Oswaldo Giacoia Junior[1]

Semelhanças de Família

Resumo: Este artigo propõe um paralelo entre a filosofia da linguagem do assim chamado 'segundo Wittgenstein' e de Friedrich Nietzsche, com o objetivo de apontar um núcleo comum a ambas: a recusa tanto do idealismo essencialista quanto do ceticismo em filosofia.
Palavras-chave: jogos de linguagem; Ludwig Wittgenstein; Friedrich Nietzsche; essencialismo; ceticismo; interpretação.

Abstract: This article proposes a parallel between the philosophy of language of the so-called 'second Wittgenstein' and Friedrich Nietzsche, with the aim of pointing out a nucleus common to both: the refusal of both essentialist idealism and skepticism in philosophy.
Keywords: language-game; Ludwig Wittgenstein; Friedrich Nietzsche; essencialism; skepticism, interpretation.

[1] Professor Titular do Departamento de Filosofia IFCH-Unicamp. E-mail para contato: giacoia@tsp.com.br

> Podemos também imaginar que todo o processo do uso das palavras é um daqueles jogos por meio dos quais as crianças aprendem sua língua materna. Chamarei esses jogos de '*jogos de linguagem*', e falarei muitas vezes de uma linguagem primitiva como de um jogo de linguagem. E poder-se-iam chamar também de jogos de linguagem os processos de denominação das pedras e da repetição da palavra pronunciada. Pense os vários usos das palavras ao se brincar de roda. Chamarei também de 'jogos de linguagem' o conjunto da linguagem e das atividades com as quais está interligada.[2]

Esta epígrafe, remete, de imediato, à relação entre pensamento e linguagem, recorrendo ao conceito estratégico de 'jogos de linguagem', tal como este se encontra formulado nas *Investigações Filosóficas* de Ludwig Wittgenstein. Aquilo de que se trata, portanto, é de um paralelo entre a filosofia da linguagem do assim chamado 'segundo Wittgenstein' e de Friedrich Nietzsche, com o objetivo de apontar um núcleo comum a ambas: a recusa tanto do idealismo essencialista quanto do ceticismo em filosofia.

Para o tratamento da questão, tomo como fio condutor um filosofema compartilhado pelos dois pensadores: a impossibilidade de contornar os limites da linguagem, no sentido de ser impossível regredir a uma condição anterior ao perspectivismo determinado e pré-formatado pela gramática dos diferentes jogos de linguagem. Este seria o único *medium* não de acesso, mas de constituição de um 'real para nós', na medida em que tanto o conceito de jogos de linguagem, em Wittgenstein, quanto aquele de interpretação em Nietzsche, implicam, nos dois autores, um componente hermenêutico, dinâmico e pragmático de abertura para o mundo e descerramento de 'mundos da vida', que as gramáticas da linguagem configuram e, ao mesmo tempo, se inserem, no interior dos quais, portanto, definem uma práxis regrada.

Ad Wittgenstein

Um elemento facilitador nesse paralelo filosófico entre Nietzsche e Wittgenstein é o esforço analítico de ambos para a dissipação de ilusões engendradas pela gramática da linguagem. Sob a ótica do presente trabalho, a primeira ilusão a ser

---

[2] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 7. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 12.

desfeita, de acordo com a sua pauta linguístico-terapêutica de Wittgenstein, é aquela das hipóstases ou fetichisnmo inconscientemente engendrado pelos conceitos, que são inibidores da potência crítica do pensamento.

> Se me mostrarem diferentes folhas e me disserem: 'Isto chama-se *folha*', então adquiro um conceito da forma da folha, uma imagem dela no espírito. – Mas que aspecto tem pois a imagem de uma folha que não mostra uma forma determinada, mas sim 'o que é comum a todas as formas de folha'? Que tom de cor tem o 'modelo no meu espírito' da cor verde – daquilo que é comum a todos os tons de verde? 'Mas não poderia haver tal modelo 'geral'? Algo como um esquema de folha, ou um modelo de verde *puro*?' – Certamente! Mas que esse esquema seja compreendido como *esquema*, e não como forma de uma folha determinada, e que um quadrinho de verde puro seja compreendido como modelo de tudo aquilo que tem a cor verde, e não como modelo para o verde puro – isso depende do modo como emprego esses modelos. Pergunte a você mesmo: que *forma* deve ter o modelo da cor verde? Deve ser quadrado? Não seria então modelo para um quadrado verde? Deve ter então uma forma 'irregular'? E o que nos impede então de considerá-lo – isto é, de empregá-lo – apenas como modelo da forma irregular?[3]

O esquema é diferente de uma imagem particular qualquer, ele é, antes de tudo, uma determinação universal, que indica como a pluralidade das representações sensíveis de um objeto deve ser subsumida sob um conceito ou pode se harmonizar com um conceito. Por exemplo, podemos encontrar *na imaginação* algo que corresponda ao conceito de substância, de tal modo que corresponda à variação que temos na percepção, e que permita construir o conhecimento de uma substância particular? Isso pode ser outra senão uma determinação a priori do tempo, como a *permanência do real no tempo*, sem a qual o conceito de substância permaneceria totalmente vazio. Do mesmo modo, somente pela representação da sucessão ordenada no tempo podemos dar sentido ao conceito de causalidade, isto é, como sucessão ordenada de fenômenos, que é o esquema ou modulação temporal da causalidade.[4]

De acordo com isso, um esquema há que ser compreendido justamente como *tal*, e não como a forma essencial de um determinado objeto. Assim, o conceito 'verde' não remete a nenhuma qualidade essencial, comum a todos os tons de verde; o

---

[3] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 73. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 42.

[4] Cf. Kant, *Crítica da Razão Pura*, A, 140; B, 179.

conceito 'folha' não remete a nenhuma qualidade essencial, comum a todas às folhas. Portanto, nem há remissão à 'folhidade', nem à 'verdura', a nenhuma *qualitas oculta* ou substância. Conceitos não designam entidades substanciais, essências, senão que são e devem ser empregados como *esquemas*, como *modelos* para fins de designação - e tudo o mais depende precisamente desse emprego, dessa utilização dos mesmos como modelos. A terapia da linguagem do segundo Wittgenstein é o exercício de esclarecimento desse tipo de uso, da eventual confusão ou desvirtuamento desses usos, dos 'efeitos ontológicos' nefastos a que dá ensejo essa confusão.

Para Wittgenstein, os esquemas conceituais proporcionam as condições (linguísticas) da objetividade possível. Porém, eles não podem ser reconduzidos a estruturas *a priori* de uma subjetividade transcendental, no sentido das categorias ou conceitos puros do entendimento, tal como estes são tematizados na filosofia de Kant. Por detrás das gramáticas que regulam os jogos de linguagem não se encontra nenhuma estrutura *a priori* da racionalidade – condição de possibilidade de um conhecimento universal e necessário – mas apenas uma complexa rede de *semelhanças de família*, que se cruzam e se sobrepõem, sem ter de remeter à universalidade de formas transcendentais da cognição humana em geral.

> "Ao invés de ceder à pressão lógica, de acordo com a qual o elemento comum das ocorrências de jogos de linguagem 'teria de' se deixar filtrar através da universalidade de faculdades subjetivas de conhecimento, Wittgenstein conclama a tomar sob proteção, contra a redução conceitual, a imbricação, a sobreposição e o prosseguimento das ocorrências linguísticas não-idênticas, assim como também fazer frutificar a perspectividade do modo de consideração ou ação em vista de situações específicas."[5]

Portanto, a objetividade tornada possível pelos esquemas conceituais da linguagem não remete nem a qualidades ou essência reais, nem a formas subjetivas apriorísticas, que são constitutivas da estrutura ontológica do 'real', como os conceitos puros do entendimento. A terapia da linguagem de Wittgenstein dissolve toda fórmula idealista, herdada da tradição metafísica, segundo a qual conceitos iguais corresponderiam necessariamente a idênticas qualidades ou formas comuns.

[5] Heinen, R. *Sprachdynamik und Vernunft*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1998, p. 209.

O comum, o correspondente da forma conceitual, não é senão um esquema a ser empregado numa *práxis* linguageira, num ou em vários dos diferentes tipos de jogos de linguagem, que podem exibir características semelhantes. O mesmo ocorre com as semelhanças entre lances de diferentes jogos de tabuleiro, baralho, ou bola. Tais semelhanças entre lances determinados, ou entre os modos de performance no interior de práticas ou jogos diferentes, não remetem a nenhuma entidade subsistente por si, a algo denotado como o idêntico referente de tais práticas. Não existe nenhuma *qualitas* essencial, nenhum elemento comum, nenhum 'mesmo' ontologicamente subsistente, que correspondesse aos diversos traços ou comportamentos parecidos (aparentados) nos diferentes jogos aparentados pela semelhança de traços:

> 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. E, do mesmo modo, as espécies de número, por exemplo, formam uma família. Por que chamamos algo de 'número'? Ora, talvez porque tenha um parentesco – direto – com muitas coisas que até agora foram chamadas de número; 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 que 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 que muitas fibras estão trançadas umas com as outras.[6]

Tais semelhanças são, pois, tanto mais pronunciadas (robustas) quanto mais as *características comuns a jogos diferentes* se cruzam, se interpenetram, se sobrepõem, entrelaçam-se e, de novo, diferenciam-se e se propagam. O parentesco de família reforça o vácuo traçado pela semelhança, e não funda nenhum elemento separado, acrescido e justaposto aos elementos em jogo, formando como que o miolo, o núcleo ou a medula, em que radicariam os traços assemelhados. De acordo com a sugestiva metáfora de Wittgenstein, não há *uma fibra* que percorresse o fio em toda sua longitude, destacada de todas as outras fibras, que são torcidas para tecer o fio. A higidez ou robustez do fio consiste justamente no *trançado* comum de todas as fibras. Não existe nada para além dos jogos de linguagem (das fibras) e suas semelhanças de família.

---

[6] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 67. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 39.

Na sequência do texto citado por último, Wittgenstein põe cobro também a um último recurso metafísico, no qual poderia se refugiar um ceticismo ao idealismo dogmático – ceticismo a ser compreendido aqui como a nostalgia do universal paradoxalmente convertida em *universalização da diferença*, que colocaria em cheque a possibilidade de detecção de relações de parentesco, relações comuns, entre lances de jogos de linguagem, que são sempre diferencialmente separados:

> Quando porém alguém quisesse dizer: 'assim, pois todas essas fibras têm algo em comum – a saber, a disjunção de todas as suas características comuns' – então eu responderia: aqui você está apenas jogando com uma palavra. Da mesma forma, poder-se-ia dizer: algo percorre inteiramente o fio – a saber, o trançado sem lacunas dessas fibras.[7]

A universalização da relação disjuntiva, da ***diferencialidade***, ou seja, da distinção que separa os casos singulares, mas que os unifica precisamente como diferenças singulares com características comuns, poderia figurar, como resultado de uma objeção cética: justamente o elemento comum bloquearia a possibilidade de que uma noção de *parentesco* pudesse fazer sentido – a saber, um traço que figurasse como elemento de aglutinação ou unificação. Enfrentando essa objeção contra a noção de parentesco de família, o desmascaramento profilático de Wittgenstein consistiria, então, em mostrar ao cético que ele, justamente com seu modo paradoxal de argumentar, apenas toma parte num jogo de linguagem – a saber, que o cético está precisamente 'jogando com uma palavra' – com a palavra parentesco, com o jogo de diferença e identidade, com a palavra comunidade, emaranhamento, de acordo com as regras de sua significação no interior de uma prática de linguagem. Logo, o *emaranhamento é a* figura dos jogos de linguagem que constitui o caroço, o 'núcleo duro' de uma *semelhança desontologizada*: o parentesco de família.

"Se sempre se concluísse falsamente, não teria nenhum sentido falar de um 'falso traço' ('*falschen Zug'*). Mas essa é apenas a forma paradoxal de dizê-lo. A forma não paradoxal seria: A descrição universal não tem sentido nenhum."[8] Isso significa que tanto o universal quanto o particular conservam sua necessidade e direito. O

---

[7] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 67. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 39.

[8] Wittgenstein, L. *Zetteln*. Nr.133. In: Werkausgabe in 8 Bände. Frankfurt/M: SuhrkampVerlag, 1984, p. 298.

desviante só é tal em relação à regra universal, e esta só se afirma na suposição do desvio, ou seja do 'falso traço'. A esse respeito, observa com razão Heinen:

> Wittgenstein não se precipita, de modo algum, no abismo do capricho cético depois da superação da tirânica formação conceitual (*Begriffsbildung*), mas compreende essencialismo e ceticismo como dois lados de uma e mesma medalha, cuja oposição metafísica não nos livra do jugo da validade universal[9]

Que a superação da compulsão à generalização conceitual não tem que descambar na denúncia cética da impossibilidade de comunicação dirigida por regras é um fenômeno que se mostra particularmente convincente na problematização por Wittgenstein do próprio conceito de 'jogo', que não necessita ser delimitado de uma vez por todas, isto é, ser exatamente definido para poder ser sensatamente empregado.

O fato de que os limites de nossos conceitos não possam ser traçados exaustivamente, que não se possa dizer sempre, e de uma vez por todas, o que é um jogo e o que não é, esse esmaecimento inelutável das margens fronteiriças de seu campo de abrangência de modo algum nos atrapalha ou embaraça na imensa maioria dos casos de uso de conceitos. Pelo contrário, a estrita e rigorosa delimitação de fronteiras implica sempre num modo de apropriação parasitária da linguagem, para certas finalidades limitadas – linguagem cuja presteza e emprego generalizado já de há muito estavam pragmaticamente demonstrados, do modo mais firme, antes do surgimento da pergunta pela precisa significação de alguma palavra ou conceito:

> 'Bem; então o conceito de número explica-se para você como a soma lógica daqueles conceitos isolados aparentados entre si: número cardinal, número racional, número real, etc., e igualmente o conceito de jogo como soma lógica de conceitos parciais correspondentes'. Isto não precisa ser assim. Pois *posso* dar ao conceito 'número' limites firmes, isto é, usar a palavra 'número' para a designação de um conceito firmemente delimitado, mas posso usá-lo também de tal modo que a extensão do conceito *não* seja fechada por um limite. E assim empregamos a palavra 'jogo'. Como o conceito de jogo está fechado? O que é ainda um jogo e o que não o é mais? Você pode indicar os limites? Não. Você pode *traçar* alguns: pois ainda não foi traçado nenhum. (Mas isso nunca o perturbou, quando você empregou a palavra 'jogo'). 'Mas então o emprego da palavra não está

[9] Heinen, R. *Sprachdynamik und Vernunft*. Würzburg: Königshausen& Neumann, 1998, p. 210.

> regulamentado; o 'jogo' que jogamos com ela não está regulamentado'. Ele não está inteiramente limitado por regras; mas também não há nenhuma regra no tênis que prescreva até que altura é permitido lançar a bola nem com quanta força; mas o tênis é um jogo e também tem regras.[10]

Que um conceito (como o de jogo) tenha contornos imprecisos, que as regras de utilização de uma linguagem possam não ser determinadas de maneira cerrada por nenhuma explicação exaustiva – que possa não haver uma explicação que remova e elucide todas as possibilidades de dúvida, de ambiguidade, que não exista uma regra do tipo manual de utilização, capaz de remover toda equivocidade possível no emprego das regras de um jogo de linguagem –; e, por outro lado, que não se possa indicar inequivocamente a qualidade comum referente a um conceito, não é, de modo algum, um obstáculo para que tais jogos possam ser jogados.

> Frege compara o conceito com um distrito e diz: não se poderia absolutamente chamar de distrito um distrito vagamente delimitado. Isto é, nada podemos fazer com ele. – Mas é absurdo dizer: 'Pare mais ou menos aqui!'? Imagine que eu esteja com alguém numa praça e diga isso. Dizendo isso, não irei traçar um limite qualquer, mas farei com a mão um movimento indicativo – como se lhe mostrasse um determinado *ponto*. E exatamente assim explica-se o que é um jogo. Dão-se exemplos, e quer-se que eles sejam compreendidos num certo sentido. – Mas com essa expressão não quero dizer que essa pessoa deva ver agora nesses exemplos o algo comum que eu – por alguma razão – não posso exprimir. Mas sim que tal pessoa deva agora *empregar* esses exemplos de um determinado modo. A exemplificação não é aqui um meio *indireto* de elucidação, – na falta de outro melhor. Pois toda elucidação geral pode também ser mal compreendida. Eis *como* jogamos o jogo. (Refiro-me ao jogo de linguagem com a palavra 'jogo').[11]

Que um sinalizador de direção possa, algumas vezes, gerar dúvidas quanto ao sentido da direção que indica – assim como pode também, talvez na maioria das vezes, não suscitar nenhum questionamento –, esse fato não constitui nenhuma razão suficiente para recusar seu emprego útil. Um jogo de linguagem não é jogado só depois que removemos todos os vestígios possíveis de dúvida cética a respeito da

---

[10] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 68. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 40.

[11] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 71. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 40s.

gramática desse jogo, de modo tal que só depois disso poderíamos alcançar alguma 'rocha dura' de certeza.

> Poder-se-ia dizer: uma elucidação serve para afastar ou impedir um mal-entendido – portanto, algum que surgisse sem a elucidação; mas não todo aquele que eu pudesse me representar. Pode facilmente parecer que toda dúvida *mostre* apenas uma lacuna existente no fundamento, de tal modo que uma compreensão segura é possível apenas quando primeiramente duvidamos de tudo aquilo que *pode* ser duvidoso e afastamos então todas essas dúvidas. O indicador de direção está em ordem quando, em condições normais, preencher sua finalidade.[12]

Percebe-, portanto, com toda clareza, que o conceito de 'jogos de linguagem' aponta sobretudo para a precedência, para o privilégio de uma perspectiva pragmática na filosofia da linguagem de Wittgenstein. Talvez se pudesse mesmo afirmar que a pragmática da linguagem, ou seja o estatuto fundamental da práxis e da dinâmica da linguagem, inserida em diferentes contextos de 'mundo-da-vida' (que são co-determinados pela própria gramática da linguagem), constitui o essencial do entendimento wittgensteiniano de filosofia, ao menos no âmbito das *Investigações Filosóficas*.

Entender um jogo é poder jogá-lo. Esse entendimento não é, de modo algum, um resultado que possa ser teoricamente fundamentado. Saber jogar um jogo é o mesmo que entender como são efetuados seus lances, mas o único fundamento de um jogo é sua própria gramática, ou seja, ele só se mostra na execução efetiva dos lances ou das jogadas. Ao invés de escavar indefinidamente em busca de fundamentos ulteriores para as regras gramaticais de um jogo, o mais apropriado consiste em interromper a reflexão no ponto em que o esforço de fundamentação esbarra num modo infundado de ação – naquilo que Wittgenstein denomina *Urphänomene (fenômenos originários)*.

> 'Como posso seguir uma regra?' – Se isto não é uma pergunta pelas causas, é então uma pergunta pela justificação para o fato de que eu ajo segundo uma regra *assim*. Se esgotei as justificações, então atingi a rocha dura e minha pá entortou. Estou então inclinado a dizer: 'é assim que eu ajo'. (Lembre-se que, muitas vezes, exigimos elucidações não

[12] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 71. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 48.

> por causa do seu conteúdo, mas sim por causa de sua forma. É uma exigência arquitetônica; a elucidação é uma espécie de moldura aparente que nada contém).[13]

A rocha granítica que entorta a pá da reflexão, pá que escava os fundamentos, no esforço teórico de justificação, consiste, portanto, na práxis e na dinâmica dos concretos jogos de linguagem, aí incluída a própria elucidação:

> Para uma compreensão por meio da linguagem é preciso não apenas um acordo sobre as definições, mas (por estranho que pareça) um acordo sobre os juízos. Isto a lógica parece guardar; mas não guarda. – Uma coisa é descrever o método de medir, outra é encontrar os resultados da medição e exprimi-los. *Mas o que chamamos de 'medir' é também determinado por certa constância dos resultados da medição*.[14]

Por essa razão, Wittgenstein considera plenamente aceitável dizer, em face da exigência de justificação e fundamentação que 'é assim que eu ajo'. Em outros termos, a resposta à pergunta que exige justificação para o fato de que eu sigo uma regra – desde que não se trate de uma resposta que indique a *causa* pela qual sigo essa regra – não pode recuar mais abaixo do limiar da exibição de que eu a sigo *agindo assim*, ou seja, realizando efetivamente seu cumprimento, do modo prescrito pela regra. "Você deve pensar que o jogo de linguagem é algo por assim dizer imprevisível. Eu acho: ele não é fundamentado. Não racional (ou irracional). Ele está aí – como nossa vida."[15]

Sendo assim, o primado da práxis linguística sobre a fundamentação e justificação teórica elide a necessidade de explicação em última instância, gerando um processo dinâmico que nunca se completa. Tudo se passa, portanto, como se toda explicação pairasse no ar, caso não houvesse nenhuma outra sobre a qual a primeira se apoiasse. Portanto, como se houvesse uma exigência irrecusável de uma base última. No entanto, consideradas nelas mesmas, nenhuma explicação tem necessidade da outra, a menos – assim pensa Wittgenstein – *que nós tenhamos necessidade delas*, para evitar um mal-entendido.

---

[13] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 217. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 91.

[14] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 242. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 94. O destaque não consta do original.

[15] Wittgenstein, L. *ÜberGewissheit*. Nr. 559. In: Werkausgabe in 8 Bände. Frankfurt/M: SuhrkampVerlag, 1984, p. 232.

Quem pode tomar parte eficientemente num jogo, entende esse jogo, e esse entendimento ou compreensão não é, de modo algum, um tipo de conhecimento que possa ser fundamentado teoricamente, mas que só se mostra na efetiva execução dos lances do jogo, ou na performance. Ao invés de prosseguir na escavação de uma explicação mais profunda e ulterior, Wittgenstein recomenda que interrompamos a reflexão justamente no ponto em que a pergunta pela fundamentação se depara com uma infundada diretriz ou regra de ação: 'é justamente assim que eu ajo'. É nesse patamar ou instância em que a fundamentação se interrompe que os lances do jogo são considerados como '*Urphänomene*', como fenômenos originários, a respeito dos quais apenas se pode dizer que é assim que tais jogos de linguagem são jogados.[16]

> Jogos de linguagem mais fundamentais, que estivessem numa relação de fundamentação com todos os demais outros, Wittgenstein os excluiria, com base na irredutível dinâmica da linguagem. A saber, jogos de linguagem são, com efeito, constituintes da efetividade/realidade (*Wirklichkeit*), e, com isso, como de fundamental significação na impregnação daquilo que é considerado como mundo ou efetividade/realidade; mas a capacidade de modificação da práxis cotidiana da linguagem repele uma arquitetura ontológica na qual 'primitivos jogos de linguagem' poderiam ser tornados responsáveis pela compreensão da linguisticidade (*Sprachlichkeit*) em geral. O fundamento dos jogos de linguagem reside neles mesmos, não em algum jogo de linguagem fundamental, que desse sustentação a uma hierarquia dos jogos de linguagem, sistematicamente dividida. A graça do parecer segundo o qual os jogos de linguagem estão aí como nossa vida reside justamente em que Wittgenstein considera essa facticidade como dinâmica, razão pela a qual ele a caracteriza como pré-filosófica e racionalmente neutra.[17]

Não existe, portanto, um proto-jogo que contivesse a fórmula essencial de todos os jogos, uma gramática que codificasse todas as gramáticas, um manual (ou conjunto de regras) para emprego e obediência de regras, em geral.

> O que eu chamo de 'regra segundo a qual se procede'? A hipótese que descreve de modo satisfatório seu uso das palavras observado por nós; ou a regra que consulta ao usar os signos; ou a que nos dá como resposta, quando perguntamos qual é a sua regra? Mas como, se a observação não permite reconhecer claramente nenhuma regra, e a pergunta não traz nenhuma luz? – Pois ele deu à minha pergunta 'o que

[16] Cf. Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 217, op. cit, p. 91.
[17] Heinen, R. *Sprachdynamik und Vernunft*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 1998, p. 199.

> compreende por N' realmente uma explicação, mas estava pronto a revogá-la, a modificá-la. – Como devo então determinar a regra segundo a qual ele joga? Ele próprio a ignora. – Ou mais corretamente: o que poderia significar aqui a expressão 'regra segundo a qual ele procede?'[18]

Não se pode falar, portanto, *No* jogo, *Na* gramática, *Na* qualidade comum a todos os jogos, a todas as gramáticas. Isso seria ceder à pressão da universalização, a uma espécie ilusão, de fetiche do pensamento, cuja dissipação exige tratamento terapêutico, que é também um adestramento e refinamento do *olhar*.

> Pois, se você os contempla, não verá, na verdade algo que fosse comum a *todos*, mas verá semelhanças, parentescos, e até uma série deles. Como disse: não pense, mas veja! – Considere, por exemplo, os jogos de tabuleiro, com seus múltiplos parentescos. Agora passe para os jogos de cartas: aqui você encontra muitas correspondências com aqueles da primeira classe, mas muitos traços comuns desaparecem e outros surgem. Se passarmos agora aos jogos de bola, muita coisa comum se conserva, mas muitas se perdem. – São todos '*recreativos*'? Compare o xadrez com o jogo de amarelinha. Ou há em todos um ganhar e um perder, ou uma concorrência entre os jogadores? Pense nas paciências. Nos jogos de bola há um ganhar e um perder; mas se uma criança atira a bola na parede e a apanha outra vez, esse traço desapareceu.[19]

Há que se considerar ainda que as situações em que são praticados jogos de linguagem formatam condições concretas e dinâmicas, que se alteram permanentemente, na medida em que estão ancoradas em variáveis contextos do mundo da vida (eles próprios linguístico-pragmaticamente mediados) – tais situações são, portanto, constantemente modificáveis.

> Será que aqui a analogia da linguagem com o jogo não nos será esclarecedora? Podemos muito bem imaginar que pessoas se divertem num campo jogando bola e de tal modo que comecem diferentes jogos existentes, não joguem muitos deles até o fim, atirem a bola entrementes para o alto ao acaso, persigam-se mutuamente por brincadeira, atirando a bola, etc. Então alguém diz 'durante todo o tempo aquelas pessoas jogaram um jogo e se comportaram, a cada jogada, segundo determinadas regras'. E não se dá também o caso em

---

[18] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 82. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 46.

[19] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 66. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 38.

> que jogamos e – *'make up the rules as we go along'?* E também o caso em que as modificamos – *as we go along*.[20]

Essas situações práticas de jogo são regradas por gramáticas que, elas mesmas, nunca são fixas ou definitivamente estabilizadas, mas modificáveis *as we go along*; o que as transforma num contexto não-identitário de negatividade, cujo tratamento exige a deposição de uma teoria positiva dos jogos de linguagem, que elucidasse seu conteúdo geral de verdade, em proveito de trama de tentativas terapêuticas de descrição, que desse conta da pluralidade dinâmica dos modos efetivos de emprego ou jogos de linguagem.

> E não devemos construir nenhuma espécie de teoria. Não deve haver nada de hipotético nas nossas considerações. Toda *elucidação* deve desaparecer e ser substituída apenas por descrição. E esta descrição recebe sua luz, isto é, sua finalidade, dos problemas filosóficos. Estes problemas não são empíricos, mas são resolvidos por meio de um exame do trabalho de nossa linguagem e de tal modo que este seja reconhecido: *contra* o impulso de mal compreendê-lo. Os problemas são resolvidos não pelo acúmulo de novas experiências, mas pela combinação do que é já há muito tempo conhecido. A filosofia é uma luta contra o enfeitiçamento do nosso entendimento pelos meios da nossa linguagem.[21]

Ad Nietzsche

A hipótese de interpretação que pretendo apresentar quanto a Nietzsche, nesse paralelo ora empreendido com o 'segundo Wittgenstein' se apóia numa relação entre o conceito de vontade de poder e a teoria do perspectivismo. Como já defendi alhures[22], o perspectivismo pode ser adequadamente interpretado como a teoria do conhecimento que corresponde a uma interpretação global do universo como vontade de poder. E, no interior do enquadramento formado por essa correlação conceitual,

---

[20] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 83. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 46.

[21] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 109. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 54. Um entendimento muito semelhante de filosofia é expresso por Wittgenstein no nr. 90 das *Investigações Filosóficas*: "Nossa consideração é, por isso, gramatical. E esta consideração traz luz para o nosso problema, afastando os mal-entendidos. Mal-entendidos que concernem ao uso das palavras; provocados, entre outras coisas, por certas analogias entre as formas de expressão em diferentes domínios de nossa linguagem. Muitos deles são afastados ao se substituir uma forma de expressão por outra; isto se pode chamar de 'análise' de nossas formas de expressão, pois esse processo assemelha-se muitas vezes a uma decomposição." (op. cit. p. 50).

[22] Cf. Giacoia Jr. O. *Nietzsche & Para Além de Bem e Mal*. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2004.

conceitos como os de interpretação e de relações de força adquirem uma preponderante acepção dinâmica e pragmática, sugestivamente correspondente aos jogos e à pragmática da linguagem do segundo Wittgenstein. Esse paralelo fica ainda mais reforçado pela comum recusa tanto do idealismo quanto do ceticismo, compartilhada em termos muito semelhantes por Wittgenstein e Nietzsche – recusa motivada, sobretudo, pela primazia conferida a uma concepção pragmática da linguagem. E, a esse respeito, tem pouca relevância a periodização em que os autores costumam dividir a obra de Nietzsche. Já num de seus escritos juvenis sobre teoria de conhecimento, Nietzsche empreendia uma devastadora crítica do idealismo em termos que evocam, de modo sugestivo, as *Investigações Filosóficas*:

> Todo conceito nasce por igualação do não-igual. Assim como é certo que nunca uma folha é inteiramente igual a uma outra, é certo que o conceito de folha é formado por arbitrário abandono dessas diferenças individuais, por um esquecer-se do que é distintivo, e desperta então a representação, como se na natureza além das folhas houvesse algo que fosse 'folha', eventualmente uma folha primordial, segundo a qual todas as folhas fossem tecidas, recortadas, coloridas, frisadas, pintadas, mas por mãos inábeis, de tal modo que nenhum exemplar tivesse saído correto e fidedigno como cópia fiel da folha primordial. Denominamos um homem 'honesto'; por que ele agiu hoje tão honestamente? – perguntamos. Nossa resposta costuma ser: por causa de sua honestidade. A honestidade! Isso quer dizer, mais uma vez: a folha é a causa das folhas. O certo é que não sabemos nada de uma qualidade essencial, que se chamasse 'a honestidade', mas sabemos isso sim de numerosas ações individualizadas, portanto desiguais, que igualamos pelo abandono do desigual e designamos, agora, como ações honestas; por fim, formulamos a partir delas uma *qualitas acculta* com o nome: 'a honestidade'.[23]

Que sejamos compelidos, pela gramática de nossa linguagem a formar conceitos por abstração que, nesse caso, opera por relações de semelhança, isso não significa, no entanto, que nosso pensamento conceitual, e os juízos que o constituem, tenham forçosamente que ser considerados como processos mentais caprichosos, arbitrários, ou incapazes de gerar qualquer tipo de objetividade no conhecimento. Em léxico nietzscheano, creio que se pode dizer, com toda legitimidade, que a origem metafórica (interpretativa ou perspectivista) do pensamento lógico-conceitual não

[23] Nietzsche, F. *Sobre Verdade e Mentira no Sentido Extra-Moral*. Trad. Rubens Rodrigues Torres Filho. In: *Obra Incompleta*. Coleção Os Pensadores. São Paulo: Abril Cultural, 1974, p.56.

resulta necessariamente num relativismo cético, que tornasse inconsistente a doutrina da vontade de poder, como teoria filosófica:

> Libertado da tirania dos conceitos 'eternos', estou longe, por outro lado, de precipitar-me no abismo do capricho (*Beliebigkeit*) cético; antes pelo contrário, peço que se considere os conceitos como experimentos (*Versuche*), com auxílio dos quais são cultivadas determinadas espécies de homens, com vistas a sua temperança, duração ---.[24]

Essa anotação remete o pensamento lógico-conceitual a um contexto pragmático, de interação social, onde são feitas tentativas, ensaios, para a produção de uma determinada espécie de homem – o 'homem teórico', aquele que tem na estabilidade e na duração, na permanência, no 'ser', nas 'verdades eternas' sua principal condição de existência. Esse contexto interativo configura, então, um campo de forças, no interior do qual se estabelecem, consolidam, deslocam-se e modificam-se relações de domínio, cuja configuração é sempre instável.

Tais configurações equivalem em Nietzsche a 'mundos da vida', condições de existência, no interior das quais se inserem, co-determinando-as, as regras gramaticais de nossa linguagem, de tal maneira que essas mesmas regras constituem os diferentes modos pelos quais os homens se abrem para o mundo que os envolve, e com o qual se relacionam. Linguagem, consciência e sociabilidade são, nesse contexto, conceitos que são remetidos uns aos outros, exigindo-se reciprocamente:

> Palavras são sinais sonoros para conceitos; mas conceitos são sinais-imagens, mais ou menos determinados, para sensações recorrentes e associadas, para grupos de sensações. Não basta utilizar as mesmas palavras para compreendermos uns aos outros; é preciso utilizar as mesmas palavras para a mesma espécie de vivências interiores, é preciso, enfim, ter a experiência *em comum* com o outro. Por esse motivo os indivíduos de um povo se entendem melhor do que membros de povos diversos, mesmo que estes se sirvam da mesma língua; ou melhor, quando as pessoas viveram juntas por muito tempo, em condições semelhantes (clima, solo, perigos, necessidades, trabalho), *nasce* algo que 'se entende', um povo. Em todas as almas, um mesmo número de vivências recorrentes obteve primado sobre aquelas de ocorrência rara: com base nelas as pessoas se entendem cada vez mais rapidamente – a história da linguagem é um processo de

[24] Nietzsche, F. Fragmento Póstumo de Maio – Julho de 1885, nr. 35 [36]. In: *Sämtliche Werke*. Kritische Studienausgabe (abr. KSA). Ed. Giorgio Colli und Mazzino Montinari. Berlin, New York, München: de Gruyter, DTV. 1980, Band. 11, p. 526. Para todas as referências a essa edição, as traduções são de minha autoria.

> abreviação –; com base nesse rápido entendimento as pessoas se unem cada vez mais estreitamente. Quanto maior é o perigo, maior é a necessidade de entrar em acordo, com rapidez e facilidade, quanto ao que é necessário fazer; não entender-se mal em meio ao perigo, eis o que os homens não podem dispensar de modo algum no convívio.[25]

Esse processo chama-se, em Nietzsche, *interpretação:* ele consiste num abrir-se para o mundo, ou, mais propriamente num processo de *abertura de mundos*, que pressupõe relações de forças, determinantes de sentido; essas relações configuram constelações formadas por pontos de força, cuja 'identidade' ou posição é definida como função a partir dos elementos correlativos, e tanto se consolidam como se deslocam em função do conjunto – o que torna tais configurações permanentemente fluidas e lábeis, fazendo variar concomitantemente os sentidos nelas produzidos e inscritos. Como produto de interpretações, *sentidos* são, por sua vez, antes de tudo, originados em relações de poder, de domínio e sujeição entre forças em relação de aliança ou de oposição, que irrompem, se instituem, consolidam e transformam no *medium* da linguagem. Por essa razão, sentidos são também sempre múltiplos e indetermináveis de uma vez por todas; rigorosamente considerados, eles são indefiníveis: "Todos os conceitos em que um processo inteiro se condensa semioticamente se subtraem à definição; definível é apenas aquilo que não tem história."[26]

Essa tese da *fluidez do sentido*, que faz da interpretação uma tarefa infinita, talvez seja um dos *topói* de maior fortuna crítica que a genealogia de Nietzsche legou à filosofia da linguagem contemporânea. Ela encontra sua formulação mais esmerada no contexto do que Nietzsche considerava como os pontos cardinais de sua 'metódica histórica':

> Todos os fins, todas as utilidades são apenas *indícios* de que uma vontade de poder se assenhoreou de algo menos poderoso e lhe imprimiu o sentido de uma função; e toda a história de uma 'coisa', um órgão, um uso, pode desse modo ser uma ininterrupta cadeia de signos de sempre novas interpretações e ajustes, cujas causas nem precisam estar relacionadas entre si, antes podendo se suceder e substituir de maneira meramente casual. Logo, o 'desenvolvimento' de uma coisa, um uso, um órgão, é tudo menos o seu *progressus* em direção a uma

[25] Nietzsche, F. *Além do Bem e do Mal*. Nr. 268. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 165s.

[26] Nietzsche, F. *Genealogia da Moral*. II, 13. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 68.

> meta, menos ainda um *progressus* lógico e rápido, obtido com um dispêndio mínimo de forças – mas sim a sucessão de processos de subjugamento que nela ocorrem, mais ou menos profundos, mais ou menos interdependentes, juntamente com as resistências que a cada vez encontram, as metamorfoses tentadas como fim de defesa e reação, e também os resultados de ações contrárias bem sucedidas. Se a forma é fluida, o 'sentido' é mais ainda ...[27]

Nesse contexto, as relações de força, os jogos de poder e dominação, a dinâmica das vontades, nunca remete a um interpretante último, a um sujeito da interpretação. Em Nietzsche, a interpretação não tem sujeito, ou, o que talvez seja mais correto, a dinâmica das interpretações é, ela própria, sujeito, na medida em que a interpretação, em Nietzsche, goza da mesma autonomia que a linguagem em Wittgenstein: "Não se pode (*darf*) perguntar: 'Quem interpreta, então?', mas o próprio interpretar, como uma forma da vontade de poder, tem existência (mas não como um 'Ser', porém como um processo, um vir-a-ser) como um afeto."[28]

Portanto, o caráter pragmático, dinâmico de toda interpretação, implica em que esta seja também, como em Wittgenstein, *pré-filosófica e racionalmente neutra* – nem definitivamente fundamentada, nem integralmente carente de fundamentação. Não vale aqui, portanto, o recurso a um sujeito da interpretação, à pergunta: "quem interpreta, então?" Pois a própria consciência subjetivamente centrada, o "Eu", ou o sujeito, é uma posição no jogo linguístico-gramatical da interpretação:

> O que mais fundamentalmente me separa dos metafísicos é que não concedo a eles que seja o 'Eu' que pensa: pelo contrário, tomo o *próprio Eu como uma construção do pensar*, de igual nível que 'conteúdo', 'coisa', 'substância', 'indivíduo', 'finalidade', 'número': portanto, como *ficção regulativa*, com auxílio da qual uma espécie de estabilidade, por conseguinte, cognoscibilidade, é introduzida, poeticamente inserida num mundo do vir-a-ser. A crença na gramática, no sujeito e objeto linguístico, nas palavras-de-ação (*Tätigkeits-Worte*), manteve até aqui os metafísicos sob seu jugo: eu ensino a abjurar dessa crença. O pensar põe (*setzt*) primeiramente o sujeito: mas até aqui acreditou-se em geral, assim como o 'povo', que no 'eu penso' houvesse algo de imediatamente seguro e sabido, e que esse 'Eu' fosse a causa dada do pensar, por analogia com a qual 'compreendêssemos' todas as outras palavras causais. Tão habitual e indispensável possa também ser agora

[27] Nietzsche, F. *Genealogia da Moral*. II, 12. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998, p. 66.

[28] Nietzsche. F. Fragmento Póstumo do outono de 1885 – outono de 1887. Nr. 2 [151]. In: KSA, op. cit. vol. 12, p. 140.

> aquela ficção, isso nada prova contra sua condição de invencionice: algo poder ser condição de vida e, *apesar disso, ser falso*.[29]

O que Nietzsche designa, então, com a expressão: 'palavras-de-ação' (*Tätigkeits-Worte*) são os efeitos de certos sortilégios infra-conscientemente induzidos pela gramática da linguagem, de acordo com os quais separamos a ação de seu agente, o acontecer e *algo* que faz acontecer, algo que, ele próprio, não é processo, mas estável, permanente, "substância, coisa, corpo, alma, etc". – a tentativa de compreender o acontecer como uma espécie de deslocamento e troca de lugar do 'ente' estável e permanente. Do mesmo modo como fazemos quando colocamos *uma* perspectiva do processo que consiste em ver (a perspectiva do 'Eu-Consciência') como causa da visão, e assim duplicamos o ver em dois elementos constituintes: um 'Eu' que vê, e o próprio ver, como ato ou efeito 'Eu-Sujeito' que o realiza.

Essa é uma velha mitologia, com base na qual fixou-se a crença em 'causa e efeito', "depois dela ter encontrado uma forma fixa nas funções gramaticais."[30] Trata-se, portanto, de uma grosseria de nossa parte, de um feitiço dessa velha mitologia, que separa o agente que causa e o efeito por ele causado – em verdade, um decalque da relação gramatical entre o sujeito e o predicado. Assim, o pensar, por exemplo, é entendido como a atividade de um sujeito pensante. Ora, a toda atividade pertence um agente da ação. Logo, o sujeito (Eu) é interpretado como uma substância, a cuja natureza pertence, como um de seus efeitos, o pensar. *Cogito, ergo sum* – um mal-entendido, um paradoxo provocado, entre outras coisas, por "certas analogias entre formas de expressão em diferentes domínios de nossa linguagem". Para Nietzsche, como para Wittgenstein, grande parte da tarefa crítica da filosofia consiste numa terapia desses mal-entendidos, desses fetiches gerados e nutridos pela gramática de nossa linguagem.

Justamente porque a linguagem, com seus diferentes jogos e regras de comunicação, remete sempre a uma práxis coletiva, a situações e contextos pragmáticos de interação cujos fins são múltiplos – ou melhor, onde o atrelamento a uma finalidade estritamente determinada (como a função de comunicação de pensamentos, por exemplo) –, é subsidiária ou parasitária de um fundo inesgotável de fins possíveis. Nesse sentido, a função ostensiva da linguagem seria um tipo especial

---

[29] Nietzsche. F. Fragmento Póstumo de Maio – Julho de 1885. Nr. 35 [35]. In: KSA, op. cit. vol. 11, p. 526.
[30] Nietzsche. F. Fragmento Póstumo do Outono de 1885 – Outono de 1886. Nr. 2 [139]. In: KSA, op. cit. vol. 12, p. 135s.

de parasitismo, que nos fornece apenas a *extração média da expressão*, de modo que, por meio dela, jamais poderíamos comunicar absolutamente nada de único, singular, subjetivo, em sentido de algo pessoal e insubstituível. O âmbito da linguagem de *comunicação* seria, assim, o reino do 'gênio da espécie', onde são trocadas, no circuito da compreensão, apenas experiências vividas *comuns*, portanto, impessoais.

De modo semelhante, como para Wittgenstein, convenções gramaticais atreladas à função de comunicação de pensamentos são arbitrárias e, portanto, regras supra-individuais:

> Não pode ser que apenas uma pessoa tenha, uma única vez, seguido uma regra. Não é possível que apenas uma única vez tenha sido feita uma comunicação, dada ou compreendida uma ordem, etc. – Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são *hábitos* (costumes, instituições). Compreender uma frese significa compreender uma linguagem. Compreender uma linguagem significa dominar uma técnica.[31]

As significações mais natural e rapidamente compreensíveis são aquelas que estão ligadas a vivências em comum, hauridas numa práxis coletiva. Sendo assim, para se comunicar eficientemente, não basta empregar as mesmas palavras; é antes necessário empregá-las para designar a mesma espécie de vivências interiores – importa, pois,ter a experiência *em comum* com o outro, para ser bem entendido por ele. Para Nietzsche, semelhanças de família entre diferentes esferas lingüísticas e culturais repousam, em grande parte, na interpenetração entre gramática e práxis no 'mundo da vida'. Povos diversos, mesmo que estes se sirvam da mesma língua, não se entendem tão bem como pessoas que viveram juntas por muito tempo, em condições e práticas semelhantes.

Essa estrutura comum de entendimento e compreensão que, ao mesmo tempo, surge da prática linguística, mas também é co-determinada por ela, está sempre em movimento; essa dinâmica explica por que o 'Eu', a posição gramatical correspondente ao Sujeito e à Consciência de Si, não precede, mas, ao contrário, é uma peça num jogo de linguagem – assim como também ocorre com os conceitos como objeto, coisa,

[31] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 199. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 87.

finalidade, causa, efeito, etc. Nietzsche cogita, nesse horizonte, de 'semelhanças de família', em termos de relações de interdependência, interconexão, enredamento, estruturas gramaticais comuns entre povos e culturas, num primado filosófico da práxis em 'mundos-da-vida', configurados a partir de variáveis como clima, solo, trabalho comum, etnia, enfim, ao que poderíamos denominar, sem exagero, de derivação étnico-histórico-cultural do pensamento:

> O curioso ar de família de todo o filosofar indiano, grego e alemão tem uma explicação simples. Onde há parentesco linguístico é inevitável que, graças à comum filosofia da gramática – quero dizer, graças ao domínio e direção inconscientes das mesmas funções gramaticais –, tudo esteja predisposto para uma evolução e uma sequência similares dos sistemas filosóficos: do mesmo modo que o caminho parece interditado a certas possibilidades outras de interpretação do mundo. Filósofos do âmbito linguístico uralo-altaico (onde a noção de sujeito teve o desenvolvimento mais precário) com toda probabilidade olharão 'para dentro do mundo' de maneira diversa e se acharão em trilhas diferentes das dos indo-germanos ou muçulmanos.[32]

Na conclusão do aforismo que acabo de citar, Nietzsche observa (contra o que denomina a superficialidade de Locke no tocante à gênese de nossas idéias) que o efeito de encantamento exercido por determinadas funções gramaticais é, em derradeira instância, induzido por condições raciais e juízos de valor *fisiológicos*. Ao invés de verberar, a propósito dessa passagem, a indignação contra um suposto dogmatismo reducionista, um grosseiro biologismo, ou até mesmo racismo por parte de Nietzsche, seria mais produtivo, reconhecer aí o privilégio teórico de uma perspectiva anti-metafísica, voltada para a práxis vital e linguisticamente estruturada, ligada a experiências compartilhadas, em termos de clima, solo e vida em comum. 'O mundo' uralo-altaico, para retornar ao exemplo, talvez não tenha a consistência metafísica 'do mundo' indo-germânico, posto que funções gramaticais comuns induzem sistemas filosóficos aparentados, parentesco que, nesse caso, inexiste entre os dois sistemas. Mas justamente por isso, não se trata do mesmo jogo de linguagem.

Se assim é, então temos também em Nietzsche uma rocha dura, que entorta a pá da reflexão crítica. Mas esse granito de 'fato' não é constituído por nenhuma instância pré-linguística, infra-gramatical, algo como 'o ser', 'o real', 'a essência', 'a

[32] Nietzsche, F. *Além do Bem e do Mal*. Nr. 20. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2005, p. 24s.

qualidade'. Pelo contrário, também para Nietzsche a gramática da linguagem (ou as gramáticas da linguagem) são incontornáveis, e nem mesmo a auto-reflexão pode recuar para trás desse limiar.

> Até onde vai o caráter perspectivista da existência, ou mesmo se ela tem algum outro caráter, se uma existência sem interpretação, sem 'sentido' [*Sinn*] não vem a ser justamente 'absurda' [*Unsinn*], se, por outro lado, toda existência não é essencialmente *interpretativa* – isso não pode, como é razoável, ser decidido nem pela mais diligente e conscienciosa análise a auto-exame do intelecto: pois nessa análise o intelecto humano não pode deixar de ver a si mesmo sob suas formas perspectivas e *apenas* nelas. Não podemos enxergar além de nossa esquina.[33]

Trata-se, portanto, de limites que não podemos ultrapassar, pois que são também as fronteiras de nosso mundo. Tentar ver para além de nosso ângulo de visão é uma tentativa vã, que nos leva às mais diversas formas de delírio e patologia, de que só podemos nos desembaraçar por meio de uma cuidadosa terapia gramatical. Também para Nietzsche, o olho não está (não pode estar) compreendido no campo visual que ele próprio institui.

Wittgenstein afirma:

> Para uma compreensão por meio da linguagem é preciso não apenas um acordo sobre as definições, mas (por estranho que pareça) um acordo sobre os juízos. Isto a lógica parece guardar; mas não guarda. – Uma coisa é descrever o método de medir, outra é encontrar os resultados da medição e exprimi-los. Mas o que chamamos de 'medir' é também determinado por uma certa constância dos resultados da medição.[34]

Uma posição análoga, em relação à necessidade de se dar suficientemente conta das condições dos juízos – e não somente das definições – para uma adequada compreensão da linguagem, nós a encontramos em Nietzsche:

---

[33] Nietzsche, F. *A Gaia Ciência*. Nr. 374. Trad. Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p. 278.

[34] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 242. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 94.

> O homem é sobretudo um animal *judicante*; jaz oculta no juízo, porém, nossa crença mais antiga, firmemente persistente; em todo julgar há um subjacente ter-por-verdadeiro e afirmar, uma certeza, de que algo é assim, e não de outro modo, que com isso o homem efetivamente 'conheceu': *o que é isso* que, em todo e cada juízo, é acreditado como verdadeiro? – Que nós temos um direito de *diferenciar* entre sujeito e predicado, causa e efeito – esta é a nossa mais forte crença; sim, no fundo, já a própria crença em causa e efeito, *conditio* e *conditionatum*, um caso singular da crença primeira e universal, nossa crença originária (*Urglaube*) em sujeito e predicado (a saber, com a afirmação de que todo efeito seja uma atividade, e que todo condicionado pressuponha um condicionante, toda atividade um agente, em resumo, um sujeito). Essa crença no conceito de sujeito e no conceito de predicado, não deveria ela ser uma grande tolice?[35]

Se podemos dizer que 'medir' é também determinado por uma certa constância dos resultados da mensuração, daí podemos inferir – correspondentemente – que os juízos em cuja verdade cremos (ou não) dependem – como condição de sua possibilidade – de julgamentos prévios, de uma *Urglaube*, aquela crença primeva na estrutura gramatical das linguagens em que são formulados:

> Nós acreditamos na razão: esta é, porém a filosofia dos conceitos *cinzentos*, a linguagem é construída sobre os mais grosseiros preconceitos; e então lemos desarmonias e problemas no interior das coisas, porque *só pensamos* na forma lingüística – e com isso acreditamos na 'eterna verdade' da 'razão' (por exemplo, sujeito, predicado, etc.). *Cessamos de pensar, se não queremos fazê-lo na coerção lingüística*, chegamos justamente até à dúvida de ver aqui um limite como limite. *O pensar racional é um interpretar segundo um esquema, que não podemos rejeitar*. [36]

O pensamento racional é, portanto, constituído por 'jogos de linguagem', que exibem semelhanças de família. Todo pensar é, para Nietzsche, um interpretar, que se encontra incontornavelmente inserido numa dinâmica de relações de poder entre forças, das quais resultam sentidos múltiplos e variáveis. Numa práxis que é, ela própria, um interpretante infinito, permanentemente em modificação. Isso, porém, não faz com que em Nietzsche, como também em Wittgenstein, a pá da reflexão crítica

[35] Nietzsche. F. Fragmento Póstumo do início de 1886 – Primavera de 1886. Nr. 4 [8]. In: KSA, op. cit. vol. 12, p. 181s.

[36] Nietzsche. F. Fragmento Póstumo do Outono de 1885 – Outono de 1886. Nr. 2 [193]. In: KSA, op. cit. vol. 12, p. 162.

permaneça em repouso no vácuo da *epoché* cética, dependeurada, depois que o filósofo tenha despertado do sono dogmático do essencialismo.

A rocha dura, que entorta a pá da reflexão, é constituída pela dimensão impalpável da pragmática das relações de poder e das gramáticas da linguagem, com as quais concretamente *jogamos*, descerrando mundos para nós – suposto que saibamos quais são as jogadas e, portanto, *possamos* efetivamente jogar. As regras dos jogos são as fronteiras do mundo que faz sentido para nós. Chocar-se de cabeça contra essa parede só nos pode produzir contusões. Talvez o absurdo dessas contusões na cabeça seja a única descoberta da filosofia. Mas contusões, como paradoxias, não são um nada; como dizia Nietzsche: é preciso ter um olhar bem disposto também para o negativo.

Em termos de Wittgenstein, talvez isso se deixasse traduzir adequadamente nessa frase: "Os resultados da filosofia consistem na descoberta de um simples absurdo qualquer e nas contusões que o entendimento recebeu ao correr de encontro às fronteiras da linguagem. Elas, as contusões, nos permitem reconhecer o valor dessa descoberta."[37]

Recebido em 26.10.2017.

Aceito para publicação em 10.01.2018.

© 2017 Oswaldo Giacóia Junior. Esse documento é distribuído nos termos da licença Creative Commons Atribuição-NãoComercial 4.0 Internacional (http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/deed.pt_BR).

[37] Wittgenstein, L. *Investigações Filosóficas*. 119. Trad. José Carlos Bruni, Coleção Os Pensadores, 2ª. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979, p. 55.