou se ela tem certeza disso.

Wittgenstein observou que são necessárias outras regras na linguagem além daquelas que são comunicadas ao aprendiz numa definição ostensiva. Para a linguagem cotidiana das *Investigações*, a definição ostensiva bem sucedida poderia dar ao receptor a regra para o uso da palavra a ser definida ou, pelo menos, uma parte importante dessa regra. Se esse uso é governado por uma regra e se esta pode ser comunicada ao aprendiz numa definição ostensiva, essa definição pode também servir como uma maneira de atribuir significado. Contudo, Wittgenstein considerava o papel das definições ostensivas como o único modo não verbal de dar ao aprendiz certas regras fundamentais que regem a palavra a ser aprendida. Assim, são necessárias outras regras na linguagem além daquelas que são comunicadas ao aprendiz numa definição ostensiva (HINTIKKA, 1994).

O “ensino ostensivo” é o ensino de uma regra de uso da linguagem e não o ensino de um “significado”: é o ensino de uma regra para a produção, reprodução ou invenção de “significados”. Tomando como paradigma o ensino das práticas normativas ordinárias, a reflexão wittgensteiniana estabelece que o aprendizado das regras não implica o conhecimento prévio de todas as circunstâncias futuras e suas aplicações, mas apenas o conhecimento do campo de aplicação dessas regras, um campo no qual estas regras – e não outras – terão validade. Pois uma coisa é aprender as regras que determinam o movimento correto das peças de xadrez, outra é prescrever todos os lances possíveis com as respectivas peças do jogo. Determinadas regras definem e permitem identificar um tipo de jogo: identifica-se um jogo com um jogo de futebol pelas regras que são seguidas. Mas nenhum jogo de futebol é igual outro (FAUSTINO, 1995, p. 108).

Vimos, até agora, que a relação entre o ensino ostensivo e o ensino de regras para nossa linguagem são complementares. Se formos ensinados a jogar xadrez, poderão ensinar-

nos regras, se depois jogarmos xadrez. O ensino de uma palavra, na visão de Wittgenstein, seria comparável ao ensino do uso de uma peça num jogo de xadrez: assim como não aprendemos as funções da peça denominada “o rei do xadrez” simplesmente ao nos ser mostrada a figura do rei, mas ao nos serem mostrados os descritos lances válidos com esta figura no interior do jogo, estas regras estarão necessariamente envolvidas no jogo. A regra que nos foi ensinada é, subseqüentemente, aplicada apenas na medida em que está envolvida na aplicação, ela não age à distância. Não aprendemos o desempenho gramatical de uma palavra em um jogo de linguagem pela simples identificação do nome com algum referente, mas pelo exemplo de seu emprego em circunstâncias variadas. A partir de agora nos ateremos a uma breve discussão sobre o que significa seguir uma regra no pensamento de Wittgenstein.

3.3.4 Regras para o uso da linguagem

Toda linguagem é regida por regras, no entanto essas regras não podem ser consideradas a descrição completa de tudo o que uma língua representa. Um sistema linguístico apresenta possibilidades formais para uma transformação do uso das proposições em seu interior. Em um primeiro momento podemos dizer que as regras regulam o comportamento já existente ou, de certa forma, independente, mas elas não definem apenas seu campo de atuação ou os limites de um jogo, mas guiam o uso das palavras. São as regras que definem novas formas de comportamento, uma nova forma de entendimento surge com base nas antigas regras. Assim, a linguagem é uma forma de comportamento governada por regras e uma teoria de linguagem deve explicar o funcionamento da realidade como parte de uma teoria da ação.

Nas *Investigações*, Wittgenstein deixa claro que seguir uma regra, dar uma ordem, fazer uma comunicação ou jogar uma partida de xadrez, são hábitos, costumes e instituições. Ele argumenta que compreender uma frase significa compreender uma linguagem e para que essa linguagem seja dominada é preciso conhecer suas regras. A linguagem é um labirinto cheio de surpresas, podemos entrar por um lado e termos total certeza de onde estamos, mas podemos percorrer o mesmo caminho por um lado diferente sem termos ideia de onde estamos indo. Uma pessoa se orienta por um sinal de direção na medida em que esse sinal esteja familiarizado com suas práticas cotidianas, um uso regular que se justifica pelo costume. Sempre que agimos de acordo com uma determinada regra o fizemos porque fomos treinados para reagir de tal maneira frente a um determinado signo. Mas essa reação acontece porque há um uso constante, um hábito. Agimos conforme um sistema de referências, por

meio do qual interpretamos o mundo, as regras mostram, nas práticas cotidianas, as ações que devem ser tomadas (WITTGENSTEIN, 1999).

Seguir uma regra no *Tractatus* é seguir uma única e exclusiva regra, a do cálculo. A lógica dá a regra. Seguir uma regra nas *Investigações Filosóficas* é seguir inúmeras regras dos vários jogos de linguagem. Neste segundo caso, o que se tem para observar é o que se está mais á mostra, ou seja, os costumes e hábitos que se dão na concordância de quem pratica uma linguagem. A analogia com o jogo perdura: observamos quem joga xadrez. Vale compreender a maestria com que ove a torre na hora certa, e não tentar perguntar por que a torre anda daquele modo e não de outro, como andaria por exemplo um peão. Seguir uma regra é algo da ordem da vida social e, portanto, uma linguagem não existe senão como prática social. Não pode haver linguagem no âmbito de uma privacidade que não foi nunca banhada pelo social (GHIRALDELLI, 2012, p. 105).

Dessa maneira, a compreensão de uma regra não é um estado que nos force a aplicá-la em um modo particular. Ele não nega que existem regras que nós seguimos indiferentemente das pessoas que vivam ao nosso redor, mas sustenta que a maneira de aplicar essa regra só pode acontecer no âmbito social. Em certo sentido, o conteúdo de uma regra justifica nossas práticas e nossas práticas justificam as regras. A ideia de uma linguagem que segue regras privadas, ou regras compreendidas apenas pela pessoa que as usa, é uma ideia que se contradiz em si mesma, seguir uma regra significa fazer algo que outra pessoa possa fazer parte.

A maneira como uma regra está formulada em uma proposição repousa sobre casos reais. O que coloca uma regra em terra firme, o que lhe dá notoriedade, é o que nós dizemos e fazemos em casos reais. Quase sempre dizemos e fizemos o mesmo e não percebemos que são as regras que nos motivam a isso. Este acordo é o que determina se uma ação particular concorda com uma regra. Em vez de dizermos que estamos de acordo com uma regra porque a seguimos, é mais razoável dizer que nosso acordo fixa o significado da regra, definindo seu sentido. Em vez de pensarmos que a humanidade está equacionada por regras da lógica e da matemática, deveríamos considerar que são as práticas humanas que estabelecem o que as regras realmente são (MALCOM, 1976).

A regra pode ser um auxílio no ensino do jogo. É comunicada àquele que aprende e sua aplicação é exercitada. Ou é uma ferramenta do próprio jogo. Ou: uma regra não encontra emprego nem no ensino nem no próprio jogo, nem está indicada num catálogo de regras. Aprende-se o jogo observando como os outros jogam. Mas dizemos que se joga segundo esta ou aquela regra, porque um observador pode ler essas regras nas *práxis* do jogo, como uma lei natural que as jogadas seguem. – mas como o observador distingue, nesse caso, entre um erro de quem joga e uma jogada certa? Há para isso indícios no comportamento dos jogadores. Pense no comportamento característico daquele que corrige um lapso. Seria possível reconhecer que alguém faça isso, mesmo que não compreendamos sua linguagem (WITTGENSTEIN, 1999, p. 48).

Nesse texto, fica explícito que o entendimento é que seguir uma regra é simplesmente agir segundo ela. Mas essa explicação pode ser uma armadilha, pois Wittgenstein rejeita a tese de que o ensino da linguagem seja um mero adestramento cuja função é garantir que o aprendiz siga, de fato, as regras estipuladas. Uma saída para essa armadilha seria entender a regra como um esquema comum de modos de comportamentos que indivíduos compartilham em um campo linguístico. Para Wittgenstein, as regras de uso de nossa linguagem surgem nas práticas humanas. O que devemos fazer ao questionarmos se alguém está seguindo uma regra, e não simplesmente agindo segundo ela, é explorar o contexto comportamental e conceitual mais amplo no qual ocorre a suposta observância da regra.

Assim, eu poderia dar as regras de xadrez da seguinte forma: tenho um tabuleiro de xadrez á minha frente com um conjunto de peões. Dou regras para mover estes peões particulares (estas peças de madeira particulares) neste tabuleiro particular. Poderão estas regras ser regras do jogo de xadrez? Podem ser convertidas nelas pelo uso de um único operador, como a palavra << qualquer >>. Ou então, as regras para o meu jogo particular podem permanecer as mesmas e tornarem-se regras do jogo de xadrez, pela alteração do nosso ponto de vista em relação a elas (WITTGENSTEIN, 1992B, p.135).

Em seu segundo sistema filosófico, as regras não estabelecem conteúdo cognitivo, sendo que o papel delas é a descrição dos fenômenos. Todos os procedimentos que damos aos enunciados são normativos e construtivos, consistindo em determinar o sentido dos conceitos em jogo, construindo novas relações conceituais. Esses enunciados são regras disfarçadas que fixam ou determinam o sentido dos conceitos que encerram. Assim, as regras têm contas a acertar apenas entre si mesmas, sendo que uma regra sempre é criada com a ajuda de outra, anteriormente adotada. Não existem instâncias superiores às regras que permita julgar se elas decidem corretamente sobre o que os fatos reais devem ser ou sobre a forma que sua descrição deve assumir.

Assim, a compreensão ou o conhecimento expressivo obedecem a uma tradição feita por regras muitas vezes implícitas, que registram escolhas antigas. Evidentemente, Wittgenstein não quis dizer que a compreensão ou a expressão justa se reduzem à aplicação mecânica de determinadas regras. Mas o que ele está argumentando é que as normas nos mostra as possibilidades do que podemos ou não fazer em determinados casos. Cada vez que uma regra é aplicada temos a impressão de seguir uma voz interior, mas isso é apenas um reflexo de nosso sentimento de segurança, na realidade, cada aplicação é uma decisão espontânea, uma criação normativa, o que quer dizer que não há razão para o fato de eu

aplicar corretamente uma regra. Para Wittgenstein, a aplicação de uma regra, a compreensão de um significado ou linguagem, repousa sobre a capacidade de criação normativa, não de um conhecimento tácito ou inconsciente, em suma, misterioso (CHAUVIRÉ, 1989).

As regras gramaticais que Wittgenstein quer descrever não se ajustam através de fundamentos últimos, pela remissão a uma realidade ou uma finalidade absoluta; são regras convencionais e arbitrárias que independem dos conteúdos aos quais as palavras possam ser aplicadas. As condições da significação são dadas inteiramente no interior da linguagem e as explicações de sua relação com a realidade já fazem parte, também, de jogos de linguagem. Neste sentido, a linguagem é “fechada sobre si própria, autônoma”. Os objetos, comportamentos, práticas sociais, aos quais ela está ligada através dos jogos de linguagem, fazem parte da linguagem enquanto elemento de seu uso (MORENO, 1993, p. 51).

A questão de serem as regras seguidas cegamente resulta em dizer que indagar o que ocorre numa observância de regras não nos auxilia a compreender o que significa jogar um jogo de linguagem. Wittgenstein argumenta que o que ocorre na mente não é um padrão que indique se uma regra está sendo seguida ou não. A presença de uma fórmula não é o que significa seguir a regra expressa pela fórmula. Nem, de fato, o uso de uma fórmula faz mais do que empurrar o problema da observância de regras de um lugar para outro pois, agora, ela se torna um problema acerca de como a fórmula é seguida. Quando Wittgenstein fala que as regras são seguidas cegamente ele não entende por isso que quem segue as regras não esteja muitas vezes, talvez habitualmente, consciente do que está fazendo. Ele não quer dizer, igualmente, que não usamos muitas vezes fórmulas, receitas ou outras codificações simbólicas de uma regra ao segui-la. Mas, pelo contrário, a observância de regras deve ser entendida como referência aos próprios jogos de linguagem (HINTIKKA, 1994).

Tomando como paradigma o ensino das práticas normativas ordinárias, a reflexão wittgensteiniana estabelece que o aprendizado das regras não implica o conhecimento prévio de todas as circunstâncias futuras da sua aplicação, mas apenas o conhecimento do campo de aplicação dessas regras, um campo no qual estas regras – e não outras – terão validade. Pois uma coisa é aprender as regras que determinam o movimento correto das peças do xadrez, outra é prescrever todos os lances possíveis com as respectivas peças do jogo. Determinadas regras definem e permitem identificar um tipo de jogo: identifica-se um jogo como um jogo de futebol pelas regras que são seguidas. Mas nenhum jogo de futebol é igual ao outro (FAUSTINO, 1995. p. 108).

Nesse sentido, o domínio do gramatical está situado nas relações entre as palavras e as diferentes práticas linguísticas que com elas estão interligadas, essa relação constitui o próprio jogo de linguagem. Assim, a descrição do que Wittgenstein chama de gramatical não corresponde a nenhum projeto epistemológico que constitui a unidade na síntese dos fenômenos e não mais se justifica nas intuições puras. Não procura princípios *a priori* que

detenham os fatos linguísticos. Esse desligamento de tudo que é transcendental é o que possibilita ver claramente o funcionamento da linguagem tal como a usamos efetivamente. Wittgenstein evita hipostasiar uma imagem para a regra, pois, ao construirmos um trilho estamos criando uma ficção, mas isso não quer dizer que as regras devem se deter ao mundo físico, ele também rejeita essa ideia por achá-la reducionista. Assim, o que resta é voltar o olhar filosófico para as diversas práticas que, juntamente com a linguagem, constituem a gramática das palavras que produzem os conceitos com os quais pensamos e agimos (MORENO, 1993).

Pode-se naturalmente imaginar que dentre um povo que ignora jogos, duas pessoas se sentam diante de um tabuleiro de xadrez. E mesmo com todos os fenômenos anímicos concomitantes, se nós víssemos isto, diríamos que eles jogavam xadrez. Imagine agora uma partida de xadrez traduzida, segundo determinadas regras, para uma série de ações que não estamos acostumados que aqueles dois gritem e sapateiem ao lugar de jogar a forma de xadrez que conhecemos; e de tal modo que estes acontecimentos sejam traduzíveis, segundo as regras apropriadas, para uma partida de xadrez. – Estaríamos ainda inclinados a dizer que eles jogam um jogo? E com que direito poderíamos dizer isso? (WITTGENSTEIN, 1999, p. 92).

Suponha que dois guitarristas resolvam executar uma música juntos. Sabe-se que a notação musical natural é DÓ, RÉ, MI, FA, SOL, LA, SI, e que existem intervalos entre os acordes chamados de menores e maiores ou sustentidos, assim, entre o DÓ e RÉ, existe um intervalo que pode ser chamado de DÓ# (sustenido) ou RÉ menor, mas esse intervalo não acontece entre o MI e o FA e entre o SI e o DÓ. Logo, essa regra de uso das notas naturais deve ser compreendida por ambos, caso contrário, eles não chegarão a um acordo sonoro. Além de saber onde as notas estão no braço do instrumento, temos a afinação que deve ser a mesma. As duas guitarras devem respeitar a mesma forma de afinação, existem diversas formas de afinar um instrumento, algumas mais baixas, que produzem uma sonoridade mais grave, outras com apenas uma ou outra corda mais baixa, que requer uma forma de digitação particular dos acordes.

Mas tocar guitarra não se resume apenas ao uso das notas naturais e ao modo de afinação, são muitas as possibilidades de uso para as notações. Podemos utilizar os modos gregos, as escalas orientais, as escalas ciganas entre outras. Cada escala ou modo que podemos explorar respeita regras internas que produzem sonoridades bastante peculiares. As escalas mais usadas pela nossa cultura são os modos gregos, chamados de Dórico, Frígio, Lídio, Jônio e modo Eólio. Esses modos fornecem ao músico possibilidades de construir frases sonoras que as demais pessoas estão habituadas, já que o legado da Grécia não se resume a filosofia, a política e a arquitetura, herdamos a maneira grega de compor e escutar

música. Quando uma música explora escalas orientais ou ciganas ela geralmente recebe o rótulo de exótica. Compreender que a sonoridade diferente são usos que estão além do nosso hábito é um exemplo de uso de regras diferentes que, por sua vez, causam resultados diferentes.

Porém, seguir uma regra é um comportamento humano de interesse central não apenas para a Filosofia, mas se relaciona diretamente com áreas como a Linguística e o Direito. As regras são as bases para o funcionamento de uma sociedade, em caso de um grupo humano não desenvolver um senso comum e seguir determinadas normas de condutas as instituições deixam de existir. Assim como uma comunicação linguística só pode acontecer se os locutores e interlocutores respeitarem certas regras, nossas atitudes diárias seguem normas de agir. Analisando essas atitudes, podemos dizer se uma pessoa segue ou não uma determinada regra, e se ela tem a capacidade de aplicar sempre a mesma regra.

Ao mesmo tempo em que a gramática assume uma importância vital para a compreensão da filosofia de Wittgenstein, ela também se destaca por sua dificuldade de elucidação e, em alguns momentos, até mesmo por apresentar ambiguidade. Tanto no *Tractatus* quanto nas *Investigações*, ao usar a expressão gramática Wittgenstein está preocupado com a dimensão filosófica da linguagem, embora com implicações diferentes. No *Tractatus*, a gramática lógica constitui-se no conjunto de regras da sintaxe lógica que governa a possibilidade de combinação dos nomes na linguagem. Já nas *Investigações*, a gramática, mais que a dimensão sintático-semântica, privilegia a pragmática, isto é, as regras que constituem a gramática estão inseridas na prática social. Na medida em que a gramática é um conjunto de regras que está em aberto, novas regras podem ser acrescentadas e antigas podem ser alteradas. Para a concepção de gramática no segundo Wittgenstein, a regra é um produto de uma práxis social (CONDÉ, 2004).

O acordo sobre o uso de uma mesma palavra para se referir a uma mesma coisa não resulta, nessa perspectiva, do fato de os indivíduos estarem realmente vendo a mesma coisa. Posto de outra forma, se as pessoas concordam que se referem às mesmas coisas por meio de suas palavras é porque existe entre elas um acordo sobre que regras seguir ao falar sobre estas coisas, e não porque estão, de fato, diante das mesmas coisas. À luz deste pressuposto, a ciência envolveria um conjunto de práticas e de acordos que predispõem aqueles que os honram a ver bactérias como coisas reais e bruxas como produtos da imaginação, e a superstição envolveria atividades que predispõem as pessoas que delas participam a inverter esta maneira de ver (FREITAS, 1999, p. 59).

Assim, para o autor das *Investigações*, o conceito de gramática recebe um significado bem mais amplo do que o que lhe é atribuído, normalmente, pelos gramáticos. É possível argumentar que as regras da gramática são arbitrarias se entendermos que a

finalidade da gramática é apenas a da linguagem, mas ela ainda pode significar a explicação que damos regras do uso das palavras. Para Wittgenstein, a gramática praticamente se torna sinônimo de lógica, pois é a lógica que descreve o funcionamento do jogo de linguagem. Nesse sentido, filosofia e lógica são a mesma coisa, pois a ordem das possibilidades é aquela que está antes de toda experiência, é o *a priori* lógico. Assim, as investigações relativas ao tipo de asserções que fazemos não estão dirigidas aos fenômenos, mas às possibilidades dos fenômenos (SPANIOL, 1989).

Nas *Investigações*, Wittgenstein se atém a “gramática” externa dos jogos de linguagem porque esse é o único aspecto desses jogos que pode ser expresso na linguagem. No entanto, não podemos, na nossa linguagem, expor teoricamente os jogos de linguagem que ela pressupõe ou dizer o que, aconteceria se suas regras fossem alteradas. No funcionamento dos jogos os lances são o que estritamente falando, podemos comunicar a outrem sobre esses familiares, porém teoricamente enganosos, mediante o significado literal das nossas palavras, pois não podemos dizer como são esses jogos, não podemos descrevê-los, nem tampouco podemos formular uma teoria sistemática sobre eles na linguagem. Todo uso da linguagem pressupõe certos jogos e constitui um lance em algum deles. Esses jogos são pressupostos quando se faz algum uso da linguagem (HINTIKKA, 1994).

Assim, se eu disser para alguém “Eu sei que aquilo é uma árvore”, será como se eu dissesse “aquilo é uma árvore; pode confiar nisto absolutamente; não há dúvida a esse respeito”. E um filósofo só podia utilizar a declaração para mostrar que esta forma de discurso é realmente usada. Mas se o seu uso desta forma não se destina a ser uma mera observação acerca da gramática portuguesa, então ele tem de indicar as circunstâncias em que esta expressão funciona (WITTGENSTEIN, 1969, p. 123).

Uma mesma proposição pode ser tomada como empírica ou como gramatical. O modo específico de apresentar a função ou descrever o uso que dela fizemos é determinante para o sentido que a ela damos. Na qualidade de regra de proposição gramatical, o conteúdo de uma proposição exprime o que é instituído, dado e aceito como parâmetro ou padrão de correção, enquanto na qualidade empírica, a proposição tem conteúdo cognitivo, apenas comunica ou informa alguma coisa. Para uma proposição como “este corpo tem uma determinada extensão”, se tal afirmação for concebida como regra no âmbito da sua aplicação não se pode imaginar falar desse corpo sem agregar uma extensão. O que caracteriza uma expressão de regra não é uma forma de proposição, mas sim o uso enquanto regras de uma gramática (FAUSTINO, 1995).

Se em uma língua a palavra “todos” significasse o que não significa em português, é evidente que não poderíamos comparar os sentidos destas duas palavras comparando as

sensações por elas produzidas. Por outro lado, se nos interessássemos pelo estado de espírito do falante dessa língua, essa palavra poderia tomar um sentido diferente do que tínhamos em mente no começo do diálogo. Ao perguntarmos a nós mesmos quais os meios de que dispomos para descobrir as sensações que essa palavra produz em diferentes pessoas e em diferentes ocasiões, percebemos que, de maneira geral, as duas línguas acompanham diferentes conjuntos de experiências. Por vezes pensamos no sentido dos signos como estados de espírito do homem que os usa, por vezes, como o papel que certos signos desempenham em um sistema de linguagem. Esta relação se encontra no fato de as experiências mentais, que acompanham o uso de um signo, serem indiscutivelmente provocadas pelo nosso uso do signo, num sistema de linguagem particular.

No *Livro Castanho*, Wittgenstein argumenta que, em realidade, descobrimos que o uso que de fato fizemos de uma palavra varia conforme a distância do contexto que a usamos. Para ele, o que liga todos os casos de comparação é um grande número de semelhanças sobrepostas e, logo que o percebemos, deixamos de nos sentir compelidos a dizer que todos esses casos devem ter em comum qualquer característica. A experiência específica para o uso de uma palavra está destinada a desempenhar um papel que foi assumido pelo conjunto de experiências reveladas por um exame mais criterioso. Uma experiência específica não é uma entre uma infinidade de experiências características. Podemos dizer que existem duas maneiras de considerarmos essa questão: uma, por assim dizer, de muito perto, a outra, de certa distância e através da mediação de uma atmosfera peculiar. O que prende o barco ao molhe é uma corda, e a corda é composta de fibras, mas a sua força não deriva de qualquer uma das fibras particulares que a constituem, mas do fato de que existe um grande número de fibras sobrepostas (WITTGENSTEIN, 1992B).

Para o autor das *Investigações*, uma expressão psicológica na primeira pessoa do singular só pode ser chamada de exteriorização na medida em que nela for possível reconhecer, imediatamente, “o exteriorizado”. Uma exteriorização só funciona como expressão imediata de estados internos se os participantes do jogo de linguagem tiverem familiaridade com os costumes e práticas normativas que dão sentido e tornam útil esse tipo de expressão. Porém, o exterior só pode ser compreendido se disser respeito não apenas ao sujeito e ao que lhe é familiar, mas a forma de vida particular, a padrões de comportamento instituídos e convencionados. O comportamento verbal deve funcionar como expressão observável de estados internos não observáveis, do mesmo modo que um grito funciona como uma expressão observável de sensações em si mesmas não observáveis, antes mesmo da aquisição da linguagem verbal. Assim, por meio do aprendizado, chega-se ao acordo sobre

que regras seguir para o uso de nossas palavras. Nesse sentido, podemos dizer que a exteriorização é como uma trama que a linguagem tece na urdidura de uma forma de vida (FAUSTINO, 1995).

É fato relevante que os grupos humanos usam certos sons com certos sentidos. Mas entender esses sentidos é entender o acordo que suas regras ou convenções lógicas e semânticas são usadas. O que pode ser observado é o uso dessas sentenças no contexto e a verdade é o conceito semântico que melhor compreendemos. Se uma palavra estiver sendo usada em qualquer linguagem para expressar um mesmo significado que uma palavra de alguma outra linguagem, ela está regida, assim mesmo, por regras lógicas. Ingleses, franceses, alemães e chineses usam sons diferentes para expressar as mesmas coisas, mas compartilham as mesmas regras de uso para esses sons diferentes. As convenções de um sistema linguístico são, em parte, lógicas, as quais determinam o que implica o quê, o que podemos dizer consistentemente sem correremos o risco de não sermos compreendidos. Nesse sentido, a lógica pode ser entendida como o estudo que as pessoas usam em seus discursos rotineiros, com o fim de apurar quais coisas elas dizem dado o modo como usam as palavras, são necessariamente verdades (HARE, 2003).

Até aqui nos ativemos em mostrar os conceitos centrais das *Investigações*, vimos que não podemos, na nossa linguagem, expor teoricamente os jogos de linguagem, ou dizer o que aconteceria se suas regras fossem alteradas. Esses jogos são pressupostos quando se faz algum uso da linguagem. Podemos conservar as imagens e, ao mesmo tempo, evitar as confusões filosóficas que elas podem criar se admitirmos que o sentido é o conjunto dos usos que fazemos da linguagem. Agora, a nosso ver, faz-se necessário discutir a tese dos jogos de linguagem, já que mostramos anteriormente o que levou Wittgenstein a abandonar a imagem da linguagem enquanto representação, e alguns conceitos centrais de sua nova tese.

3.3.5 Os jogos de linguagem

Os jogos de linguagem são apresentados por Wittgenstein, nas *Investigações*, como modelo reduzido que exibem modos muito simplificados de funcionamento da linguagem. Os jogos são livres criações do espírito e da vontade, autônomos e governados por regras. Saber jogar é uma capacidade que supõe o domínio de uma técnica, consecutiva a uma aprendizagem. Porém, o objetivo de um jogo permanece puramente interno a ele, não sendo determinado em nada pelo exterior. O fosso que separa a regra de sua aplicação é preenchido pelo treinamento, a familiaridade, a prática do jogo. O conceito de jogos de linguagem

permite compreender a relação entre familiaridade, linguagem, proposição e regra. Assim, não existe qualquer conjunto de condições necessárias e suficientes para que uma atividade seja definida teoricamente como jogo, sendo que o conceito pode ser indefinidamente estendido.

Wittgenstein explicou a conexão entre o ponto de vista da natureza do significado e seu ataque aos conteúdos privados quando afirmou que seguir uma regra é uma prática e, conseqüentemente, não se pode seguir uma regra privada. O abandono de Wittgenstein pela concepção de objetos internos e, intrinsecamente privados, é uma consequência de sua nova concepção do significado. Toda linguagem requer regras e seguir uma nos leva a uma forma habitual de realizar algo. Uma expressão possui significado apenas se existir uma conexão regular com o enunciado. Uma pessoa pode ser guiada por um signo convencional apenas se existir uma forma regular de responder aos signos convencionados. O significado de uma expressão é seu uso, é dizer o jogo de linguagem que está sendo jogado, isto é, a relação uniforme da expressão em uma determinada circunstância (MALCOM, 1976).

Pensar nas palavras como instrumentos caracterizados pelo seu uso, e em seguida pensem no uso de um martelo, no uso de um escopo, no uso de um esquadro, de um frasco de cola, e no uso da cola. (Igualmente tudo o que dizemos apenas pode ser compreendido se se compreender que uma enorme variedade de jogos é jogada com as frases da nossa linguagem: dar ordens e obedecer a ordens; coloca questões e responder-lhes; descrever um acontecimento; contar uma história fictícia; contar uma anedota; descrever uma experiência imediata; fazer conjecturas sobre acontecimentos no mundo físico; formular hipóteses e teorias científicas; cumprimentar alguém, etc.(WITTENSTEIN, 1992, p.117).

Pode-se observar que a experiência do treinamento ensina o uso da palavra correta no momento adequado: ensina a julgar, a pensar, a perguntar, a calar e tudo isso sem necessidade de dar regras explícitas, do mesmo modo que se aprende a comer, andar ou jogar espontaneamente. Mesmo que a atividade humana esteja submetida a regras, a atuação não é a simples aplicação das mesmas, as ações são suficientemente espontâneas, ao ponto de não ficarem aprisionadas as regras. Para Wittgenstein, o significado de um signo é a soma das regras que determinam seus possíveis movimentos. Por exemplo: falar “rei do jogo” e apontar para uma peça quando se pronuncia seu nome, sem elucidar o uso da mesma como tampouco suas regras, não é esclarecer para quem não domina esse jogo. Essa imagem dos jogos de linguagem primitivos usados para descrever relações simples entre palavras e objetos ganha uma forma mais complexa ao aprofundarmos o pensamento de Wittgenstein (SIMÕES, 2008).

A diferença entre jogos pode encontrar-se, por exemplo, no número de peças utilizado, no número de quadrados do tabuleiro, ou no fato de utilizarmos num caso quadrados e noutro hexágonos, ou em outras razões semelhantes. Ora a diferença entre jogos finitos e infinitos não parece encontrar-se nos instrumentos materiais do

jogo; visto que teríamos tendências para afirmar que a infinidade não pode expressar-se neles, isto é, que apenas podemos conceber em pensamento, e, por isso, que é através do pensamento que se deve distinguir o jogo finito do jogo infinito. (Se bem que seja estranho que o pensamento se possa exprimir por meio de signos) (WITTGENSTEIN, 1992B, p. 26).

Na passagem acima, percebemos que os jogos de linguagem figuram muito mais como objetos de comparação, que, através de semelhanças e dessemelhanças, devem lançar luz sobre as relações de nossa linguagem. “Eu sei” significa frequentemente “tenho razões fundamentadas para a minha afirmação”. Na práxis do uso da linguagem, um parceiro enuncia as palavras, o outro age de acordo com elas na lição de linguagem, porém, encontrar-se-á este processo: o que aprende denomina os objetos. Isto é, fala da palavra quando o professor aponta para o objeto. Podemos também imaginar que todo o processo do uso das palavras é um jogo, por meio do qual é possível se ensinar uma língua (WITTGENSTEIN, 1969).

O autor das *Investigações* argumenta que uma proposição procede através de pequenos segmentos, que são diferentes, múltiplos e parcelados. A única semelhança que tais segmentos possuem entre si é “certo ar de família”, constituindo cada um deles, um jogo de linguagem. Não se pode definir exatamente o que seja um jogo de linguagem, a não ser através da comparação entre os traços semelhantes e definitivos de uma série de jogos. Assim, se o outro conhecer o jogo de linguagem, tem de ser capaz de imaginar como é que alguém pode saber esse tipo de coisa.

Dessa forma, o que faz com que uma forma verbal seja a descrição de um estado mental é o contexto e o modo da enunciação, o discurso que a antecedeu, o tom de voz do falante e seus propósitos. Isso não significa que não haja descrições de estados mentais, mas sim que tais descrições são jogos de linguagem bem mais sofisticados do que se pode imaginar. A origem e a forma primitiva do jogo de linguagem é uma reação, a partir disso, jogos mais complexos podem se desenvolver. Pretender acreditar e pensar não são estados mentais, e descrever aquilo que pretendemos, cremos ou pensamos não é descrever nossos estados mentais. O conceito de estado mental é muito mais restrito do que se pressupõe. Estados mentais são estados de consciência que possuem duração genuína. São tipicamente descritos como o uso do gerúndio, em contextos nos quais estamos nos referindo às ações de alguém. O que justifica um jogo de linguagem não é uma concepção descritiva, cognitiva, mas sim uma imagem diversa, expressiva, naturalista (HACKER, 2000).

Pode-se também imaginar que alguém aprendeu o jogo se aprender todas as regras nem sua formulação. Aprendeu primeiramente, talvez, por observar o jogo de um tabuleiro bem simples e progrediu sempre para os mais complexos. Também para esse alguém poderia ser dada a elucidação: “Este é o rei”, quando se mostra, por

exemplo, figuras do xadrez cuja forma não é usual. Também essa elucidação ensina-lhe o uso da figura apenas porque, como poderíamos dizer, já estava preparado o lugar no qual ela foi colocada. Ou também: diremos apenas que aprendeu seu uso quando o lugar já está preparado. E está preparado aqui não porque aquele para quem damos a elucidação já sabe as regras, mas porque, em outro sentido, já domina um jogo (WITTGENSTEIN, 1999, p. 38).

Portanto, é um erro afirmarmos que, em filosofia, consideramos uma linguagem ideal em contraste com a nossa linguagem comum. Isto poderia levar-nos a crer que podíamos fazer algo melhor que a linguagem comum. Sempre que produzimos “linguagens ideais” não o fazemos para substituir a nossa linguagem comum, mas apenas para eliminar alguns problemas que decorrem do fato de alguém pensar que entrou na posse do uso exato de uma palavra vulgar. É também por esse motivo que o método de Wittgenstein não consiste apenas na enumeração de usos efetivos de palavras, mas antes, na invenção deliberada de novos usos, alguns dos quais por causa da sua aparência absurda. Mas a linguagem comum é perfeita (WITTGENSTEIN, 1992 B).

A filosofia terapêutica de Wittgenstein esta investida de um fim pacificador, totalmente emancipada do modelo lógico ou científico, da consideração da verdade e da falsidade. Nesse sentido Wittgenstein, considera que sua terapia esta baseada no caráter orgânico da linguagem que diz respeito e espontaneidade de seu funcionamento; e não em uma reforma artificial que visa resolver os problemas filosóficos. Longe de tentar corrigir a linguagem em função de um modelo lógico ele visava uma apresentação global de fatos já conhecidos por todos, mas agenciados de outra maneira. Não se trata de mostrar a falsidade de certas teses filosóficas, mas de libertar-se de dependências supersticiosas em relação a formas de expressão indevidamente privilegiadas.

Em Wittgenstein, a auto-superação da filosofia operava-se de maneira dupla, segundo se tratasse da filosofia pré-wittgensteiniana, a des(cons)truir, ou da filosofia terapêutica que ele preconizou e praticou, especialmente nas investigações filosóficas: 1) O questionamento das questões e a terapêutica gramatical propiciam a dissipação das confusões conceituais na dissipação dos problemas filosóficos, sem que, aliás, o horizonte longínquo do desfecho se desenhe de maneira nítida. 2) Numa outra perspectiva – aquela, spengleriana, do declínio da cultura –, Wittgenstein contemplou o surgimento de uma outra cultura, em que a terapêutica filosófica já não teria razão de ser, porque essa cultura não secretaria mais problemas filosóficos. Na falta do doente, o médico seria dispensável; a palavra “filosofia” talvez já não tivesse sentido para ninguém, e já nem se compreenderia mais o porquê dessa atividade (CHAUVIRÉ, 1989, p. 131).

As regras do jogo de linguagem podem dizer respeito não somente a signos linguísticos, mas também aos participantes do jogo, aos objetos, às ações humanas, ao contexto. Assim o jogo liga, convencionalmente, a expressão ao contexto no qual ela é

proferida, fixando o modo específico de sua aplicação. Eis porque considerar o significado das expressões nos jogos de linguagem é considerá-lo do ponto de vista do modo de uso, isto é, como parte natural das ações humanas radicadas em uma forma de vida.

Observa-se que as áreas do conhecimento que chamamos de ciência contam com um jargão de linguagem específico e esse vocabulário, no caso da engenharia ou do direito, da música, da lógica ou da agronomia, deve ser aprendido por qualquer pessoa que espere ter sucesso em sua respectiva área de atuação. Como o autor das *Investigações* argumenta, a aquisição linguística sempre acontece no contexto de um jogo de linguagem particular, como no exemplo do xadrez. Assim, se um músico pergunta a outro “que tom é usado na introdução de uma música?” e o outro responde “A música começa em Ré, mas ao final da introdução ela muda para Sol”, o significado da palavra *introdução* está claro para as duas partes, embora um leigo não fosse capaz de jogar esse jogo de linguagem referente as notas musicais.

No *Livro Castanho*, Wittgenstein argumenta que quando o jovem ou o adulto, aprende o que se chama linguagens técnicas específicas, por exemplo, o uso de tabelas e diagramas, a geometria descritiva, o simbolismo químico, etc., aprende outros jogos de linguagem. Ele está ciente, é claro, de que as disciplinas modernas contam com bastante vocabulário técnico, não entendido pelos leigos, e de que esse vocabulário deve ser dominado por qualquer atuante de um determinado campo. Assim ele escreve:

Podemos dizer que as palavras e os padrões têm diferentes tipos de funções. Quando utilizamos um padrão, comparamos algo com esse padrão, por exemplo, uma cadeira com a imagem de uma cadeira. Não comparamos uma laje com a palavra “laje”. Ao introduzir a distinção, “palavra/padrão”, a ideia não era a de estabelecer uma dualidade lógica definitiva. Nós apenas escolhemos dos tipos característicos de instrumentos, a partir da variedade de instrumentos na nossa linguagem. Chamaremos palavras a “um”, “dois”, “três”, etc. se em vez desses signos utilizássemos “-”, “--”, “---”, “----”, poderíamos chamar padrões a estes. Suponhamos que, numa linguagem, os numerais eram “um”, “um um”, “um um um”, etc. Deveria chamar-se a “um” uma palavra ou um padrão? O mesmo elemento pode num lugar ser usado como palavra e noutro como padrão. Um círculo poderia ser o nome de uma elipse, ou, por outro lado, um padrão com o qual a elipse deve ser comparada, recorrendo a um método particular de projeção (WITTGENSTEIN, 1992B, p. 18).

Ao perguntar-se a respeito da ligação entre nome e objeto, Wittgenstein responde que “não há uma ligação-tipo”, mas sim que “há diferentes possibilidades” para o jogo de linguagem, isto é, diferentes possibilidades de apresentação de paradigmas. As regras que formulam as ligações primitivas ou preparatórias podem exercer diferentes papéis, ser aplicadas de diferentes maneiras nos jogos de linguagem. Ele consiste em aprender aqueles jogos de linguagem que exercem o papel de mediadores das relações palavra-objeto. Aquilo

de que um linguista deve dar conta, a fim de entender os significados das palavras de uma linguagem desconhecida. Os jogos de linguagem que os falantes realizam e através dos quais revelam suas relações elementares linguagem-mundo, revelam porque é nisso que elas consistem. Ensinar esses jogos, logicamente falando, assemelha-se mais a adestrar o aprendiz numa nova habilidade do que a lhe transmitir definições de palavras e de expressões, sejam elas verbais ou não (HINTIKKA, 1994).

Para compreendermos o conceito de jogo, em Wittgenstein, podemos considerar o processo de jogos habituais, como o jogo de xadrez, de cartas e de futebol. Podemos considerar o jogo de xadrez com seus múltiplos parentes com outros jogos de tabuleiro, como moinho, damas, etc. Mas se, por outro lado, pegarmos jogos de cartas, encontramos muitos traços que os diferenciam, a começar por regras diferentes para as ações no jogo. Se passarmos agora ao jogo de futebol, muita coisa comum se conserva, mas muitas se perdem. Se analisarmos os jogos de xadrez, de cartas e de futebol percebemos que existe sempre um ganhador e um perdedor, bem como, uma rede complicada de semelhanças, que se desenvolvem e se cruzam mutuamente.

Uma das confusões filosóficas que frequentemente impede a possibilidade de entender que um jogo de linguagem complexo pode ser construído a partir de um jogo primitivo ou mais simples é o desejo de generalidade. Para que uma forma de comunicação seja chamada de jogo de linguagem não existe a necessidade de existir algo em comum com outros jogos. Essa tendência que a filosofia tem em generalizar os jogos de linguagem apresenta a necessidade de identificar algo em comum a todos os jogos, como forma de validação. Para Wittgenstein os jogos de linguagem são exatamente as formas primitivas de linguagem, assim ao estudarmos um jogo estamos estudando uma forma primitiva de comunicação, como o momento que uma criança começa a fazer uso das palavras, sempre existe a tendência a ampliar seu repertório linguístico conforme aumenta sua interação com o mundo que a circula. Wittgenstein reflete sobre essa ideia nas *Investigações*, apontando que:

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 (WITTGENSTEIN, 1999, p. 52).

Neste sentido, o conceito de familiaridade entre os jogos pode ir além do âmbito da linguagem, se aplicando também ao uso dos números.

E do mesmo modo, as espécies de números, por exemplo, formam uma família. Por que chamarmos algo de “número”? Ora, talvez porque tenha um parentesco – direto – com muitas coisas que até agora foram chamadas números; e por isso, pode-se dizer, essa coisa adquire um parentesco indireto com outras que chamamos também assim. E estendemos nosso conceito de número do mesmo modo para tecer um fio torcemos fibra com fibra. E a robustez do fio não está no fato de que uma fibra o percorre em toda sua longitude, mas sim em que muitas fibras estão traçadas umas com as outras (WITTGENSTEIN, 1999, p. 53).

Assim, Wittgenstein chama de semelhanças de família, as semelhanças entre aspectos pertencentes aos diversos elementos que estão sendo comparados, mas de forma tal, que os aspectos semelhantes se distribuam ao acaso por esses elementos. Os jogos de linguagem estão aparentados uns com os outros de diversas formas, é devido a esse parentesco ou a essas semelhanças de família que são denominados jogos de linguagem. Wittgenstein não define rigorosamente o que sejam “jogos de linguagem” porque isso não é algo rigorosamente definível, embora sejam regidos por regras. Nesse caráter múltiplo e variado dos jogos, as únicas conexões que esses possuem, são como as semelhanças existentes entre os membros de uma família.

Se você quer dizer que elas por isso não são completas, então pergunte-se se nossa linguagem é completa; - se o foi antes que lhe fosse incorporados os simbolismos químicos e a notação infinitesimal, pois estes são por assim dizer, os subúrbios de nossa linguagem. (E com quantas casas ou ruas, uma cidade começa a ser cidade?) nossa linguagem pode ser considerada como uma velha cidade: uma rede de ruelas e praças, casas novas e velhas, e casas construídas em diferentes épocas; e isto tudo cercado por uma quantidade de novos subúrbios com ruas retas e regulares e com casas uniformes (WITTGENSTEIN, 1999, p. 32).

O estudo dos jogos de linguagem é o estudo de formas primitivas da linguagem ou de linguagens primitivas. 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 complexas. Apercebemo-nos da possibilidade de construir as formas complexas pela adição gradual de novas formas a partir das formas primitivas. Se pretendermos estudar os problemas da verdade e da falsidade, de acordo e desacordo de proposições com a realidade, da natureza da asserção, da suposição e da interrogação, teremos toda a vantagem em examinar as formas primitivas da linguagem em que estas formas de pensamento surgem, sem o pano de fundo perturbador de processos de pensamento muito complicados. Quando examinamos essas formas simples de linguagem, a névoa mental que parece encobrir o uso habitual da linguagem desaparece (WITTGENSTEIN, 1992).

Contudo, Wittgenstein conclui que, dada a maneira pela qual usamos a linguagem e o tipo de mundo ao qual a aplicamos, tal conjunto de características não é necessário. Embora a discussão de alguns atributos comuns a um *certo número* de jogos, cadeiras ou folhas frequentemente nos auxilie a aprender a empregar o termo correspondente, não existe nenhum conjunto de características que seja simultaneamente aplicável a todos os membros da classe e somente a eles. Em vez disso, quando confrontados com uma atividade previamente desconhecida, aplicamos o termo “jogo” porque o que estamos vendo possui uma grande “semelhança de família” com uma série de atividades que aprendemos anteriormente a chamar por esse nome. Em suma, para Wittgenstein, jogos, cadeiras e folhas são famílias naturais, cada uma delas construída por uma rede de semelhanças que se superpõem e se entrecruzam. A existência de tal rede explica suficientemente o nosso sucesso na identificação da atividade ou objeto correspondente. Somente se as famílias que nomeamos se superpusessem ou se mesclassem gradualmente umas com as outras – isto é, somente se não houvessem famílias *naturais* – o nosso sucesso em identificar e nomear provaria que existe um conjunto de características comuns correspondendo a cada um dos nomes das classes que empregamos (KUHN, 2011, p. 70).

Além disso, os jogos de linguagem envolvem duas perspectivas distintas e complementares: a perspectiva do sujeito emissor e a perspectiva do receptor ou interlocutor. Entretanto, o sujeito, em sua relação consigo mesmo – o sujeito ensimesmado – representaria por assim dizer, o grau zero da exteriorização: somente na medida em que a expressão verbal se dirige ao outro e o envolve pode ter início o jogo de linguagem. Essa é a razão porque, na perspectiva do sujeito ensimesmado, uma exteriorização não é – não pode ser chamada de – uma descrição. Para que pudesse ser assim chamada teria de ser uma autodescrição. Nesse caso, já não se trataria de uma expressão imediata: o pensamento reflexivo estaria pressuposto e, sob tal ângulo, a linguagem entendida como atividade intelectual viria interpor-se de maneira positiva entre a dor e a exteriorização da dor, causando o rompimento da relação interna ou conceitual entre o grito e a expressão verbal (FAUSTINO, 1995).

Na próxima subseção, discutiremos o modo como o conceito de jogos de linguagem pode ser compreendido como uma terapia filosófica. Será investigado como a terapia de Wittgenstein trata a concepção agostiniana, assim como a imagem do funcionamento da linguagem. O projeto de Wittgenstein permite mostrar que a síntese da diversidade da significação não se realiza por um método *a priori*. Assim, os próprios objetos de nossas intuições são o resultado de aplicações efetivas de técnicas que fornecem as ligações entre objetos e conceitos.

3.3.6 Uma terapia filosófica

Wittgenstein concebe todo seu trabalho filosófico a partir dos problemas da filosofia. Esta libertação, por sua vez, se dará através da tomada de consciência da gramática

de nossas palavras, das regras do seu emprego. Devido à natureza específica destes problemas, a filosofia terá uma função, quase que exclusivamente, terapêutica, ou seja, trata-se de libertar o filósofo de seus problemas. Nós podemos utilizar a língua para produzir significados apenas nos posicionando no interior das regras da língua e dos sistemas de significado de nossa cultura. A língua é um sistema social e não um sistema individual. Ela preexiste a nós (HALL, 2005).

A concepção da natureza humana que dominava a tradição filosófica cartesiana era distorcida. Ela foi distorcida não pela loucura ou pela cegueira, mas pela pressão exercida por questões filosóficas que diziam respeito à essência do eu, à natureza da mente, à possibilidade de conhecermos outras mentes. Assim, a filosofia terapêutica de Wittgenstein pode nos auxiliar a alcançar uma perspectiva humana correta e olhar para nós mesmos da maneira apropriada. Foi lutando para responder a questões como estas, que pareciam exigir um determinado tipo de resposta, que cartesianos e empiristas foram sutilmente distorcendo nossas concepções de pessoa, ser humano, mente, pensamento, corpo, comportamento, ação e vontade, até tornarem estas concepções irreconhecíveis. (HACKER, 2000).

A descrição que Wittgenstein qualifica de “gramatical” não corresponde a um projeto epistemológico, está próxima a uma semântica pragmática que não é transcendental, nem tampouco empírica: não procura princípios *a priori* assim como não se detém em fatos linguísticos. O domínio da gramática seria o domínio das relações entre diversos jogos de linguagem, isto é, o das relações entre as palavras e as diferentes práticas linguísticas que com elas estão interligadas. São as “vizinhanças”, os contextos institucionais, que permitirão compreender a aplicação dos conceitos, por exemplo, de “vontade”, “intenção”, “aprendizagem” etc., de tal maneira que esses comportamentos passem a ser considerado um agir voluntário, intencional, enfim, um lance em um jogo. Para entendermos melhor a explicação dos problemas filosóficos como mal-entendidos gramaticais, podemos observar o que Spaniol diz a respeito deste tema. Ele argumenta que se palavras em nossa linguagem cotidiana apresentam gramáticas análogas, somos inclinados a interpretá-las analogamente. Ele diz:

Aqui é importante observar que os problemas filosóficos, enquanto mal-entendidos gramaticais, não residem num uso errôneo da linguagem, como se poderia pensar, e muitas vezes se tem afirmado. Semelhante interpretação não só falsifica a concepção de Wittgenstein, mas tem importantes consequências para um juízo a respeito do valor ou do significado de seu trabalho. Uma das consequências, decorrentes do fato de atribuir os problemas ao mau uso da linguagem, é que Wittgenstein estaria apresentando o uso ordinário das palavras como algo sacrossanto, em que não poderia tocar. Tal consequência não segue no caso de os problemas serem meras ilusões, mal-entendidos. Assim, na interpretação do termo “ter em mente” (*meinen*)

como designação de um ato mental, não se trata de um erro, que, portanto, seria preciso corrigir. Mas temos um simples mal entendido, uma ilusão, que deve “desaparecer completamente” (SPANIOL, 1989, p. 89).

Spaniol argumenta que o método e o próprio conceito de filosofia são determinados pelos problemas filosóficos, compreender a natureza destes últimos é uma condição para entender o método e o conceito de filosofia de Wittgenstein. As questões filosóficas surgem porque temos a impressão de não compreender algo, como por exemplo, o tempo. Se nos perguntarmos “o que é tempo?” essa pergunta é uma expressão de um incômodo mental e não necessariamente uma pergunta pela causa ou motivo de algo. Pode ser comparada com a pergunta “por quê?”, tal como é feita muitas vezes por crianças. O característico de um problema filosófico está em que aqui se externa uma confusão em forma de pergunta que não reconhece esta confusão. Os problemas filosóficos consistem, portanto, numa espécie de confusão. E a dificuldade reside, precisamente, no fato de não reconhecermos a confusão como tal. Por conseguinte, o problema consiste no fato de confundirmos a pergunta pelo conceito com uma pergunta pela coisa (SPANIOL, 1989).

Assim, Wittgenstein assumiu o risco de destruir tudo o que é grande e importante na filosofia do *a priori*. Na sua visão filosófica existe uma doença do entendimento a curar por uma longa análise, uma obsessão de que é preciso se livrar por um trabalho de clarificações oriundas de um uso perverso da linguagem. O comportamento verbal é um fenômeno social, não se tratando somente de como usamos a palavra “língua”. Não poderia haver nada como uma língua se não existisse mais de uma pessoa. Sem um ambiente social nada poderia ser considerado como um mal emprego de palavras em um discurso.

A terapia filosófica consiste então em reconduzir a linguagem ao trabalho, uma vez que não é reforma, nem explicação, nem busca ilegítima da essência da linguagem ou de paradigmas sedutores. O tema da transitividade da linguagem é tipicamente instrumentalista, exatamente como o tema da “linguagem em férias”, que se furta à sua função legítima. Apresentando-se como terapia da “doença filosófica”, a filosofia das *Investigações* remete sua própria anulação, pois seu intuito terapêutico encerrava a cultura que secretou desejável essa metamorfose. Percebemos que Wittgenstein desenvolveu o tema de que a filosofia tendia por si mesma a se anular ou a se superar, tornando-se outra coisa, seu trabalho, questiona o próprio questionamento filosófico. Wittgenstein sem dúvida pôs em prática essa ideia. Metamorfose que depende, aliás, de fatores sobre os quais, como Wittgenstein reconhecia, a filosofia não tem poder algum. O trabalho gramatical com fins terapêuticos consiste simplesmente em dispor fatos que todo mundo conhece num novo agenciamento em que os problemas filosóficos não poderão mais surgir. Da mesma maneira, as questões filosóficas

surtem apenas quando há, por assim dizer, um “congelamento da linguagem”, ao perder sua transitividade, a linguagem perde sua transparência normal para adquirir opacidade e mistério. (CHAUVIRÉ, 1991).

Para o autor das *Investigações*, a maneira de resolver as questões filosóficas não constitui em responder perguntas formuladas, mas sim em dissolver o problema apresentando um modelo de expressão modificado. Essas confusões surgem, constantemente, devido à inadvertência do filósofo em tratar das questões do uso da linguagem. A resolução de problemas em filosofia acontecerá quando mostrarmos os usos corretos das palavras. A chamada de atenção de Wittgenstein para a atitude filosófica diante dos problemas advindos do desconhecimento da lógica da linguagem, mesmo em sua segunda fase, perpassa toda sua filosofia. No caso da questão levantada por Santo Agostinho sobre “medir um espaço de tempo”, a gramática da palavra “medir”, quando aplicada à medida do tempo, se diferencia da aplicação da mesma palavra medir quando se fala em medir o comprimento (SIMÕES, 2008).

A terapia de Wittgenstein consegue evitar as quimeras filosóficas ao colocar as formas de vida entre o transcendente e o empírico. Uma vez que a terapia filosófica rompe com o projeto de fundamentação, torna-se impertinente a pergunta a respeito das condições de possibilidade do conhecimento. A pergunta pelo fundamento dessa possibilidade de organização supõe respostas metafísicas, idealistas ou empiristas. Os fatos gerais da natureza, que estão na base das proposições gramaticais, são pertinentes para a significação dos conceitos apenas à medida que são organizados por nossas formas de vida. A descrição dos usos não se lança aquém das formas de vida, parte delas e descreve seu funcionamento efetivo e possível. Isso implica, simplesmente, que não podemos encontrar fundamentos fixos e inalteráveis para eles aquém das formas de vida sem adentrar nos confusos caminhos de jogos de linguagem que operam com conceitos epistemológicos (MORENO, 1993).

Com isso, terminamos esta seção dedicada a mostrar as características gerais da tese dos jogos de linguagem. Vimos que a harmonia entre a linguagem e a realidade é, de certo modo, pré-estabelecida pelas regras de gramática que estabelecemos para nós e que a realidade não pode nem corroborar, nem validar, porque só apreendemos o real através dessa gramática. A solução que Wittgenstein propõe para a cura da doença da filosofia consiste em dispor os fatos observados numa organização apropriada, que torne visível a gramática de nossa linguagem. A seguir, iniciaremos a parte desse trabalho, dedicada ao pragmatismo, relacionando a tese dos jogos de linguagem com o viés pragmatista.

3.4 PRAGMATISMO E LINGUAGEM

Em vida, Wittgenstein publicou apenas o *Tractatus*, sendo que a maior parte de seus escritos foi publicada postumamente, como as obras *O Livro Azul*, *O Livro Castanho*, *Anotações Sobre as Cores*, e as *Investigações Filosóficas*. Percebemos que muitos dos escritos dos anos finais da sua vida tratam de justificar os usos que fizemos da linguagem no senso comum, sendo essa justamente a ideia central dos jogos de linguagem. O que a tese dos jogos de linguagem compartilha com o viés pragmatista é a consideração da linguagem como fenômeno social, com base na crítica à filosofia metafísica e da noção de Verdade. Wittgenstein nunca se declarou pertencente a essa tradição, porém ainda em vida deixou claro que seu pensamento pode ter alguma relação com o viés pragmatista. Como escreveu no parágrafo 422 da obra *Da Certeza*: “Assim, estou tentando dizer uma coisa que soa pragmatismo.”

Esta seção tem como objetivo mostrar o que a tese dos jogos de linguagem tem em comum com o viés pragmatista. Ou seja, ambos dão fundamental importância ao aspecto social da linguagem, como crítica das teorias representacionistas. Mostraremos como o sistema filosófico criado por Charles Sandres Peirce tem muito a oferecer para os atuais estudos da linguagem, por ter como principal objetivo a eliminação dos dualismos característicos da metafísica, como “mente” e “corpo”, por meio da linguagem. A compreensão, dessa forma, mostra-se na valorização dos aspectos públicos da linguagem. Procuraremos mostrar, nesse sentido, o desenvolvimento do pensamento de Peirce e as influências e modificações que sua filosofia vem sofrendo até os dias atuais.

O termo pragmatismo deriva da palavra grega *prágma*, que significa ação. Tal palavra foi utilizada no meio filosófico pela primeira vez por Peirce, como forma de ressaltar que nossas crenças são regras de ação. Ao desenvolvermos o significado de um pensamento, necessitamos apenas determinar que conduta ele vai produzir: aquilo que é, para nós, o seu único significado. O pragmatismo volta as costas resolutamente e de uma vez por todas para uma série de hábitos inveterados, caros aos filósofos profissionais. Afasta-se da abstração e da insuficiência das soluções verbais, das más razões *a priori*, dos princípios firmados, dos sistemas fechados, com pretensões do absoluto e às origens. O que significa ar livre e possibilidades da natureza em contradição ao dogma, a artificialidade e à pretensão de finalidade da verdade.

3.4.1 Os pioneiros

A filosofia de Charles Sanders Peirce (1839 – 1931) tem como base críticas ao cartesianismo, o que gerou sua teoria inferencial da ação mental e a teoria dos signos, acompanhadas de uma nova compreensão da metodologia filosófica, que foi expressa em seu método pragmático. Peirce não questionou diretamente Descartes, mas a noção de intuição que, para ele, estava na base do cartesianismo em todas as suas formas e que constituía a fonte de todas as suas dificuldades. Começando pela intuição, a refutação peirceana acabou atraindo para dentro de seu escopo todas as consequências para a teoria da ação mental, do método e dos critérios de verdade e certeza que decorriam da noção cartesiana da intuição. O cartesianismo busca fundamentar o “conhecimento certo e seguro” na intuição. Peirce, por sua vez, busca algo que seja estável e confiável, menos sujeito a mutações a partir de um ato particular de reflexão, porém, capaz de levar a uma reflexão e a um raciocínio universalmente válido.

Peirce entendia a experiência como uma atividade experimental, ou seja, como prática de laboratório, em que os procedimentos aos quais se quer dar atenção são preparados, controlados e verificados. Ele insistia que o pensamento é um hábito de ação. Assim, o limite da questão de como a linguagem se articula com o mundo está em dizer o quanto um enunciado pode descrever o mundo. Sua tese defende que linguagem e mundo são elementos de uma mesma coisa. Então, a relação entre eles não é de ordem da representação e sim da ordem de causa e efeito. E, se queremos entender como damos direção a tal relação causal, ou como atribuímos significado aos sons que emitimos, basta vermos como temos êxito, ou não, no âmbito prático, no campo da experiência da vida, em arcar com o mundo usando a comunicação e, enfim, isso que chamamos de linguagem (GHIRALDELLI, 2011).

A linguagem, no método de Peirce, é considerada um evento experienciado, dá-nos condições para a interpretação do que realmente sucedeu quando o discurso racional e a lógica foram descobertos pelos antigos. A linguagem é uma função natural da associação humana e suas consequências interferem com outros eventos físicos e humanos, conferindo-lhes significado ou significação. Os eventos, na medida em que são objetos ou coisas significantes, existem em um contexto no qual adquirem novos modos de operação e novas propriedades. No entanto, torna-se linguagem apenas quando esses signos são usados dentro de um contexto de auxílio e direção mútuos. Apenas estes últimos são fundamentalmente importantes quando se pretende considerar a transformação dos gestos orgânicos e dos gritos em nomes, coisas com significação, ou seja, a origem da linguagem (DEWEY, 1980).

O que Peirce rejeitou em seu sistema foi a concepção da intuição como origem e como porto seguro, ponto de partida infalível do conhecimento. Ele também desaprovava que o conhecimento de nosso eu privado e do mundo mental fosse explicado pela intuição, pois isso significava não explicá-los de modo algum, dado que a causa da intuição era colocada em algo fora da consciência e incognoscível. Postular o incognoscível no sistema peirceano seria bloquear o caminho do conhecimento. Conseqüentemente, junto com a rejeição da intuição, veio também a negação da introspecção, do pensamento sem signos e do incognoscível como origem. Ele estava convencido de que não poderia haver nada mais inadequado e não confiável do que fundamentar o conhecimento na intuição, pois isso significaria depositar, na consciência individual, a certeza do conhecimento e da investigação (SANTAELLA, 2004).

Tanto a dúvida quando a crença produzem efeitos positivos sobre nós, embora acentuadamente diferente. Nossa tendência a adquirir um hábito é o caráter generalizador da mente, em verdade, é o que a define como tal. Podemos dizer que o grau de vivacidade da mente acontece na sua capacidade de mutação de um hábito para outro, sempre que a experiência evidenciar que há uma flagrante desarmonia entre as conseqüências práticas concebidas e as conseqüências práticas reais. Esta desarmonia, comprovadora cabal de uma dúvida genuína, deve ser o fulcro de uma tentativa nova de adequação da representação ao objeto representado. A dúvida estimula uma investigação sobre se ela deve ser assimilada ou destruída, já a crença não nos faz agir imediatamente, mas nos coloca em uma condição de nos comportarmos de um determinado modo em determinada ocasião (IBRI, 1992).

A descrição da cognição verbal correspondente é a base da concepção triádica peirceana. Os modelos mentais fazem mediação entre dois correlatos do signo como seu interpretante. A semiótica, porém, começa com uma especificação da fala como um representante, que é um signo, uma vez que evoca uma representação inicial mental. Assim, os “estados de coisa” são os objetos destes signos. Na teoria semiótica de Peirce, a categoria do hábito é constitutiva daquilo que Peirce define como o interprete lógico final. Este tipo de interpretante refere-se à fase final no processo de interpretação semiótica, na qual a cognição formada na mente do intérprete torna-se um hábito. A função essencial de um signo é estabelecer um hábito ou uma regra geral de acordo com a qual eles agirão numa dada ocasião. A natureza de um signo é como a da memória, que recebe as transmissões da memória passada a transfere parte dela para a futura. Assim, o signo preenche a mesma função de um esquema da cognição (NÖTH, 2005).

Os hábitos não se formam pela mera repetição de certas ações, realizadas no passado. A tendência a adquirirmos um hábito já é um hábito, o hábito geral de tomar hábitos.

Eles facilitam a ação futura e são o desenvolvimento de tendências em germe que radicam no contínuo original. Esse hábito repete-se, tem a sua origem no contínuo original, anterior a existência e consiste na tendência, sendo uma lei subjacente a todas as outras leis, não apenas por ser o seu princípio genético, mas também por envolver as características mais gerais, comuns a todas elas. Essa lei, ou princípio, também pode ser designado como a tendência à generalização. A tendência a tomar hábitos é generalizadora, ela causa as ações futuras generalizações de ações passadas. Essa tendência é capaz de generalizações similares, assim, temos que supor que a realidade tem seu germe no passado.

A tendência a tomar hábitos é ela própria incrementada pelo hábito, incremento cuja condição é apenas a realidade de um seu primeiro germe. Não existe qualquer dificuldade em assumir a realidade desse germe: este encontra-se contínuo original das formas platônicas. Só que agora é necessário avançar a hipótese altamente metafísica segundo a qual existe uma tendência a atualização dessas formas, uma atualização que corresponde a ideia peirceana de lei. Nesse sentido, a adoção de um princípio de tomada de hábito é equivalente à hipótese de um poder de atualização das formas (ROSA, 2003, p. 304).

A ambição de Peirce, desde o princípio era construir uma lógica compreensiva dos métodos científicos. Toda vez em que foi convidado para cursos, aulas e conferências em universidades e institutos, era sempre sobre lógica que discorria. Assim, ele não foi legível em seu tempo e, infelizmente, ao que tudo indica, não está sendo legível, a não ser parcialmente e fragmentariamente nos dias atuais. Os lógicos que se aproximam de sua obra têm uma visão lógica mais estrita e menos liberal do que a sua e ignoram ou desprezam a possível relevância daquilo que transcende suas concepções mais estritas. Apontando para os falseamentos da dúvida e da intuição cartesiana, a tese central de Peirce é a de que “todo pensamento se dá em signos”, do que decorre que a inferência é o ato precípua da mente cognoscente e a cognição é uma relação de três termos, isto é, triádica, uma relação entre um sujeito e um objeto inevitavelmente mediada pelo signo (SANTELLA, 1992).

A princípio, o pragmatismo foi concebido como uma teoria do significado. Deste modo, para sua compreensão, cabe entender o caminho que Peirce percorreu até a formulação máxima pragmática e a relação com sua teoria dos signos chamada de Semiótica. A máxima afirma que o significado de conceitos intelectuais pode ser encontrado em eventos que tenham relevância prática. Uma vez que as ciências são interdependentes, uma classificação diagramática delas teria por função exibir os princípios desta interdependência e apontar os efeitos concebíveis de cada ciência. Se a máxima fosse aplicada, Peirce pensava, muita disputa estéril poderia ser dispensada, pois na maior parte das vezes, as disputas ocorrem porque os debatedores ou dão sentidos diferentes as mesmas palavras ou usam as palavras,

sem nenhum sentido definido. O que se necessita, conseqüentemente, é um método para determinar o significador real de um conceito, doutrina, proposição, palavra ou qualquer outro signo (SANTAELLA, 1992).

A semiótica de Peirce tem a sua origem na lógica, sendo que semiótica e lógica, em seu sistema, apresentam muitas semelhanças. Mas, mesmo que semiótica esteja relacionada com a lógica, ela ultrapassa o quadro dessa última disciplina e está ligada a um projeto arquitetônico e metafísico global. O princípio semiótico fundamental é o princípio de interpretação dos signos. Assim, a lógica é uma mediação triádica, isso se constata na forma do silogismo e na cópula de ligação, que diz que uma coisa representa o mesmo que outra coisa. As leis de transformação dos signos são as leis lógicas que estabelecem a conexão entre diversas posições da mente. A forma lógica, por excelência, é a relação de dedução, chamada ilação. A ilação envolve uma relação a um contínuo dado sob a forma temporal, forma da ligação das ideias representada pela inferência (ROSA, 2003).

Para funcionar como signo, algo tem de estar materializado numa existência singular, que tem um lugar no mundo (real ou fictício) e reage em relação a outros existentes de seu universo. Pensar algo como signo não significa ter de pensar que, sendo signo, ou, para ser signo, este algo não possa ser nada além de signo. A ação do signo é a ação de determinar um interpretante, termo que não deve ser tomado como sinônimo de intérprete. Este seria apenas o meio através do qual o interpretante é produzido. O efeito ou interpretante vai ter sempre a natureza de um signo inteiramente desenvolvido, o que não significa completo (signo genuíno), ou precária e parcialmente desenvolvido (quase-signo). Interpretante também não é sinônimo de interpretação, visto que esta diz respeito, mais propriamente, ao processo de produzir um interpretante (SANTAELLA, 1992).

Se um signo é considerado em sua relação com o objeto, no modo como ele representa esse objeto, uma tríade é formada: ícone, índice e símbolo. O ícone sendo um signo que funciona como tal por força de uma semelhança de caráter que ele apresenta em comum com seu objeto; o índice, um signo que meramente aponta ou se refere a alguma coisa individual, contínuo individual ou coleção individual. A teoria dos signos de Peirce pode ser assim sistematizada: a primeiridade de um signo, seu caráter ou qualidade, é designada pelo termo “quali-signo”; a secundidade, ou seja, relação existencial com algum objeto, é designada pelo termo “sin-signo”; a terceiridade, a maneira geral com que ele representa seu objeto a um interpretante, é designada pelo termo “legi-signo”. Assim, a natureza de um signo, considerada em si mesma, resulta nessa tríade: quali-signo, sin-signo e legi-signo. (SANTAELLA, 2004).

Santaella argumenta que Peirce nunca chegou a apresentar uma versão acabada de sua teoria dos signos, pois boa parte de sua obra está fragmentada. Alguns pontos obscuros de sua teoria têm gerado controvérsias entre seus estudiosos, mas a classificação peirceana, que ficou bastante conhecida é a das tríades: signo em si (quali-signo, sin-signo e legi-signo), em relação ao objeto (ícone, índice e símbolo) e em relação ao interprete (rema, dicente e argumento). O exame das combinações possíveis entre essas três levou Peirce a uma série de classificações mais finas e sutis, das quais decorrem dez triconometrias. Ele apenas apresentou algumas versões, nunca uma definitiva. Essas tricotomias desempenham um importante papel na compreensão do escopo da retórica especulativa, o aparente exagero que, a primeira vista possam parecer, se justifica como necessidade imprescindível. Nas palavras de Santaella:

Se o propósito que um signo visa atingir é a mudança de um hábito – mudança, de resto, que só pode ser efetuada pelo autocontrole crítico deliberado que exercemos sobre uma crença, que é um hábito de pensamento e, conseqüentemente, de conduta –, então a direção do interpretante final desse signo será pragmática. Longe de ser guiado por idiosincrasias ou humores pessoais, o autocontrole sobre nossas crenças, de acordo com Peirce, um dos maiores tesouros da espécie humana, deve ser orientado principalmente pelos princípios-guias da lógica (SANTAELLA, 2004, p. 205).

Para Peirce, um homem de ciência se surpreende, por vezes, ao ver que os filósofos têm posto menos empenho em determinar fatos do que em inquirir acerca da crença melhor sintonizada com o sistema que professam. O empreendimento de Peirce pode ser entendido como um conjunto interconectado de ciências contendo formulações altamente originais, todas as fundações necessárias para lidarmos de maneira geral, e não particular e específica, com complexos problemas levantados pela ontologia, epistemologia, filosofia da mente, filosofia das ciências, enfim, por todos os possíveis desmembramentos por que tem passado o pensamento filosófico. Esses espíritos parecem acreditar que o debate jamais cessará; parecem acreditar que a opinião que um homem tem por natural não o é para o outro e que, em consequência, jamais se chegará à crença (PEIRCE, 1962).

Em sua obra *Kósmos Noetós: A Arquitetura Metafísica de Charles S. Peirce*, Ivo Assad Ibri mostra que o processo de cognição, requer sempre um universo experiencial que possa estabelecer o significado e a veracidade de uma concepção, conquanto falível e sujeito a um mecanismo corretivo imposto pela própria experiência. São os modos de ação das crenças que permitem, de um lado conhecê-las e, de outro, distingui-las. Neste ponto, consequências práticas podem ser traduzidas por consequências experienciáveis, harmonizando sobremodo as relações entre experiência e cognição, pela consideração de que o ato experiencial se põe como

sujeito para um próximo pensamento. Assim, o mundo interior somente parece ser cognoscível pela maneira como se toma existente em alguma pluralidade de atos (IBRI, 1992).

Descartes está convencido de que o caminho mais seguro para o conhecimento é começar por duvidar de tudo e assim ele nos conta que imediatamente o fez. Não rara é a objeção de que Descartes pretendia apenas uma estratégia lógica de análise filosófica, constituindo o cogito a proposição de um método, sem pretender a solução de uma dúvida efetiva. Peirce não acreditava nisso. Para ele a genuína dúvida nada menciona a respeito de começar a duvidar. As inconveniências do que Peirce chama de filosofia do faz de conta são, contudo, colocadas por ele no microscópio da Lógica. A essência do Pragmatismo reside na harmônica correspondência entre fenômeno e conceito, de tal modo que os erros desta correspondência, configurando pseudo/harmonia, serão corrigidos pelo transcurso da experiência no tempo, para o qual se tenciona o esse *in futuro* que caracteriza a continuidade da significação (IBRI, 1992).

Uma das consequências do pragmatismo de Peirce foi a tentativa de esclarecimento de ideias. Essa tentativa deixa assentado, entre outros pontos, que os dados científicos são coligidos em uma investigação, sob condições planejadas de observação e não casualmente recolhidos, como se fossem impressões isoladas de vários órgãos dos sentidos. Os dados da ciência não são “oferecidos” ao espírito receptivo (e passivo), mas são encarados sob um prisma peculiar em que não é pequena a intervenção do controle e da análise experimental. Erra, portanto, Bacon, ao sustentar que o conhecimento deriva da experiência, entendendo-a em termos de sensações distintas, sem cogitar o papel que o espírito desempenha na atividade preliminar de seleção, comparação e discriminação (PEIRCE, 1962).

Segundo Peirce, a realidade é apenas o objeto da opinião final, à qual uma investigação suficiente seria conduzida e uma crença verdadeira é aquela sobre a qual os homens, no longo caminho, estão fadados a concordar. Isso deve querer dizer que a realidade é o objeto daquela opinião que, depois de algum ponto finito no tempo, a comunidade de investigadores continuará a manter. Essa atividade de passagem da dúvida à crença, de resolução de uma dúvida genuína e consequente estabelecimento de um hábito de pensamento estável, Peirce chamou de investigação. Toda investigação, de qualquer espécie que seja, nasce da observação de algum fenômeno surpreendente, alguma experiência que frustra uma experiência ou rompe com um hábito de pensamento ou crença que se prove estável, quer dizer, que evite a surpresa e que estabeleça um novo hábito que não seja frustrado. Aquelas duas séries de cognição – o real e o irreal – consistem daquelas que, num tempo

suficientemente futuro, a comunidade sempre continuará a reafirmar; e daquelas que, sob as mesmas condições, serão sempre negadas (SANTAELLA, 2004).

Descartes, Leibniz e Kant declaram, mais ou menos explicitamente, que aquilo que dizem não se poder derivar da observação, ou de uma legítima inferência provável da observação, é, de certo modo uma proposição universal, isto é, uma asserção que diz respeito a cada membro de uma classe geral sem exceção (*Carta xcix*) argumenta que não se pode fazer nenhuma inferência legítima a partir de fenômenos externos à proposição de que “Coisas iguais a uma mesma coisa são iguais entre si”, uma vez que isso seria inferir uma “universal” de uma “particular” (Peirce, 2003, p. 112).

Com isso, Peirce nos mostra que, na lógica destes autores, a universalidade de certas palavras mostra que elas não derivam da observação, quer seja esta direta ou através de uma inferência provável legítima. Por validade universal podemos entender a validade de raciocínios tal como um cálculo que produz convicções em toda mente razoável. Descartes argumenta que as proposições têm de tender a persuadir-nos de sua veracidade, mas não como critérios de suas origens. Kant, por sua vez, exige que a palavra universal seja entendida no sentido *a priori*, há, nos trabalhos de todos eles, algumas passagens que são um certo tom de desculpa ao erro grosseiro de alguns interpretes que ensinam que, por necessidade, eles entendem a força física irresistível com a qual a proposição reclama nosso sentimento. A palavra universal e universalidade entram em várias frases técnicas. Mas, no sentido kantiano, um signo natural predicável de uma pluralidade de coisas, assim como fumaça é signo de fogo. A doutrina nominalista diz que nada fora da mente é universal nesse sentido (PEIRCE, 2003).

Assim, Peirce levanta as consequências experienciáveis ao objeto real representado, que se faz ato para uma consciência experienciadora, ele simplesmente mostra que supostos problemas não são problemas reais. O ponto central para um entendimento adequado do pragmatismo continua sendo o realismo de Peirce, pois afirma, de modo sintético, que a máxima pragmática pode ser vista como uma harmônica relação entre teoria e experimento, exige que se resgate, sempre, que teoria não é mera salvação das aparências, mas a representação de um objeto real. Ele é meramente uma máxima lógica para exorcizar pseudoproblemas e, assim, capacitar-nos a discernir que fatos pertinentes podem apresentar os fenômenos. Isto é uma boa metade da tarefa da filosofia. Porém, o pragmatismo não é um sistema de filosofia, é apenas um método de pensamento, não resolvendo qualquer problema real. Peirce argumenta sobre a compreensão da realidade:

O conhecimento real de uma coisa só ocorrerá num estágio ideal de informação completa, de modo que a realidade depende da decisão derradeira da comunidade; o pensamento constitui-se caminhando na direção de um pensamento futuro, que tem como pensamento o mesmo valor que ele, só que mais desenvolvido; desta forma, a

existência do pensamento de agora depende do que virá; tem apenas existência potencial, dependente do pensamento futuro da comunidade (PEIRCE, 1989, p. 51).

Para ele, o pragmatismo é fundamentalmente um método de esclarecimento de conceitos; em outras palavras, trata-se de uma teoria da significação e situa-se no terreno da lógica. O pragmatismo não se propõe a dizer no que consistem os significados de todos os signos, mas simplesmente a estabelecer um método de determinação dos significados dos conceitos intelectuais, isto é, daqueles a partir dos quais podem resultar raciocínios. O objetivo de um signo é uma coisa e seu significado, é outra. O significado de um signo é a ideia que ele atribui aquele objeto, quer através de mera suposição, como uma ordem, ou uma asserção. Ora, o significado profundo de um signo não pode ser a ideia de um signo, uma vez que este último deve ter, ele mesmo, um significado, que se tornaria, assim, o significado último do signo original. Todo raciocínio que não é totalmente vago, todo aquele em que deveria figurar discussão filosófica envolve e gira em torno de um raciocínio necessariamente preciso.

William James (1842-1910) pode ser considerado, ao lado de Peirce, um dos pioneiros da filosofia pragmática. Para James, a verdade parte de um caráter pessoal e é inseparável da vida de qualquer indivíduo. James entende o pragmatismo não apenas como um método de determinação de significados, como apresentado por Peirce, mas acima de tudo como uma nova teoria da verdade. A nova abordagem proposta apresenta o pragmatismo de forma muito mais ampla e transformou-se a tal ponto que os dois filósofos romperiam relações. Após ter criado o termo pragmatismo, Peirce se arrependeu, optando pelo conceito de “pragmaticismo”, buscando diferenciar sua doutrina da de seu colega. Vejamos o que James escreve:

Esse é o princípio de Peirce, o princípio do pragmatismo. Permaneceu inteiramente despercebido por vinte anos, até que eu, em alocução perante a reunião filosófica do professor Howison, na Universidade da Califórnia, trouxe-o à baila novamente e dei-lhe uma aplicação especial na religião. Por essa época (1898), o tempo parecia propício à sua acolhida. A palavra “pragmatismo” espalhou-se, e, atualmente, transparece em grau razoável nas páginas das publicações filosóficas. Em todas as bandas damos-nos conta do “movimento pragmático”, falando às vezes com respeito, às vezes com contumélia, raramente com perfeito conhecimento de causa. É evidente que o termo se aplica convenientemente a um número de tendências que até aqui tem carecido de um nome geral, e que “veio para ficar” (JAMES, 1979, p. 18).

Foi em 1878 que James deparou-se com o ensaio de Charles S. Peirce, na *Popular Science Monthly*, sobre “Como Tornar Claras as Nossas Ideias”. Para Peirce o significado de uma ideia se encontra no exame das consequências as quais ela leva quando em ação, caso contrário, as discussões sobre ela poderão não terminar nunca e, sem dúvidas, nunca chegam a

lugar nenhum. Essa indignação foi seguida por James, submetendo os problemas e ideias da velha metafísica a este novo teste e eles se desfizeram em pedaços ao seu toque, como compostos químicos subitamente varados por uma corrente elétrica. Foi essa paixão pelo imediato, presente e real que levou James ao pragmatismo. Ele estava convencido de que tanto os termos quando os problemas da metafísica eram irreais e procurou a sua volta algum teste de significado que mostrasse a todas as mentes imparciais o vazio dessas abstrações (DURANT, 2000).

A tese pragmatista *par excellence* é a de que “linguagem” e “mundo” são elementos de mesmo mundo. Então, a relação entre eles não é da ordem da representação e, sim, da ordem de causa e efeito. E se queremos entender como damos direção a tal relação causal (ou, como atribuímos significado aos sons que emitimos), basta vermos como temos êxito ou não, no âmbito prático, no campo da experiência da vida, em arcar com o mundo usando a comunicação e, enfim, isso que chamamos linguagem. Essa tese esteve no núcleo do que disseram os filósofos do pragmatismo clássico (GHIRALDELLI, 2011, p. 132).

James não considerava a filosofia uma meditação sobre a morte, nenhum problema tinha valor para ele, a menos que pudesse guiar e estimular nossas atividades práticas. Em vez de perguntar onde as ideias surgem, ou quais são as suas premissas, o pragmatismo proposto por James busca examinar os resultados, ele desloca a ênfase para olhar. Assim, a pergunta central para a compreensão de seu sistema é: “Quais as consequências?”. A verdade tinha sido concebida como uma relação objetiva, como outrora acontecera com o bem e a beleza. A verdade é uma das espécies de bem, e não, como em geral se supõe uma categoria distinta do bem, coordenada com ele. O verdadeiro é apenas o conveniente no caminho de nosso pensamento, assim como no direito é conveniente apenas o caminho do comportamento. A verdade, em seu entender, é um processo que tem início nas ideias, é o nome de tudo aquilo que se mostra bom no caminho de uma crença (DURANT, 2000).

Às vezes, William James chegava como que disposto à tenacidade, empírico, apaixonado pelos fatos rigorosos e pelos detalhes concretos; mas, outras vezes, notoriamente em “A vontade de acreditar” fica claro que sua principal motivação é estabelecer a sua convicção paternal na sociedade enquanto a forma redimida do homem, a par e par com as teorias das ciências rigorosas. Tomando uma crença verdadeira como uma regra auspiciosa para a ação, ele esperava apagar a pretensa diferença entre crenças científicas enquanto evidenciadas, e crenças religiosas enquanto adotadas sem evidência (RORTY, 1997, p. 91).

Segundo James, o teste final para a significação da verdade é a conduta que ela inspira. Essa seria sua contribuição para o pragmatismo, ele próprio entendia essa concepção

como uma ampliação da tese de Peirce. Qualquer proposição filosófica deve ser trazida a luz de uma consequência prática, visando uma experiência futura. Quando duas posições filosóficas se contradizem, devemos levar em consideração as consequências práticas futuras de seus argumentos. Se elas não apresentarem diferenças em argumentos concretos, perceba-se que não existem diferenças reais, apenas mal entendidos verbais abstratos, indignos de maiores atenções (JAMES, 1992).

Na ótica de James o pragmatismo era um “método para a verdade”. Esse método deveria superar divergências que, no tempo dele, eram tratadas como disputas entre as propostas metodológicas do “racionalismo” e do “empirismo”. Alias, essas disputas haviam se tornado cansativas, e esse cansaço serviu como um dos marcos dos historiadores para pôr fim no período da filosofia moderna e iniciar a filosofia contemporânea. Assim, no entender de James, o pragmatismo era uma cunha, entre o empirismo tradicional e o racionalismo. Essa cunha deveria funcionar em relação à metafísica e à epistemologia. Reformulando-as ou encerrando-as? Esse foi o dilema dos pragmatistas clássicos (GHIRALDELLI, 2011, p. 18).

No pensamento de James nossas crenças resultam em meras tendências volitivas, sendo a crença neste tipo de base inevitável. Sempre buscamos pela verdade, queremos crer que nossos experimentos, estudos e discussões nos coloquem em uma posição continuamente melhor para com ela; e, nessa linha, concordamos em batalhar as nossas vidas pensantes. James inclui na natureza volitiva todos os fatores diferentes da evidência que produzem crenças: influências como o prestígio, medo, esperança, preconceito, pressões sociais e assim por diante. A nossa razão se satisfaz facilmente ao encontrar alguns poucos argumentos que funcionem, caso a nossa credulidade seja criticada por alguém. Exemplificando, podemos perceber que nossa crença no que é verdadeiro ou falso não passa de uma justificação apaixonada de desejo, na qual o nosso sistema social nos dá cobertura. Porém, biologicamente, as nossas mentes estão prontas para ruminar tanto falsidades quanto veracidades (BONJOUR, 2010).

O discurso de crer pelas nossas volições parece, então, a partir de um ponto de vista, simplesmente tolo. De outro ponto de vista, é pior do que tolo, é vil. Quando alguém se volta ao edifício magnífico das ciências físicas e vê como ele foi criado, que milhares de vidas morais desinteressadas de homens repousam enterradas nos simples alicerças, que paciência e adiamento, que resignação de prioridade, que a submissão às gélidas leis dos fatos externos estão forjadas nas suas próprias pedras e argamassa; quão absolutamente impessoal ele se ergue na sua vasta sublimidade parece todo pequeno sentimentalismo que vem soprando os seus halos de santidade voluntários, pretendendo decidir coisas a partir do seu sonho privado (BONJOUR, 2010, p. 701).

Embora o viés pragmatista seja dedicado aos fatos concretos, ele não segue o viés materialista como um empirismo comum. Podemos concordar plenamente que uma afirmação

com base abstrata pode ser verdadeira ao suspeitarmos que ela proporcione um benefício para nossas vidas. É evidente que algo acontece quando uma ideia abstrata se torna um fato concreto, assumindo complexidades em nossa vida cotidiana. Quando nossa mente e nossas experiências trabalham juntas, possibilitam a criação de um fato que não tem nada haver com métodos *a priori*. Se nossas ideias teleológicas provarem ter algum valor para a vida concreta, elas se tornam verdades necessárias. As ideias verdadeiras dependem das relações estabelecidas com as outras verdades, que também devem ser reconhecidas. Assim, os fantasmas sobre assuntos de nosso mundo, as superstições para o futuro e suas suspeitas não tem lugar no pensamento pragmático de James.

O “absolutamente” verdadeiro, significa o que nenhuma experiência posterior jamais alterará, é aquele ponto difuso ideal para o qual imaginamos que todas as nossas verdades temporárias algum dia convergirão. Procede obedientemente com o sábio e com a experiência absolutamente completa; e, se esses ideais forem alguma vez realizados, serão realizados juntos. Nesse meio tempo, temos de viver hoje como a verdade que podemos ter hoje, e estamos prontos amanhã para tachá-la de falsidade. A astronomia ptolemaica, o espaço euclidiano, a lógica aristotélica, a metafísica escolástica foram a solução por séculos, mas a experiência humana tem superado esses limites, e nós agora chamamos essas coisas somente de relativamente verdadeiras, ou verdadeiras dentro daqueles limites de experiência. Em termos de “absolutamente”, eram falsos; pois sabemos que esses limites eram causais, e podiam ter sido transcendidos pelos teóricos passados do mesmo modo como o são pelos pensadores modernos (JAMES, 1979. p.80).

Para James, antes de criticarmos o fenômeno religioso devemos fazer a distinção entre a religião como fé individual e a religião como um produto institucional, corporativista, ou tribal. A história nos mostra que a atividade religiosa, quando estabelece suas regras, atrai discípulos e produz grupos de simpatizantes e fiéis. Portanto, esses grupos começam a ganhar força eles se tornam instituições eclesiásticas com ambições de influenciar o restante da sociedade. Os espíritos da política e da luxúria das regras dogmáticas, quando entram em contato com grupos originalmente inocentes, tendem a se proliferar destruindo a identidade destes. Quando ouvimos a palavra religião nos dias atuais, pensamos, inevitavelmente, em uma ou outra igreja. Mas, para algumas pessoas, a palavra igreja sugere uma instituição dogmática.

Deste modo, uma verdadeira experiência religiosa, em princípio, é uma heterodoxia de testemunhos, um profeta geralmente aparece como um mero louco solitário. Quando sua doutrina se torna contagiante o suficiente para triunfar sobre as críticas, torna a si mesmo uma instituição eclesiástica. Através da adoção de novos movimentos do espírito, o capital dogmático se torna um projeto corporativo egoísta, criando ações protetoras dessas políticas prontamente ou tardiamente decididas. Quando esta fé se torna uma ortodoxia, o seu

dia de interioridade acaba. Por outro lado, a experiência religiosa mais importante é a que está no âmbito privado. Experiências individuais em primeira mão sempre aparecem como uma espécie de heresia, uma inovação para aqueles que testemunharam o seu nascimento (JAMES, 1987).

O método pragmático de James é uma maneira de resolver disputas da metafísica que, de outra maneira, se estenderiam por tempo indeterminado. Neste sentido seu método busca interpretar cada ponto de um diálogo trançando as suas relações práticas. Uma das conclusões do pensamento de James é que se não pudermos traçar nenhuma diferença prática qualquer, então as alternativas significam praticamente a mesma coisa, levando o diálogo ao vácuo. Para levarmos um diálogo a sério, precisamos estar em condições de mostrar as diferenças práticas que decorrem das posições dos debatedores, caso esse requisito não seja levado preenchido não existirá o entendimento.

Todos os pensamentos humanos têm caráter discursivo; trocamos ideias; emprestamos e requisitamos verificações; obtemo-las uns dos outros por meio do intelecto social. Todas as verdades, pois, estruturam-se verbalmente, armazenam-se, tornando-se disponíveis a todos. Por conseguinte, devemos falar apropriadamente, tanto quanto devemos pensar apropriadamente: pois tanto na fala quanto no pensamento lidamos com espécies. Os nomes são arbitrários, porém, uma vez compreendidos, devem ser conservados. Não podemos agora chamar Avel de “Caim” ou Caim de “Abel”. Se assim o fizermos, desligamo-nos do livro do Gênese, e de toda a sua ligação com o universo linguístico e fatural até os tempos presentes. Lançamo-nos fora de qualquer verdade que o sistema todo de fala e de fato possa englobar (JAMES, 1979, p. 77).

O pragmatismo pega a noção geral de verdade como alguma coisa essencialmente ligada à maneira pela qual um momento em nossa experiência pode levar-nos a outros momentos, aos quais valerá a pena ser levado. O valor prático de ideias verdadeiras é, pois, derivado primariamente da importância prática de seus objetos para nós. Assim, a posse da verdade, longe de ser um fim em si, é somente um meio preliminar em direção a outras satisfações vitais. Para James, a experiência oferece outras formas de processo de verdade, mas são todas concebíveis como sendo verificações primárias capturadas, multiplicadas ou substituídas umas pelas outras. Essas direções verificadas simplesmente e completamente são, por certo, os originais e protótipos do processo de verdade (JAMES, 1979).

James argumente que poucas pessoas se insurgiram contra a ideia de que a filosofia é a averiguação ou a visão do mundo. A filosofia tem manifestado, acima de todas as coisas, seu interesse pela unidade. Se, ao invés de usarmos o termo filosofia, falarmos em geral de nosso intelecto e de suas necessidades, rapidamente vemos que unidade é somente uma delas. O espírito universitário, do tipo filológico, enciclopédico, o homem

essencialmente estudioso, nunca regateou aplausos ao filósofo. A familiaridade com os detalhes do fato é sempre contada, juntamente com sua redução a sistema, como marca indispensável de grandeza mental. Nosso intelecto visa não variedades nem unidade, mas a totalidade. Contudo, familiaridade com as diversidades da realidade é tão importante quanto o conhecimento de suas conexões. O que significa o reinado do temperamento empírico e o descrédito sem rebuscos do temperamento racional. Sobre a formulação das verdades, James argumenta:

É espantoso de ver-se quantas e quantas disputas filosóficas dão em nada no momento em que as submetemos ao simples teste de traçar uma conseqüência concreta. Não pode haver nenhuma diferença em matéria de verdade abstrata que não se expresse em uma diferença em fato concreto e em conduta conseqüente derivada desse fato e imposta sobre alguém, alguma coisa, em alguma parte e em algum tempo. Toda a função da filosofia deve ser a de achar que diferença definitiva fará para mim e você, em instantes definidos de nossa vida, se esta fórmula do mundo ou aquela outra for verdadeira (JAMES, 1979, p.19).

3.4.2 A filosofia continental de Dewey

Assim como Peirce e James, o filósofo americano John Dewey (1859 – 1952) considera que a filosofia tem como tarefa central libertar o espírito humano de parcialidades e preconceitos, bem como ampliar a percepção do mundo circundante, explicando racionalmente as possibilidades da experiência, especialmente as da experiência humana coletiva. Dewey se tornou mundialmente famoso como “filósofo da nova educação” e “filósofo da democracia”, se mantendo produtivo ao longo dos mais de noventa anos de vida. Seus escritos tratam dos campos da filosofia, educação, política, lógica e da psicologia. Ele expandiu as ideias do pragmatismo por todos os locais por onde passou. Para ele, o pragmatismo representa uma atitude perfeitamente familiar em filosofia, a atitude empírica, mas a apresenta de uma forma mais elaborada em relação a seus antecessores.

No pragmatismo de Dewey encontra-se a orientação prática para o conhecimento, essa ideia era defendida por James e contrasta com a maior ênfase dada por Peirce à teoria, e o resgate do elemento material (o corpo) na análise do comportamento. Sua perspectiva pragmática apresenta o homem como um ser de ação, que sofre, estuda, trabalha, e muito de sua vida consiste em experiências que não são, inicialmente, reflexivas. Dewey, de certa forma, tentou naturalizar aspectos da filosofia clássica, com uma teoria da mente marcada pela biologia e uma análise social do comportamento. Referindo-se a características do pensamento e da investigação e ao papel na vida humana, ele sugeriu que se poderia apreciar

sua emergência. A inserção é dada pela noção de hábito, que funciona como um ponto de união entre corpo e mente, entre o material e o simbólico, entre indivíduo e sociedade (MOREIRA, 2002).

Vivenciamos as sensações como estímulos mecânicos ou estimulações irritadas, sem termos ideia da realidade que há nelas e por trás delas: em grande parte de nossa experiência, nossos diferentes sentidos não se unem para contar uma história comum e ampla. Vemos sem sentir; ouvimos, mas apenas como um relato em segunda mão – segunda mão por ele não ser reforçado pela visão. Tocamos, mas o contato permanece tangencial, porque não se funde com as qualidades dos sentidos que mergulham abaixo da superfície. Usamos os sentidos para despertar a paixão, mas não para servir ao interesse do discernimento, não porque esse interesse não esteja potencialmente presente no exercício do sensorial, mas porque cedemos a condições de vida que forcem os sentidos a se manterem como excitações superficiais (DEWEY, 2010, p.87).

Na obra *Reconstrução em Filosofia*, Dewey argumenta que o problema da relação entre o ideal e o real não pode ser resolvido pela filosofia. Esse problema, em seu ver, não se origina da ausência de novas ideias, mas sim na insistência em ideias errôneas, que apoiam-se, por seu turno, na ausência, na esfera social, daquela indagação metódica e sistemática que denominamos ciência. Mesmo assim, a filosofia pode, ao menos, aligeirar a carga da humanidade, que vive a braços com tal problema, procurando emancipar o gênero humano dos erros fomentados pela própria filosofia. Enquanto a humanidade acreditar na existência de condições que estão separadas de seu movimento para algo de novo e diferente, e a existência de ideias, do espírito da razão, independentemente das possibilidades do que é material e físico, ela caminhará sem visão e a filosofia poderá efetuar, caso queira, algo mais que esta tarefa negativa. Sobre a concepção do real e do ideal e sua relação com a filosofia, Dewey argumenta:

Temos salientado a enorme mudança que esta transformação da filosofia impõe às duas concepções que têm desempenhado o mais importante papel na história da filosofia – as concepções do “real” e do “ideal”, respectivamente. O real deixa de ser alguma coisa antecipadamente feita e final, para converter-se naquilo que tem de ser aceite como material para mudança, como obstruções e meios de certas mudanças específicas desejadas. O ideal e o racional também deixaram de ser um mundo separado, de feitura antecipada, incapaz de ser usado como alavanca para transformar o mundo empírico real, como também já não são meros asilo aonde nos acolhemos das deficiências empíricas. Representam possibilidades inteligentemente engendradas do mundo existente, que podem ser empregadas como método para modificá-lo e aperfeiçoar (DEWEY, 1959, p. 129).

Para Dewey, nossa vida é uma constante avaliação de enunciados e comportamentos e não temos outra coisa para fazer de modo melhor que a observação das

experiências. O procedimento que aplicamos para saber o que é verdadeiro teria sua gênese em práticas sociais, de modo a fichar o relevante e descartar o inútil. Ele aperfeiçoou o procedimento de James, que tratava o pragmatismo como um instrumento capaz de colaborar para a decisão de enunciados, dizendo que os enunciados, para serem chamados de verdadeiros ou falsos, devem antes passar pelo crivo da “assertividade garantida”. Isso seria como pedir para enunciados e teorias algo como um selo de garantia. Isso seria conseguido observando a experiência, isto é, considerando as alterações no âmbito da vida cotidiana, prática das relações que eram, enfim, as experiências. Nesse sentido, Dewey vai além do âmbito científico de Peirce, afirmando que a verdade é aquilo que vale a pena acreditar ou que é bom para nós acreditarmos (GHIRALDELLI, 2004).

É a atividade que nos leva a encontrar os problemas, fazendo com que o mundo seja conhecido e mude progressivamente. A atividade, para Dewey, se refere, ao mesmo tempo, aquilo que é biológico e psicológico. Portanto, as coisas devem ser explicadas não por causas sobrenaturais, mas pelo seu lugar e sua função no meio ambiente. A mente, bem como o corpo, é um órgão evoluído, na luta pela existência, de formas inferiores. Nesse sentido, Dewey é um naturalista convicto: ele protesta que idealizar e racionalizar o universo em geral é uma confissão de incapacidade de dominar os cursos das coisas que especificamente nos dizem respeito. Seu ponto de partida em todos os campos é uma aproximação ao darwinismo. Para ele, o problema da filosofia sempre foi o fato de seus problemas serem confundidos com os da religião. O que a filosofia deve estudar são os modos como respondemos aos problemas, não os estados da consciência. A divindade está dentro em nós, não de forças cósmicas neutras (DURANT, 2000).

Dewey soube caracterizar sua noção de experiência com o que era bem expresso pelas noções de *Erlebnis* e de *Erfahrung*. A primeira expressão pode ser traduzida para o português como a vivência ou experiência psíquica, e a segunda como a experiência ou o experimento de um povo, de uma cultura ou de um indivíduo nela inserido. Com a primeira, reportamo-nos ao que passamos ao visitar nossa memória, nossa vida psíquica e situações mais subjetivas, íntimas; com a segunda reportamo-nos à vida coletiva, ao que todos os que nos cercam viveram ou aos objetos e feitos que nossos antepassados nos deixaram como cultura e que articulamos, por aprendizado em tal cultura, ao passado de nosso povo, família, grupo ou clã (GHIRALDELLI, 2011, p. 17).

Segundo Dewey, são ideias dogmáticas que formulam os princípios do senso comum dentro de uma sociedade. Nada mais comum do que crianças adotarem opiniões de seus pais, avós ou outras pessoas com quem se acham em contato. Estas opiniões se insinuam gradualmente em seu espírito e fixam tanto as ideias falsas quanto as verdadeiras, tão incrustadas pela repetição habitual e pela educação, que é impossível extirpá-las. O homem,

ao atingir a idade adulta, dando um balanço em suas convicções, e encontrando algumas tão antigas quanto a sua memória e não havendo observado como as mesmas penetram em seu espírito e nem a sua origem, propende a venerá-las como se fossem sagradas e a não consentir que sejam profanadas, atacadas ou discutidas. Tende a tomar tais ideias como normas, como “hábitos supremos e infalíveis do verdadeiro e do falso e a elas recorrer em todas as circunstâncias de sua vida” (DEWEY, 1933).

Dewey argumenta que, quando Kant ensinava algumas concepções, (por sinal as importantes são *a priori*: que elas não emanam da experiência, nem podem ser verificadas nem comprovadas na experiência; que sem tais injeções, anteriormente preparadas, aplicadas a experiência, esta é anárquica e caótica), estava, ao mesmo tempo, fomentando o espírito de absolutismo, embora tecnicamente negasse a possibilidade de absolutos. O correlativo prático do absolutismo é rigidez, obstinação, inflexibilidade de disposição. A filosofia kantiana serviu para subministrar uma justificativa intelectual ou racionalização da subordinação do indivíduo à princípios e leis universais fixos e pré-fabricados. Assim, razão e lei foram tomadas como sinônimos, desse modo, a razão penetrou na experiência, vinda de fora e de cima, do mesmo modo, a lei precisava penetrar na vida, partindo de alguma autoridade externa e superior (DEWEY, 1959).

No pensamento de Dewey, ao desenvolver um hábito o indivíduo cria, através da experiência, disposições para uma ação mais fácil e eficaz numa dada direção. Em primeiro lugar, um hábito é uma capacidade de utilizar, de forma ativa, as condições existentes para alcançar objetivos. Assim, todo hábito indica uma inclinação, uma preferência e escolha positivas das condições necessárias a sua manifestação. Isso significa que o hábito converte a experiência em algo aproveitável em outras oportunidades. Uma dada experiência pode modificar a qualidade das experiências subsequentes e a continuidade seria o critério pela qual é possível discerni-las na medida em que afetam, para melhor ou pior, as atitudes que irão interferir na qualidade de experiências futuras. Esse argumento foi chamado por Dewey de princípio da continuidade da experiência (MOREIRA, 2002).

A reprodução da vida está determinada culturalmente, ao nível antropológico, pelo trabalho e pela interação, os interesses do conhecimento comprometidos com as condições existenciais deste trabalho e interação não podem ser concebidos nos quadros referenciais da biologia, próprios à reprodução e a conversação da espécie. Assim, os interesses orientadores do conhecimento não passariam de um mal entendido. O conhecimento não é nem mero instrumento de adaptação de um organismo a uma

circunstância, nem ato momentâneo de um puro ser racional e, como contemplação, subtraído às conexões da vida enquanto tal.

Para Dewey (1978), a experiência não é em si mesma cognitiva, porém ela pode ganhar esse atributo de modo tão real e orgânico quanto qualquer outro. O autor entende a experiência como um modo de existência da natureza, ela é tão real quanto tudo que é real. A experiência é uma fase da natureza, é uma forma de interação, pela qual os dois elementos que nela entram – situação e agente – são modificados. Os corpos agem e reagem, para a conquista de um equilíbrio de adaptação. É esse agir sobre outro corpo e sofrer de outro corpo uma reação em seus próprios termos, o que pode ser chamado de experiência, longe de ser atributo puramente humano, alarga-se a atividade permanente de todos os corpos, uns com os outros.

Com efeito, o fato de conhecer uma coisa, importa em uma alteração simultânea no agente do conhecimento e na coisa conhecida. Essas duas existências se modificam, porque se modificaram as relações que existem entre elas. A árvore que era apenas objeto de minha experiência visual passa a existir de modo diverso, se entre mim e ela outras experiências se processarem, pelas quais eu a venha conhecer em outros aspectos: úteis, medicinais, de resistência, etc. depois dessas experiências, eu e a árvore somos alguma coisa diferente do que éramos antes. Existimos de modo diverso um para com o outro. Houve, através daquelas experiências, uma transformação que irá permitir alterar, sob certo aspecto, o mundo em que vivo (DEWEY, 1978, p. 14).

Portanto, afirmar que pessoas vivem em um mundo significa, concretamente, que elas venciam uma série de situações. Uma experiência é o que é, porque uma transação está ocorrendo entre um indivíduo e o que, ao tempo, é o seu meio, podendo este consistir de pessoas com quem esteja conversando sobre certo tópico ou acontecimento, o assunto da conversa também constitui parte da situação. Quando dizemos que vivenciamos uma série de situações, significa que existe interação entre um indivíduo, um objeto e outras pessoas. Portanto, os conceitos de situação e interação são inseparáveis um do outro. O meio ou o ambiente é formado pelas condições, quaisquer que sejam, em interação com as necessidades, desejos, propósitos e aptidões pessoais de criar experiências em curso. Para Dewey, o que possibilita suceder as diferentes situações em que possibilitam nossas experiências é o processo de continuidade (DEWEY, 1971).

Os dois princípios de continuidade e interação não se separam um do outro. Eles se interceptam e se unem. São, por assim dizer, os aspectos longitudinais e transversais da experiência. Diferentes situações sucedem umas às outras. Mas, devido ao princípio de continuidade algo é levado de uma para outra. Ao passar o indivíduo de uma situação para outra, seu mundo, seu meio ou ambiente se expande ou se contrai. Depara-se vivendo não em outro mundo mas em uma parte ou aspecto diferente de

um e mesmo mundo. o que aprendeu como conhecimento ou habilitação em uma situação torna-se instrumento para compreender e lidar efetivamente com a situação que se segue. O processo continua enquanto vida e aprendizagem continuem (DEWEY, 1971, p. 37).

Dewey argumenta que a linguagem é uma função natural da associação humana e suas consequências interferem com outros eventos, físicos e humanos, conferindo-lhes significado ou significação. Enquanto considerada como um evento experienciado, a linguagem nos dá condições para interpretação do que realmente sucedeu quando os discursos racional e lógico foram descobertos pelos antigos e quando a experiência interior e o interesse que apresenta foram descobertos pelos modernos. A verdade da filosofia clássica, ao atribuir objetividade aos significados, às essências, às ideias, permanece inatacável na tradição metafísica. Mas o modelo, o arquétipo que constitui a essência real, é uma disposição ordenada dos movimentos das pessoas, estabelecida por acordo social com sua consequência. Esse significado, fixado enquanto essência em um termo do discurso, pode ser imaginativamente administrado, e manipulado, experimentado. Nada há de surpreendente no fato de que a dialética gere novos objetivos, que, em linguagem kantiana, ela seja “sintética” ao invés de meramente explicar aquilo que já é tido (DEWEY, 1974).

As palavras são símbolos que representam objetos e ações, no sentido de ficar no lugar deles; nesse sentido, elas têm significado. Uma placa de sinalização tem significado, quando diz que faltam tantos quilômetros para tal ou qual lugar, com uma seta apontando nessa direção. Mas o significado, nesses dois casos, tem um referencial puramente externo; representa algo por aponta-lo. O significado não pertence à placa de sinalização em si, por seu direito intrínseco. Estas têm significado no mesmo sentido que uma fórmula algébrica ou um código. Mas há outros significados que se apresentam diretamente como pertencentes a objetos vivenciados. Nesse caso, não há necessidade de código ou convenção interpretativos; o significado é tão inerente à experiência imediata quanto o de um canteiro de flores (DEWEY, 2010, p. 181).

A importância da linguagem na filosofia de Dewey está na relação com a aquisição do conhecimento, sendo a causa principal da noção comum de que o conhecimento é transmitido diretamente de uma pessoa para a outra. Ainda antes de falar, uma criança vê as pessoas de seu ambiente social usando de determinadas maneiras e habitualmente como cadeiras, livros, caneta, etc. Segundo Dewey, o uso da linguagem para a transmissão e aquisição de ideias seria a extensão e aperfeiçoamento do princípio de que as coisas adquirem significação quando usadas em uma experiência partilhada ou em uma ação conjunta, não havendo grandes dificuldades em se observar como o meio modela aspectos da ação. Ao participar de atividades comuns, os indivíduos modificam os impulsos originais de suas ações, o que não ocorre pelo implante direto de certas ideias. A garantia para a compreensão de uma

linguagem reside, assim, no fato de que as coisas e os sinais são relacionados em uma atividade conjunta, estabelecendo-se uma conexão operante.

3.4.3 Rorty e o fim da filosofia

Richard Rorty (1931 – 2007) pode ser apresentado como um discípulo de John Dewey. Ele também recebeu influências diretas das ideias de Charles Sanders Peirce e não deixou de admirar a obra de William James. Nascido em Nova York, teve contato desde cedo com as ideias do pragmatismo, pois seus pais eram militantes socialistas e simpatizantes das preocupações de Dewey. Rorty orgulha-se do pragmatismo enquanto contribuição originariamente americana para a filosofia mundial. Embora alguns filósofos rotulem seu trabalho como neopragmatismo, ele próprio não o vê assim. Para Rorty, seu pensamento está em relação de continuidade, e não de ruptura com seus antecessores. Para ele, a diferença entre sua filosofia e a dos pioneiros do pragmatismo é apenas a de que, atualmente, a linguagem tem mais importância na discussão filosófica ocidental.

Agora, a linguagem substitui a mente enquanto algo que supostamente se encontra sobre e em contraposição à “realidade”. Assim, a discussão deslocou-se de pergunta sobre se a realidade material é “determinada da mente” para a questão sobre que tipos de asserções verdadeiras, se alguma houver, encontram-se em relações representacionais para com itens não-linguísticos. Uma discussão acerca do realismo gira agora apenas em torno de se as asserções podem corresponder aos “fatos da questão”, ou se as asserções da matemática e da ética têm também uma tal possibilidade (RORTY, 1996, p.15)

Segundo Rorty, Kant substituiu a “filosofia da compreensão humana do celebrado sr. Locke” pelo “tema mítico da psicologia transcendental”. Kant pôs a filosofia “na trilha segura de uma ciência”, colocando o espaço externo dentro do espaço interno (o espaço da atividade constituinte do ego transcendental) e, então, afirmando a certeza cartesiana sobre o interno para as leis do que, previamente, se pensava ser o externo. Ele reconciliou, assim, a afirmação cartesiana de que apenas podemos ter certeza sobre nossas ideias com o fato de que já tínhamos certeza (um conhecimento *a priori*) sobre o que parecia não serem ideias. A revolução copernicana foi baseada na noção de que apenas podemos saber *a priori* sobre objetos se os “constituímos” e Kant nunca foi perturbado pela questão de como poderíamos ter conhecimento apodítico dessas “atividades constitutivas”, pois se supõe que o acesso privilegiado cartesiano cuidaria disso. (RORTY, 1994).

O anti-representacionista está inteiramente pronto a admitir que nossa linguagem, como nossos corpos, foi formada pela ambiência na qual vivemos. Portanto, ele ou ela insistem nessa posição – a posição segundo a qual nossa mente ou nossa linguagem não poderiam (como o cético representacionista teme) esta nem um pouco mais “fora do contato com a realidade” do que nossos corpos podem estar. O que ele ou ela negam é que seja proveitoso para a explicação selecionar e escolher algo entre os conteúdos de nossas mente ou de nossa linguagem, bem como dizer que este ou aquele item “corresponde a” ou “representa” o ambiente de uma forma que algum outro item não faz. De um ponto de vista anti-representacionista, uma coisa é dizer que um polegar articulável, ou a capacidade de usar a palavra “átomo” como os físicos o fazem, é proveitosa para lidar com a ambiência. Um outra coisa é tentar explicar essa capacidade pela referencia a noções representacionistas, tais como a noção de que a realidade referida pelo “quark” estava “determinada” antes da palavra “quark” vir a tona (e isso enquanto, por exemplo, a realidade referida pela admissão da fundamentação só se afirmou no momento em que emergiu a prática social relevante) (RORTY, 1997, p. 18).

Para Rorty, a noção kantiana de “condições de possibilidade” invoca toda e qualquer tentativa que viesse a lhe permitir menosprezar a ciência natural e a história e preserva um método e um tópico que fez com que a filosofia permanecesse uma disciplina basilar. Para Kant, era suficiente que a “experiência possível” abarcasse os domínios dos cientistas e dos historiadores. A “experiência possível” de Kant moldava os domínios cujos limites a filosofia deveria estabelecer. A estratégia kantiana para alcançar esse escape era substituir uma divindade atemporal por um sujeito atemporal da experiência. Enquanto a física e a história encontram condições para a existência, descobrindo atualidades temporalmente antecedentes, a filosofia só pode adquirir autonomia se escapar do tempo, se ela escapar da atualidade para a possibilidade (RORTY, 1999).

Na obra *A Filosofia e o Espelho da Natureza*, Rorty deixa claro que a tradição metafísica teve como base a descrição de como os céus e a terra são reunidos. Ela não tinha nenhum desejo de distinguir o que estava fazendo de alguma coisa chamada “ciência”. Foi depois que a batalha contra os inquisidores foi ganha que a separação das ciências pode surgir. Até que os poderes da igreja sobre a ciência perdesse forças, as energias dos homens em que hoje pensamos como “filósofos” eram dirigidas no sentido de demarcar suas atividades em relação à religião. Mas foi depois de Kant que a moderna distinção entre filosofia e ciência entrou em vigor. Kant conseguiu transformar a antiga noção da filosofia, a metafísica, em rainha das ciências, por causa de sua preocupação com o que era mais universal e menos material. A consequente demarcação da filosofia em relação à ciência foi tornada possível pela noção de que o cerne da filosofia era a “teoria do conhecimento”, uma teoria distinta das ciências, porque era seu fundamento. Sem a ideia de teoria do conhecimento seria difícil imaginar o papel da filosofia na era das ciências modernas. Rorty argumenta:

Desde Kant, o principal emprego de tais teorias tem sido apoiar intuições relativas à distinção subjetivo-subjetivo – sejam tentativas de mostrar que nada além da ciência natural conta como “objetivo”, ou tentativas de aplicar esse termo honorífico à moral, ou a política, ou a poemas. A metafísica, como tentativa de descobrir sobre o que se pode ser objetivo, é forçada a perguntar sobre as similaridades e diferenças entre, por exemplo, a descoberta (como resultado de finalmente resolver um dilema moral bastante antigo) de um novo artigo da lei Moral, a descoberta (pelos matemáticos) de um novo tipo de número ou de um novo conjunto de espaços, a descoberta da indeterminação quântica e a descoberta de que o gato esta sobre o capacho. A última descoberta – um *point d'appui* simples para as noções de “contato com a realidade”, “verdade como correspondência” e “precisão de representação” – é o padrão contra o qual as outras são comparadas em termos de objetividade (RORTY, 1994, p. 329).

O que torna a linguagem algo especial é que ela nos permite entrar em uma comunidade cujos membros trocam justificações e asserções com outros membros desta comunidade. A linguagem em nada se relaciona com a mudança da qualidade de nossas experiências, tão pouco ela abre novos panoramas da consciência ou qualquer outro tipo de alteração interna. Precisamos antes voltar para fora do que para dentro, antes para o contexto social da justificação que para as relações entre representações internas. Como a linguagem é um Espelho da natureza “público”, enquanto o pensamento é algo “privado”, parece que deveríamos ser capazes de reformular grande quantidade de perguntas e respostas cartesianas e kantianas em termos linguísticos, e dessa forma reabilitar uma porção de temas filosóficos (RORTY, 1994).

Rorty acredita que o caminho tradicional da filosofia, ao insistir na importância da questão da verdade, cedo ou tarde, desemboca no dilema de ter de responder se a verdade é descoberta ou inventada. Esta questão limita nossos movimentos no interior do campo traçado por Platão. O pensamento grego e o platonismo dizem que o conjunto dos candidatos a valor de verdade já estão dados e todas as razões que podem ser fornecidas para que eles sejam eleitos ou não eleitos, também estão já postas. Assim, filosofia, entendida como metafísica, é um discurso que não pode ser nem refutado nem confirmado, um saber teoricamente irrelevante. Por definição, diz respeito ao mundo e contém declarações que não podem, no limite, ser reduzidas a relatos de experiências. Segundo Rorty, se passarmos a ver as crenças como hábitos de ação e não mais como representação, será possível deixar de lado a busca por um fundamento seguro para verdade (GHIRALDELLI, 1999).

Dizer que os filósofos sonham que haja apenas uma metáfora verdadeira é dizer que eles sonham erradicar não apenas a distinção entre o literal e o metafórico, mas também a distinção entre a linguagem do erro e a linguagem da verdade, a linguagem da aparência e a linguagem da realidade – isto é, a linguagem de seus oponentes e a sua própria linguagem. Eles gostariam de mostrar que só há realmente

uma linguagem e que todas as outras (pseudo) linguagens carecem de alguma propriedade necessária para que elas sejam “significativas”, “inteligíveis”, “completas” ou “adequadas”. É essencial para a filosofia, se ela for definida por esse sonho, ansiar por alguma declaração que tenha a seguinte forma: “Nenhuma expressão linguística é inteligível a não ser que...” (A não ser que, por exemplo, seja traduzível na linguagem de uma ciência unificada, ou corte a realidade em suas juntas, ou exponha sua forma lógica, ou satisfaça os critérios de verificabilidade, ou que esteja na linguagem em que adão nomeou as bestas, ou qualquer outra coisa do gênero) (RORTY, 1999, p. 123).

A filosofia antimetafísica de Rorty oferece instruções sobre como lidar com padrões conceituais recebidos, condenando-os pela falácia idealista de generalização exagerada ou de falsa abstração. Novos paradigmas filosóficos têm de lidar com contingências percebidas, não simplesmente com os novos tipos de contingências, sentidas na vida cotidiana, mas com as contingências de uma natureza e de uma história objetivadas. As grandes mudanças de paradigmas, da ontologia para o mentalismo, e, de novo, da filosofia centrada no sujeito para a filosofia linguística, decorre de um tipo de resposta desconstrutiva e reconstrutiva. A desconstrução de hipostasias pretende fazer justiça às contingências anteriormente reprimidas. Entendidas em traços gerais, elas são inspiradas pelas pressuposições nominalistas do empirismo clássico e do historicismo/pragmatismo, respectivamente (SOUZA, 2005).

Todos concordam sobre como avaliar tudo o que todos os demais dizem. Mas geralmente, o discurso normal é aquele que é conduzido dentro de um conjunto combinado de convenções sobre o que conta como uma contribuição relevante, o que conta como resposta a uma pergunta, o que conta como ter um bom argumento para aquela resposta ou uma boa crítica a mesma. O discurso anormal é o que acontece quando se junta ao discurso alguém que seja ignorante a respeito dessas convenções ou as coloque de lado (RORTY, 1994, p. 316).

Para Rorty, justificar é mostrar como são usados certos jogos de linguagem, qual é o contexto apropriado e qual a finalidade específica de certo jogo. As situações e os modos de emprego são diversos, variados, apropriados ou não; eles se reportam à circunstâncias especiais. Assim, conhecer não é algo mental, racional, mas séries de procedimentos que se dão em certas relações entre uma pessoa e as proposições que ela emprega. Os pioneiros do pragmatismo mostram que vem de Platão a nociva identificação do estar presente de algo (*physis*) para alguém, como sendo a ideia, ou seja, a realidade, a essência de algo deriva da presença da coisa, que é vista. Esse olho físico é a metáfora do olho interno, da mente que representa, nesta mesma trilha. Assim, o pragmatismo de Rorty é extremamente aberto, contrário a qualquer tipo de dogmatismo e cético quanto qualquer tipo de sabedoria pronta, cânones inamovíveis, autoridade política, intelectual ou filosófica (ARAÚJO, 2008).

Ninguém pode estabelecer nenhum limite a priori para o que a mudança na opinião filosófica pode produzir, não mais do que para o que a mudança na opinião científica ou política pode fazer. Pensar que alguém pode conhecer tais limites é tão ruim quanto pensar que, agora que aprendemos que a tradição ontológica exauriu suas possibilidades, nós precisamos nos apressar para reformular todas as coisas, tornar todas as coisas novas. Mudanças nas perspectivas filosóficas não são nem intrinsecamente centrais, nem intrinsecamente marginais – seus resultados são tão imprevisíveis quanto as mudanças em qualquer outra área da cultura (RORTY, 1999, p.19).

Uma gramática dos jogos de linguagem entrelaça símbolos, ações e expressões; ela fixa os esquemas de apreensão da “mundividência” e da interação. A realidade constitui-se na moldura de uma forma vital exercitada por grupos que se comunicam, e organizada nos termos da linguagem ordinária. Assim, no contexto do agir inerente à comunicação a linguagem e a experiência não se apresentam sob as condições transcendentais da ação enquanto tal. As regras gramaticais definem o terreno de uma fragmentada intersubjetividade entre indivíduos socializados. Nesse sentido, é real aquilo que pode ser experimentado, de acordo com a interpretação de uma simbólica vigente, podemos conceber a realidade sob o ponto de vista da manipulação técnica possível, e aprender a experiência operacional correspondente como sendo um caso limite (HABERMAS, 1982).

No pensamento de Rorty, ver a filosofia como a busca pela verdade, ou seja, a verdade sobre os termos que proporcionam a comensuração última para todas as inquirições e atividades humanas é ver os seres humanos antes como objetos que como sujeitos. Assim, entender como um método que nos permita ver o sujeito que descreve como, ele próprio, um tipo de objeto descrito é entender que todas as descrições possíveis podem ser tornadas comensuráveis com a ajuda de um único vocabulário descritivo. Com essa noção de descrição universal poderíamos identificar a essência do homem. Mas essa tarefa só leva o filósofo ao vácuo.

Se encararmos o conhecer não como tendo uma essência a ser descrita por cientistas ou filósofos, mas antes como um direito, pelos padrões correntes, de acreditar, então estaremos bem no caminho de ver a conversação como o contexto último dentro do qual o conhecimento deve ser compreendido. Nosso foco muda da relação entre seres humanos e os objetos de sua inquirição para a relação entre padrões alternativos de justificação, e daí para as mudanças efetivas naqueles padrões que firmam a história intelectual (RORTY, 1994, p. 382).

Dizer que verdadeiro e correto são questões de práticas sociais pode parecer condenar-nos a um relativismo. Mas a imagem de uma disciplina – filosofia – que irá selecionar um dado conjunto de visões como mais “racional” que as alternativas, por apelo a

algo que forma matriz neutra permanentemente para toda a inquirição e toda a história, torna possível pensar que tal relativismo deve excluir automaticamente as teorias de coerência, de justificação intelectual e prática. Pois a visão de que não há matriz neutra permanente, segundo a qual os dramas da inquirição e da história são encenados, tem um corolário de que a crítica da cultura de alguém só pode ser fragmentada e parcial – nunca “por referência a padrões eternos”. Isso ameaça a imagem neokantiana da relação da filosofia com a ciência e a cultura. Uma razão por que os filósofos profissionais se retraem frente à afirmação de que o conhecimento pode não ter fundamentos ou direitos e deveres com base ontológica, é que o tipo de behaviorismo que dispensa fundamento está bastante inclinado a dispensar a filosofia. (RORTY, 1994).

O que fica claro no pensamento de Rorty é que não existem razões para descrevermos a linguagem como algo institucional. Aprendemos uma linguagem no momento que fizemos parte de uma cultura. Porém isso não acontece como imaginam alguns linguistas psicólogos ou filósofos que defendem a ideia que a linguagem é algo acabado. O que se deve levar a sério ao tratarmos da linguagem são os elementos comuns nas trocas de comunicação no dia a dia.

O pensamento filosófico, uma vez reduzido à epistemologia, teria a pretensão de estabelecer uma teoria para descrever como o homem descobre ou produz o saber, o que nada seria senão a forma de redução da filosofia ao esquema sujeito-objeto, cujo resultado nada seria a não ser a reprodução do esquema manipulativo. A cultura, uma vez transformada em cultura científica, forçaria todos a valorizarem o saber metodológico sobre outro tipo de saber. Os procedimentos ganhariam força maior que as metas. A vida cotidiana, então conduzida pela tecnologia, terminaria por ver tudo em termos de “recurso” – o que “rende” e o que “não rende”. Nós mesmos nos veríamos assim. Pela educação principalmente, procuraríamos nos transformar em elementos mais habilidosos para servir como recurso – “recursos humanos” -, tais como os objetos ao nosso redor. Nosso propósito seria o de nos fazer passíveis de troca. Um propósito que pudesse ser chamado especial, isto é, imanente às entidades do mundo, desapareceria uma vez que nós e todas as coisas do mundo simplesmente teríamos passado a pertencer ao campo da circulação dos objetos, imposta pela tecnologia (GHIRALDELLI, 2012, p.49).

Rorty propõe redescrever a filosofia, adequando-a a outras narrativas, mais condizentes com nosso tempo. A atividade redescritiva, nos daria o rumo de um novo tipo de filosofia, voltada para a colaboração da transformação de nossas conversações e, portanto, um instrumento mais explicitamente consciente em favor da mudança de nossas opiniões e modos de pensar. Caso o fundacionismo viesse a desaparecer, então a filosofia poderia se ver livre das vanguardas, que sempre reclamaram para si mesmas. A filosofia não teria mais razão para se circunscrever à atividade de encontrar fundamentos últimos, de caráter metafísico ou epistemológico, para toda a cultura humana. Assim, cada filósofo poderia intervir nas narrativas

comuns, as pessoas, as situações, as práticas de governo ou de amor, os livros e os filmes, os problemas diários de nossa sociedade. Em relativismo, objetivismo e verdade, Rorty diz:

Se nós pudéssemos nos libertar da noção de que há um caminho científico especial para lidar com ideias “filosóficas” em geral (uma noção que Dewey deu o melhor de si para desaprovar), então nós teríamos muito menos problemas em pensar na cultura inteira, da física a poética, como uma única atividade, contínua, sem emendas, na qual as divisões seriam meramente institucionais e pedagógicas. Isso nos preveniria de fazer pergunta sobre onde se deve traçar a linha entre “verdade” e “conforto”, um tema moral (RORTY, 1997, p. 107).

3.4.4 A tese de Davidson

O filósofo americano, Donald Davidson (1917 – 2003), elaborou uma espécie de antropologia filosófica. Para ele, a filosofia deve ser capaz de dar conta de explicar nossos atos comportamentais no mundo físico e social e não de descrever estados mentais. Davidson combate a ideia geral que explica a linguagem como uma teoria do significado, ou seja, um arcabouço pronto de regras cujas estruturas são aprendidas ou inatas. Seu método é chamado de “triangulação”. Quando, em um diálogo, ambas as partes estiverem dispostas a não defenderem acirradamente seus pontos de vista e ouvirem o que a outra parte tem a dizer sem interesses metafísicos, é possível se chegar a acordos, deixando para trás preconceitos disciplinares que há séculos retarda as possibilidades de criação de um diálogo coerente. Quando utilizamos formas linguísticas em contextos diferentes devemos compreender o campo onde locutores e interlocutores interagem uns com os outros, esses diálogos, que estabelecem as mesmas regras para o uso das palavras, são a essência da tese da triangulação.

Boa parte da comunicação bem sucedida ocorre sem que dependa de práticas comuns previamente aprendidas, pois, reconhecer isto nos ajuda a compreender quanto o entendimento, mesmo do sentido literal dos enunciados de um enunciador, depende da informação geral partilhada e da familiaridade com instituições não linguísticas, um modo de vida. Falar de acordo com o uso socialmente aceito constitui um exemplo desta norma, mas uma que é irrelevante para a comunicação, a menos que a audiência do enunciador, coincidentemente, fale como ele, caso em que a norma se torna irrelevante, não por ser uma prática ou convenção partilhada, mas porque conformar-se a ela resulta no entendimento. (DAVIDSON, 1994,B).

Davidson continua dizendo que as pretendidas leis psicofísicas são como “Todas as esmeraldas são verzuís”. Elas combinam termos de vocabulários disparatados. Podemos falar de esmeraldas e de verzuice, ou sobre esmeraldas e verdor, mas não sobre ambos ao mesmo tempo (ao menos não se queremos uma teoria abrangente útil).

Mesmo assim, podemos falar sobre ações e crenças, ou sobre movimentos e neurônios, mas não (abrangeiramente) sobre ambos simultaneamente. Mas há um sentido óbvio, no exemplo anterior, em que estamos falando sobre as mesmas coisas, seja qual for o conjunto de predicados que escolhemos. E até mesmo, diz Davidson, no último caso. A diferença na escolha de vocabulários não é uma marca da diferença entre real e ontologicamente não-respeitável, nem daquela entre o factual e o místico, mas concorda com a diferença entre falar de atividades de nações-como-tal e falar de atividades de ministros e generais, ou entre falar de mitocôndrios como tais e falar das partículas elementares que eles contêm (RORTY, 1994, p 209).

Paulo Ghiraldelli Júnior, em sua obra *O que é Pragmatismo*, descreve a importância do pensamento de Davidson para os atuais estudos filosóficos. Para o autor, Davidson dividiu a história da filosofia abordando temas centrais da metafísica, sem qualquer compromisso metafísico no sentido tradicional. Pela originalidade de seu trabalho, deu-se ao direito de não se preocupar se estava seguindo linhas traçadas por seus antecessores, vendo pouca utilidade na questão sobre o que é e o que não é “fazer filosofia”. Davidson desmerece o que comumente chamamos de mente, ele prefere falar de estados mentais, este sim as propriedades reais que as pessoas possuem. Os eventos mentais, como percepção, lembrança, decisão e ações, resistem à captura por parte de uma rede nomológica, que é o que caracteriza uma teoria física. Em outras palavras: há predicados nomeados em termos psicológicos que são verdadeiros se aplicados às pessoas. Esses estados mentais se mantêm em alteração contínua e são os eventos mentais. Ghiraldelli considera três características importantes no filosofar davidsoniano:

Primeira: sua filosofia é descritiva. Ele acredita que se é possível montar um modelo de descrição do fenômeno ou objeto ou ocorrência em pauta, então já se fez tudo ou quase tudo que é necessário para explicar o que tem para ser explicado. Segunda: em grande medida sua filosofia é filosofia da linguagem. Todo e qualquer problema aceito como tradicionalmente filosófico é filtrado pela filosofia da linguagem – metafísica, epistemologia e ética são tratadas segundo o estilo da filosofia analítica. Terceira: sua filosofia imita o procedimento da ciência, sem sucumbir a esta. Adota o que os filósofos atuais chamam de “a perspectiva da terceira pessoa” – o que é para ser investigado não está sob introspecção. Davidson não participa da metodologia de “filosofia primeira” de René Descartes. O que é para ser investigado se apresenta a seus olhos como algo em um meio ambiente. O que ocorre – o que é investigado – é fruto da atuação de alguém que se relaciona como o meio ambiente (GHIRALDELLI, 2011, p. 41).

Assim, para Davidson (2002), uma teoria da verdade, em contraste com uma definição estipulativa da verdade, é uma teoria empírica sobre as condições de verdade de toda sentença em algum *corpus* de sentenças. Uma teoria de verdade deve fazer mais do que descrever um aspecto do comportamento linguístico de um agente, pois ela não fornece somente as condições de verdade dos enunciados reais, ela também especifica as condições sob as quais o enunciado de uma sentença seria verdadeiro, se fosse apresentado. Deixando a habilidade verbal de lado, não há razão para não chamar o enunciado de uma sentença, sob

condições que tornam a sentença verdadeira, de enunciado verdadeiro. Isto se aplica às sentenças realmente enunciadas ao nos dizer o que teria acontecido se aquelas sentenças tivessem sido enunciadas em outros momentos ou sob outras circunstâncias, quanto as sentenças nunca enunciadas. A teoria, dessa forma, descreve certa habilidade complexa. A questão não é se o enunciador ou o ouvinte tem uma teoria, mas que eles falam e se entendem de acordo com uma teoria – uma teoria é necessária somente quando desejamos descrever suas habilidades e desempenho. Isso leva Davidson a argumentar que:

Ou, para colocar a questão em outro modo, senão mais sério, sempre pode haver na natureza do caso alguma coisa que apreendemos na compreensão da linguagem de outro (o conceito de verdade) que não podemos comunicar a ele. De qualquer modo, a maioria dos problemas de interesse filosófico geral emerge de um fragmento da linguagem natural relevante que pode ser concebido como contendo muito pouco da teoria dos conjuntos. É claro que estes comentários não satisfazem a reivindicação de que as linguagens naturais são universais. Mas me parece que esta reivindicação, agora que sabemos que tal universalidade conduz ao paradoxo, é suspeita (DAVIDSON, 2002, p 37).

Segundo Horowitz (2013), a visão fisicalista de Davidson trata os eventos mentais como idênticos aos eventos físicos, e um evento físico é um evento que tem essencialmente uma descrição da realidade. Sua ideia básica é que existam leis que conectavam eventos mentais e eventos físicos e não mencionavam os eventos mentais como mentais, e sim como físicos. Um evento que tem essencialmente uma descrição física também satisfaz descrições não físicas. A visão de que os eventos mentais apenas descrevem os eventos físicos se justifica ao determinarmos que um fenômeno mental, como a dor, surge antes de tudo pela experiência do corpo. Ele evita o jargão das propriedades, mas parece natural considerar que essa caracterização implica uma propriedade física de um evento físico. Davidson chama de monismo anômalo, a rejeição de correlações mentais-físicas estritas, resultando em um fisicalismo de eventos. Em seu pensamento, o caminho natural é estabelecer primeiro a verdade do fisicalismo e depois mostrar que, dada a verdade dessa visão geral, a versão específica é mais plausível.

A conclusão oficial do argumento é a tese fisicalista de que os eventos mentais são eventos físicos, mas na verdade o argumento mostra mais. Isso porque o caminho para essa conclusão passa pelo pressuposto de que mental é anômalo – que ele resiste a ser previsto e explicado por meio de leis estritas. Assim, de acordo com esse argumento, o mental é tanto físico como anômalo ou, como Davidson coloca, o monismo anômalo. Além disso, um aspecto da natureza anômala do mental é que não pode haver nenhuma conexão legítima entre eventos mentais e eventos físicos. Então o monismo anômalo exclui o fisicalismo de tipo, que está comprometido com essas conexões legítimas (ele identifica tipos mentais com tipos físicos), e é uma forma de fisicalismo de eventos (HOROWITZ, 2013, p. 373).

Segundo Davidson, somos organismos dotados de linguagem e interagimos com o que esta em nossa volta. Ele argumenta que nós simplesmente adotamos a distinção esquema-conteúdo - a distinção entre realidade determinada e um conjunto de palavras ou conceitos, que podem ou não ser adequados a elas, remetendo a preocupações desnecessárias com a questão de que nosso conhecimento é simplesmente relativo a uma perspectiva e não ao todo. Nesse sentido ao abandonarmos essa distinção, e, com ela, a noção de que as crenças representam uma concordância de conteúdo com as convenções de determinadas regras, Davidson nos incita a estar em contato com a realidade em todas as áreas da cultura; este contato não significa buscar representações precisas da realidade, mas simplesmente em abandonar as justificativas celestes (RORTY, 1997).

O argumento de Davison de que nós precisamos interpretar as crenças de cada um desses organismos (incluindo nós mesmos) como verdadeiras, e a maioria dos conceitos de cada organismo como conceitos que nós mesmos também possuímos, recai na afirmação de que não devemos nos tomar como tendo encontrado um tal padrão coerente, a menos que possamos ver esses organismos como falando maximamente sobre coisas frente às quais eles se encontram em reais relações de causa-efeito. Visto que nossa teoria acerca de como correlacionar marcas e sons de outros organismos com os nossos (nossa e deles) relações similares com os ambientes relevantes, não há nenhum espaço para o tipo de resvalamento indiscriminado entre organismo e meio ambiente que a noção cartesiana de “representação interna do ambiente” é capaz de produzir. Mais genericamente, não há nenhum espaço para a noção de “pensamento” ou “linguagem” enquanto capazes de estar maximamente desconectados do meio ambiente – pois não há meio de dar sentido á noção de “desconexão” (RORTY, 1997, p.24).

O argumento central contra a linguagem privada, para Davidson (1994), é que, a menos que uma linguagem seja partilhada, ela não poderia ter meio de distinguir entre o fato de pensar que se está utilizando a linguagem em questão corretamente e a utilizá-la incorretamente: somente a comunicação com o outro pode fornecer um destes objetos. O conhecimento dos conteúdos de outro espírito, como todo conhecimento, é possível somente no contexto de uma visão do mundo largamente correta e compartilhada. Evocamos nossas interações linguísticas com os outros para conseguir o acordo sobre as propriedades dos números, e sobre os tipos de estruturas na natureza, que nos permitem representar estas estruturas sob a forma de números. Portanto, a comunhão com outros espíritos é a base do conhecimento; ela fornece a medida de todas as coisas. Assim, não faria sentido colocar em dúvida a adequação desta medida (DAVIDSON, 1994).

A posição de Davidson é a de que é um equívoco interpretar a expressão “uso metafórico da linguagem” como implicando que uma porção de “significados metafóricos”, em adição a uma porção de “significados literais”, já estão *vorhanden* em nossa língua. Segundo uma tal visão, a metáfora não pode expandir o espaço

lógico, pois aprender uma língua é já ter aprendido todas as possibilidades para as metáforas, bem como todas as possibilidades para os fatos. A língua não é modificada pela invenção da metáfora, visto que o discurso metafórico não é uma invenção, mas uma simples utilização das ferramentas que já estão à mão. Em contraste, a perspectiva de Davidson é que há uma distinção estrita entre o significado (a propriedade que se atribui a palavras, apontando conexões inferenciais-padrão entre as sentenças em que elas são usadas e outras sentenças) e o uso, e de que “a metáfora pertence exclusivamente ao domínio do uso” (RORTY, 1999, p.27).

Para cada um de nós existem três tipos de conhecimento, correspondentes as três vértices de um triângulo: o conhecimento de nosso próprio espírito, o conhecimento dos outros espíritos, o conhecimento do mundo compartilhado. O conhecimento de nosso próprio espírito difere muito do conhecimento que temos de outros espíritos, no sentido de que, em geral, não se admite que existam aqui problemas de interpretação. De forma que a ideia de que o conhecimento deveria ter um fundamento é absurda. Quando locutor e interlocutor, cada um, correlacionar as respostas do outro com a ocorrência de um estímulo partilhado, então um elemento totalmente novo é introduzido. Uma vez estabelecida essa correlação, ela oferece a cada uma das partes uma base para distinguir os casos em que ela falha. Onde o entendimento coincide com a intenção, nós podemos, se assim o desejar, falar sobre o significado, mas é o entendimento que dá vida ao significado, não o contrário (DAVIDSON, 1994,B).

Não apenas as várias atitudes proposicionais e seus encargos conceituais são responsáveis pelo contexto no qual a comunicação acontece. Nossas convenções e regras não explicam totalmente a linguagem, não há dúvidas, quanto a importância de se mostrar como significados e intenções estão conectados. A maioria de nossos enunciados corresponde a reverberações através de uma teia de associações linguísticas. Geralmente uma estimulação somente acionará nossa associação entre um enunciado e um objeto do mundo por ele ser uma fibra dentro da rede verbal. Um ambiente psicológico imediato das aptidões e realizações linguísticas é encontrado nas atitudes, estados, eventos, crenças e seus parentes próximos, como esperanças, medos, desejos e tentativas. Para que uma compreensão profunda dos fatos linguísticos aconteça, devemos acompanhar as atitudes cognitivas e conativas relacionadas (DAVIDSON, 2002).

Um enunciado possui certas condições de verdade apenas se o falante pretende que ele seja interpretado como tendo aquelas condições de verdade. Considerações morais, sociais ou legais podem, às vezes, convidar-nos a negar isto, mas não penso que as razões para tais exceções revelam qualquer coisa de importante sobre o que é básico à comunicação. Alguém pode dizer alguma coisa que seria normalmente ofensiva ou insultante em uma linguagem que acredita que seus ouvintes não compreendem; mas, neste caso, a sua audiência, para efeito de interpretação, é obviamente apenas o próprio falante (DAVIDSON, 2002, p.87).

Davidson argumenta que não podemos fixar significação clara à noção de ordem de um objeto único (o mundo, a natureza, etc.) enquanto não compreendermos que estes objetos consistem em outros objetos. Alguém que decide colocar ordem num armário arruma as coisas que contém neste armário. Se lhe dizem para não colocar em ordem os sapatos e as camisas, mas o próprio armário, você ficará perplexo. Como você colocaria ordem no Oceano Pacífico? Estendendo suas margens, talvez, ou mudando a localização de suas ilhas ou matando seus peixes. Uma linguagem pode conter predicados simples cujas extensões não correspondem a predicados simples, nem mesmo a nenhum predicado, numa outra linguagem. O que nos permite em tais casos tecer estas observações é uma ontologia comum nas duas linguagens que carregam conceitos que individualizam os mesmos objetos.

Em um diálogo, uma das partes, acha interessante um certo comportamento da outra, e cada uma acha que o comportamento observável da outra é correlato a eventos e objetos que ela acha interessante no mundo. Esta é a base do pensamento e da aprendizagem da linguagem. Pois, enquanto o triângulo, ligando duas pessoas e cada uma delas aos objetos comuns do mundo, não está completo, não pode haver resposta para a questão e saber se uma pessoa, discriminando estímulos entre eles, discrimina estímulos surgindo na superfície sensorial ou em qualquer lugar de seu exterior ou em seu interior. É preciso ser dois para triangular (Litaiff, 2007, p. 87).

Consequentemente, é um absurdo ter-se obrigação para com uma língua; no que diz respeito à língua, nossa única obrigação, se esta é a palavra, é a de falarmos de tal maneira que possamos atingir nosso propósito de nos fazermos entender, de acordo com nossa expectativa e intenção. Trata-se de um acidente, embora provável, se isto requer que falemos como outros em nossa comunidade. Qualquer obrigação que temos com a conformidade é contingente ao desejo de ser compreendido. Se conseguirmos nos fazer entender enquanto desviamos da norma social, qualquer obrigação adicional deixará de guardar qualquer relação com significado ou comunidade social.

Para Davidson (1994), somente a comunicação pode fornecer um teste objetivo do uso correto das palavras, somente ela pode fornecer um critério de objetividade em outros domínios. A menos que uma linguagem seja compartilhada, ela não poderia ter meio de distinguir entre o fato de pensar se está utilizando a linguagem em questão corretamente ou incorretamente; somente a comunicação com outro pode fornecer este teste objetivo. Porém, não existem argumentos suficientes para creditar a um indivíduo a distinção entre o que ele considera como sendo o fornecido por uma linguagem compartilhada; sendo que sem esta distinção não há nada que se possa, claramente, chamar de pensamento.

Neste sentido, a verdade será antes uma questão de conversação entre as pessoas que uma questão de interação com uma realidade metafísica. O pensamento filosófico que

chamamos de metafísica chama de conhecimento o que em verdade é uma crença verdadeira justificada, referindo-nos ao senso comum e às práticas como detalhes sobre o que conta como justificação. Assim, não devemos ver uma diferença de tipo entre verdades “necessárias” e “contingentes”. No máximo devemos ver diferenças de grau de facilidade de objeção às nossas crenças.

Quando dois pontos de vista entram em conflito, entre indivíduos pertencentes a uma mesma cultura ou entre culturas e línguas diferentes, dificilmente se aceita que ambos podem estar certos. Cada comunidade linguística pode produzir habitualmente, desde o início, algumas conclusões sobre seu ambiente natural. Embora tais conclusões possam ser descritas em frases compreendidas da mesma maneira por uma cultura diferente, ainda não podem ser explicadas pela outra comunidade em seus próprios termos. Quando locutores e interlocutores não se compreendem em um sistema de comunicação, o que resta é a compreensão de que fazem parte de diferentes comunidades linguísticas, assim tem início o trabalho do tradutor. A tradução, quando levada adiante, é um instrumento potente de persuasão e conversão, pois permite aos participantes de uma comunicação interrompida experimentar vicariamente alguma coisa dos méritos e defeitos recíprocos (KUHNS, 2011).

Podemos imaginar uma tribo recém-descoberta. A língua desses indígenas, em um primeiro momento, pode parecer intraduzível para o português. É difícil imaginar outra maneira para começar a aprendizagem dessa nova língua que não a observação direta do que os nativos dizem e as circunstâncias de suas pronúncias. A princípio aprendemos modelos gerais com a ajuda de adjuntos de identidade necessários; posteriormente projetamos essas formas gramaticais no mundo que nos cerca. O que buscamos para a compreensão dessa nova língua é uma espécie de manual de instruções para a construção corrente, nos limites de uma lógica, de uma sentença nativa que corresponda, aproximadamente, a qualquer nova sentença em nossa língua e vice-versa, e não uma mera lista de equivalência, sentença a sentença. A correlação geral, baseada na circunstância pública das afirmações e negações da língua dos nativos deve estar combinada de modo tolerável com as circunstâncias das próprias afirmações e negações de nossa língua (QUINE, 1976).

O processo de aprendizagem de uma nova linguagem não implica o abandono da estrutura linguística que alguém usa como língua materna. Não podemos considerar que um esquema conceitual é algo separado das razões, abandonar uma linguagem não é algo que alguém pode fazer restando sua capacidade de pensar. Podemos assim, identificar os esquemas conceituais com linguagens, ou melhor, admitindo a possibilidade que uma linguagem, ou

mais de uma, possa expressar o mesmo esquema, com conjuntos de linguagens intertraduzíveis (DAVIDSON, 1993).

A interpretação de algo como algo funda-se, essencialmente, numa posição prévia, visão prévia e concepção prévia. A interpretação numa apreensão de um dado preliminar, isenta de pressuposições. Se a concreção da interpretação, no sentido da interpretação textual exata, se compraz em se basear nisso que “esta” no texto, aquilo que, de imediato, apresenta como estado no texto nada mais é do que a opinião prévia, indiscutida e supostamente evidente, do intérprete. Em todo princípio de interpretação, ela se apresenta como sendo aquilo que a interpretação necessariamente já “põe”, ou seja, que é preliminarmente dado na posição prévia, visão prévia e concepção prévia (HEIDEGGER, 2011, p. 212).

Não existe no que se sabe, uma base universal para a tradução. Um linguista deve estar preparado para, em caso de não ter êxito em sua atividade de tradução, argumentar que a cultura estudada apresenta uma face da realidade que está além de sua compreensão. Ele não deve pressupor que um discurso sobre a realidade é inferior ou superior ou rotular uma língua desconhecida como provinciana. O linguista não deve ter a ambição de dizer se determinada pessoa ou cultura usa as sentenças de forma certa ou errada, mas deve analisar a forma como os fatos linguísticos são relacionados ao cotidiano, deste modo é possível atribuir a expressão da língua estudada um conceito seguro na tradução. O que ele faz em sua criatividade é atribuir funções especiais e distintivas a palavras componentes ou a fragmentos notavelmente recorrentes das sentenças registradas (QUINE, 1976).

A linguagem, na filosofia davidsoniana, é uma habilidade humana conveniente que nos ajuda muito a lidar com o mundo em nossa vida comum. Não temos de concluir disso, como muitos filósofos, que a linguagem não nos diz muito do mundo ou, se diz, o faz de modo distorcido. Por que? Dizer a linguagem não conta a inteira verdade ou, pior ainda distorce tudo, não faz sentido se quem a adota não parte de outra ideia: a de que há um “dado”, algo não conceptualizado, de um lado, e há uma maquinaria de conceptualização, o “esquema”, de outro. O funcionamento perfeito da relação dessa maquinaria que molda o que é dado, sua matéria-prima, é o que daria uma linguagem capaz ou não de contar algo válido a respeito do mundo. Essa doutrina que defende a ideia do esquema-conteúdo, uma vez observada de modo mais atento, se mostra estranha, ainda que a filosofia conviva com ela cotidianamente e até faça dela um dogma (GHIRALDELLI, 2011, p.78).

Falar de modo socialmente aceito significa respeitar certas regras que falante e intérprete devem seguir em um ambiente linguístico. Mas o que justifica a comunicação é uma espécie de ajuste entre as intenções do falante, e o reconhecimento por parte do interprete de suas intenções. Se relacionarmos duas sentenças pelas regras simples da correspondência fonética, percebemos que são as circunstâncias públicas que validam os argumentos. Para um falante ser interpretado de forma positiva, ele deve acreditar que o ouvinte esteja equipado com habilidades que permitam captar o significado de seus enunciados. O significado de um

conceito é determinado pelo comportamento observável de seu enunciador, e a decifração de um significado repousa na acessibilidade pública do mesmo, assim, a compreensão da comunicação verbal deve ser considerada em seu ambiente natural.

3.4.5 Pragmatismo clássico e neo-pragmatismo

Na subseção anterior vimos que o pragmatismo surgiu como crítica da ideia de que o mundo é constituído por substâncias, o método pragmático abre nossos olhos para as várias relações existentes entre as coisas. Assim, a doutrina nos mostra que as coisas que estão ao nosso redor constituem um amplo conjunto de relações, que podem se estabelecer de formas diferentes a qualquer momento. A própria noção de conhecimento no pensamento pragmático deve ser entendida como algo incompleto, sempre sujeito a modificações. A contribuição do pragmatismo foi que caso o homem queira obter as melhores maneiras de se conduzir no mundo, ele precisa entender as relações práticas que por sua vez se originam nas experiências obtidas ao longo da vida. Isso nos liberta da ideia de substância e passamos a viver com a ideia de que tudo está em contínua mudança segundo as relações que vão se estabelecendo. Essas relações podem ganhar nomes diferentes, conforme o campo que recortamos para conversar, falar, estudar ou investigar. Assim, o mundo é um conjunto de relações, ou falando de modo pragmático, um conjunto variável de experiências cotidianas. (GIRALDELLI, 2012).

O que fazemos usualmente, logo de início, é estruturar algum sistema de conceitos mentalmente classificados, seriados ou ligados de alguma maneira intelectual, e então usá-lo como uma agenda onde “mantemos em dia” as impressões que se nos apresentam. Quando cada impressão é referida a algum lugar possível no sistema conceitual, é, conseqüentemente, “compreendida”. Essa noção de “múltiplos” paralelos, com seus elementos reciprocamente em “relações de um-para-um”, provou ser tão conveniente hoje em dia na matemática e na lógica, a ponto de suplantar mais e mais as concepções classificatórias mais antigas (JAMES, 1979, p.61).

Porém a ideia inicial do pragmatismo que era a eliminação dos dualismos metafísicos por meio da experiência foi responsável por alguns desacordos já em sua origem. Podemos dizer que o primeiro pragmatismo exposto por Peirce tratava a experiência como um experimento laboratorial, enquanto James preferia fazer uma releitura trazendo a doutrina para a vivência social embora, respeitasse a maneira que Peirce tratava a doutrina. Para a doutrina, verdade e falsidade estariam relacionadas com a questão da coerência e da correspondência, mas de uma forma a não ter como base uma definição prévia. Neste sentido o pragmatismo clássico não buscava afirmar que o mundo material “esta ali”, como um elemento em parte ou totalmente construído pela razão, nem que o mundo é algo que contém

uma essência, exclusivamente trazida à mente pelos sentidos. O dilema enfrentado pelos primeiros pragmatistas foi montar uma teoria que lidasse com o empirismo tradicional de um lado e ao racionalismo de outro.

Peirce esteve a meio caminho de destruir a problemática epistemológica que motivou as querelas metafísicas entre idealistas e fisicalistas. Ele fez isso abandonando a “mente” e estendendo-se para os “signos”. Mas ele só foi até a metade do caminho porque ainda pensava que (D) era uma intuição que todo e qualquer filósofo tinha de assimilar. James percorreu o resto do caminho dizendo que não apenas o “verdadeiro” não era uma relação entre elementos ontologicamente homogêneos, mas também, e antes de tudo, não era uma relação analisável; não era uma relação que pudesse ser clarificada por descrição científica ou metafísica da relação entre crenças e não crenças. Decidindo que nenhuma razão poderia ser dada para dizer que as restrições estabelecidas por (B) e (D) coincidiriam, James simplesmente abdicou de (D) e com ele da problemática do ceticismo epistemológico. Por conseguinte, preparou o palco para o argumento de Dewey de que essa problemática é simplesmente a tentativa de complementar a avaliação naturalista de nossa interpretação com o mundo circulante, com uma avaliação não-naturalista (envolvendo alguma terceira coisa, intermediária entre o organismo e seu mundo circundante – tal como a “mente” ou a “linguagem”) que o faz parecer interessante (RORTY, 1997, p. 180).

James considerava o empirismo uma disciplina pluralística, ela faz do todo apenas o resultado da análise de uma das partes. Como resultado o empirismo é demasiado materialista o que torna a disciplina condicional. Embora cético o empirismo sempre está aberto a discussões, ao contrário do racionalismo que geralmente parte de um ponto de vista dogmático. O caráter dogmático do racionalismo se expressa na maneira que a metafísica trata a linguagem. Para essa doutrina as palavras, os nomes, ou as fórmulas não passam de encantos que devem ser evocados nas situações pertinentes. Possuir determinadas palavras é o mesmo que deter princípios universais, possui-los seria ter o único e verdadeiro domínio do meio natural.

O que pode ser considerado a espinha dorsal do pensamento tanto de Peirce como de James é a impossibilidade de regras absolutas. Para eles, os problemas enfrentados pela filosofia tradicional não passavam de contingências que demandam soluções também contingentes. O reconhecimento destas contingências não implica que a solução está em um relativismo total e no abandono total dos métodos da filosofia tradicional, mas em mostrar que a tentativa de explicar o mundo segundo uma perspectiva apriorística absolutista não pode lidar com a diversidade de problemas que a vida real apresenta. Neste sentido, o pragmatismo pode ser entendido como uma doutrina filosófica que exige constantes reformulações, respondendo a novas necessidades que a realidade apresenta, essa postura é contrária a doutrinas como a metafísica, que por sua vez busca apresentar algumas leis gerais para a racionalidade.

Se o pragmatismo assumisse os princípios da filosofia tradicional, séria, claro, uma doutrina contraditória. Ao criticar, todavia, o modelo tradicional, o que o pragmatismo propõe é um novo modelo, no qual aquilo que a filosofia tradicional considerava inexplicável torna-se perfeitamente possível. Assim, em momento algum é necessário pressupor uma filosofia absoluta para fixar os princípios e os métodos do pragmatismo. Não há qualquer contradição ou círculo vicioso envolvido, pois o pragmatismo é uma conjectura que se reconhece como tal, admitindo, portanto, a possibilidade de retificação (PINTO, 1999, p. 85).

Uma das principais críticas realizadas ao pragmatismo clássico apresentava a doutrina como uma nova forma de relativismo. Essa crítica acontecia porque a primeira formulação do método pragmático se justificava nas consequências práticas, pressupondo um utilitarismo radical. Para estes críticos, o pragmatismo pressupõe contraditoriamente uma realidade que é dada e construída apenas pelo sujeito. Neste sentido a doutrina buscava involuntariamente uma racionalidade absoluta que estabelece uma definição não convencional da verdade. As principais críticas vinham da filosofia tradicional, que eram justificadas a partir do modelo da contemplação desinteressada e da ideia de conhecimento como representação acurada da realidade. O próprio vocabulário inicial da doutrina estava ligado ao modo tradicional de filosofar, isso fazia com que a perspectiva pragmática ainda não tivesse um campo definido, o que colaborava para que os críticos utilizassem exatamente o modelo que o pragmatismo rejeitava para atacá-lo (PINTO, 1999).

Na primeira metade do século XX o pragmatismo clássico, o dos pioneiros, teve seu apogeu e declínio. As críticas a ele vieram de várias fontes e lugares. Algumas eram apenas formas preconceituosas de desdém para com a América. Não era fácil para os europeus, em especial os ingleses e, talvez, até mesmo para os franceses e os alemães, admitirem que os “colonos” estavam pensando – e pensando filosoficamente. Outras críticas vinham de filósofos que nunca aceitaram, às vezes sem qualquer razão válida, que a filosofia pudesse ter alguma ligação com a noção de utilidade. Leram Aristóteles de modo errado. Não perceberam que este, quando disse que a filosofia era produto do ócio, não completou tal frase dizendo que era inútil. Ao contrário, Aristóteles foi quem afirmou com todas as letras a utilidade da filosofia. Outras críticas, no entanto, foram mais sérias e tentaram discordar da maneira pela qual o pragmatismo enfrentava a “questão da verdade” na filosofia. Elas também foram tendenciosas e, não raro, escorregam em erros advindos de preconceitos, mas, enfim, não deixaram de realmente apontar para o calcanhar-de-Aquiles do pragmatismo clássico (GHIRALDELLI, 2007, p 23).

Segundo Ghiraldelli (2007), na segunda metade do século XX, essa situação mudou, pois a doutrina recebeu novos simpatizantes, isso fez com que o pragmatismo começasse a tomar sua forma atual. Os filósofos do Círculo de Viena a partir dos anos de 1930 começaram a imigrar para os Estados Unidos fugindo do fascismo e do nazismo que dominavam o continente europeu, e rapidamente começaram a atuar nos departamentos de

filosofia do novo continente. Na época que os positivistas lógicos se estabeleceram na América o pragmatismo não estava sabendo lidar com seus críticos, geralmente as críticas eram respondidas nos termos postos pelos críticos, gerando uma espécie de incoerência.

A ideia trazida pelo positivismo lógico trouxe uma nova roupagem para a disciplina, a ideia que os problemas filosóficos, não passam de problemas de linguagem, serviu como uma luva para a disciplina, sendo que pela análise da linguagem os filósofos poderiam chegar ao conceito da verdade. Com isso, nasce a ideia de que para aproximarmos uma linguagem de outra devemos levar em consideração o contexto em que estão sendo utilizadas e não mais suas normas. Assim, a noção de “experiência” dos pragmatistas clássicos foi reformulada, o novo pragmatismo agora fala em comportamento linguístico, que é um objeto facilmente observado, e não mais na antiga experiência laboratorial. A partir de então, alguns estudiosos do pragmatismo adotaram o termo “neo-pragmatismo” como referência a essa nova formulação da disciplina, que do nosso ponto de vista, condiz exatamente com o ideal pragmático, o de estar em constante atualização.

3.4.6 Diálogo entre teorias pragmáticas

O pragmatismo não é exatamente um sistema filosófico habitual, mas sim um método de análise filosófica de sistemas teóricos. O sistema criado por Peirce, é uma máxima lógica para exorcizar pseudoproblemas e, assim, caracterizar-nos a discernir que fatos pertinentes podem apresentar os fenômenos. Observa-se que a mera referência a Peirce como fundador do pragmatismo cumpre o papel de situá-lo como um lógico, antes de um filósofo. A lógica como ciência positiva, diz respeito à faculdade da conduta, para ajuizar a pertinência da dúvida. No sistema peirceano, duvidar é uma arte que tem de ser adquirida com dificuldade e suas dúvidas genuínas irão além das de qualquer metafísica. O efeito do pragmatismo peirceano é somente abrir nossas mentes para receber qualquer evidência e não para fornecer evidência.

Uma das maneiras de entendermos o pragmatismo é conceber que agir de modo pragmático é reconhecer as relações de justificação de nossas crenças e desejos, assim como as relações de causação como se sustentando entre outros itens do mundo, mas que em nada se relacionam com a representação. Sendo que todos os objetos devem ser contextualizados, assim é impossível retirar um objeto de sua antiga contextualização e esperar que por si mesmo possa se valorizar caso seja examinado em um novo contexto. É isso que a teoria de Peirce nos mostra, ela abre nossos olhos para a compreensão de que um discurso deve ser o discurso sobre

os efeitos práticos que as coisas exercem sobre nossas vidas. Ao formularmos um novo discurso sobre um diferente tema, devemos estar cientes que podemos estar formulando um novo sistema de crenças. Como observa Rorty:

O importante é pensar na coleção dessas coisas como sendo o Si próprio, ai invés de pensar nela como algo que o Si próprio tem. A última noção é uma sobra da tradicional tentação ocidental a moldar o pensamento sobre a visão, e a postular um “olho interior” que inspeciona estados internos. No que diz respeito a essa metáfora tradicional, um modelo fisicalista não-redutivo a substitui pela imagem de uma rede de crenças e desejos que está continuamente em processo de reformulação (com alguns velhos itens abandonados enquanto alguns novos são acrescentados). Essa rede não é reformulada por um agente que é distinto – um mestre criador, por assim dizer. Ao contrário, ela reformula a si mesma, em resposta a estímulos; tal como as novas crenças adquiridas, por exemplo, quando as portas se abrem (RORTY, 1997, p.168).

James, por sua vez apresentou a doutrina como um empirismo radical e, não raro, sua argumentação consiste em ridicularizar o racionalismo lógico. A ruptura com Peirce, esta na compreensão do mundo tal qual ele nos aparece, sem nos preocuparmos em saber se existe outra coisa, só importando o que surge na experiência imediata: o pensamento atua sobre um único plano, jamais sobre dois planos distintos. Assim, existe uma importante diferença entre questões puramente teóricas, que dizem respeito somente á ciência, em que, se algo parece pouco claro, há sempre a esperança de uma luz.

A experiência está na mutação, nossas certezas psicológicas da verdade acham-se em mutação – assim, muito racionalismo permitirá; nunca, porém, que a realidade em si ou a verdade em si seja mutável. A realidade mostra-se completa e pronta desde toda a eternidade, insiste o racionalismo, e a concordância de nossas ideias com ela é a única virtude não analisável nas mesmas da qual o racionalismo já nos disse algo. Como aquela excelência intrínseca, sua verdade não tem nada que ver com nossa experiência. Não acrescenta coisa alguma ao conteúdo da experiência. Não faz diferença para a realidade em si; é superveniente, inerte, estática, meramente uma reflexão. Não existe, retém ou obtém, pertence a outra dimensão, de fatos ou relações de fatos, pertence, em suma, à dimensão epistemológica – e com essa palavra rebarbativa o racionalismo encerra a discussão (JAMES, 1979, p. 81).

A partir dos trabalhos de Peirce e James, Dewey procurou dissertar sobre o termo “experiência” de modo a torná-lo mais amplo e útil, conduzindo o pragmatismo a seu campo primordial, o da prática social. Segundo Dewey, a filosofia não pode resolver o problema da relação entre o ideal e o real. Este é o problema permanente da vida. Mas pode, ao menos, aligeirar a carga da humanidade, que vive a braços com o problema, procurando emancipar o gênero humano dos erros fomentados pela própria filosofia, a existência de condições que estão realmente separadas de seu movimento para algo de novo, diferente e a existência de ideias, do espírito e da razão, independentemente das possibilidades do que é material e físico. Enquanto a humanidade for vítima deste preconceito radicalmente falso, caminhará às cegas e

com os membros tolhidos. E a filosofia poderá efetuar, caso queira, algo mais que esta tarefa negativa.

O termo “essência” é sumamente dúbio. Na linguagem comum, denota o *cerne* de algo; resumimos uma série de conversas ou de transações complexas e o resultado é o essencial. Eliminamos os pontos irrelevantes e conversamos o indispensável. Nesse sentido, toda expressão genuína se move em direção à “essência” – que denota, nesse caso, uma organização de significados antes dispersos e mais ou menos obscurecidos pelos incidentes concomitantes a uma variedade de experiências. O essencial ou indispensável também é uma referência a um propósito, pois por que certas considerações são indispensáveis, outras não? O cerne de uma multiplicidade de transações não é o mesmo para um advogado, um investigador científico e um poeta (DEWEY, 2010, p. 502).

Rorty e Davidson argumentam que se a conversação substitui o confronto, a noção da mente como um espelho da natureza pode ser descartada. Ao vermos o conhecimento como uma questão de conversação e de prática social, antes que uma tentativa de espelhar a natureza, não seremos passíveis de visualizar uma metaprática que será a crítica de todas as formas possíveis de prática social. Assim, o holismo produz uma concepção de filosofia que nada tem a ver com a busca da certeza. Então, a noção filosófica como disciplina que procura as representações privilegiadas entre aquelas que constituem o espelho torna-se ininteligível. Um holismo consumado não tem lugar para a noção de filosofia como “conceitual”, como “apodítica”, como selecionando os “fundamentos” do resto do conhecimento, como explicando que representações são “puramente dadas” ou “puramente conceituais”, como apresentando uma “notação canônica” ao invés de uma descoberta empírica ou como isolando “categorias heurísticas transestruturais” (RORTY, 1994).

Do ponto de vista que deveria interessar à descrição filosófica. Não temos muito o que aprender sobre a linguagem se a tomarmos ou como um pacote pronto chamado “linguagem” ou como um partido ou clube ao qual nos filiamos. Davidsonianamente, Rorty diz que não há razão para descrevermos a linguagem como uma instituição, à qual nos filiamos ou pela via de estruturas inatas ou pelo aprendizado. É mais útil apenas ficarmos com a descrição da triangulação e, então, mostrar que a comunicação é o que ocorre; é a forma como vamos construindo elementos comuns em trocas, interações que, depois, até podemos chamar de linguagem (GHIRALDELLI, 2012. P. 131).

Quando partimos dos idiomas que podemos acomodar numa definição de verdade, caímos em uma linguagem para a qual não temos uma descrição semântica coerente, não temos nenhuma explicação acerca de como tal fala pode ser integrada na linguagem como um todo. Filósofos e lógicos, às vezes, falam ou trabalham como se fossem livres para escolherem entre, digamos, a condicional verifuncional e as outras, ou livres para introduzir operadores sentenciais não verifuncionais. Os linguistas contemporâneos, com um objetivo que não pode

ser facilmente visto como diferente, começaram com o que é ordinário e seguem em direção a uma teoria geral. O problema principal para a semântica sistemática está no caráter vago, ambíguo, ou na indisponibilidade para ser incorporada a uma ciência séria (DAVIDSON, 2002).

Davidson, como o filósofo tradicional que quer uma resposta para o ceticismo epistemológico, quer que nós saíamos de nosso jogo de linguagem e olhamos para à distância. Mas seu ponto de vista exterior não é o ponto de vista metafísico idealista, buscando uma homogeneidade ontológica insuspeitada e invisível para a ciência entre crenças e não-crenças; nem o ponto de vista esperançoso do fisicalismo, buscando a ciência futura que venha a descobrir uma tal homogeneidade. Ao invés, ele é o ponto de vista mundano do linguista de campo, que tenta dar sentido a uma de nossas modalidades comportamentais: a modalidade linguística. Enquanto teorias tradicionais da verdade perguntavam “que aspecto do mundo é referido pelo termo *verdadeiro*”, Davidson pergunta “como o termo *verdadeiro* é usado por um observador externo ao jogo de linguagem” (RORTY, 1997, p. 180).

Para Davidson, ao renunciarmos o conhecimento *a priori*, devemos compreender uma teoria do significado como puramente empírica. Essa maneira de pensar nada tem a ver com a epistemologia, com seus resultados ontológicos. O empreendimento filosófico de Davidson pode ser visto como contendo uma distinção entre questões de significado e questões de fato. Assim não pode haver nenhum espaço especial para uma teoria que busque retratar a estrutura verdadeira e última da realidade. Como a preocupação tradicional da gramática. Mas sim devemos encontrar modos de descrever sentenças que ajudam a explicar como essas sentenças são usadas. Uma teoria do significado, não é uma reunião de significados de termos individuais, mas antes de tudo uma compreensão das relações inferenciais entre as sentenças.

Se concordarmos com o que acaba de ser enunciado, decorre que “tornar verdadeiramente verdadeira” uma proposição, assim como: “eu vos vejo” ou “isto é vermelho”, efetua-se em um nível que não pode ser primordialmente a representação de um dado sensorial externo ao indivíduo ou à cultura. Este nível é plenamente social no sentido em que implica a interação comunicacional de, no mínimo, dois indivíduos – uma interação constituindo o contexto da medida proposicional de um mundo necessariamente compartilhado pelos atores sociais (CRÉPEAU, 1996, p. 16).

O que Davidson quer dizer é que a linguagem tem o papel de eliminar pensamentos filosóficos frustrantes. Assim, o autor insiste que nós não pensamos nem na linguagem geral, nem em uma linguagem em particular como algo que tem extremidades, algo que forma um todo limitado e que pode então se tornar um objeto do estudo ou a teorização filosófica. Mas sim, sugere que devemos pensar nos seres humanos como intercambiando sinais e ruídos para cumprir propósitos. Esse comportamento é a conexão entre o linguístico e não linguístico e só faz sentido na medida em que podemos descrevê-los com tentativas de realizar certos desejos à luz de certas crenças. Porém, o domínio da crença e do desejo, o assim chamado “domínio do

intencional”, não forma em si mesmo um objeto para a investigação filosófica. Isso nos remete ao pensamento de Wittgenstein, que, assim como Davidson, tentam escapar da ideia de que existe uma consolidada disciplina chamada de “filosofia”, que pode estudar as condições de possibilidade ao invés de meramente as condições da atualidade (RORTY, 1999).

3.4.7 O viés pragmatista de Wittgenstein

Uma das principais características da filosofia do segundo Wittgenstein é o abandono da ideia de que a linguagem funciona de uma única maneira, para ele essa perspectiva seria incapaz de explicar todas as possibilidades de uso da linguagem. Neste sentido Wittgenstein critica a longa tradição que trata a filosofia como uma disciplina puramente cognitiva, que busca estabelecer uma teoria geral da representação essencialmente baseada em processos mentais. O pragmatismo por sua vez não visualiza o conhecimento enquanto relação entre mente e objeto, para esta disciplina o entendimento da linguagem esta na compreensão do contexto ao qual se fala. Percebemos que tanto no pensamento de Wittgenstein como nas ideias gerais da teoria pragmática, linguagem e mundo não podem pertencer ao campo da representação, mas sim dizem respeito ao campo da vida prática. É a partir de necessidades cotidianas que surge isso que chamamos de linguagem.

Agora, será que a experiência nos ensina que em certas circunstâncias as pessoas sabem isto e aquilo? Certamente, a experiência mostra-nos que, normalmente, depois de um certo número de dias um homem consegue orientar-se numa casa em que tem vivido. Ou também: a experiência, ensina-nos que, depois de um certo período de aprendizagem, é possível confiar num juízo emitido por um homem. Segundo nos ensina a experiência ele teve de aprender durante um certo tempo para ser capaz de fazer numa previsão correta (WITTGENSTEIN, 1969, p. 125).

Diante disso, a ideia central do segundo Wittgenstein, que pressupõe a linguagem como interação social, afirma que o que torna as coisas representacionais ou intencionais é o seu impulso de causa e efeito, isso acontece sempre nas interações com grandes quantidades de outras coisas visíveis. No pensamento wittgensteiniano, devemos tratar o intencional como resultado do funcional, que por sua vez é apenas o tipo de propriedade cuja atribuição depende mais do conhecimento do contexto do que podemos observar dentro do jogo. O intencional deve ser entendido como uma questão de como conversamos. Assim a ideia básica da filosofia tradicional não tem mais significação ontológica, e a constituição de uma suprema corte da razão pode ser entendida apenas como uma disposição de entrar em um jogo de linguagem determinado (RORTY, 1994).

Suas considerações quanto á imanência da justificação e da dúvida não empregam termos epistêmicos de um modo que seja limitado pela prática em questão. Trata-se de observações gramaticais, que funcionam como lembretes acerca do modo como essas palavras são usadas nessa prática. Sendo essa sua função, elas ambicionam ser corretas de forma a transcender diferentes práticas – poderiam ser feitas por um filósofo que estivesse envolvido em uma prática distinta, isso é entretanto, compatível com o reconhecimento de que não há necessidade envolvida na participação em um jogo de linguagem particular (GLOCK, 1998, p. 176).

Neste sentido Pinto (1999), argumenta que a abordagem wittgensteiniana esta em total harmonia com o viés pragmático por ser radical o suficiente para desmontar as pretensões absolutistas da filosofia tradicional. O autor enfatiza que tanto a tese dos jogos de linguagem como a fase mais amadurecida do pragmatismo constituem um progresso em relação à perspectiva semântica, porque nos liberta da ilusão milenar de que devemos procurar desinteressadamente pela verdade absoluta. Tanto na tese dos jogos de linguagem como no pragmatismo é perfeitamente possível utilizar uma determinada teoria ou um determinado jogo de linguagem desde que ambos pertençam ao mesmo contexto cultural, porém os critérios para seu uso devem ser entendidos por todos os participantes.

Wittgenstein sempre se caracterizou por não tomar partido nos debates filosóficos pré-existentes, por não sopesar os prós e contras dos argumentos e optar pelos mais persuasivos. Muito pelo contrário, ele procurava revelar os pontos de contato entre as partes em disputa, os pressupostos compartilhados, assumidos por todos sem discussão, e pô-los em xeque. “Sempre nos esquecemos de ir diretamente aos fundamentos”, diz ele. “Os pontos de interrogação nunca são postos numa profundidade suficientemente grande”. No debate sobre a natureza da filosofia, ele pôs em questão o pressuposto de que a filosofia seja uma disciplina cognitiva na qual novos conhecimentos são descobertos, teorias são construídas e na qual o progresso seria caracterizado pelo acréscimo do conhecimento e de teorias bem confirmadas (HACKER, 2000, p.11).

Wittgenstein observa que os filósofos podem arranjar um vasto número de explicações epistemológicas, porém nenhum destas explicações é mais confiável que a observação empírica do fato descrito. Para Wittgenstein é absurdo perguntar se a verificação institucional é a única forma de justificação possível. Os filósofos geralmente distinguem entre as instituições constitutivas dos nossos próprios conceitos e aquelas que têm outro estatuto, embora haja muita controvérsia acerca de como fazer tal distinção. O fato é que sem as normas públicas, normas partilhadas por um grupo e que constituem uma forma de vida, a linguagem e mesmo o próprio pensamento seriam tarefas impossíveis (PUTNAM, 1992).

Pretendo sugerir que Wittgenstein pensava que aquilo que determina o que é correto e incorreto dizer-se nos vários “jogos de linguagem” que jogamos é um subconjunto das nossas normas de verificação institucionalizadas, e que para além disto não há

correção ou erro objetivos. Embora tal interpretação se harmonize com muito do que Wittgenstein diz – por exemplo, o realçar da necessidade de “acordo nos juízos” para termos de todo conceito (PUTNAM, 1992, p. 144).

O viés pragmatista da filosofia de Wittgenstein busca desfazer a ideia de essência, como única forma capaz de fornecer uma legitimação absoluta das regras de nossa linguagem. Os traços pragmáticos da linguagem estão evidentemente em ligação com certas características práticas do mundo, porém essa correlação se afasta da ideia de que o pensamento e a realidade se estabelecem como forma de correspondência metafísica. O entendimento desse ponto elimina a necessidade de um sistema normativo que estabelece uma gramática dos enunciados. Para Wittgenstein a questão da necessidade é regulada na gramática, não existindo nenhum fato necessário, deste mundo ou de outro, que justifique de maneira absoluta a adoção de regras que apenas representem essas necessidades. Não existindo assim nenhum lugar privilegiado em nosso sistema de saber que trate um fato como verdade absoluta e intocável (CHAUVIRÈ, 1989).

Nas *Investigações*, Wittgenstein apresenta uma concepção destranscendentalizada da filosofia como uma forma de terapia, apresentando um novo modo de filosofar que contraria a filosofia tradicional. O autor enfatiza que não pode existir nada como uma “teoria sistemática do significado para uma linguagem”, pois devemos ver o comportamento linguístico conectado ao comportamento não linguístico. Essa posição enfatiza que não há nenhuma entidade linguística que seja intrinsecamente sem-relação alguma com o meio em que falante e interpretem vivem (RORTY, 1999).

Estamos na ilusão de que o especial, o profundo, o essencial (para nós) de nossa investigação residiria no fato de que ela tenta compreender a essência incomparável da linguagem. Isto é, a ordem que existe entre os conceitos de frase, palavra, conclusão, verdade, experiência etc. esta ordem é uma *super* ordem entre – por assim dizer – *super*conceitos. Enquanto as palavras “linguagem”, “experiência”, mundo”, se têm um emprego, devem ter um tão humilde quanto as palavras “mesa”, “lâmpada”, “porta” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 63).

A crítica que Wittgenstein faz nas *Investigações* à noção da efetividade da filosofia enquanto provedora de conhecimento tem por base o erro típico da filosofia tradicional de que pode haver entidades independentes de suas relações com qualquer outra entidade do mundo. Essa ideia de que a essência é algo oculto e que existem entidades atômicas esta presente na primeira filosofia de Wittgenstein, que buscava identificar a “forma imutável do mundo”, algo subjacente ao acessível ou situado nas extremidades do acessível, como o sujeito transcendental, os dados sensoriais ou a própria existência de Deus como progenitor do conhecimento. Podemos dizer que o atomismo tractariano bebeu da concepção cartesiana de

que a função da mente é conhecer ela própria, e de Kant de que nossa certeza ocorre em nosso interior sendo que existe um tribunal que dá legitimidade para o que é verdadeiro ou falso. Contudo a linguagem para essa tradição faz parte de um espaço interior e se contrastava com as coisas do mundo exterior.

Aqui é fácil cair naquele beco sem saída do filosofar, onde se crê que a dificuldade da tarefa deve-se ao fato de que devemos descrever fenômenos dificilmente palpáveis, bem como a experiência presente que escapa rapidamente, e coisas semelhantes. Onde a linguagem habitual nos parece demasiado grosseira, e parece como se não tratássemos dos fenômenos dos quais o dia-a-dia, mas sim “dos facilmente evanescentes, que, com o seu aparecer e desaparecer, engendram aproximadamente aqueles primeiros” (WITTGENSTEIN, 1999, p. 130).

Ao abandonar o atomismo, Wittgenstein questiona toda uma tradição filosófica que por séculos buscava apresentar um fundamento para o conhecimento, essa concepção de que a filosofia teria a função de cuidar da racionalidade acaba entrando em crise. Em sua nova perspectiva, o conhecimento é ao mesmo tempo uma descoberta e uma invenção surgindo de nossas necessidades e permanecendo assim por funcionar como facilitador entre os desejos humanos e as diversidades da natureza. O conhecimento pode ser entendido agora como uma teoria interessada nas ações humanas, esse instrumento que leva a ação não precisa ser necessariamente uma cópia fiel da realidade, sua justificação esta na função que desempenha no contexto social.

Possuímos regras de conduta e raciocínio nas quais acreditamos, mesmo que sejam provisórias. Embora aceitemos que elas sejam retificadas um dia, só procederemos a tal retificação quando houver motivos suficientes para tanto. Por exemplo: os lógicos conservam até hoje o *modus ponens* como forma válida de raciocínio porque, desde o momento em que ele foi proposto até os dias de hoje, não houve motivos para retificá-lo ou mesmo rejeitá-lo. Ele ainda faz parte do conjunto de nossas crenças mais sólidas. Entretanto, assim que surgir um problema que o *modus ponens* não seja capaz de resolver satisfatoriamente, estará condenado a alguma forma de retificação. Não mudamos com frequência todas as nossas crenças de uma só vez (isto talvez nunca aconteça). Costumamos mudar a maior parte delas quando há uma revolução. Assim, sempre resta um conjunto de crenças mais ou menos estáveis que nos permitem manter as coisas funcionando (PINTO, 1999, p. 85).

Percebemos que a abordagem pragmática abre nossos olhos para pensarmos as crenças como regras auspiciosas de ação, então se torna fácil recomendar uma atitude experimental, adotando o naturalismo sem que tenhamos que nos reportar ao nosso próprio conhecimento como mais racional que qualquer outro. O pragmatista é aquele que quer “destruir a distinção entre intrínseco e extrínseco – entre essência interna de x e uma área periférica de x que é constituída pelo fato de que x está em certas relações com outros itens que constituem o universo”. A pretensão de conhecer x é a “pretensão de estar apto a fazer algo

com x ou algo a x, pôr x em relação com outra coisa”. Para os pragmatistas, não existe uma coisa como a característica não-relacional de um x, tal como não existe uma coisa como a natureza intrínseca, a essência de x. Contudo, não pode existir algo como uma descrição que iguale o modo como x realmente é, fora da sua relação com as necessidades, consciência ou linguagem humana (GHIRALDELLI, 1999).

Tudo parece ter sido compreendido, captado e discutido autenticamente quando, no fundo, não foi. Ou então parece que não o foi quando no fundo, já foi. A ambiguidade não diz respeito apenas ao dispor e ao tratar com o que pode estar acessível num uso e numa fruição, mas já se consolidou no compreender como um poder-ser, no modo do projeto e da doação preliminar de possibilidades da presença. Não somente todo mundo conhece e discute o que se dá e ocorre, como também todo mundo já sabe falar sobre o que vai acontecer, o que ainda não se dá e ocorre, mas que “propriamente” deve ser feito. Todo mundo sempre já pressentiu e farejou de antemão o que outros já pressentiram e farejaram. Essa atitude de estar na pista e, na verdade, a partir do ouvir dizer – quem autenticamente “esta na pista” não fala sobre isso – é o modo mais traiçoeiro em que a ambiguidade propicia à presença possibilidades, a fim de sufoca-la em sua força (HEIDEGGER, 2011, p. 238).

Wittgenstein nos deixa claro que não existe uma maneira confiável de entendermos uma palavra que não seja falando sobre seu uso, colocando em um contexto e comparando com algumas outras coisas que podem ser nomeadas. É essa atitude que nos permite diferenciar que determinados fatos baseiam-se em um conjunto particular de regras relativas ao uso de uma palavra, em suma, constituem diferentes formas de vida.

Os signos de nossa linguagem parecem não ter vida sem estes processos mentais; e poderia ter-se a impressão de que a única função dos signos é a de induzir tais processos e de que estes são, na realidade, as únicas coisas em que deveríamos estar interessados. Por conseguinte, se vos perguntar qual é a relação entre um nome e a coisa que ele designa, sentir-se-ão inclinados a responder que se trata de uma relação psicológica, e possivelmente pensarão especificamente, ao dizerem isto, no mecanismo de associação. Somos tentados a pensar que o mecanismo da linguagem é composto por duas partes; uma parte inorgânica, a manipulação dos signos, e uma orgânica, a que podemos chamar a compreensão destes signos, a atribuição de sentido a estes signos, a sua interpretação, o pensamento (WITTGENSTEIN, 1992, p. 28).

O ponto de aproximação entre o viés pragmatista e a tese do segundo Wittgenstein se relaciona com a rejeição da concepção da linguagem enquanto representação do mundo, e também a ideia de que a verdade consiste no espelhamento dos fatos. Percebemos que parte da compreensão dos demonstrativos de uma linguagem esta no conhecimento das regras pelas quais as referências se ajustam as circunstâncias do uso das palavras. Uma palavra ou proposição pode ser considerada aceitável dentro de um determinado contexto somente se o falante e a circunstância de sua enunciação forem contrapostos pela própria definição de verdade ou falsidade dessa palavra ou proposição.

4 METODOLOGIA

Para alcançarmos nosso intento, necessariamente, em função do método assumido, optamos por uma pesquisa de natureza qualitativa. Essa escolha torna possível para o pesquisador conhecer as peculiaridades do tema em foco. A expressão qualitativa está relacionada com o ato de reconhecer os saberes e as singularidades que os sujeitos trazem na convivência e ainda, com a oportunidade de privilegiar todas as possíveis situações investigadas.

Em uma pesquisa qualitativa, as hipóteses e as questões da pesquisa são frequentemente baseadas em teorias que as testam no decorrer do trabalho. Essas questões ou hipóteses incluem variáveis que são descritas, relacionadas, categorizadas em grupos para comparação e mensuradas separadamente para as variáveis independente e dependente. Assim, na pesquisa qualitativa, o uso de teoria é muito variado, fornecendo explicações para as variáveis nas questões e nas hipóteses da pesquisa. Como base no quadro teórico a pesquisa qualitativa oferece ao pesquisador possibilidades de criar uma teoria no percurso do estudo e colocá-lo no final do projeto, como ocorre em teorias baseadas na realidade. Os temas no contexto qualitativo fornecem uma série de hipóteses prontas para serem testadas a partir da literatura. Contudo, os pesquisadores qualitativos usam cada vez mais lentes ou perspectivas teóricas para guiar seus estudos e levantar questões para serem abordadas (CRESWELL, 2007).

Considerando o objetivo desta pesquisa, o estudo necessário para este contexto, caracteriza-se por uma investigação de cunho bibliográfico, documental e investigativo. Bibliográfico por termos a necessidade de um levantamento teórico não apenas da obra de Wittgenstein, mas de pesquisas que envolvam sua obra. Documental pela certificação que os dados apresentados partem de um referencial confiável, e investigativo pela exposição das ideias que geraram nossa proposta de pesquisa.

A pesquisa bibliográfica é formada pelo registro de informações específicas sobre livros, revistas, apostilas, artigos de jornais e revistas, folhetos, teses de graduação etc. Assim a revisão da leitura oferece suporte para o embasamento dos conhecimentos teóricos. Ela é realizada na medida em que se toma contato com os diferentes textos ou com informações sobre determinados trabalhos escritos, tais como críticas, resenhas, apresentações etc., sobre determinado livro ou assunto que possa ser de interesse imediato ou mediato para o desenvolvimento do trabalho (GALLIANO, 1986).

Nesse sentido os documentos constituem uma fonte estável e rica para o alcance de nossos objetivos. Constituindo uma poderosa fonte de onde podemos retirar evidências que fundamentam informações e declarações sobre o foco de nossa pesquisa. Representam ainda uma fonte natural de informação. Não sendo apenas uma fonte de informação contextualizada, mas tem origem em um determinado contexto e fornecendo informações sobre esse mesmo conhecimento (LÜKE E ANDRÉ 1996).

É investigativa por possibilitar a exposição das ideias, angústias e necessidades do grupo pesquisado. O caráter investigativo busca oferecer para os pesquisadores melhores condições para a compreensão, decifração, interpretação, análise e síntese do material investigado (THIOLLENT, 1998).

A construção desta tese, portanto, foi feita da síntese de minha experiência acadêmica com minha prática profissional com os reeducandos. O significado que as pessoas dão às coisas em suas vidas cotidianas deve ser o foco essencial para o pesquisador. Nesse sentido as observações apresentadas sobre os reeducandos se preocupam em expor a perspectiva de indivíduos que vivem no ambiente prisional. Entender o mundo em que os reeducandos estão inseridos e suas necessidades reais, foi parte importante para a elaboração das reflexões sobre o jogo de linguagem do reeducando. Assim, a maneira como os reeducandos executam seu jogo de linguagem diz respeito a seu convívio diário, e não ao ponto de vista de manuais linguísticos utilizados nas academias.

Nosso tema foi desenvolvido em etapas, correspondentes aos capítulos que compõe o trabalho. Levando em consideração os objetivos desta tese, buscamos apresentar as discussões sobre o papel que a linguagem desempenha na filosofia de Wittgenstein, sobre forma de representação como um jogo de linguagem e como espinha dorsal de um sistema filosófico. Assim, a última parte de nossa pesquisa visa demonstrar que as teorias estudadas ao longo do trabalho vão ao encontro de um caso real.

Cabe salientar que a exposição das informações sobre a análise da linguagem utilizada pelos reeducandos no Complexo necessita de certos cuidados, principalmente no que diz respeito às informações obtidas através do convívio com eles. Como veremos no decorrer do capítulo, a linguagem utilizada dentro do Sistema Prisional, que chamaremos de jogo de linguagem do reeducando, serve muitas vezes para codificar informações que o setor da segurança não deve saber. Assim, por uma questão de segurança, não trabalharemos com entrevistas, questionários, amostragens ou outras técnicas metodológicas que possam identificar os detentos. Não é nosso intuito descrever essa codificação, mas mostrar que ela pode ser compreendida como um jogo de linguagem que faz parte do sistema carcerário.

Com base em nossa experiência profissional buscamos demonstrar a existência do jogo de linguagem do reeducando que existe dentro do sistema carcerário e como a tese da triangulação de Davidson, cujos vértices são o locutor, interlocutor e o contexto compartilhado pode facilitar a comunicação. Sua teoria pode ter êxito ao intermediar um diálogo entre reeducandos e professores, no momento que ambos concordarem a respeito das mesmas sentenças assegurando a possibilidade de falar e interpretar dentro do espaço escolar.

5 A TRIANGULAÇÃO COMO PRÁTICA DIDÁTICA

Neste capítulo apresentaremos a possibilidade de articular a tese dos jogos de linguagem de Wittgenstein e da triangulação de Davidson como facilitadoras nas relações entre professores e reeducandos no Complexo Penitenciário de Florianópolis. Como vimos, para Wittgenstein a linguagem está relacionada ao uso em nossas vidas cotidianas e na ideia de que a verdade consiste no espelhamento dos fatos do mundo. A contribuição teórica de Davidson para sua tese é mostrar que a triangulação pode intermediar jogos de linguagens facilitando a aprendizagem no ambiente escolar. No momento em que locutor e interlocutor estiverem interessados em ouvir e debater suas posições em um diálogo aberto, livre dos preconceitos disciplinares, será possível chegar a um novo tipo de conhecimento que valoriza as contribuições de ambas as partes.

Além de ter dedicado toda sua vida ao estudo da linguagem, Wittgenstein deixou uma vasta possibilidade de aplicação de seu pensamento para além da filosofia, como na literatura, linguística, tradução ou, como ele mesmo fez em vida, psicologia, matemática e ética. O presente estudo ambiciona mostrar novas possibilidades nos estudos, tanto da obra Wittgenstein, quanto do próprio viés pragmático. Sugere estender o nome Wittgenstein para além dos departamentos de filosofia e discutir a tese dos jogos de linguagem apresentada nas *Investigações*, em qualquer área que se preocupe com a linguagem.

5.1 HISTÓRICO DO SISTEMA PRISIONAL

Ao considerarmos a história do sistema carcerário, não apenas no Brasil, mas em todo o mundo, percebemos que a prisão tem como papel central punir indivíduos que infringiram a lei. Porém, há que se considerar que grande parte da população carcerária é composta por indivíduos que não dispõe de recursos para contratar uma representação jurídica adequada. Muitas vezes antes mesmo de entrarem para o mundo criminal estes indivíduos já recebem estigmas por viver em periferias, ter parentes, vizinhos ou amigos envolvidos com o crime, senso que, esse contato com o ambiente criminal ocorre em muitos casos na própria infância.

De acordo com Oliveira (2003), etimologicamente, o termo pena tem origem no latim (*poena*), que por sua vez deriva do grego (*poiné*), significando dor, castigo, punição, expiação, penitência, submissão, sofrimento e vingança. A autora observa que há grande semelhança de forma entre a palavra “pena” em diferentes idiomas, com idêntica significação

entre eles. Nos idiomas português, espanhol e italiano, a palavra “pena”, tem a mesma grafia. Povos de diferentes continentes em diferentes períodos históricos sempre buscaram uma forma de reparar injustiças. Esse meio de retribuição e de intimidação teve início com as formas mais cruéis de punição, ela surgiu como manifestação de simples reação natural do homem primitivo para conservação de sua espécie, sua moral e sua integridade. Porém, atualmente a pena pretende se afirmar como uma função terapêutica e recuperadora.

Em Atenas, a pena de prisão era usada como pena especial. Sócrates fala em detenção perpétua, e Platão, em seu plano para a cidade perfeita propõe suprimir várias penas, substituindo-as pelo aprisionamento. Contudo, pouco foi usada, a não ser como meio de impedir a fuga dos acusados ou para forçar certos devedores a pagar suas dívidas, em que os juízes determinavam uma multa e tinham o direito de acrescentar uma prisão de cinco dias, com entrave nos pés, nas prisões públicas (OLIVEIRA, 2003, p. 48).

A moderna orientação político-criminal surgiu na primeira metade do século XX. O Código Penal brasileiro de 1940 inspirou-se no *Código Penal Rocco* de 1930 (italiano), de caráter fascista. Ele refletia a falta de vontade política, de dotação orçamentária, de infraestrutura, entre outros fatores, determinando a má aplicação da pena e contribuindo para o crescimento da criminalidade. Por décadas o Brasil esteve atrás de nações que questionavam a pena privativa de liberdade, percebendo que a privação não atingia as suas finalidades, o modelo de pena privativa de liberdade apenas estimulava a reincidência. A busca por penas alternativas ganhou espaços, nos *Congressos Penitenciários Europeus*, realizados ainda no final do século XIX. Em realidade, a humanização do Direito Penal brasileiro iniciou-se apenas na década de 70. Bitencourt argumenta que:

Quando a prisão se converteu na principal resposta penológica, especialmente a partir do século XIX, acreditou-se que poderia ser um meio adequado para conseguir a reforma do delinquente. Durante muitos anos imperou um ambiente otimista, predominando a firme convicção de que a prisão poderia ser um instrumento idôneo para realizar todas as finalidades da pena e que, dentro de certas condições, seria possível reabilitar o delinquente. Esse otimismo inicial desapareceu, e atualmente predomina uma atitude pessimista, que já não tem muitas esperanças sobre os resultados que se possa conseguir com a prisão tradicional (BITENCOURT, 2006, p. 1).

Miotto (1992) destaca que o emprego da pena privativa de liberdade além de ser muito cara para o orçamento do governo brasileiro é ineficaz. As instituições prisionais no Brasil funcionam como escola para o crime. Administrar esse problema representa um grande desafio para o Governo brasileiro, em todas as esferas de sua atuação. Muitos dos erros e problemas na vivência das organizações prisionais se devem, ao despreparo da Administração e

de seu pessoal. Porém, existem outros fatores que colaboram para o surgimento de problemas, como e o agravamento de outros, bem como para com o aumento da violência. Um dos mais importantes destes agravantes é a aglomeração de numerosos presos, lotando e superlotando estabelecimentos, isso gera angustias físicas e psíquicas nos reeducandos, pelo tempo da pena, que pode ser de meses, anos, ou até mesmo de décadas.

Volvamos, por um instante. O nosso pensamento para a hipótese de uma penitenciária com uma população de alguns milhares de presos – digamos: três vezes a real capacidade do estabelecimento. Nessa imagem hipótese, a Administração não tem (como, aliás, na realidade pode acontecer) a formação que devia ter; o pessoal, além de despreparado, é insuficiente e mal remunerado. Se deixarmos o pensamento percorrer, como um fecho de luz, todos os recantos dessa penitenciária (que talvez não seja tão hipotética...) e procurarmos “ver” as coisas e as pessoas, funcionários e presos, provavelmente haveremos de “ver” mazelas, coisas chocantes. Procuremos, porém, entender aquilo que, em semelhante ambiente de coisas e pessoas acontece (MIOTTO, 1992, p. 54).

Bissoli (1998) argumenta que a criminalidade em nosso país se revela como uma realidade socialmente construída através do processo de criminalização seletivo, essa seleção acontece porque a lógica do sistema é criminalizar as pessoas pertencentes aos baixos estratos sociais. Porém as camadas dos estratos médio e alto estão imunes ao estigma criminal evidenciando a relação funcional com a estrutura da desigualdade social. Estes estigmas servem como valorosos instrumentos de diferenciação formal entre indivíduos, capazes de identificar o pessoal e socialmente, e acabam sendo incorporados pelo indivíduo etiquetado, para onde o mesmo será empurrado, iniciando, com grande probabilidade de êxito uma carreira no mundo do crime.

Para Bitencourt (2006), existe um nexos histórico muito estreito entre o cárcere e a fábrica. O autor argumenta que a verdadeira função da prisão está condicionada na sua origem de instrumento que assegura a desigualdade social. O ideal de acúmulo de riqueza que é um pré-requisito do sistema capitalista exige a manutenção de um setor marginalizado da sociedade, tal como ocorre com os infratores. Neste sentido a lógica do sistema capitalista é incompatível com o objetivo ressocializador. A prisão nada mais é do que a necessidade do sistema capitalista, como um instrumento eficaz para o controle e manutenção.

A estigmatização e o etiquetamento que sofre o delinquente com sua condenação torna muito pouco prováveis sua reabilitação. Depois de iniciada uma carreira delitiva é muito difícil conseguir a ressocialização. O sistema penal, como a escola, desintegra aos socialmente frágeis e aos marginalizados. Entre os delinquentes e a sociedade levanta-se um muro que impede a concreta solidariedade com aqueles ou inclusive entre eles mesmos. A separação entre honestos e desonestos, que ocasiona o processo de criminalização, é uma das funções simbólicas do castigo e é um fator que impossibilita a realização do objeto ressocializador. O sistema penal conduz à

marginalização do delinquente. Os efeitos diretos da condenação produzem, em geral, a sua marginalização, e essa marginalização se aprofunda ainda mais durante a execução da pena (BITENCOURT, 2006, p. 8).

Segundo Thompson (2002), as exigências de segurança e disciplina que objetivam reformar os reeducandos no interior das prisões acabam incentivando o desenvolvimento das tendências criminosas que trazem de fora. Essa elevada disciplina reclama um controle ilimitado sobre o reeducando, resultando em um completo sacrifício de sua autonomia. O reeducando está obrigado a seguir ordens porque tem de fazê-lo, sem direito de analisá-las ou julgá-las. Como todo regime totalitário, as ordens não são justificadas nem explicadas, por várias razões que não dizem respeito aos reeducandos, existindo simplesmente uma obediência cega inquestionável. Essa circunstância cria, no reeducando, a sensação de estar submetido a um regime pessoal que o infantiliza frente a um poder patriarcal. No ambiente prisional não é permitido fazer escolhas, as opções são regradas minuciosamente e as que dependerem de uma decisão humana devem provir dos funcionários.

O que se verifica concretamente é que a pena de privativa liberdade desde a sua concepção teve como único fim a contenção das massas improdutivoas ou aquelas à margem do sistema econômico, servindo á continuidade da exploração do homem pelo homem. O modelo capitalista liberal aboliu a força de trabalho escrava, tornando todos os cidadãos livres formalmente. Todavia, a liberdade encontrou o seu limite na renda e no trabalho, ou seja, as bases ideológicas segregacionistas e excludentes continuaram intrínsecas às relações humanas. Modificaram-se as estruturas de trabalho, mas as relações de exploração perpetuaram-se e se perpetuam até nossos dias (TEIXEIRA, 2012, p.89).

A deficiência das condições penitenciárias existentes não apenas nas prisões brasileiras, mas na maior parte dos países de todo o mundo, faz pensar que a prisão encontra-se efetivamente em crise. Embora a pena privativa de liberdade teoricamente seja um meio reabilitador, em realidade isso não acontece falando-se que a crise da prisão torna o real objetivo do sistema prisional estéril. Fala-se da crise da prisão não como algo derivado estritamente de uma essência, mas como o resultado de uma deficiente atenção que a sociedade e, principalmente, os governantes tem dispensado ao problema penitenciário que carecem de urgentes reformas (BITENCOURT, 2006).

Em Santa Catarina, a Penitenciária de Florianópolis é a mais antiga organização prisional. Ela foi inaugurada no ano de 1930, e era conhecida como Penitenciária da Pedra Grande. Porém em 1940, foi ampliada consideravelmente, com a construção de novas galerias aumentando a capacidade de abrigar reeducandos. Atualmente as edificações da Penitenciária apresentam paredes, pisos e corredores esburacados, úmidos, frios e com pouca iluminação e

aeração. Não oferecendo condições de segurança, assim como outros requisitos sanitários elementares a qualquer pessoa, por outro lado, o obsoletismo de suas estruturas não permite melhorias.

Hoffman (2008) expõe que a idade média da população dos internos na Penitenciária de Florianópolis é de 29,5 anos. Sendo os reclusos procedentes de todas as regiões do Estado e, alguns deles, de outras Unidades da Federação, assim como estrangeiros, que também se encontram na penitenciária. No que se refere ao tipo de crimes pelos quais estão condenados, os de maior incidência crimes contra o patrimônio, com 47,87 por cento das sentenças, sendo as condenações por furto correspondes a 30.5 por cento e o tráfico de drogas a 27,02 por cento das penas. Alguns reeducandos possuem mais de uma condenação por diferentes crimes.

Uma das consequências da situação calamitosa da Penitenciária se reflete na grande demora da realização das perícias e concessão de vagas de internamento. A realidade da Penitenciária de Florianópolis é semelhante a da população carcerária de outras regiões do país, as pessoas que se encontram presas provém das camadas sociais muito baixas e não dispõem de recursos. Boa parte dos reeducandos não possui o dinheiro necessário para contratar um advogado, isso colabora para sua permanência na instituição mesmo após sua pena ter sido cumprida. Neste sentido a falta de uma assistência judiciária efetiva colabora para o problema superpopulação carcerária. (OLIVEIRA, 2003).

Como se percebe, há um grande questionamento em torno da pena privativa de liberdade, e se tem dito reiteradamente que o problema da prisão é a própria prisão. Aqui, como em outros países, avilta, desmoraliza, denigre e embrutece o apenado. Por isso, o centro de gravidade das reformas situa-se nas sanções, na reação penal; luta-se contra as penas de curta duração. Sabe-se, hoje, que a prisão reforça os valores negativos do condenado. O réu tem um código de valores distinto daquele da sociedade (BITENCOURT, 2006, p. 3).

Foucault (1997) aponta que a punição não é a consciência universal da lei em cada um dos sujeitos de direito, é a extensão regular, é a trama infinitamente cerrada dos processos panópticos. Os métodos de controle prisional se inscrevem num amplo processo histórico, eles surgiram junto com as indústrias mineiras, da química industrial, dos métodos de contabilidade, das máquinas a vapor, e mesmo estando lado a lado com todas estas inovações foram motivos de poucas celebrações. Que tenha colhido poucos elogios, há muitas razões que expliquem: a mais evidente é que os discursos a que deu lugar raramente adquiriram, a não ser para a classificações acadêmicas, o status de ciências; mas a mais real sem dúvida a de que o poder que o sistema prisional coloca em funcionamento é o poder do direito físico que os homens

exercem uns sobre os outros. Punir é castigar, fazer sofrer, essa intimidação impede qualquer ação pedagógica no ambiente carcerário, por demandar que o terror é a diretriz primeira da prisão. Se fosse preciso encontrar um equivalente histórico ou pelo menos um ponto de comparação, os métodos prisionais estariam antes ao lado das técnicas utilizadas na inquisição do que ao lado da ciência acadêmica.

A forma-prisão preexiste à sua utilização sistemática nas leis penais. Ela se constitui fora do aparelho judiciário, quando se elaboram, por todo o corpo social, os processos para repartir os indivíduos, fixa-los e distribuí-los espacialmente, classifica-los, tirar deles o máximo de tempo, e o máximo de forças, treinar seus corpos, codificar seu comportamento contínuo, mantê-los numa visibilidade sem lacuna, formar em trono deles uma aparelho completo de observação, registro e anotações, constituir sobre eles um saber que se acumula e se centraliza. A forma geral de um trabalho preciso sobre seu corpo, criou a instituição-prisão, antes que a lei a definisse como a pena por excelência (FOULCAULT, 1997, p. 195).

A prisão com toda a tecnologia corretiva de que acompanha deve ser recolocada aí: no ponto em que se faz a torsão do poder codificado de punir, em um poder disciplinar de vigiar: no ponto que os castigos universais das leis vêm aplicar-se seletivamente a certos indivíduos e sempre aos mesmos; no ponto em que a requalificação do sujeito de direito pela pena se torna treinamento útil do criminoso; no ponto em que o direito se inverte e passa para fora de si mesmo, e em que o contradireito se torna o conteúdo efetivo e institucionalizado das formas jurídicas.

Silva (2003) afirma que a sociedade através de seus representantes, decide o que é um ato ilegal através da legislação e da prática do sistema de justiça criminal, que delimita o que é legal e o que é ilegal. A tarefa sobremodo complexa de explicar as variações na taxa criminal torna-se uma atividade difícil. Atos que, por alguns, podem ser considerados “morais”, como roubar ricos ou dar tiros no invasor de sua casa podem ser definidos como crime, enquanto outros, que podem ser considerados “imorais”, como ser infiel com a esposa ou difamar um amigo, muitas vezes não são considerados crimes.

O aumento da criminalidade em uma sociedade pode ser atribuído não só a uma mudança do comportamento das pessoas, mas também a uma eventual mudança na definição de crime pelas agências de controle social que se reflete no modo de fazer os relatos criminais para as autoridades responsáveis. Apesar de crimes em geral serem vistos como patológicos, irracionais e expressarem alienação, ou, no mínimo, anormalidade comportamental, as evidências sugerem que os crimes são usualmente praticados por pessoas que não são patológicas, nem fora do comum.

Silva faz uma reflexão sobre o papel que a prisão desempenha na função de instituição de ressocialização:

Não se pode deixar de questionar, entretanto, a instituição da prisão na medida em que atribui à pena uma dúplice função: ressocializadora e retributiva. Como é possível e viável castigar e ao mesmo tempo reeducar ou ressocializar no ambiente prisional? (SILVA, 2003, p. 24).

De acordo com Figueiredo e Silva (2003), se pode reeducar não obstante a pena, mas jamais poderá se dizer que a pena sirva ou possa servir para reeducar o condenado, principalmente na realidade de nosso país. Em outras palavras, diante de um delito, surge na sociedade um profundo sentimento de represália, voltando-se toda ela contra o réu desejando sua punição e castigo, satisfazendo, assim, o sentimento comum de justiça. Nesse sentido, a pena reforça no cidadão uma atitude durável de fidelidade à lei, apesar de não ser este o fim último da pena de privação de liberdade. A pena constitui uma reação da sociedade as suas profundas e inconscientes necessidades emocionais, o sentimento geral, é que exista tamanha indiferença para o sistema punitivo brasileiro e se finja não ver os problemas latentes. É pelo mesmo motivo que não vislumbramos reação da sociedade ou qualquer perspectiva de mudança diante do quadro crítico que se apresenta. É preciso pensar e repensar o sistema punitivo a fim de que ele realmente corresponda ao escrito no papel e a pena consiga cumprir sua suposta finalidade.

Na maior parte dos sistemas penitenciários podem ser encontradas as seguintes deficiências: 1ª) Falta de orçamento. Infelizmente, nos orçamentos públicos, o financiamento do sistema penitenciário não é considerado necessidade prioritária, salvo quando acabam de ocorrer graves motins carcerários. 2ª) Pessoal técnico despreparado. Em muitos países a situação se agrava porque o pessoal não tem garantia de emprego ou não tem uma carreira organizada, predominando a improvisação e o empirismo. Nessas condições é impossível desenvolver um bom relacionamento com os internos. 3ª) Nas prisões predomina a ociosidade de o interno ser efetivamente ressocializado (BITENCOURT, 2004, p. 231).

5.2 SOBRE O CONTEXTO

As observações que seguem tem por base a experiência docente de cinco anos dentro do Complexo Penitenciário de Florianópolis, no período de março de 2008 até dezembro de 2012. Embora a linguagem dos reeducandos possa parecer grosseira ela faz parte da vivência específica daquele ambiente (uma forma de vida). Para entendermos como essa linguagem se articula podemos novamente utilizar o exemplo do tabuleiro de xadrez, porém desta vez

pensando em tampinhas de garrafas no lugar das peças que estamos habituados a ver no tabuleiro. Para isso, podemos pintar as tampinhas com cores diferentes, indicando a função que cada uma delas desempenharia no jogo. Do mesmo modo, identificamos que o jogo de linguagem do reeducando repousa, como qualquer outro jogo em uma convenção. Ao compreendermos a linguagem como instituição social, percebemos que necessidades diferentes formam regras diferentes para o uso das palavras.

Criticar, propor mudanças ou explicar o funcionamento do sistema carcerário brasileiro foge do nosso tema, pois estaríamos entrando em um campo de contradições, que são criadas pela distância existente entre a realidade do sistema prisional e as informações que circulam sobre ele - geralmente passadas por uma mídia que não sabe o que realmente acontece além dos muros e, ao mesmo tempo, influencia diretamente a opinião pública. Costumeiramente, pensamos que quando uma pessoa comete algum crime ela simplesmente deve ser isolada, porém não levamos em consideração as complexidades desse fato. Para que essa ideia fique mais clara, no decorrer do capítulo não usaremos termos como preso, criminoso, detento ou qualquer outro relacionado, bandido, mal feitor etc. Usaremos o conceito de reeducando, que é o verdadeiro objetivo do espaço de privação de liberdade: possibilitar que os apenados reflitam sobre seus erros e retomem os princípios utilizados pelas pessoas que seguem as leis.

A Escola Supletiva do Complexo Penitenciário de Florianópolis tem por objetivo fornecer educação para os reeducandos. Por ser uma Unidade Descentralizada do CEJA (Centro de Ensino de Jovens e Adultos), a escola segue as diretrizes do Ensino de Jovens e Adultos do Estado de Santa Catarina. São oferecidos os cursos de alfabetização, nivelamento, ensino fundamental e ensino médio. Assim, existe a possibilidade de um reeducando analfabeto concluir seus estudos na própria instituição. A escola também dispõe de uma biblioteca com um acervo constituído basicamente por doações, fornecendo a possibilidade de leitura, não apenas para os reeducandos que frequentam o ambiente escolar, mas para todo o complexo. A distribuição de livros geralmente é feita por algum apenado com bom comportamento. Além disso, o reeducando pode prestar vestibular, pois a escola mantém uma parceria com a UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina). O exame vestibular é aplicado anualmente e se realiza no mesmo dia e hora que o vestibular convencional, para isso a UFSC direciona alguns fiscais, seguindo os mesmos critérios praticados em seu campus.

Observamos que as atividades da escola estão de acordo com a legislação vigente em nosso país. A quinta seção da Lei de Execução Penal brasileira (BRASIL, 1987), trata da assistência educacional ao reeducando. No artigo 18 percebemos a obrigatoriedade do ensino

fundamental nas unidades prisionais. Para a realização desse objetivo a lei permite que as atividades educacionais se estabeleçam através de convênio com entidades públicas ou particulares, que instalem escolas ou ofereçam cursos especializados. A assistência educacional compreende a instrução escolar e formação profissional do preso e do internado. Além do ensino fundamental a lei também contempla o ensino profissional em nível de iniciação ou de aperfeiçoamento técnico. Neste sentido, toda organização prisional deve dispor além das salas para a prática docente, uma biblioteca, para uso de todas as categorias de reclusos, provida de livros instrutivos, recreativos e didáticos.

A Escola Supletiva do Complexo Penitenciário faz parte da rede de Ensino Estadual de Santa Catarina. Nesse sentido, seu papel é fornecer os valores para o retorno do reeducando à sociedade. No ano de 2010, a Secretaria de Estado de Educação, em parceria com a Secretaria de Segurança realizou o Curso de Educação em Prisões, este evento buscou escutar as opiniões dos professores e funcionário da segurança levantando dados para a criação das diretrizes da Educação Carcerária de Santa Catarina. A participação nesse curso nos fez perceber que a Educação Carcerária exige metodologias didáticas diferentes das escolas normais, uma vez que é pela educação que o reeducando pode retomar os valores que o colocarão novamente na sociedade.

Sendo a Escola Supletiva, uma Unidade Decentralizada do CEJA, é possível que um reeducando comece seus estudos no interior do complexo e termine em outras instituições ou até mesmo quando estiver em liberdade, pois o CEJA esta presente em todos os municípios de Santa Catarina. No momento que um reeducando cumprir sua pena ele pode se dirigir até o CEJA mais próximo de sua casa e solicitar a continuidade de seus estudos, deste mesmo modo em caso de transferência para outras organizações prisionais que ofereçam educação ele pode dar continuidade em seus estudos.

As aulas são divididas em disciplinas, como em uma escola regular, e funcionam no período matutino vespertino e noturno, dependendo do setor. O horário de início e término das aulas e a capacidade de alunos por sala é estipulado pela segurança. Em alguns setores existe a possibilidade de aulas noturnas, para atender os reeducandos que, durante o dia, trabalham. As salas de aulas estão dispostas dentro dos setores do Complexo, que são o Presídio Masculino, Presídio Feminino, HCTP (Hospital de Custódia e Tratamento Psiquiátrico), Penitenciária, e COT (Centro de Triagem). A sala dos professores, secretaria e biblioteca se localizam no prédio da Administração do Complexo. As aulas são ministradas sem grades que separam professores e alunos, o contato é direto, como em uma escola regular. A estrutura física das salas conta com quadro negro, mesa, cadeira, material escolar como lápis, caneta, borracha, cadernos e livros;

tudo fornecido pela própria escola. O critério para um reeducando participar das atividades escolares é a triagem feita pelo setor de segurança. Quando existe o interesse de um reeducando em estudar é feito um levantamento em seu histórico criminal, e é levado em consideração o tempo em que ele está na instituição, tipo de crime cometido, seu comportamento, entre outros. Como visto, não é qualquer reeducando que tem acesso à educação dentro do Complexo, apenas os considerados com bom comportamento.

5.3 O PERFIL DO REEDUCANDO

Torna-se difícil falar de educação prisional sem entrar em temas como o nível de reincidência e a classe social do reeducando. Para a finalidade de nosso trabalho cabe deixarmos em evidência que a quase totalidade dos reeducandos que frequentam a escola são reincidentes e pertencem a uma classe social que beira a miséria. Reincidentes porque já cumpriram outras penas, ou por terem quebrado algum benefício como o regime semiaberto, ou prisão domiciliar. Percebemos também que não existe um critério adequado para o alojamento dos reeducandos dentro do complexo, um réu primário muitas vezes fica no mesmo espaço que um reeducando com um longo histórico criminal.

O reincidente e o indivíduo que registra antecedentes criminais, assim, face aos efeitos do processo de criminalização, são mais facilmente empurrados em direção a outras práticas criminais. A condenação anterior ou o fato de ter sofrido uma investigação ou processo criminal fá-lo diferente dos demais seres humanos, ou seja, detentor de condições sociais adversas, determinantes de anormal motivação da vontade. Além disso, em razão da estigmatização produzida pelo processo de criminalização, é submetido a um processo “violento” de exclusão da sociedade, mediante a diminuição das condições de subsistência e do atendimento de suas necessidades reais, levando-o a uma alternativa única, ou seja, reagir de forma também violenta, através da prática do crime. O crime, portanto, seria a resposta normal exigível para a situação anormal em que se encontra (BISSOLI, 1998, p. 169).

Percebemos que no interior do Complexo Penitenciário, o sentimento de lealdade é muito forte entre os reeducandos, esse sentimento cria um ambiente de maior respeito pelas regras deles do que as da instituição. Como qualquer outro grupo social, organizado, o sistema carcerário proporciona não apenas as regras e sanções, ele também cria procedimentos para burlar a aplicação destas punições. As normas que os reeducandos criam geralmente são opostas às da sociedade livre, porém isso não quer dizer que esses valores sejam antissociais, só dizem respeito às necessidades que eles enfrentam no dia-a-dia atrás das grades. No interior de uma organização prisional existe uma espécie de tribunal, que julga as violações das regras estipuladas. Para um reeducando as regras mais rígidas dizem respeito a não colaborar com os

interesses do setor da segurança. No caso de um deles se tornar um informante ou colaborador com as autoridades, ele pode ser julgado por seus colegas até mesmo com a pena de morte.

Frequentemente esses locais estão superlotados, funcionando mais como depósitos para os considerados como desajustados sociais. Por sua vez, o sucesso de seus dirigentes não é medido pelo alcance de objetivos organizacionais, terapêuticos ou reabilitadores. Mas são, sim, pela manutenção da ordem e da disciplina conseguidas pela coerção, quando o comportamento do interno permanece dócil e em harmonia com as práticas dos administradores. De fato, as pressões da Justiça e da população em geral pela reabilitação costumam ser efêmeras e frágeis, uma vez que se contentam com existência das instalações físicas e com os procedimentos administrativos (HOFFMANN, 2008, p. 47).

A prisão, com sua disciplina necessária, mas nem sempre bem empregada, cria uma delinquência capaz de aprofundar no reeducando suas tendências a criminalidade. Essa aprendizagem é triste consequência do ambiente carcerário, a vida que se desenvolve em uma organização prisional facilita a aparição de uma consciência coletiva que, no caso da prisão supõe a estruturação definitiva do amadurecimento criminoso. O isolamento do reeducando de seu ambiente social ocasiona uma desadaptação que ele dificilmente consegue superar após o cumprimento da pena (BITENCOURT, 2004).

Rejeitados pela sociedade, confinados á força, obrigados a uma coabitação não escolhida, privados de autonomia, de recursos, de bens e serviços de caráter pessoal, de iniciativa, de relações heterossexuais, de segurança, separados da família, submetidos a um regime asfixiante de regras abstrusas, obtêm, não obstante, estabelecer e fazer funcionar um sistema social, adequado ás condições artificiais de vida que lhes são impostas. E tão côngruo, que vem a ser encampado pelos custodiadores (THOMPSON, 2002, p. 82).

Esse convívio gera uma espécie de escola do crime, muitas vezes, após o cumprimento de uma pequena pena, ao voltar para a sociedade o reeducando geralmente comete um crime mais grave ocasionando a reincidência. A divisão que realmente existe no interior das galerias e blocos, leva em consideração o tipo de crime ou a ligação com facções criminais; e essa divisão geralmente é feita pelos próprios reeducandos. Também existem os casos de crimes contra a liberdade sexual, como estupro, atentado violento ao pudor, pedofilia e agressão contra a mulher. O praticante desse tipo de crime corre risco de sofrer retaliação por parte de seus colegas, sendo obrigado a ficar em áreas isoladas chamadas de setor de segurança. O setor seguro também abriga delatores que são chamados de “caguetas”, e policiais ou pessoas ligadas à segurança pública, que cometeram algum crime.

Geralmente os jovens têm mais problemas de desemprego, e isso dá o tempo necessário para a obtenção de ganhos ilegais. Os criminosos jovens tendem a viver

mais intensamente e perigosamente e, em consequência, morrem mais cedo. Assim, a parte da população que defende a obediência às leis tem mais chance de chegar à velhice, o que, em si só, já é uma vantagem desse comportamento (BRENNER, 2009. p. 109).

No início de cada ano letivo, a escola estrutura equipes de professores com a finalidade de visitar todos os setores do Complexo e fazer um levantamento dos reeducandos interessados em frequentar o ano letivo. Esse levantamento é feito através de fichas onde se tenta angariar o máximo de informações possíveis sobre os interessados, como local de origem, filiação, escolaridade, profissão, documentação, etc. Como integrante do corpo docente da escola, participei desse processo e percebi que alguns fatores permanecem inertes, ano após ano. A maioria dos interessados tem entre 18 e 30 anos, possui uma escolaridade relativamente baixa, e a maior parte tem interesse em concluir o ensino fundamental, logo em seguida estão os analfabetos e os interessados no ensino médio, que são a minoria. Também identificamos os formados no ensino médio que buscam atualização e aperfeiçoamento, aumentando as possibilidades de ser aprovado no vestibular; mas essa alternativa deixou de ser oferecida no ano de 2010, tendo em vista o entendimento da administração do Complexo que priorizava as vagas oferecidas aos reeducandos que ainda não possuíam formação.

5.4 O JOGO DE LINGUAGEM DO REEDUCANDO

Sob o ponto de vista dos reclusos, o jogo de linguagem do reeducando propõe-se a conseguir a mais absoluta lealdade entre eles, constituindo uma frente fechada e incondicional contra o pessoal penitenciário. Sua finalidade principal é que as informações não cheguem até os potenciais inimigos, ou seja os funcionários da segurança. Esse código é a expressão mais elaborada das regras básicas da sociedade carcerária. Não se tratando de simples atitudes ou de valores, mais ou menos antagônicos em relação à sociedade livre. Mas sim implica o estabelecimento de determinadas normas de cumprimento obrigatório, e eventual desobediência significa a imposição coercitiva de alguma sanção (BITENCOURT, 2004).

Podemos dizer que um reeducando vive em dois mundos, um composto pelas mais diversas complexidades da vida em liberdade e outro limitado por normas institucionais que o colocam em uma posição de inferioridade, frente a seus colegas com mais experiência ou que ocupam uma posição superior na hierarquia de um grupo dominante ou facção. Pertencer a uma facção criminal dentro do sistema prisional pode ser comparado a ser membro de um sindicato, pois existe uma troca entre a facção que garante integridade física do reeducando, e o reeducando que integra e colabora com os interesses da facção. Além disso, existe também a

total submissão disciplinar em relação aos funcionários da segurança, os Agentes Prisionais e os membros da Polícia Militar que atuam dentro do complexo e são os responsáveis por manter as normas da instituição.

O muro a prisão, física e simbolicamente, separa duas populações distintas: a sociedade livre e a comunidade daqueles que foram, por ela, rejeitados. A altura e espessura da barreira, a presença, no cimo, de soldados armados de metralhadoras, o portão pesado, com pequenas viseiras cuja abertura exige uma operação complicada por várias medidas de segurança, estão a demonstrar, inequivocamente, que os rejeitados. O uniforme destes, o estado de subordinação permanente, as trancas, os conferes, as revistas, lembram-os, a todo instante, serem portadores de um estigma tão aparente e difícil de arrancar quanto o produzido pelo ferrete na rês (THOMPSON, 2002, p. 57).

Observamos que no Complexo não se verifica um comportamento homogêneo, o mesmo ocorre com as práticas linguísticas do reeducandos que se adaptam conforme o local; no espaço escolar, esse comportamento se assemelha ao praticado com os familiares, religiosos, mestres de oficina (pessoas responsáveis pelos locais de trabalho) e funcionários que, do ponto de vista dos reeducandos, lhe trazem benefícios, como assistentes sociais e enfermeiros. O ambiente da escola é visto como uma possibilidade de esquecer as hostilidades do ambiente carcerário, servindo como lugar para ocupar o tempo da pena com assuntos que não dizem respeito ao sistema prisional. Neste ambiente eles se esforçam para manter o máximo de respeito, tanto nas palavras quanto nas ações, evitando qualquer comentário ou ação indesejada.

Percebemos que reeducandos que estão envolvidos em conflitos, ou como em sua linguagem “em guerra”, abandonam essas diferenças deixando para serem resolvidas em locais que não comprometam as atividades da escola. Embora exista esse bom senso, podem acontecer algumas situações que gerem tensões, mas tendem a ser resolvidas antes que prejudiquem as atividades escolares.

No comportamento praticado com a segurança, percebemos uma relação de hostilidade, pois os Agentes Prisionais e membros da Polícia Militar que atuam no Complexo são encarados como possíveis agentes punitivos. Os Agentes Prisionais não tem contato direto, o contato com os reeducandos é sempre feito por grades e geralmente os reeducandos estão algemados, o clima hostil é recíproco, pois tanto os agentes quanto os reeducandos podem tomar atitudes que prejudiquem a outra parte. A função dos Agentes Prisionais e da Polícia Militar é manter o sistema que regula a vida dentro da instituição, cumprindo as normas de funcionamento do Complexo, como os horários de alimentação, pátio, trabalho, escola, além das vistorias realizadas periodicamente nas celas.

As prisões, coercitivas por excelência, transformam qualquer guarda num ser brutal, na perspectiva dos prisioneiros. Por sua vez, para o guarda, qualquer preso precisa ser cuidado como um monstro em potencial, a despeito das diferenças individuais. Para a obtenção do comportamento dócil por parte dos prisioneiros, estes são submetidos, num primeiro estágio, a uma situação de grande privação. Frequentemente são forçados a permanecer numa solitária, desprovidos também de outros recursos. Porém, com o tempo e, diante de uma conduta dócil e com outros comportamentos desejados, os novos internos vão obtendo gradual liberdade e outros recursos que lhe são preciosos (HOFFMANN, 2008, p. 51).

De acordo com Foucault (1997), o poder disciplinar em uma organização prisional, se organiza em um poder múltiplo, automático e anônimo; pois se é verdade que a vigilância repousa sobre indivíduos, seu funcionamento é uma rede de relações que funciona do alto para baixo, de baixo para cima e lateralmente. Por sua vez, a técnica da vigilância, a “física” do poder, o domínio sobre o corpo se efetuam segundo as leis da ótica e da mecânica, segundo um jogo de espaços, de linhas, de telas, de feixes, de graus, e sem recursos, pelo menos em princípio, ao excesso, à força, à violência. O poder na vigilância hierarquiza as disciplinas não se detém como uma coisa, não se transfere como uma propriedade; funciona como uma máquina. E se é verdade que sua organização piramidal lhe dá um “chefe”, é o aparelho inteiro que produz “poder” e distribui os indivíduos nesse campo permanente e contínuo. Para tanto, é a disciplina que faz “funcionar” um poder relacional que se sustenta por seus próprios mecanismos e substitui o brilho das manifestações pelo jogo ininterrupto dos olhares calculados. Nesse sentido, o poder disciplinar em uma organização prisional está em toda parte e sempre em alerta, pois em princípio não deixa nenhuma parte às escuras e controla continuamente, funcionando permanentemente em silêncio. Foucault reforça sua argumentação dizendo:

Na essência de todos os sistemas, disciplinares, funciona um pequeno mecanismo penal. É beneficiado por uma espécie de privilégio de justiça, com suas leis próprias, seus delitos especificados, suas formas particulares de sanção, suas instâncias de julgamento. As disciplinas estabelecem uma “infra-penalidade”; quadriculam um espaço deixado vazio pelas leis; qualificam e reprimem um conjunto de comportamentos que escapava aos grandes sistemas de castigo por sua relativa indiferença (FOUCAULT, 1997, p. 149).

Dentro desse sistema oficial, o reeducando deixa de ter nome e sobrenome e passa a ser identificado pelo número de matrícula do sistema prisional. Em algumas circunstâncias o artigo do código penal que foi enquadrado, ou até mesmo um apelido que é dado também de acordo com o crime que foi praticado. A comunicação entre reeducando e segurança segue uma regra quase militar, evidenciada na utilização de tratamentos como “sim, senhor”, “não, senhor”, “pois não, senhor”. Essa formalidade serve, entre outros motivos, para evitar que um

reeducando ao manter diálogo com alguém da segurança, seja confundido com um delator por seus companheiros. Na lógica do reeducando é um erro grave a cooperação com os funcionários da segurança.

O recluso adapta-se às formas de vida, uso e costumes impostos pelos próprios internos no estabelecimento penitenciário, porque não tem outra alternativa. Adota, por exemplo, uma nova forma de linguagem, desenvolve hábitos novos no comer, vestir, aceita papel de líder ou papel secundário nos grupos de internos, faz novas amizades etc. Essa aprendizagem de uma nova vida é mais ou menos rápida dependendo do tempo em que estará sujeito à prisão, do tipo de atividade que nela realiza, sua personalidade, suas relações com o mundo exterior etc. a prisionalização (BITENCOURT, 2004, p. 187).

Por outro lado, o comportamento linguístico em áreas onde circulam apenas os reeducandos, como o pátio, as galerias, celas ou demais locais onde eles não se sintam observados é visivelmente distinto do apresentado acima, é possível percebermos claramente a prática do jogo de linguagem do reeducando nesses locais. Eles utilizam uma peculiar linguagem de sinais que, embora lembre Libras, tem sinais diferentes para a significação das palavras. Nesta linguagem de sinais existem as 26 letras do alfabeto, mas o uso atribuído aos sinais é diferente dos ensinados nas escolas de Libras. Além dessa linguagem de sinais percebe-se também a codificação de palavras, termos que, em nossa linguagem habitual, não fariam sentido, mas que são perceptivelmente entendidos em seus diálogos. Pelo convívio com os reeducandos percebemos que esse jogo de linguagem não é utilizado apenas no Complexo Penitenciário de Florianópolis, mas em todas as prisões do território nacional. E é esse jogo que interessa nesse momento. Por mais instruído que um reeducando possa ser além dos muros, ele tem a necessidade de compartilhar esse jogo com seus iguais dentro do sistema prisional.

É este o contexto que Davidson nos chama atenção quando argumenta que parte da comunicação bem sucedida ocorre sem que dependa de práticas comuns previamente aprendidas, pois, reconhecer isto nos ajuda a compreender quanto o entendimento, mesmo do sentido literal dos enunciados, depende da informação geral partilhada e da familiaridade com as instituições não linguísticas.

A interpretação consiste nas várias tentativas de interpretar de conformar sua teoria da interpretação ao falante e ao seu ambiente. Sua teoria tem êxito por fazer o falante e o interprete concordarem a respeito de atitudes e sentenças que ambos sustentam fortemente, aqueles das quais não podem abrir mão. É improvável que a concordância seja completa. Contudo, quanto maior concordância, mais delineamento haverá sobre o que não há concordância. Questões teóricas provocarão mais discordância do que questões sobre o meio ambiente de contato direto com o falante e o intérprete (GHIRALDELLI, 2012, p. 117).

Compreendemos o que os outros dizem por meio de uma reflexão consciente sobre o problema de determinar o que eles estão dizendo, não pelo recurso a alguma teoria da interpretação, ou pela reunião de tudo aquilo que consideramos serem evidências relevantes. Mas o fizemos na maior parte do tempo, sem esforço e mesmo de modo automático. Para que a interpretação de uma língua seja bem sucedida deve haver um grupo interagindo para que o significado possa emergir, dar significado para algo requer que, de modo geral, se siga uma prática própria que possa ser entendida pelos outros. Se falante e intérprete, cada um correlacionar as respostas do outro com a ocorrência de um estímulo partilhado, então um elemento totalmente novo é introduzido. Uma noção de conceito de verdade, da distinção entre pensar que algo é assim e algo ser assim, depende da norma, que pode ser fornecida somente por meio da comunicação interpessoal. Uma vez estabelecida essa norma, ela oferece para o falante e o intérprete de uma língua uma noção dos conceitos de verdade e falsidade (DAVIDSON, 1994B).

A comunicação não “partilha” a referência ontológica primordial com o referencial da fala, mas a convivência se move dentro de uma fala comum e numa ocupação com o falado. O seu entendimento é para que se fale. O que se diz, o dito e a dicção empenham-se agora pela autenticidade e objetividade da fala e de sua compressão. Por outro lado, dado que a fala perdeu ou jamais alcançou a referência ontológica primária ao referencial da fala, ela nunca se comunica no modo de uma apropriação originária deste sobre o que se fala, contentando-se com repetir e passar adiante a fala. O falado na falação arrasta consigo círculos cada vez mais amplos, assumindo um caráter autoritário. As coisas são assim como são porque é assim que delas (impessoalmente) se fala. Repetindo e passando adiante a fala, potencia-se a falta de solidez (HEIDEGGER, 2011, p. 232).

O tempo que um reeducando passa no sistema prisional faz com que ele sofra influência direta destes dois sistemas: o oficial, que são as normas de segurança da instituição, e o informal que se manifesta no jogo de linguagem do reeducando, que nada mais é que a comunicação do reeducando nas relações com seus pares, por meio de uma codificação criada pela necessidade de ocultar certas informações. Esse jogo de linguagem pode ser entendido como um sistema não oficial de comunicação, por isso nossa cautela quanto à apresentação de dados que possam identificar reeducandos que informaram seu funcionamento. Wittgenstein observa que saber o significado de uma palavra depende do sentido que ela desempenha no jogo de linguagem vigente.

“Eu sei que aquilo é uma árvore” é coisa que um filósofo poderia dizer para demonstrar a si próprio ou a outra pessoa que ele sabe qualquer coisa que não é uma verdade matemática ou lógica. Do mesmo modo, alguém que alimentasse a ideia de que já não tinha préstimo poderia dizer, repetidamente, para si próprio “eu ainda posso fazer isto, mas isto é aquilo”. Se esses pensamentos o perseguissem, não seria

surpreendente se ele, aparentemente fora de todo o contexto, dissesse alto uma frase assim (mas, aqui, eu já tracei um quadro de referencia para esta observação, isto é, de-lhe um contexto). Mas se alguém, em circunstâncias muito heterogêneas, gritasse com uma mímica muitíssimo convincente “Abaixo com ele!”, então podia dizer-se dessas palavras (e do respectivo tom) que constituíam um modelo que tem aplicações vulgares, mas que, neste caso, não era sequer claro que *língua* falava o homem em questão. Eu poderia fazer com minha mão o movimento que faria se empurrasse uma serra e serrasse uma prancha; mas teria alguém o direito de chamar a este movimento *serrar* fora de todo contexto? (Poderia ser uma coisa muito diferente!) (WITTGENSTEIN, 1969. p. 101).

Os reeducandos entendem que os professores são funcionários que estão possibilitando algo positivo. Essa relação de confiança foi o que nos possibilitou acessar o jogo de linguagem do reeducando, seja pelas comunicações realizadas nas atividades escolares ou em conversas informais. Percebemos que os reeducandos que participam das atividades escolares além de terem interesse em concluir seus estudos ou aprimorar seus conhecimentos, veem nos professores, uma forma de interação com o mundo além das grades. Nesse sentido podemos deixar claro que embora as informações apresentadas ao longo do capítulo referentes ao jogo de linguagem do reeducando, não partiram de um referencial metodológico tradicional, nossa experiência possibilitou entender as rotinas do Complexo.

Bitencourt (2004), afirma que a linguagem utilizada pelos reeducandos é uma expressão inevitável da subcultura desse meio. Para o autor, ignorá-la torna praticamente impossível o trabalho tanto do pessoal penitenciário quanto de eventuais pesquisadores. Essa linguagem pode ser entendida como uma linguagem produto de áreas submersas, artificial e específica utilizada nos estabelecimentos carcerários. Encontra-se esse código sempre vinculado a uma série de crenças estereotipadas que aprofundam mais o antagonismo com a sociedade livre. Essas concepções ou estereótipos não precisam ser comprovados empiricamente, são pré-juízos, quase dogmas, na prisão.

A gíria penitenciária foi historicamente considerada uma *arma secreta*, um instrumento de defesa do grupo que a utiliza. Nos últimos anos, porém, tem-se querido diminuir a importância dessa característica, afirmando que essa gíria não é mais do que um tipo linguístico próprio de um grupo desviado e sujeito a idênticas influências sociais, como a linguagem dos delinquentes. Nessas circunstâncias, a gíria carcerária é instrumento eficiente de uma atividade comunitária e representa o significado e símbolo de lealdade grupal. Quem compartilha de métodos de comunicação verbal compartilha igualmente de uma comunidade social e cultural. A gíria supõe um tipo de linguagem “anormal”, que implica um desvio tanto linguístico quanto valorativo. A existência de uma gíria típica do sistema social carcerário, que pode ser considerado uma forma peculiar de expressão cultural, mostra o grau de desenvolvimento e de relativa autonomia que esse subsistema social pode adquirir (BITENCOURT, 2004, p. 181).

O hábito praticado dentro do Complexo cria uma realidade invisível, que não pode ser mostrada nem tocada por pessoas que não estejam habituadas a ele, mas mesmo assim ele se organiza de acordo com necessidades reais. A noção de espaço social contém em si, o princípio de uma apreensão relacional do mundo social. O espaço social no interior da prisão se constitui de modo que os reeducandos se distribuam em função de uma posição; essa posição é dada geralmente segundo seu histórico criminal. Mas o que justifica a utilização do jogo de linguagem do reeducando são os interesses comuns, isto é, enquanto ocupações relativas em um espaço de confinamento, ainda que invisível e sempre difícil de expressar empiricamente, é a realidade dos reeducandos que fundamenta esse jogo.

Nesse sentido, os jogos de linguagem primários são padrões públicos de referência para as ligações preparatórias entre signos e objetos, assim, o processo de nomeação é realizado através de jogos de linguagem, mas não é um jogo: ele é condição elementar da significação. Para Wittgenstein, a nomeação pode ser realizada por diferentes jogos de linguagem: pela multiplicação de exemplos, pela definição ostensiva, pela simples repetição de sons pronunciados pelo professor, pelo uso de tabelas etc. Essas técnicas, por sua vez, estão sempre inseridas em jogos de linguagem: há diferentes maneiras de se apresentar paradigmas, correspondendo a diferentes finalidades dos jogos. Para usar uma palavra é preciso saber como aplicá-la inicialmente e qual sua posição no jogo (MORENO, 1993).

Ao observarmos um jogo de linguagem percebemos que nem todas as palavras são nomes, neste sentido a atividade de nomear não é tão simples quanto pare em um primeiro momento. Em situações relativamente simples como nomear um objeto material não basta confrontar algo com a emissão de determinado som. A atividade de nomeação só pode ocorrer no contexto de um jogo de linguagem. O que Wittgenstein nos diz é que se deve resistir à tentação de ver as coisas sob uma perspectiva isolada (GIRALDELLI, 2012).

A aprendizagem desse jogo de linguagem geralmente acontece com pessoas que não tem relação com o mundo criminal, mas que por estarem presas precisam de uma adaptação aos costumes de seus colegas. Os papéis desempenhados na vida em liberdade perdem toda sua relevância nas relações com outros reeducandos, certas palavras chegam a ser até mesmo proibidas por terem uma resignificação que pode denegrir a imagem do falante. Percebemos em alguns momentos que pais detentos se preocupam em ensinar o jogo de linguagem do reeducando para seus filhos, mesmo que sejam crianças que muitas vezes nem foram alfabetizadas ainda. Isso é uma forma de garantir que no futuro, caso ela venha cometer um delito, já saibam as regras da comunicação vigente no meio criminal.

A linguagem, em última análise, está relacionada com o mundo não pelas relações de nomeação, mas pelos jogos de linguagem. E estes não deixam os símbolos entregues aos seus próprios recursos, não monitorados e governados apenas por suas próprias leis, porque é somente o jogo de linguagem em uso que determina originalmente que símbolo é empregado para representar um objeto ou um fenômeno em diferentes situações. Como vimos no sentido pertinente ao conceito de forma lógica, os jogos de linguagem devem ser literalmente considerados partes das proposições linguísticas. Em outras palavras, a própria identidade dos símbolos da nossa língua é constituída pelos jogos de linguagem. Nesse sentido, os símbolos não existem independentemente dos jogos de linguagem que constituem as “relações projetivas” da linguagem com o mundo (HINTIKKA, 1994, p. 309).

Um aspecto importante do jogo de linguagem adquirido na prisão é que ele tem o objetivo de se afastar das práticas linguísticas das pessoas que seguem as leis. Percebemos que quanto maior o tempo de prisão de um reeducando, maior seu envolvimento com o mundo do crime e conseqüentemente maior é seu domínio sobre esse jogo de linguagem.

Os fatores ambientais como as características físicas do Complexo e as regulamentações institucionais, exigem uma espécie de ritual comportamental. Nesse sentido não existe nenhuma cartilha que ensine um reeducando como se portar em determinados locais do Complexo, ou que ensine o que pode ou não ser dito. Esse aprendizado acontece no convívio.

Embora a utilização do jogo de linguagem do reeducando desempenhe o papel de bloquear determinadas informações, já que seus interesses geralmente estão em conflito com as normas institucionais, ele pode ser aprendido pelos reeducandos sem barreira alguma, na maioria das vezes até recebem incentivos de seus colegas. Por esse jogo de linguagem ser uma prática social não existe barreira alguma para que demais pessoas possam utiliza-lo, ele está ao alcance de qualquer um que tenha alguma relação com o ambiente prisional, nesse sentido é uma necessidade da própria segurança (Agentes Prisionais e Polícia Militar), compreende-lo.

É necessário que o setor de segurança esteja sempre atento as palavras usadas pelos reeducandos, inclusive interceptando mensagens trocadas por eles, na tentativa de evitar fatos como rebeliões e contrabandos, por exemplo. A compreensão do jogo de linguagem do reeducando torna-se possível no momento que qualquer pessoa conviver no meio prisional e observar as praticas linguísticas circulantes, absorvendo sua significação.

A ideia de que a linguagem utilizada pelos professores é o modelo a ser aprendido é clara para os reeducando. Porém, muitas vezes eles não estarem familiaridades com a linguagem refinada das universidades. Como exemplo tivemos em nosso primeiro ano de trabalho no Complexo um aluno que ao entregar uma atividade nos pediu para “passar o pano”, ao perceber que não compreendemos sua fala um colega veio em nossa direção explicando que ele queria confirmar se suas respostas estavam de acordo com a atividade proposta.

5.5 DIFERENTES USOS

A quase totalidade da população carcerária provém de periferias pobres, que por falta de recursos e de educação, desenvolvem uma forma de comunicação que pode parecer desdenhosa aos ouvidos de pessoas que estão habituadas com as normatizações acadêmicas. Assim percebemos um afastamento entre a classe letrada, que geralmente engloba pessoas economicamente ativas; da classe marginal que utiliza um dialeto rude, pobre e irregular, e de onde provém a grande parte da população carcerária. Muitas vezes os discursos de uma classe para outra, se mostram inadequados, e palavras não correspondem às mesmas ideias. Embora o jogo de linguagem do reeducando tenha suas origens em populações marginalizadas que não seguem etiquetas acadêmicas e se mostre irregular frente às gramáticas escolares, basta uma breve estadia dentro de uma prisão para perceber sua circulação.

O valor de uma palavra não se encontra nela própria, mas sim, nas condições que lhe dá valor e criam o que podemos chamar de crenças coletivas, ou seja, o desconhecimento coletivo do arbitrário da criação de valor que se consuma através de determinado uso das palavras. O processo de aprendizado de uma determinada linguagem está na cultura em que estamos inseridos, sendo a própria cultura que disponibiliza uma língua. Ela surge sem direções predeterminadas, e o que conta para a formulação ou reformulação de uma língua é a própria imaginação aplicada a necessidade da comunicação. O poder do criador nada mais é que a capacidade de mobilizar a energia simbólica produzida pelo conjunto dos agentes comprometidos com o fundamento do campo.

Uma língua recebe o crédito de oficial ou legítima quando produzida por autores com autoridade para escrever, fixada e codificada pelos gramáticos e professores, também incumbidos de inculcar seu manejo, a língua é um código, no sentido de cifra que permite estabelecer equivalências entre sons e sentidos, mas também na acepção de sistema de normas que regem as práticas linguísticas. Falar de uma língua, sem qualquer outra especificação, como fazem os linguistas, é o mesmo que aceitar tacitamente a definição oficial da língua oficial de uma unidade política: nos limites territoriais desta unidade, esta língua é que se impõe a todos os que pertencem àquela jurisdição como a única legítima, e de maneira tanto mais imperativa quanto mais oficial (BOURDIEU, 2010).

A imposição da legitimidade é a forma da violência simbólica, violência atenuada, que só pode ser exercida com a cumplicidade de suas vítimas e que, assim, pode dar à imposição arbitrária de necessidades arbitrárias a aparência de uma ação libertadora, invocada a partir do mais íntimo daqueles que a sofrem. Todas as ações direcionadas à generalização do conhecimento e do reconhecimento da arte de viver dominante (ou a legitimá-la pelo simples fato de difundir-la, tal como o sistema de ensino), em suma, à

transformação do *ethos* da classe dominante em uma ética universal, tendem, dessa maneira, a produzir a pretensão, como necessidade que preexiste aos meios (econômicos e culturais) de satisfazer-se adequadamente, editando assim o sistema de práticas necessárias para que o consumo siga a produção (BOURDIEU, 2008B, p. 183).

Conforme Bourdieu (2008), os locutores desprovidos de competência legítima se encontram de fato excluídos dos universos sociais onde ela é exigida, ou então, se veem condenados ao silêncio. Por maior que seja a parcela de funcionamento da língua infensa à variação, existe, tanto no plano da pronúncia, como no do léxico e mesmo da gramática, todo um conjunto de diferenças significativamente associadas a diferenças sociais. A competência dominante opera como um capital linguístico capaz de assegurar um lucro de distinção em sua relação com as demais competências, contanto que sejam continuamente preenchidas as condições criadas pelo próprio grupo dominante. Por força da relação entre o sistema das diferenças linguísticas e o sistema das diferenças econômicas e sociais, ao efeito próprio da raridade distintiva acrescenta-se o fato de se lidar com um universo hierarquizado de desvios perante uma forma de discurso universalmente reconhecida como legítima (enquanto estalão do valor dos produtos linguísticos) e não com um universo relativista de diferenças capazes de se relativizarem mutuamente.

O que pode justificar uma linguagem é sua utilização final, sua efetiva utilização e inserção em um sistema de finalidades. Isso se diferencia de algo que possa existir em outro contexto, e que de algum modo possa chegar a ter contato com essa nova realidade. Se isso acontecer, existe a tendência de ser sempre reinterpretado para novos fins requisitado de maneiras novas, transformado e redirecionado para uma nova utilidade, por um poder que lhe é superior. Esse subjugar remete a uma nova interpretação, um ajuste, no qual o “sentido” e a “finalidade” anteriores são necessariamente obscurecidos ou obliterados. Porém, todos os fins, todas as utilidades são apenas indícios de uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novos ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual (NIETZSCHE, 1998).

Uma linguagem legítima não tem o poder de garantir sua própria perpetuação no tempo nem o de definir sua extensão no espaço. Ela é sempre semi-artificial e necessita um trabalho permanente de correção de que se incumbem tanto os locutores singulares como as instituições especialmente organizadas com esta finalidade. Consequentemente a língua legítima, não pode dar conta inteiramente das propriedades e dos efeitos sociais, a menos que se levem em consideração tanto as condições sociais enquanto princípios de produção e avaliação da fala. Assim,

A luta travada em torno do conhecimento do mundo social ficaria sem objeto se cada agente encontrasse em si mesmo o princípio de um conhecimento infalível da verdade de sua condição e de sua posição no espaço social e se os mesmos agentes não pudessem se reconhecer em discursos e classificações diferentes (conforme a classe, a etnia, a religião, o sexo etc.) ou em avaliações opostas dos produtos resultantes de princípios classificatórios idênticos. Entretanto, os efeitos desta luta seriam totalmente imprevisíveis se não houvesse nenhum limite para a *alodoxia*, o erro de percepção e sobretudo de expressão, ou então, se a propensão a se reconhecer nos diferentes discursos e classificações propostos fosse igualmente provável para todos os agentes, quaisquer que fossem tanto sua posição no espaço social (e suas disposições) como a estrutura desse espaço, a forma das distribuições e a natureza das divisões segundo as quais tal espaço realmente se organiza (BOURDIEU, 2010, p. 122).

Em seguida apresentaremos algumas palavras e expressões que fazem parte do jogo de linguagem do reeducando. Algumas destas palavras podem ser vistas nos anexos em seu uso nas atividades realizadas em sala de aula. Não tivemos a intenção de fornecer um dicionário, mas sim mostrar diferentes usos para conceitos que fora do ambiente prisional teriam sentidos diferentes. Essa lista poderia ser muito mais abrangente, mas estaríamos entrando em uma área de certo modo perigosa, pois como já mencionado, existem palavras que remetem a facções, ou a comandos que dizem respeito apenas ao meio criminal. Assim, tanto as palavras, como as expressões selecionadas na lista abaixo são, em nosso ver, termos que não oferecem grande desconforto para os reeducandos ao serem utilizadas em um diálogo com pessoas que não fazem parte do seu convívio. O levantamento desse léxico partiu da professora responsável pela biblioteca, em conjunto com os professores das disciplinas de Alfabetização, Nivelamento e Língua Portuguesa. Esse léxico serviu como base para uma espécie de pequeno dicionário manuscrito.

121 = Homicida

157 = Ladrão

171 = Estelionatário

Adianto = Oportunidade

Água que Passarinho não Bebe = Bebida Alcoólica

Albergue = Liberdade Condicional

Alpiste = Arroz

Apavorar o Boi = Diarreia

Área = Local de Origem

Areia = Açúcar

Arrego = Mais que o Esperado

As Pampas = Fatura

Bagulho Louco = Rebelião, Tiroteio, Briga Seguida de Morte
Baia = Casa
Bandida = Namorada
Batismo = Quando se Entra Em Uma Fação Criminal
Batizada = Droga Misturada
Bichinho = HIV
Biqueira = Local Onde se Produz Droga
Boca = Ponto de Venda de Drogas
Bode = Veículo Roubado
Boi = Privada
B.O. = Quando Algo é Descoberto
Boy = Homossexual
Brasa = Isqueiro, Fósforo, (Meio de Acender o Cigarro)
Bronca = Processo
Bucha = Grama de Cocaína
Cadeeiro = Reeducando Com Experiência
Cagueta = Delator
Chegado = Amigo
Chinelão = Empanado de Frango
Cair = Ser Descoberto
Cambuca = Marmita
Cambuquinha = Xícara
Caminhada = Pena a Ser Cumprida
Canelinha = Cigarro
Casão = Refeição Fornecida Pela Instituição
Casinha = Armação
Casqueiro = Viciado
Casquinha = Chip de Celular
Cantar = Informar
Catatau = Bilhete
Chuva na Porta = Agente Prisional se Aproximando
Cigarro do Capeta = Maconha
Compra = Recursos que os Familiares Podem Fornecer ao Reeducando
Coroa = Pai, Mãe, Reeducando Com Idade Avançada

Corre = Favor
Coruja = Cueca
Cubículo = Cela
Dar Tiro = Usar Cocaína
Desenrolou = Fato Ocorrido
Derrubar = Tomar o Lugar
Disco = Prato
Disponível = Recursos Oferecidos Pela Instituição
Dotô = Advogado
Duque = Estuprador
Ducha = Banho
Então = Palavra Usada Para Chamar a Atenção de Alguém
Espelho = Peça de Vidro Usado Para Monitorar o Lado de Fora das Celas
Espeto = Arma Artesanal, Objeto Pontagudo
Estar Limpo = Sem Usar drogas
Fita = Plano de um Crime
Frente = Fazer Algo
Ganhar o Mundão = Ser Libertado
Guerra = Conflito
Granada = Almôndega
Graxa = Margarina
Intima = Visita Conjugal
Irmão = Outro Reeducando
Jéga = Cama
Lâmina = Aparelho de Barbear
Laranja = Quem Assume Algo
Lente = Óculos
Macaca = Banana
Máquina = Arma de Fogo
Maquinado = Armado
Mãe = Homossexual
Marmidão = Fórum
Marreca = Origami
Marrocos = Pão

Marvada = Ex-Mulher
Matrícula = Número da Inscrição do Reeducando na Organização Prisional
Memorando = Ofício para o Reeducando Fazer Pedidos
Missiva = Carta
Móca = Café
Mocó = Esconderijo
Mundão = Liberdade
Na Pista = Solteiro, Solteira
Não se Cria = Exclusão
No Veneno = Com Raiva
Pá = Colher
Pagar = Cumprir a Pena
Pagar Rango = Servir a Refeição
Pagar Sapo = Provocação
Palheiro = Fumo para Cigarro
Pano = Roupas
Pão = Nádega
Papagaio = Rádio
Papelote = Medida para Drogas
Papo Reto = Conversa Séria
Parada = Algo Proveniente de um Furto
Parceiro = Companheiro de Crime
Paredão = Local Onde Ficam os Reeducandos com Divergências
Passar o Fio = Ligação Telefônica
Passar o Pano = Conferir
Pátio = Ambiente Recreativo
Patrão = Dono de um Ponto de Tráfico
Pé de Porco = Polícia
Pena = Caneta
Penal = Setor Responsável pelos Processos
Pedra = Crack (Droga)
Passador = Coador de Café
Pego = Quando Um Plano é Descoberto
Penta = Camisa

Pino = Embalagem de Droga
Pinote = Fuga
Pisar = Fazer Algo Errado
Pisante = Tênis
Playboy = Pessoa com Poder Aquisitivo
Presunto = Jurado de Morte
Pulseira = Algemas
Rabo Quente = Aquecedor de Água Artesanal
Radinho = Celular
Recunha = Reconhecimento
Regalia = Reeducando que Trabalha na Instituição
Revista = Vistoria
Rocha = Falta de Recursos
Rolamento = Feijão
Rua = Fora da Prisão
Salvar = Providenciar Algo
Salve = Cumprimento
Se Pá = Eu Gostaria
Seguro = Isolamento para Crimes Hediondos
Semente = Ovo
Senhora = Esposa, Companheira
Sulfite = Folha de Papel A4 (Para Artesanato)
Só Agradece = Agradecimento
Só o Senhor = Pedido de Favor
Sonho de Noiva = Linguíça
Embaçado = Momento Difícil
Tatu = Buraco para Fuga
Tenaz = Cola para Confecção de Artesanato
Tela = Televisor
Tereza = Barbante Utilizado Para Passar Objetos Entre as Celas
Toca = Isolamento
Treta = Briga
Trocar Ideia = Conversar
Vai na Fé = Despedida

Vaquinha = Leite

Veneno = Suco

Vida Loca = Fazer Parte do Mundo do Crime

Vina = Salsicha

5.6 TRIANGULANDO JOGOS DE LINGUAGEM

A tese dos jogos de linguagem se baseia na concepção que a gramática, ou as regras do emprego de nossas palavras, trata de “recordar”, sendo algo ordinário, algo que é conhecido e está ao alcance de todos. Além disso, quando um falante sabe o que uma palavra significa ou quando a compreende, possui habilidade para explicá-la, justificar os seus usos e corrigir enganos nas aplicações destas palavras. De modo que tal pessoa manifeste a capacidade característica do seguir regras ao usar a palavra, os usos que uma pessoa faz de uma expressão para a qual possui explicação, constituem um ato de seguir uma regra. Enquanto as regras de nossa gramática não são algo privado, mas de domínio público, temos, desde a origem, a presença da dimensão social. O falar da linguagem é parte de uma atividade ou forma de vida.

A história de vida é uma dessas noções de senso comum que entram de contrabando no universo do saber; primeiro, sem alarde, entre os etnólogos, depois, mais recentemente, e não sem ruído, entre os sociólogos. Falar de história de vida é pelo menos pressupor, e é muito, que a vida é uma história e que uma vida é inseparavelmente o conjunto de acontecimentos de uma existência individual, concebida como uma história e a narrativa dessa história. É o que diz o senso comum, isto é, a linguagem cotidiana, que descreve a vida como um caminho, um percurso, uma estrada, com suas encruzilhadas (BOURDIEU, 2005, p.74).

Uma das características principais de um jogo de linguagem é que ele tem início em uma forma de vida, sendo primariamente praticado em meio à gramática do contexto social em que os falantes vivem. Contudo, já não é um recordar no sentido da reminiscência platônica, que teima em saltar por cima de nossa gramática, mas recordar de como realmente somos, falamos, agimos e vivemos. Enquanto as regras de nossa linguagem gramatical não são algo ‘privado’, mas público, temos, desde a origem, a presença do social. Como se percebe, o limite do sentido é determinado pelas regras do emprego ou da gramática da linguagem ordinária (SPANIOL, 1989).

O que é especial em relação à linguagem não é que “ela muda a qualidade de nossa experiência”, ou “abre novos panoramas da consciência”, ou “sintetiza uma multiplicidade previamente inconsciente”, ou produz qualquer outro tipo de alteração “interna”. Tudo o que sua aquisição faz é permitir-nos que entremos para uma

comunidade cujos membros trocam justificações e asserções, e outras ações, uns com os outros (RORTY, 1994, p. 189).

Percebemos que a linguagem utilizada pelos reeducandos compartilha os princípios da tese do segundo Wittgenstein, pois uma sentença pode ser considerada aceitável dentro de um contexto somente se o falante e as circunstâncias da enunciação de cada sentença mencionada em uma definição forem contrapostos pelo falante e pelas circunstâncias da enunciação da própria definição de verdade. Se pensarmos que a compreensão dos demonstrativos de uma linguagem consiste em conhecer as regras pelas quais eles ajustam sua referência à circunstância, percebemos a possibilidade de considerar a “linguagem do reeducando” como um jogo de linguagem.

Mas sendo a língua o que é, de qualquer lado que a abordemos, não lhe encontraremos nada de simples; em toda parte e sempre, esse mesmo equilíbrio de termos complexos que se condicionam reciprocamente. Dito de outro modo, a língua é uma forma e não uma substância. Nunca nos compenetrámos bastante dessa verdade, pois todos os erros de nossa terminologia, todas as maneiras incorretas de designar as coisas da língua provêm da suposição involuntária de que havia uma substância no fenômeno linguístico (SAUSSURE, 2006, p.141).

5.7 ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS DADOS

Iniciamos a análise dos dados a partir das observações obtidas ao longo de nossa experiência profissional como professor no Complexo Penitenciário de Florianópolis, aproximando esse relato com as reflexões teóricas levantadas em nosso trabalho. Tais reflexões de modo algum partem de um ponto de vista imparcial sobre a forma de comunicação dos reeducandos, mas resultam de um diálogo com outros professores e demais funcionários da instituição que compartilham a ideia de que existe uma forma de comunicação utilizada que se diferencia da comunicação comum. Para tanto, organizamos nossa análise em três etapas, a primeira fazendo uma relação com o conceito de *habitus*, a segunda justificando o jogo de linguagem do reeducando e a terceira tratando da possibilidade de triangular um diálogo entre professores e reeducandos.

Ao falar da importância da linguagem para a compressão de um contexto social, Bourdieu (2011) afirma que ela levanta um problema particularmente dramático por ser um enorme depósito de pré-construções naturalizadas, portanto, ignoradas como tal, que funcionam como instrumento inconsciente para a construção da realidade. Quando aceitamos uma determinada palavra para a construção de um objetivo, encontramos uma lista feita, que

funciona como um centro de documentação sobre o que podemos ou não dizer sobre o espaço social. Cada grupo em uma sociedade dispõe de certas categorias de entendimento, assim como no meio acadêmico se utilizam termos como aluno brilhante, aluno apagado etc, usados para classificar os pontos dos alunos ou as qualidades dos colegas, esses conceitos são próprios da corporação, impedindo que se firmem em última análise, na base das homologias da estrutura. Esses conceitos são construções sociais, produto de todo um trabalho social de construção de um grupo e de uma representação dos grupos, que se insinuam no mundo social.

Ao levarmos em consideração as complexidades que qualquer pessoa enfrenta em suas atividades diárias, percebemos que é quase impossível um efetivo abandono dos hábitos cotidianos para uma total adequação as normas impostas por uma nova realidade. Assim, a vida dentro do Complexo Penitenciário, não se limita a seguir um manual. Quando um reeducando entra no Complexo para cumprir uma pena, ou aguardar julgamento, ele é obrigado a abandonar as relações estabelecidas em sua vida em liberdade como: a prática de sua atividade profissional, preferências de leituras, o contato com amigos, práticas esportivas, relações com os familiares, preferências culinárias, práticas religiosas, entre tantas outras, para se submeter às normas institucionais da segurança e as normas de convivência com os outros reeducandos.

Os *habitus* são princípios geradores de práticas distintas e distintivas – o que o operário come, e, sobretudo sua maneira de comer, o esporte que pratica e sua maneira de praticá-lo, suas opiniões políticas e sua maneira de expressá-las diferem sistematicamente do consumo ou das atividades correspondentes do empresário industrial; mas são também esquemas classificatórios, princípios de classificação, princípios de visão e de divisão e gostos diferentes. Eles estabelecem as diferenças entre o que é bom e mau, entre o bem e o mal, entre o que é distinto e o que é vulgar etc., mas elas não são as mesmas. Assim, por exemplo, o mesmo comportamento ou o mesmo bem pode parecer distinto para um, pretensioso ou ostentatório para outro e vulgar para um terceiro (BOURDIEU, 2005, p. 22).

Observamos que os reeducandos buscam o ambiente escolar por uma série de motivos. Embora o objetivo da escola seja possibilitar o término dos estudos, fornecendo o material escolar, estrutura física, quadro de professores de acordo com as disciplinas exigidas, distribuição de livros etc., alguns reeducandos buscam esse espaço pelo simples fato de saírem de suas celas, buscando a interação com outras pessoas. Nesse caso ou eles realizam as atividades escolares e se adaptam às propostas da escola, ou são aconselhados a não mais participarem. Nesse sentido, o trabalho dos professores resgata a identidade que o reeducando desempenha em sua vida fora das grades, pois o conhecimento escolar em nada se relaciona com a realidade criminal. A função da prisão é manter os reeducandos sobre o máximo de controle possível, como observa Foucault:

A forma-prisão preexiste à sua utilização sistemática nas leis penais. Ela se constitui fora do aparelho judiciário, quando se elaboram, por todo o corpo social, os processos para repartir os indivíduos, fixá-los e distribuí-los espacialmente, classificá-los, tirar deles o máximo de tempo, e o máximo de forças, treinar seus corpos, codificar seu comportamento contínuo, mantê-los numa visibilidade sem lacuna, formar em trono deles um aparelho completo de observação, registro e anotações, constituir sobre eles um saber que se acumula e se centraliza. A forma geral de um trabalho preciso sobre seu corpo, criou a instituição-prisão, antes que a lei a definisse como a pena por excelência (FOULCAULT, 1997, p. 195).

O que faz a linguagem circular não é “a língua”, mas discursos estilisticamente caracterizados, ao mesmo tempo do lado da produção, na medida em que cada locutor transforma a língua comum num idioleto, e do lado da recepção, na medida em que cada receptor contribui para produzir sua mensagem que ele percebe e aprecia, importando para ela tudo o que constitui sua experiência singular e coletiva. O paradoxo da comunicação é que ela supõe um meio comum, mas que só tem êxito ao suscitar e ressuscitar experiências singulares, isto é, socialmente marcadas. A palavra que serve para tudo, encontrada no dicionário, não tem nenhuma existência social: na prática, ela só existe imersa em situações, a ponto de o núcleo de sentido que se mantém relativamente invariável. Todo ato de fala e, de um modo geral, toda ação é uma conjuntura, um encontro de séries causais independentes: de um lado, as disposições, socialmente modeladas, do *habitus* linguístico, que implicam uma certa propensão a falar e a dizer coisas determinadas (BOURDIEU, 2010).

É possível usar as palavras da maneira que quisermos, mas quando usamos uma palavra de modo diferente de como estávamos usando, já não estamos apresentando a mesma leitura do mundo. Portanto, a fim de determinar se um argumento é correto ou incorreto, temos que examinar os sentidos das palavras, isto é, as regras para seu uso no argumento em questão. Assim, podemos dizer que o ambiente prisional cria as condições necessárias gerando novas regras para o uso das palavras servindo aos interesses de uma comunicação utilizada exclusivamente pelos reeducandos. Isso surge pela liberdade de apresentar diferentes entendimentos, e é isso que os reeducandos fazem ao “distorcerem” os significados das palavras. Se perguntarmos qual sentido está sendo dado para uma palavra em uma comunicação, estamos indagando quais são as regras de seu uso. Se quisermos determinar o tipo de regras que devemos seguir para uma comunicação positiva, podemos indagar o sentido em que a palavra está sendo usada nesse contexto.

A função mais importante do jogo de linguagem do reeducando é facilitar a comunicação entre os próprios internos. Alguns de seus termos refletem uma vida de reclusão e sentimentos como a ansiedade, raiva, vingança, são facilmente encontrados nos diálogos por eles praticados. A natureza de seus vocabulários reflete nesta relação entre o reeducando e as

complexidades do meio prisional, isso fica claro no anexo A, nesta atividade da disciplina de Sociologia o reeducando relata que uma das primeiras coisas que em seu ponto de vista diferenciam o ambiente prisional da vida além das grades é a linguagem utilizada por seus colegas. Neste anexo o reeducando mostra que palavras do cotidiano como pão e café exercem diferentes usos dentro do ambiente carcerário. O que ele está nos dizendo é que entender o jogo de linguagem do reeducando é um dos requisitos fundamentais para um indivíduo ser considerado igual perante outros reeducandos.

Estas considerações sobre o jogo de linguagem do reeducando podem, por exemplo, apoiar-se na seguinte afirmação de Wittgenstein:

Lembrem-se de que as palavras têm os sentidos que lhes demos; e damos-lhes sentidos através de explicações. Posso ter apresentado uma definição de uma palavra e ter utilizado a palavra de acordo com essa definição, ou os que me ensinaram a usar a palavra podem ter-me dado a explicação. Ou ainda, podemos querer referir-nos, por <<explicação de uma palavra>>, à explicação que estaremos prontos a dar, se ela nos for pedida. Se estivermos prontos, claro, a dar qualquer explicação; na maior parte dos casos isso não acontece. Assim, neste sentido, são muitas as palavras que não têm um significado preciso. Mas isto não é um defeito. Pensar o contrário seria como afirmar que a luz do meu candeeiro não é uma luz verdadeira porque não tem um limite bem definido (WITTGENSTEIN, 1992, p. 61).

Nossa linguagem pode estar dividida em regiões, domínios mais ou menos específicos da linguagem natural e técnica, que podem ser considerados jogos de linguagem naturais, diversamente dos jogos de linguagem da ciência. Característica do jogo de linguagem é que ele é parte de uma forma de vida, sendo primariamente praticado em meio ao contexto social no qual os falantes interagem. Tais jogos de linguagem podem, em geral, ser concebidos como sistemas localizados de regras gramaticais determinadoras dos usos das expressões que neles incorrem. Nesse sentido podemos claramente chamar a linguagem dos reeducandos de jogo de linguagem.

Os jogos de linguagem servem como modelo de comparação dos diversos usos das expressões, pois estudar a linguagem em sua totalidade é uma tarefa quase impossível, devido a sua complexidade, uma vez que a mesma parece um labirinto. Nesse sentido, é preciso pensar o estudo da linguagem em suas partes, isto é, em jogos de linguagem. Wittgenstein sente-se em terreno seguro para afirmar que há uma multiplicidade de jogos de linguagem e que esses jogos estão inseridos em formas de vida, as palavras têm sentido somente na corrente da vida.

Percebemos que o jogo de linguagem do reeducando não tem circulação apenas no Complexo Penitenciário de Florianópolis, mas ele circula em todo o sistema carcerário

brasileiro. Isso se confirma ao analisarmos a facilidade de comunicação que reeducandos vindos de diferentes locais do país tem em interagir no convívio diário, tanto no ambiente escolar como nas demais áreas da instituição com reeducandos naturais de Florianópolis. Nesse sentido, o jogo de linguagem do reeducando não tem sua origem em um único local, como acontece com as línguas que caracterizam as nações, ou com os sotaques que caracterizam determinadas regiões de um mesmo país. Mas ele se forma no interior do sistema carcerário respondendo à necessidade de comunicação do meio criminal. Percebemos também que atividades criminais como tráfico de drogas, roubo, sequestros ou qualquer outra infração ao código penal necessita de uma forma de comunicação que dificulte a compreensão de pessoas que não fazem parte desse meio.

Embora o jogo de linguagem do reeducando sirva a propósitos que dizem respeito apenas ao meio criminal, percebemos claramente seu uso também no ambiente escolar, na maioria das vezes de forma involuntária. Percebemos que muitas vezes ao ver que o professor não entendeu uma comunicação o reeducando faz uma espécie de tradução. Esse jogo de linguagem do reeducando faz parte das rotinas de todo o Complexo, por mais que os reeducandos mantenham um formalismo no ambiente escolar, muitas vezes ele é utilizado de forma involuntária, porém, eles sabem que os professores não são agentes punitivos, e a utilização do jogo no ambiente escolar não tráz inconvenientes para o reeducando, mas pode prejudicar a comunicação entre reeducando e professor caso não tenha o interesse de ambas as partes se entenderem. No anexo B, podemos ver que o reeducando começa o texto com a palavra mãe essa pertencente ao senso comum, porém ao final seu hábito fala mais alto e ele acaba utilizando a palavra “coroa”, que pertencendo ao jogo de linguagem do reeducando.

Acreditar que esse jogo de linguagem funcione como meio de comunicação é uma tarefa difícil para qualquer pessoa que não conviva no ambiente prisional ou que não tenha alguma relação com os reeducandos. O jogo de linguagem do reeducando funciona como um depósito do conhecimento que levanta um problema particularmente dramático, a permanência do reeducando nesse meio.

Seria um erro considerar uma linguagem ideal em contraste com a linguagem comum. Isto poderia levar-nos a crer na possibilidade de existir uma linguagem superior a que utilizamos em nosso dia a dia. Sempre que produzimos “linguagens ideais” não o fazemos para substituir a nossa linguagem comum, mas apenas para eliminar alguns problemas que decorrem do fato de alguém pensar que entrou na posse do uso exato de uma palavra vulgar. Mas a linguagem comum é perfeita. É também por esse motivo que o método de Wittgenstein

não consiste apenas na enumeração de usos efetivos de palavras, mas antes na invenção deliberada de novos usos.

Como vimos acima, o hábito de manter determinadas informações fora do alcance de pessoas que não fazem parte de meio criminal, faz com que o jogo de linguagem do reeducando seja incorporado em sua prática de comunicação cotidiana. Embora exista o interesse de partilharem e aprenderem o jogo de linguagem dos professores, no ambiente escolar, o hábito muitas vezes fala mais alto. Durante os anos que trabalhamos com os reeducandos percebemos que a compreensão de palavras que involuntariamente surgem, seja por meio de uma pergunta pertinente ao conteúdo do trabalho em sala de aula, ou qualquer circunstância de interação, foi determinante para o cumprimento de nossa função de professor.

Aqueles que insistem que as práticas partilhadas são essenciais para o significado estão metade certos: deve haver um grupo interagindo para que o significado – mesmo o pensamento propositivo, eu diria – possa emergir. A interação do tipo necessário requer que cada indivíduo perceba os outros como reagindo ao ambiente partilhado tanto quanto ele; somente então o ensinar pode acontecer e as expectativas apropriadas serem criadas. Daí temos que querer dizer (dar significado) algo requer que, de um modo geral, se siga uma prática que possa ser entendida pelos outros. Mas não há uma razão fundamental que diga que as práticas devem ser partilhadas (DAVIDSON, 1994,B, p.16).

A distinção davidsoniana nos dá um modo de ver que um vocabulário intencional é apenas mais um vocabulário para falar sobre porções de um mundo que pode, com efeito, ser completamente descrito sem esse vocabulário. Afirmar que algo pode ser completamente descrito é usar uma noção de completude definida em termos de extensão espaço temporal, e não em termos de poder explicativo. Porém existem algumas generalizações que podem ser aperfeiçoadas colocando no mesmo vocabulário geral. Em sua visão da relação entre diferentes vocabulários, não há qualquer razão para pensar que aqueles vocabulários que se prestam a formulações verdadeiras-funcionais “descrevem a verdadeira e última estrutura da realidade” de um modo pelo qual os vocabulários intencionais não o fazem.

Assim como os jogos de linguagem, a tese da triangulação de Davidson tem como partida a percepção do mundo por meio da linguagem. Os três pontos (A, B, e C) dessa interação triangular elaborada, forma um lugar comum para a aprendizagem. Ao aplicarmos o modelo de Davidson, em nossa investigação percebemos que um reeducando, ponto A, responde aos estímulos do professor, ponto B, às situações similares de A e B, e o ponto C corresponde ao conteúdo da disciplina. O compartilhamento de respostas e estímulos similares permite a emergência de um elemento interpessoal, pois o triângulo é o espaço para o erro e

acerto. Esses dois elementos básicos do triângulo estão interligados com a existência do pensamento e da linguagem.

Um investigador, que esperava aprender algo a respeito do que os cientistas consideram ser a teoria atômica, pergunta a um físico e a um químico eminentemente se um único átomo de hélio era ou não uma molécula. Ambos responderam sem hesitação, mas suas respostas não coincidiram. Para o químico, o átomo do hélio era uma molécula porque se comportava como tal desde o ponto de vista da teoria científica dos gases. Para o físico, o não era uma molécula porque não apresentava um espectro molecular. Podemos supor que ambos falavam da mesma partícula, mas a encaravam a partir de suas respectivas formações e práticas de pesquisa. Suas experiências na resolução de problemas indicaram-lhes o que uma molécula deve ser. Sem dúvidas algum suas experiências tinham muito em comum, mas neste caso não indicaram o mesmo resultado aos dois especialistas (KUHN, 2011, p. 76).

Com o que refletimos nesta análise, concluímos que a vida dos reeducandos, no Complexo Penitenciário de Florianópolis é constituída por especificidades, manifestadas no jogo de linguagem por eles praticado. Nesse sentido, os elementos resultantes da investigação justificam esse jogo de linguagem, constitui um exemplo da tese de Wittgenstein, já que as diretrizes de um jogo de linguagem estão presentes no modo como os reeducandos se comunicam.

Percebemos que o jogo de linguagem do reeducando é apenas um modo de falar sobre uma realidade que pode ser completamente descrita por outros jogos. Desse modo não há qualquer razão para pensar que um jogo de linguagem que segue uma normatização acadêmica descreve a realidade com maior efeito que o jogo de linguagem adotado pelos reeducandos. Esse jogo de linguagem não é nenhum sistema de linguagem completo, mas sim um espaço de relações justificadas pela necessidade de manter certas informações dentro do ambiente dos reeducandos. Assim cabe compreender a linguagem, não como algo que contém uma essência, mas como algo que necessita de uma justificação social.

5.7.1 Diálogos

Embora os diálogos aqui apresentados sejam relatos de conversas que presenciei e até mesmo participei durante os anos que trabalhei no sistema prisional eles desempenham um exemplo representativo da circulação do jogo de linguagem do reeducando. Busquei mostrar o uso de palavras neste jogo em conversas que dizem respeito às rotinas do ambiente carcerário. O segundo diálogo em particular é muito frequente no ambiente escolar, pois sempre que um reeducando precisa escrever uma comunicação, tanto interna quanto externa, ele solicita a ajuda dos professores, principalmente das disciplinas de Língua Portuguesa e Alfabetização. Essas

correções buscam justamente eliminar conceitos do jogo de linguagem do reeducando, eles entendem que uma comunicação oficial, como a solicitação de assistência médica, ou uma carta para familiares deve ser escrita na linguagem do senso comum. Já os outros dois diálogos abordam temas que também fazem parte da vida no sistema prisional, como a escassez de recursos, e a rotatividade.

Neste primeiro diálogo dois internos conversam sobre a falta de açúcar no café servido pelo reeducando que trabalha na distribuição das refeições. Uma das principais dificuldades que um reeducando enfrenta durante o tempo de reclusão é a falta de recursos. Embora a instituição ofereça as refeições básicas como café, almoço e jantar, geralmente elas são insuficientes e de baixa qualidade. Nesse diálogo percebemos que o café que foi servido pela manhã estava amargo, e que o reeducando que tinha açúcar disponível em sua cela concordou em passar para o reeducando da cela próxima por meio de uma “tereza”, essa prática funciona quando se amarra algo em um barbante e se atira pela janela para a cela vizinha, sendo uma atividade ilegal no entender do setor de segurança. Do mesmo modo que se pode compartilhar alimentos, essa prática pode ser feita com entorpecentes ou outro produto ilegal segundo as normas institucionais.

Reeducando 1

Hoje pela manhã, quando **o regalia pagou o rango** percebi que meu **móca** estava sem **areia**.

Reeducando 2

Meu **móca** também estava sem **areia**, porém o **irmãozinho** do **cubículo salvou**.

Reeducando 1

Quem é o **irmãozinho** que mora com você?

Reeducando 2

É o **chegado do patrão da minha área**, ele não é da **correria**, mas cometeu um **121**.

Reeducando 1

E como essa história **desenrolou**?

Reeducando 2

A **marvada** o traiu e ele passou a **máquina** nela. Mas ele já tinha outra bronca. Além do **121**, apareceu um **171**.

Reeducando 1

Então a **caminhada** do **irmão** é longa

Reeducando 2

É longa sim, mas ele vai **puxar no paredão**, pois arrumou uma **treta** no pátio e não quer virar **presunto** de ninguém.

Reeducando 1

Melhor que não tenha **guerra** na cadeia.

Reeducando 2

Sim, ele até queria fazer um **espeto**, mas achou melhor ir para o **paredão**.

Reeducando 1

Você lembra o que aconteceu quando descobrimos que tinha um **duque** na galeria.

Reeducando 2

Lembro, o lugar desse tipo de gente é no **seguro**.

Reeducando 1

Se amanhã o **móca** vier novamente sem **areia** o irmão não faz **a frente** de passar a **tereza** com **areia** para o meu **cubículo**.

Reeducando 2

Posso até passar, porém não quero nenhum **B.O** para meu lado, pois a cadeia esta cheia de **cagueta**.

Reeducando 1

É verdade tem muita **chuva na porta** do **cubículo**. Mas nosso **papo reto** é que se a **tereza cair** eu assumo a **bronca**.

Reeducando 2

Só que ela não irá **arregada**, o **disponível** é daqui a duas semanas, e temos só uma **cambuquinha** de **areia no mocó**.

Reeducando 1

Pode mandar assim mesmo, sei que toda cadeia esta na **rocha**.

Reeducando 2

Então vou fazer essa **frente** para você.

O segundo diálogo trata de um pedido de revisão ortográfica para uma carta escrita por um reeducando destinada a sua mãe, nesta carta ele esta solicitando um aparelho televisor. A prática de pedir para os professores revisarem ofícios é muito frequente dentro do complexo, isso pode ser percebido no anexo E, que mostra um “catatau” destinado a um professor em que o reeducando solicita um modelo de ofício “memorando” para uma comunicação interna. O período de reclusão objetiva o afastamento do convívio social, porém o reeducando pode mandar e receber cartas, mas essas cartas são lidas pela instituição, como forma de evitar que

circulem comunicações que dizem respeito ao meio criminal. As normas de segurança da instituição permitem o uso de aparelhos televisores e rádios nas celas, porém para que seja possível a entrada de tais aparelhos no interior da prisão existe uma norma rígida que vai da comprovação da procedência, sendo necessária a apresentação de notas fiscais até uma detalhada vistoria no interior dos aparelhos para evitar que eles sejam usados como esconderijos para contrabando.

Reeducando

Salve professor, **se pá** o senhor passa **um pano** em uma **missiva** que pretendo enviar para minha **coroa**?

Professor

Posso ler sim, você a trouxe para a aula?

Reeducando

Sim ela esta dentro do meu livro, estou sem **tela** no **barraco**, e essa **adianto** é para passar minha **matrícula** para ela trazer uma da **rua**.

Professor

Mas se você não tem televisor na cela como faz para saber as notícias?

Reeducando

O **papagaio** quebra um galho, porém a última vez que o **bagulho ficou louco** os **home** quebraram ele.

Professor

Entendo, traga a carta até aqui que leio, caso tenha algum erro no final da aula eu separo alguns minutos para a correção.

Reeducando

Mas o senhor não teria um **sulfite** e uma **pena** sobrando?

Professor

Tenho algumas folhas A4 sobrando sim, mas canetas apenas as que eu realmente uso, precisa de muitas folhas?

Reeducando

Cinco está **as pampas**. É que o **irmãozinho** que mora comigo é **cadeieiro** antigo, como não recebe visitas me pediu um **sulfite** para escrever uma **missiva** para a sua **senhora**.

Professor

Tudo bem, mas como você sabe os recursos da escola são limitados e não podemos fornecer material para outras atividades.

Reeducando

Eu sei professor, mas esse **sulfite** não é para fechar **palheiro**, é para uma **missiva** mesmo, ele precisa que sua **senhora** chame um **dotô** melhor para rever sua **bronca**.

Professor

Então tudo bem leve essas cinco folhas.

Reeducando

Só agradece professor.

Este último diálogo representa o momento que um reeducando recebe a informação que será solto nas próximas horas. Isso acontece com frequência no sistema prisional, algumas decisões judiciais chegam até mesmo no período noturno. Neste diálogo percebemos que o reeducado doa seus pertences para um colega, pois esses recursos tão importantes no interior da prisão como um rádio, um prato e uma colher, na vida além das grades não possuem valor algum. Porém sua preocupação maior é conseguir roupas que não tenham o número de sua matrícula, pois dentro do sistema prisional toda roupa deve ser matriculada.

Reeducando 1

Quando **choveu na porta** no começo da tarde tive uma surpresa.

Reeducando 2

O que os **home** faziam no seu **cubículo**?

Reeducando 1

Informar que **cantou** meu **alvará** de soltura, estou saindo a qualquer momento.

Reeducando 2

E o que era a sua **bronca**?

Reeducando 1

Foi um **157**, mas a acusação **caiu** pois entrei como **laranja** na **fita**, na verdade foi uma **casinha** que fizeram para mim. Tinha um **mocó** das **paradas** perto da minha **baia** e o juiz entendeu que eu não tinha participação.

Reeducando 2

E o que você vai fazer quando chegar no **mundão**?

Reeducando 1

Quero ir direto para minha **baia** e rever meus **coroas**. Mas na noite vou matar a saudade da **água que passarinho não bebe** para comemorar. Mas antes preciso passar no **marmitão** para assinar uns papéis.

Reeducando 2

Vai levar o **papagaio** para o **mundão**?

Reeducando 1

Não pode ficar para você, aproveita e fica com meu **disco**, minha **pá** e **minha cambuca**, tem um pacote de **canelinha** e embaixo da minha **jega**, fica com ele também. Na verdade pode ficar com as minhas **compras** do mês.

Reeducando 2

Só agradece

Reeducando 1

Agora vou **pagar uma ducha** e passar a **lâmina**, pois a qualquer momento devo estar saindo. Antes de sair preciso fazer o **corre** para conseguir uns **panos** sem o número de **matrícula** e um **pisante**.

Reeducando 2

Então vai na fé **irmão**.

6 CONCLUSÃO

O presente trabalho procurou fazer um estudo da obra de Wittgenstein, mostrando o papel da linguagem na filosofia do *Tractatus* e das *Investigações Filosóficas*. Ao tratarmos deste tema, percebemos a impossibilidade de falar de linguagem como um conceito homogêneo em sua obra, pois em sua primeira filosofia a linguagem respeitava os limites de um campo lógico. Já em sua segunda filosofia, Wittgenstein apresenta um conceito mais amplo, mostrando que as regras de nossa linguagem não contém uma essência. Wittgenstein abandona o esquema atomista de sua primeira filosofia e apresenta nas suas obras posteriores a linguagem como um conjunto de instrumentos que está ao alcance de todos. Apesar de existirem diferenças cruciais em seus sistemas, nos preocupamos menos em apontar as divergências e mais em tratar as ideias centrais do *Tractatus* e das *Investigações*, identificando uma possibilidade de continuidade entre elas.

É necessário destacar que a originalidade da obra de Wittgenstein não é resultado de uma tradição filosófica, mas das preocupações da cultura de seu tempo. Nesse sentido, tentamos explicitar que a ideia conclusiva do *Tractatus* é que problemas filosóficos que parecem complexos podem ser dissolvidos no interior da própria linguagem. Se essa tarefa for feita com sucesso, esses problemas profundos se mostram pseudoproblemas. Embora em sua segunda filosofia a ideia de campo lógico tenha sido substituída pela de jogo de linguagem, Wittgenstein preserva a ideia de que os problemas da filosofia estão na linguagem.

Assim, compreendemos que, ao contrário de muitos comentadores que insistem em criar um abismo entre as teses do *Tractatus* e das *Investigações*, podemos traçar um caminho que vai da lógica representacionista em direção ao viés pragmatista guiado pela preocupação em acabar com os pseudoproblemas que atormentam por séculos a filosofia. Mostramos que a criação deste caminho teve influências do *Círculo de Viena*. Embora muitos autores interpretem a obra de Wittgenstein como contraditória, buscamos mostrar a continuidade entre seu pensamento inicial e final. Não existe até o momento nenhuma interpretação final no que relaciona a tese dos jogos de linguagem com o viés pragmatista, porém, buscamos mostrar que existem pontos de aproximação.

Quando uma pessoa sabe o que uma palavra significa ou quando a compreende, possui habilidade para justificar os seus usos e corrigir enganos nas aplicações desta palavra. Em sua segunda filosofia, Wittgenstein argumenta que as relações entre linguagem e realidade podem ser efetivadas apenas mediante atividades governadas por regras. A interpretação de um discurso só pode acontecer se o interlocutor tiver um conhecimento muito vasto das crenças do

locutor e vice-versa. As relações entre as crenças do falante e do intérprete desempenham um processo central na interpretação. Um intérprete não aceitará sentenças que estão fora de seus próprios padrões de racionalidade, ou seja, se uma frase é considerada verdadeira, essa frase está relacionada a um conjunto de crenças interpretadas a partir de dados empíricos, assim, uma teoria viável da significação também seria uma teoria das crenças aceitas por todos os interessados. Alcançar um acordo geral sobre as crenças seria uma primeira aproximação para um diálogo efetivo.

O que precisa ficar claro é que saber como usar uma palavra não é conhecer algum pedaço sólido de uma verdade eterna de que ela é nome, mas conhecer as convenções de uso e saber, em particular, o que, de acordo com essa convenção, ela quer dizer em um enunciado, coloca uma pessoa em condições de comunicação em um ambiente linguístico. Nesse sentido, seguir regras é determinante para a compreensão da tese dos jogos de linguagem. Ao sabermos como usar uma palavra e assim nos comunicarmos uns com os outros, essa palavra tem sentido. Compreender um jogo de linguagem é também compreender uma forma de vida na qual esse jogo possa cumprir determinadas regras para o uso da linguagem.

Deste modo, para Wittgenstein, é um erro afirmarmos que, em filosofia, consideramos uma linguagem ideal em contraste com a nossa linguagem comum. Saber o que um “quadrado” significa ou o que é um “quadrado” é saber que, se denominamos alguma coisa por “quadrado”, estamos nos referindo a uma figura com quatro linhas de uma determinada espécie; e para saber isso não precisamos recorrer a nenhum esquema celestial, mas apenas ao uso que fizemos no dia a dia dessa palavra.

Outro ponto que precisa ficar claro é que Wittgenstein nunca declarou que sua filosofia fizesse parte de alguma tradição filosófica. A originalidade, tanto de sua filosofia inicial quanto a de seus últimos escritos, se encontra justamente em evitar a maneira costumeira de filosofar. Isso fica claro em sua virada linguística, pois são poucos, se não raros, os casos na história da filosofia que um pensador como Wittgenstein, que serviu de referência para campos como o positivismo lógico, parte para uma posição contrária ao seu antigo modo de pensar. Mesmo que na tese do *Tractatus* a linguagem siga o modelo platônico da representação, sua tarefa é clara, não busca defender a metafísica ou debater conceitos filosóficos e sim dissolver os pseudoenunciados, que nada dizem em profundidade. Aparentemente a proposta de sua segunda filosofia tem esse mesmo objetivo, porém, assumindo um sentido terapêutico. Wittgenstein propõe que a cura para os males da filosofia está na compreensão das regras de nossa linguagem cotidiana. Uma das conclusões que nossa

pesquisa chegou é que, se o *Tractatus* pode ser lido como uma obra que se aproxima das teorias representacionistas, a obra *Investigações Filosóficas* se aproxima do viés pragmatista, justamente por valorizar o aspecto social da linguagem, que é um dos eixos do pensamento pragmático. Logo, se quisermos compreender tal possibilidade, devemos entender que a linguagem é algo que não dispõe de essências, mas de justificativas.

Essa tese que procuramos aqui apresentar, da possibilidade de aproximação da obra *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein ao viés pragmatista se encontra corroborada no reflexo que apresentamos a respeito de uma realidade na qual a linguagem é usada pelos reeducandos no Complexo Penitenciário de Florianópolis, pode ser entendida como um jogo de linguagem. Para isso criamos o termo “jogo de linguagem do reeducando”. Percebemos que esse jogo de linguagem se origina na necessidade de codificar informações, que dizem respeito apenas ao meio criminal. Nesse sentido a tese da triangulação de Davidson pode ser introduzida como método que possibilita a conversação entre o jogo de linguagem do reeducando e a linguagem acadêmica utilizada pelos professores.

Procuramos mostrar que a aprendizagem que o sistema prisional exige se relaciona com a garantia de sobrevivência do reeducando nesse meio. Já a aprendizagem oferecida no ambiente escolar busca fornecer ferramentas que facilitem a reinserção desses indivíduos na sociedade. O esforço do reeducando em aprender o jogo de linguagem do professor caracteriza um interesse em se afastar do meio criminal. Já que o jogo de linguagem do reeducando colabora com a manutenção de suas práticas nesse meio. Esse fato indica que os reeducandos que frequentam o ambiente escolar tem interesse na aprendizagem dos atributos de pessoas que seguem as leis.

Finalmente, pode-se indicar que é na vida cotidiana que está o fundamento da linguagem. O que justifica uma linguagem não é um manual escrito por gerações passadas, tampouco surge em salas de departamentos universitários, que, em muito, se afastam das necessidades reais das pessoas. O que propomos na leitura de Wittgenstein é um novo ângulo para os estudos da linguagem, não necessariamente com normas e princípios, mas uma análise das circunstâncias em que a linguagem é utilizada.

BIBLIOGRAFIA

- Agostinho, Santo. **Confissões**. Editora Nova Cultural Ltda, São Paulo - SP, 1999.
- Araújo, Inês Lacerda, Susana de Castro (organizadoras). **Richard Rorty: Filósofo da Cultura**. Curitiba: Champagnat, 2008.
- Baum, Wilhelm. **Ludwig Wittgenstein, Diários Secretos**. Alianza Editor, S. A. Madrid, 1991.
- Benveniste, Émile. **O Homem na Linguagem**. Editora: Vega. Lisboa, 1992.
- Bissoli, Francisco Filho. **Estígmata da Criminalização: Dos Antecedentes à Reincidência Criminal**. Livraria e Editora Obra jurídica Ltda. – Florianópolis/SC – 1998.
- Bitencourt, Cezar Roberto. **Falência da Pena Prisão: Causas e Alternativas**. São Paulo: Saraiva, 2004.
- BonJour, Laurence. **Filosofia: Textos Fundamentais Comentados/ Laurence Bonjour, Ann Baker – 2. Ed. – Porto Alegre: Artmed, 2010.**
- _____. **Novas Penas Alternativas: Análise Político-Criminal da Alterações da Lei n. 9.714/98**. São Paulo – Saraiva, 2006.
- Bourdieu, Pierre. **A Economia das Trocas Linguísticas: O que Falar quer Dizer – São Paulo: Editora Universidade de São Paulo, 2008.**
- _____. **A Economia das Trocas Simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2007.
- _____. **A Produção da Crença: Construção para uma Economia de bens Simbólicos – 3.ed. reimpr. – Porto Alegre, RS: Zouk, 2008B.**
- _____. **O Poder Simbólico**. Rio de Janeiro; Bertrand Brasil, 2011.
- _____. **Razões Práticas**. Sobre a Teoria da Ação. Campinas – SP: Papyrus, 2005.
- Brasil. **Lei de Execução Penal**. Organização dos textos, notas remissivas e índices por Juarez de Oliveira. – 3. ed. – São Paulo: Saraiva, 1987.
- Brenner, Geraldo. **Entendendo o Comportamento Criminoso**. Porto Alegre – RS: AGE, 2009.
- Cabral, Cleides Antonio. **Filosofia**. Editora Pillares Ltda. São Paulo – SP, 2006.
- Chauviré, Christiner. **Wittgenstein**. Jorge Zahar Editora Ltda., 1989.
- Condé, Mauro Lúcio Leitão. **As teias da Razão: Wittgenstein e a Crise da Racionalidade Moderna**. Belo Horizonte: Argvmentm Editora, 2004.
- Costa, Claudio Ferreira. **Filosofia da Linguagem**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 2003.

Crépeau, Robert. **Uma Ecologia do Conhecimento é Possível?** (Tradução: Aldo Litaiff). Publicado em *Anthropologie et Sociétés*, vol. 20, nº 3, 1996.

Creswell, John W. **Projeto de Pesquisa: Método Qualitativo Quantitativo e Misto**. Porto Alegre: Artmed, 2007.

Dall'Agnol, Darlei. **Ética e Linguagem: Uma Introdução ao Tractatus de Wittgenstein**. 2 Ed. Florianópolis: Ed. da UFSC, Editora Unisinos, 1995.

_____. **Wittgenstein em Retrospectiva**. Darlei Dall'Agnol, Artur Fatturi, Janyne Sattler, organização. – Florianópolis: editor da UFSC, 2012.

_____. **Seguir Regras: Uma Introdução às Investigações Filosóficas de Wittgenstein**. Pelotas: Ed. da UFPEL, 2011. 192p.

Davidson, Donald. *Enquêtes sur La Vérité Et L'Interprétation*. Editions. Jacqueline Chambon, Mimes, 1993.

_____. **Ensaio Sobre a Verdade**. São Paulo: Unimarco Editora, 2002.

_____. *La Mesure du Mental*. In Pascal Engels. Lire Davidson, Interpretation Et Holisme. Éditions de L'Éclat, Paris, 1994.

_____. *The social aspect of language*. in The Philosophy of Michael Dummet. Dordrecht, Boston, 1994B.

Deleuze, Gilles. **Lógica do Sentido**. Editora Perspectiva. S.A. São Paulo – SP, 2000.

Derrida, Jacques. **A escrita e a Diferença**. Editora Perspectiva S.A. São Paulo, 1995.

_____. **A Farmácia de Platão**. 3. Ed. rev. São Paulo (SP): Iluminuras, 2005.

Descartes, René. **Discurso do Método**. Martins Fontes, São Paulo, 2008.

Dewey, John. **A Arte como Experiência**. São Paulo: Martins fontes, 2010.

_____. **Como Pensamos**. Companhia Editora Nacional, SP, 1933.

_____. **Experiência e Educação**. São Paulo, Editora nacional, 1971.

_____. **Experiência e Natureza**. Abril S.A. Cultural E Industrial, São Paulo, 1974.

_____. **Reconstrução em Filosofia**. Companhia Editora Nacional, SP, 1959.

_____. **Vida e Educação** – 10. Ed. – São Paulo: Melhoramentos; [Rio de Janeiro]: Fundação Nacional de material escolar, 1978.

Durkheim, Émile. **Pragmatismo e sociologia**; tradução Aldo Litaiff – Florianópolis: Ed. Da UFSC: Ed. da Unisul, 2004.

Durant Will. **A História da Filosofia**. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda., 2000.

Faustino, Silvia. **Wittgenstein e sua Gramática**. Editora Ártica S.A, 1995.

Foucault, Michel. **Vigiar e Punir: História da Violência nas Prisões**. Petrópolis, Vozes, 1997. 288p.

Freitas Renan Springer de. **A Ciência e seus Impasses: Debates e Tendências em Filosofia, Ciências Sociais e Saúde**. Organizado por Jeni Vaitsman e Sábado Girardi – Rio de Janeiro: Editora Fiocrus, 1000. 213 p.

Galliano A. Guilherme. **O Método Científico**. Editora Harba Ltda, 1986.

Ghiraldelli Júnior, Paulo. **O que é Filosofia Contemporânea**. São Paulo: Brasiliense, 2012.

_____. **O que é Pragmatismo**. São Paulo: Brasiliense, 2011.

_____. **Richard Rorty: A Filosofia do Novo Mundo em Busca de Mundos Novos**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

Gleiser, Marcelo. **A Dança do Universo: dos Mitos da Criação ao Big-Bang**. São Paulo: Companhia das letras, 2006.

Glock, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed. 1998.

Habermas, Jürgen. **Conhecimento e Interesse**. Zahar Editores. Rio de Janeiro. 1982.

Hacker, P.M.S. **Wittgenstein Sobre a Natureza Humana**. São Paulo: Editora UNESP. 2000.

Hall, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

Hare, R. M. **Platão**. Editora Loyola, São Paulo, 1996.

_____. **Ética: Problemas e Propostas**. São Paulo, Editora UNESP, 2003.

Hegel. Georg Wilhelm Friedrich. **Introdução à História da Filosofia**. São Paulo, Hermus, 1976.

Hintikka, Jaakko. **Uma Investigação Sobre Wittgenstein**. / Jaakko Hitikka, Merrill Hintikka; Tradução Enid Abreu Dobranszky. Campinas, SP: Parpirus. 1994.

Heidegger, Martin. **Ser e Tempo**. 5. Ed. – Petrópolis, RJ: Vozes: Bragança Paulista, SP: editora Universitária São Francisco, 2011.

Hoffmann, Marcos Erico. **Características dos Processos de Aprendizagem de Comportamentos Inusitados de Reclusos em uma Organização Prisional**. Florianópolis, SC, 2008. 224 f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Psicologia.

Horowitz, Amir. **Davidson e o Argumento a favor do Monismo Anômalo**. In: Bruce Michael. Steve Barbone (Org.). Os Cem Argumentos mais Importantes da Filosofia Ocidental Sã

Paulo; Cultrix, 2013.

Ibri, Ivo Assad. **Kósmos Noetós: A Arquitetura Metafísica de Charles S. Peirce**. São Paulo: perspectiva: Hólon, 1992.

James, Willian. **Pragmatismo e Outros Textos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

_____. **Writings 1878 – 1899**. The Library of America. Nova York: Literary Classics of the United States, 1992.

_____. **Writings 1902 – 1910**. The Library of America. Nova York: Literary Classics of the United States, 1987.

Janik, Allan, Stehen Toulmin. **La Viena de Wittgenstein**. Taurus Ediciones, S.A. Madrid, 1983.

Kuhn, Thomas S. **A Estrutura das Revoluções Científicas**. Editora Perspectiva S.A. 2011.

Lévi-Strauss Claude. **Antropologia Estrutural**. Edições Tempo Brasileiro LTDA. Rio de Janeiro – RJ – 1996.

Litaiff, Aldo e Maheirie, Káthia. **Wittgenstein e Sartre: Breves Aproximações Acerca das Críticas à Possibilidade das Linguagens Privadas**. Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: de Literatura e Humor, Nº 37, P. 121-133, 2º Semestre 2008.

Litaiff, Aldo e Neves, Cristiano. **Repensando a Linguagem: Wittgenstein e Davidson Contra o Representacionismo**. Crítica Cultural V.4, N.2, P 81-90, 2007.

Ludke M. & André M. E.D. A. **Pesquisa em Educação: Abordagens Qualitativas**. São Paulo: EPV, 1986.

Machado, Alexandre Noronha. **Lógica e Forma de Vida: Wittgenstein e a Natureza da necessidade Lógica e da Filosofia**. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Instituto de Filosofia e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Porto Alegre, Br-RS, 2004.

Malcom, Norman. **Los Orígenes de La Filosofia Analítica**. Editorial Tecnos, Madrid, 1976.

Marcondes, Danilo. **A Pragmática na Filosofia Contemporânea**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

_____. **Iniciação a Filosofia: Dos Pré-Socráticos a Wittgenstein**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2008.

Marques, Antônio. **O Interior – Linguagem e Mente em Wittgenstein**. Fundação calouste Gulbenkian. 2003.

Marques, Edgar. **Wittgenstein e o Tractatus**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2005.

Mendonça. Eduardo. **O Socratismo Cristão e as Origens da Metafísica Moderna**. Editora Convívio, São Paulo, 1975.

Miotto, Armida Bergamini. **Temas Penitenciários**. Editora Revista dos Tribunais Ltda. São Paulo – SP, 1992.

Moreira, Carlos Otávio Fiúza. **Entre o Indivíduo e a Sociedade: Um Estudo de Filosofia da Educação de John Dewey**. Bragança Paulista: EDUSF, 2002.

Moreno, Arley R. **Wittgenstein: Através das Imagens**. Campinas, SP: Editora da UNICAMP. 1993.

Nietzsche, Friedrich Wilhelm. **Genealogia da Moral: Uma Polêmica**. São Paulo: Companhia das letras. 1998.

Nöth, Winfried. **Panorama da Semiótica de Patão a Peirce**. São Paulo: Annablume, 2005.

Oliveira, Odete Maria de. **Prisão: Um Paradoxo Social**. Florianópolis: Ed. Da UFSC, 2003 273p. : il.

Pears, David. **As idéias de Wittgenstein**. Editora Cultrix LTDA. SP, 1971.

Peirce, Charles Sanders. **Escritos Coligidos**. Nova Cultural, SP, 1989.

_____. **Semiótica e Filosofia**. Editora Cultrix LTDA, SP, 1962.

_____. **Semiótica**. Editora Perspectiva S.A. São Paulo, SP, 2003.

Pepe, Dunia de. **O Círculo Filosófico de Viena**. In A Emoção e a Regra, D. De mais (organizador), Editora José Olympio e UNB, RJ (pp. 205-228), 1999.

Perloff, Marjorie. **A Escada de Wittgenstein: a Linguagem poética e o Estranhamento do Cotidiano**, São Paulo: Editora da universidade de São Paulo, 2008.

Pinker, Steven. **O Instituto da Linguagem: Como a Mente cria a Linguagem**. Martins Fontes, São Paulo, 2002.

Pinto, Paulo Roberto Margutti. **A Ciência e seus Impasses: Debates e Tendências em Filosofia, Ciências Sociais e Saúde**. Organizado por Jeni Vaitsman e Sábado Girardi – Rio de Janeiro: Editora Fiocruz, 1000. 213 p.

Putnam, Hilary. **Razão, Verdade e História**. Publicações Dom Quixote, Ltda. Lisboa Portugal, 1992.

Quine, W. V. **Relatividade Ontológica e Outros Ensaio**. Abril S. A. Cultural e Industrial, São Paulo, 1975.

Rorty, Richard. **A Filosofia e o espelho da natureza**. Rio de janeiro: Relume-Dumará, 1994.

_____. **Ensaio Sobre Heidegger e Outros. Escritos Filosóficos II**. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 1999.

_____. **Objetivismo, Relativismo e Verdade: Escritos Filosóficos I.** Relume Dumará, Rio de Janeiro. 1997.

Rosa, Antônio Machuco. **O Conceito de Continuidade em Charles S. Peirce.** Fundação Calouste Gulbenkian, 2003.

Sábaba, Javier. **Lenguaje, Magia y Metafísica (El Otro Wittgenstein).** Libertarias/Prodhufi, S.A. Madrid, 1984.

Santaella, Lucia. **A Assinatura das Coisas: Peirce e a Literatura.** Rio de Janeiro: Imago Ed., 1992.

_____. **Estética de Platão a Peirce.** São Paulo: experimento, 1994.

_____. **Objetivismo, Relativismo e Verdade: Escritos Filosóficos I.** Relume Dumará, RJ, 1997.

_____. **O Método Anticartesiano de C. S. Peirce.** São Paulo: editora UNESP, 2004.

Saussure, Ferdinand de. **Curso de Linguística Geral.** 27 Ed. – São Paulo: Cultrix, 2006.

Silva, Franciny Abreu de Figueiredo e. **Crimes Hediondos: O Regime Prisional e suas Consequências Práticas no Sistema Punitivo de Santa Catarina.** Florianópolis, SC: OAB/SC, 2003. 124p.

Simões, Eduardo. **Wittgenstein e o Problema da Verdade.** Belo Horizonte, MG: Argvmentvm, 2008.

Souza, José Cavalcante de (Organizador). **Os Pré-Socráticos. Fragmentos. Doxografia e Comentários.** São Paulo, Nova Cultural/ Pensadores, 1996.

Souza, José Crisóstomo (Organizador). **Filosofia, Racionalidade, Democracia: Os Debates Rorty e Robermas.** São Paulo: Editora UNESP, 2005.

Spaniol, Werner. **Filosofia e Método no Segundo Wittgenstein – Uma Luta Contra o Enfeitiçamento do Nosso Entendimento.** São Paulo: Loyola, 1989.

Spica, Marciano Adilio. **Wittgenstein: A Religião Para Além do Silêncio.** 243 f. Tese (Doutorado) - Universidade Federal de Santa Catarina, Centro de Ciências Humanas, Programa de Pós-graduação em Filosofia, Florianópolis, 2009.

_____. Discussões sobre a base da fé religiosa a partir de On Certainty. In: Dall'Agnol, D.; Sattler, J.; Fatturi, A.. (Org.). Wittgenstein em retrospectiva. 1ed. Florianópolis: Editora UFSC, 2012, v. 1, p. 83-95.

Teixeira, Daniela Felix. **O Sistema de Justiça Criminal: Para Quê e Para Quem?** In: Rosa, Alexandre Morais.; Prudente, Neemias Moretti. (Org). Monitoramento Eletrônico em Debate. Livraria e Editora Lumen Juris Ltda, 2012, p. 71-94.

Thiollent, M. **Metodologia da Pesquisa-ação.** 8. São Paulo: Cortez, 1998.

- Thompson, Augusto. **A Questão Penitenciária**. Rio de Janeiro; Forense, 2002.
- Tomás de Aquino, Santo. **Verdade e Conhecimento**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.
- Vermes, Genevieve/ Boutet, Josiane. **Multilingüismo**. Campinas Editora da UNICAMP, 1989.
- Vermant, Jean-Pierre. **Mito e Pensamento Entre os Gregos: Estudos de Psicologia Histórica**. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1990.
- W. P. Alston, P. Edwards, N. Malcom, J. O. Nelson, A. N. Prior. **Los Orígenes de la Filosofía Analítica**. Editora Tecnos, S. A. Madrid, 1976.
- Wright, G, Von. **Ludwig Wittgenstein, Cartas a Russell, Keynes y Moore**. 1979, Taurus Ediciones, S.A. Madrid, 1979.
- Wittgenstein, Ludwig. **Anotações Sobre as Cores**. Edições 70, ltda, Lisboa – Portugal, 1977.
- _____. **Da Certeza**. Basil Blackwell, 1969.
- _____. **O Livro Azul**. Lisboa, Edições 70, LTDA, 1992.
- _____. **O Livro Castanho**. Lisboa, Edições 70, LTDA, 1992B.
- _____. **Investigações Filosóficas**. São Paulo: Editora Nova Cultural Ltda, 1999.
- _____. **Tractatus Lógico-Philosophicus**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2010.

ANEXOS

ANEXO - A

ENSIVO MÉDIO PRESTÍDIO MASCULINO

01/04/2011

① RELACIONE ALCUNS COSTUMES, HABITOS OU CRENÇAS MUITO DIFERENTES DOS SEUS, DOS QUAIS JÁ OUVIU FALAR OU COM OS QUAIS JÁ ENTROU EM CONTATO.

Os hábitos e costumes daqui onde estou agora, se diferenciam dos que eram vividos lá fora. Perde a linguagem de coisas simples como o pão e o café, o tipo de som executado aqui (Rap, Hip Hop...) até os vestimentas e cultura das pessoas.

O mundo lá fora me proporcionou conhecer lugares do Brasil onde pude experimentar um lanche de doces no nordeste, comer um churrasco no sul (onde nasci) e me tornar vegetariano em Florianópolis.

Aqui em Florianópolis a cultura as crenças relacionadas às bruxas e a famosa ilha da magia, isto é um costume que eu não estava acostumado e ouvi falar através da mídia.

ANEXO - B

01/03/2012 COT. F...

1- Escreva a linha do tempo da sua vida valendo-se dos momentos mais importantes.

2- Com base no exercício anterior escreva 2 metas uma para 5 e outra para 10 anos.

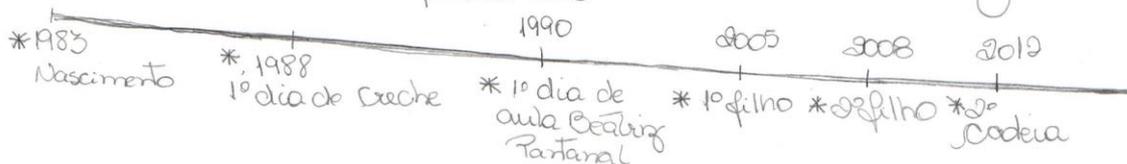
3- Qual a importância da história para sua vida.

1- nasci no parana, logo fui para buenos aires onde fiquei uns 6 anos, me afeitizli lá, mas logo minha mãe se separou do meu pai, foi quando vimos eu e minha mãe para florianópolis, fomos morar na casa de uma amiga de minha mãe, depois de um tempo ela conseguiu alugar uma casa, onde passei uma parte da infância viajando e morando em vários locais, até que minha mãe juntou um dinheiro e comprou sua casa aqui no morro da Cruzimada no Centro, onde comecei a estudar e concluir meus estudos, novamente fiz bastante amizade, que até hoje alguns, ainda tenho contato e se falamos, mas aos 15 anos fui expulsos, onde minha mãe me levou para o rio de janeiro, onde fui morar com meu pai, pois ele já tinha vindo da argentina alguns anos e se naturalizou brasileiro, fiquei alguns meses mas eu não me dei com meu pai, peguei um ônibus e voltei sozinho para florianópolis. depois de muitas coisas que ocorreram fui internado, onde fiquei 9 meses, onde me distanciei do tráfico e de todos fui muito feliz esses meses e alguns tempo na sua trabalhando e unido com minha coroa.

ANEXO - C

02.03.10 * História *

1) Escreva a linha do tempo de sua vida utilizando os momentos mais importantes



2) Com base no exercício anterior formule 2 metas para sua vida



3) Qual a importância da história pra você?

É importante resgatar a história para melhorar a vida não só da massa mas a minha mesma pois não quero mais passar por tudo pra mim na minha história está quase completa e só será o partir do dia em que eu sair desse lugar e ganhar o mundo pois aqui o mundo parou pra mim.



ANEXO - D

Eu fo Tuvl um periodo muito dificil, passei metade da minha adolescencia
 preso, foram 6 anos e meio de Felm, onde fui trabalhar numo prao
 chamada ingles, eu e mais um parceiro meu, eu portava uma arma
 calibre 38, 69 com ele enquadrei um carro com caracteristicas
 de um Playboy, e ele estava com umo corrente de ouro
 e umo machilo no chão debaixo dos seus pés, ai então
 eu pidi pro ele a machilo e a corrente, ao chegar no
 mata mais proximo, fomos conferir oque tinha na machilo,
 e havia umo carteira de policia civil e uma fita de ponto 40,
 então ao saber que era do policia fomos se deslocar do local
 e no mata ja estava cercado do policia, acabei indo preso e
 mandado para umo Felm, ai passei quase toda minha adolescencia lá
 na Felm, chamada São Lucas, aos 21 anos fui liberado, e conheci
 umo mulher que hoje está firme e forte comigo e me deu um
 filho com bastante saúde e que significa tudo para mim, ja estou
 terminando de pagar oque eu devo e logo terei aproveitando o
 valor da liberdade denovo, essa foi umo fase que foi muito dificil
 para mim, e que me ajudou a ter mais juizo e responsabilidade

ANEXO - E

prezado senhor eu preciso de um memorando
pra penal sem ter que faltar a aula pra buscar
no patio só a gradeço

50563 2ª 52

ANEXO - F

NOME: [REDACTED] - DATA: 10-10-2012
MÉDIO NORTE [REDACTED]

NO LUGAR ONDE VOCE VIVE, OCORREKAM MUDANÇAS IMPORTANTES NOS ÚLTIMOS 30 ANOS?

R: NÃO TEM DÚVIDAS QUE MUDOU MUITO, TEMPOS ATRÁS, NA RUA ONDE MORO, NÃO EXISTE MAIS AS BRINCADEIRAS DE CRIANÇAS - FUTEBOL, PARCERIA PARA IRMOS AO COLEGIO. O PRÓPRIO VIZINHO QUE VINHA ME VISITAR, PARA TROCAR-MOS IDEIA, ATÉ MESMO PEDIR UM CANECA DE REUCAR EMPRESTADO. HOJE ^{NÃO VEM MAIS!} ~~SE~~ ALTERARAM, O MODO DE VIDA E RELAÇÕES COM VIZINHOS E PESSOAS QUE MORAM NA MINHA RUA. MUDOU-SE. HOJE AS PESSOAS FICAM CADA UM DENTRO DE SUAS CASAS VENDO TV. OU COMUNICANDO-SE PELA INTERNETE.

É ASSIM COMO NO TODO PREJUDICANDO A RELACÃO ENTRE PAIS E FILHOS! COMO TAMBÉM NO CONVÍVIO DE GRUPOS. EX. FAMILIA E ESCOLA.

AS PESSOAS ESTÃO SE DISTANCIANDO UNS DOS OUTROS, DEIXANDO A AMIZADE DE LADO, PARA VIVER DIRETO EM SEU DOMICÍLIO NA FRENTE DE UM COMPUTADOR.

É MAIS, SEM CONTAR O PERIGO QUE MUITAS PESSOAS PRINCIPALMENTE CRIANÇAS CORREM O RISCO DA MENTIRA E FALCIDADE NA REDE VIRTUAL.

ANEXO - G

12/07/2012

1- Faça um Breve texto abordando algum tema discutido na aula de História durante o primeiro semestre

Então nos aulas passada foi visto que a política e os plântios vem desde dos povos antigos, que aprenderam a cultivar o proprio alimentos, e a política também já comessora nos povos antigos, romanos gregos e persas, também a matemática a filosofia a geometria astronômica vem dos povos do antigo egito.

Ate hoje tem muitas coisa que entriça os pesquisadore como as pirâmides no Egito, as contrucor dos Maias, a forma como foi construido, sem nem uma tecnologia e com tanta perfeição.

A religia influenciou muito na colonização da europa e do continente americano, porque tinha muita influencia com os reis e também manipularam muitas pessoas.

ANEXO - H

Nome:

Fundamental
Semi Aberta

DATA: 14/02/2011

1- Escreva uma meta PARA 5 ANOS e uma PARA 10?
R: daqui A 5 ANOS eu gostaria de PAGA
O MEU ALBERGUE e JA ESTÁ TRABALHANDO e com
meus obsetivos conquistado.

E daqui A 10 ANOS eu GOSTARIA de Ter filhos
e gostaria de dar Toda de bem. PRA eles e
TAR COM SAUDE. com Toda a familia. JUNTA.

*

ANEXO - I

cat = Data 14/fev/2011 Segunda
feira

① daqui a 5 anos, eu quero tá na rua com minha liberdade, e a minha família, corado com a minha mulher, pensando em morar com ela, e não fazer mas nada de errado pra voltar pro esse lugar, quero tá trabalhado.

② daqui a 10 anos, eu quero tá quem a minha Propria família, corado trabalhado morando na minha casa, ter 2 filhos, um menino e uma menina, e la já tá na rua quero me apartar de ~~os~~ amigos de rui, quero ser um exemplo pra minha família, não um motivo de tristeza, e é isso quero só curtir a liberdade, porque de aqui eu vi que a liberdade é boa, e nos que estraga ela.

ANEXO - J

27-02-2022 FUNDAMENTAL NOTTE

1) ESCREVA A LINHA DO TEMPO DE SUA VIDA VALENDO-SE DOS FATOS MAIS IMPORTANTES.

1a) MEU NOME É _____

NASI EM 1-6-85, BOM OS FATOS MAIS IMPORTANTES EM MINHA VIDA FORAM EM 2004 O NASIMENTO DO MEU FILHO E EM 2009 O NASIMENTO DA MINHA FILHA, O NASIMENTO DO MEU FILHO FOI IMPORTANTE PRA MIM, POIS QUANDO MEU FILHO LUAN NASEU EU ESTAVA NUMA FASE MUITO LOKA SEM NOSSAO DO QUE QUERIA PRA MINHA VIDA E COM O NASIMENTO DELE DEI UM OBJETIVO PRA MINHA VIDA POIS TENHO UMA PESSOA QUE DEPENDE DE MIM PRA SER ALQUEM DIFERENTE DO PAI NA VIDA E O NASIMENTO DA MINHA FILHA OCORREU TAMBEM EM MOMENTOS COMPLICADOS MAIS GRAÇAS A DEUS ESTAO OS DOIS EM SITUAÇÃO BOA, E ESPERO QUE TENHA UM FUTURO MELHOR.

2) QUAL A IMPORTANCIA DA HISTORIA EM SUA VIDA ?

A HISTORIA É IMPORTANTE, POIS PODEMOS APRENDER COM NOSSOS ERROS DO PASSADO E CONSTRUIR UM FUTURO MELHOR, SEM COMETER OS MESMOS ERROS.