

O método entre o livro e o álbum (IF § 122)¹

“É uma grande tentação querer tornar explícito o espírito”
(MS 109, p. 209)

João José R. L. Almeida
Unesp/Araraquara
limalme@uol.com.br

Neste artigo pretendo esboçar algumas idéias sobre a gênese, as correlações internas e o ajuste ou afinamento do conceito de “método da filosofia” no interior da dinâmica terapêutica efetuada pelas reflexões manuscritas de Wittgenstein. O método é o da “apresentação panorâmica”,² que nos convida a mudanças de perspectiva pela técnica de focar elos intermediários e conexões gramaticais a fim de mostrar claramente as sempre insuspeitáveis confusões conceituais. Meu interesse é sugerir que o conceito de álbum ganha relevância quando o enxergamos integrado ao método, ou, para dizê-lo de maneira um pouco mais abrangente, integrado ao espírito que o engloba e ao ritual de escritura diária de reflexões filosóficas. Porque o álbum, esse conjunto de esboços mal desenhados, pretende mostrar um espírito, não ensinar doutrinas. Entretanto, para que uma concepção tão inovadora de filosofia pudesse realizar-se plenamente, foi preciso percorrer um longo caminho. Isto é, para que o álbum pudesse ser lido segundo o seu espírito, o método teve que operar sobre o próprio conceito de “livro”.

O Efeito Frazer

A formulação tardia do método da “apresentação panorâmica” aparece desta forma no § 122 das IF:

¹ Os textos de Wittgenstein são abreviados como segue:

- IF – Investigações Filosóficas
- TLP – *Tractatus Logico-Philosophicus*
- AM – Cadernos Azul e Marrom
- OF – Observações Filosóficas
- MS – Manuscrito do *Nachlass*
- TS – Datiloscrito do *Nachlass*
- CV – Cultura e Valor
- BT – *The Big Typescript*: TS 213
- LC – *Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology & Religious Beliefs*
- VW – *The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle*.

Todas as traduções de texto neste artigo são de minha responsabilidade. Agradeço a Arley Moreno, Cristiane Gottschalk e Paulo Oliveira a leitura atenta e as críticas à primeira versão do texto.

² A fórmula “apresentação panorâmica” procura traduzir a expressão *übersichtliche Darstellung*, que poderia também ser vertida como “visão de conjunto”, “visão sinóptica”, “apresentação perspicua”, “apresentação clara”, “apresentação ordenada”. Todas essas versões são boas, e até mesmo a tradução inglesa das *Observações Filosóficas*, de Raymond Hargreaves & Roger White, que propõe o *bird's eye point of view* (ponto de vista do olho de um pássaro), não deixa de ter a sua própria razão: *übersichtlich* significa, se tomamos literalmente o adjetivo, uma visão de cima, de quem vê o todo de uma coisa pelo lado de cima ou de uma certa altura, e significa também a apreensão de um todo, ou de um conjunto, pelo alto. Em geral, *übersichtlich* refere-se a uma coisa ordenada, fácil de manipular ou de entender, como, por exemplo, uma *übersichtlicher Werkzeugkasten* (uma caixa de ferramentas ordenada, em contraposição a outra bagunçada - *unübersichtlicher*). Lembremo-nos de que Wittgenstein já comparou a linguagem a uma caixa de ferramentas (cf. LC, p. 1). A “apresentação panorâmica” deve ser compreendida, portanto, como o estabelecimento de uma ordenação por uma visão de conjunto, tendo em vista uma maior facilidade de manipulação.

Uma das fontes principais da nossa falta de compreensão é que não *vemos claramente* o uso das nossas palavras. – Falta à nossa gramática uma visão panorâmica. A apresentação panorâmica proporciona ao entendimento justamente o que consiste em 'ver as conexões'. Daí a importância de encontrar e inventar *elos intermediários*.

O conceito de apresentação panorâmica é de significado fundamental para nós. Ele marca a nossa forma de apresentação, a maneira como vemos as coisas. (Isto é uma 'visão de mundo'?)

Mas na primeira vez que Wittgenstein escreveu esse fragmento, o contexto da sua discussão era muito diferente. Em 1931 ele havia lido e comentado com um de seus alunos, Maurice Drury (cf. 1984, p. 119), várias passagens de *O Ramo de Ouro* (Frazer 1940). Uma quantidade significativa de reflexões sobre *O Ramo de Ouro* foram anotadas depois no caderno que ele denominava como “Volume VI” das *Observações Filosóficas*. Numa dessas observações, Wittgenstein dá forma à idéia de que a coletânea de fatos colocadas num arranjo evolutivo por Frazer adota, na realidade, o mesmo tipo de procedimento formal utilizado por Goethe quando introduziu o conceito do protótipo vegetal (*Urpflanze*) em “A Metamorfose das Plantas”.

“E assim o coro aponta para uma lei secreta”, poder-se-ia dizer da coletânea de fatos frazereana. Esta lei, esta idéia, eu *posso* exprimir // apresentar// mediante uma hipótese evolutiva, ou também em analogia com o esquema de uma planta, pelo esquema de uma cerimônia religiosa, ou tão só pelo agrupamento dos materiais factuais somente, numa apresentação “*panorâmica*”. (MS 110, pp. 256-257)

O protótipo vegetal de Goethe funciona como uma imagem modelar para a descrição morfológica de todo o mundo botânico e suas transformações nas variadas espécies encontradas na natureza. O poeta alemão dizia que era segundo uma lei secreta que uma folha única daria origem a todos os vegetais. Mas Wittgenstein defende, ao contrário, que é o agrupamento dos materiais factuais numa espécie de representação “panorâmica” ou “ordenada” (“*übersichtliche Darstellung*”),³ que serve para apresentar uma idéia como um sistema ou como uma lei qualquer. Tudo o que Goethe fez, foi apenas conceber um arranjo do mundo botânico em torno do paradigma de uma morfologia. Ordena-se, por exemplo, o material factual pela hipótese evolutiva, e compreendemos, por sua vez, o que Frazer faz com os seus “primitivos”. Organiza-se o pensamento pelo esquema de uma cerimônia religiosa, como os próprios primitivos descritos por Frazer a seu modo faziam, e temos as suas celebrações. O que ocorre em todos esses casos, para Wittgenstein, não é uma ligação externa e casual ocorrida no próprio mundo empírico, tais como as descritas pelas teorias científicas, mas uma disposição, uma arrumação, uma ordenação do material empírico arbitrariamente estabelecida com vista a determinados fins. Uma relação interna fixada na linguagem entre certos elementos, não uma explicação do que naturalmente ocorre no mundo.

Vem, então, imediatamente após a passagem reproduzida acima, a formulação de *übersichtliche Darstellung* como um conceito de *importância fundamental*: “O conceito de apresentação panorâmica é para nós de significado fundamental” (MS 110, p. 257). Mas a “importância” ou “significado fundamental” que se vislumbra nesse trecho não é propriamente o da aquisição de um conceito de gramática. Havia praticamente dois anos que o gramatical já era discutido nos manuscritos de Wittgenstein, e, nos casos de Frazer e de Goethe, lembrados nesse momento, a questão não era propriamente o

³ O adjetivo aparece sublinhado e entre aspas no original: cf. MS 110, pp. 256-257.

conceito de “gramática”, mas a da confusão entre o gramatical e o científico. A grande novidade, portanto, dessa parte do MS 110 – e a razão do entusiasmo veiculado pela expressão “significado fundamental” – é o reconhecimento do emprego de um método adequado para o tipo de filosofia que nosso autor começou a praticar desde 1930.

Deve-se por isso diferenciar o conceito de gramática da prática de *descrição gramatical* utilizada pelo filósofo. O gramatical, ou, simplesmente, a gramática, é como Wittgenstein refere-se à organização do material empírico segundo um sistema de correlações internas surgido na cultura para desempenhar certos propósitos práticos. Trata-se de uma visão da linguagem que procura apreender a forma pelo uso no interior de conjuntos sociais. Essa forma da linguagem vista pelo uso, a gramática, traduz-se, portanto, como normas de aplicação, como regras, que podem, por seu turno, ser representadas para o usuário numa visada geral que facilite a sua *descrição*. Essa descrição é o que realmente lhe interessa. A gramática é um dado cultural, mas a descrição gramatical procura atingir somente o sujeito como coadjuvante da linguagem: ela o interpela acerca da maneira como ele lida com as suas formas.

É no sentido descritivo que Wittgenstein menciona, por exemplo, a representação de cores pelo sistema de um poliedro. O octaedro das cores é, desse modo, uma “*übersichtliche Darstellung*” (cf. OF, §§ 1, 221), pois o poliedro apresenta claramente (ou ordenadamente) uma armação estrutural de cores no qual algumas delas são consideradas como básicas (verde, vermelho, azul, amarelo, preto e branco), outras são resultado de mistura, e outras ainda seriam impossíveis por infringirem as regras da mistura representadas claramente pelo octaedro. O laranja, nesse sistema, pode estar entre o amarelo e o vermelho, mas não pode haver uma cor entre o azul e o verde. O gramatical é aqui a norma pela qual a cultura ensina quais são as cores, como as utilizamos, que transformações podemos operar sobre elas, e quais são as impossibilidades. Mas a sua apresentação panorâmica, a sua descrição, é a ordenação desses fatos segundo uma idéia ou um esquema artificial: por exemplo, pela estrutura de um octaedro. O que realmente interessa ao autor, nesses casos, não é a doutrina e nem o conceito de gramática em si, mas o uso do conceito como objeto ideal para fins terapêuticos: o seu uso descritivo para provocar mudança de perspectiva. Provocados pela descrição, poderíamos replicar: - “Tudo bem com essa gramática das cores, mas só existem essas cores e são esses os únicos usos possíveis destinados para elas?” São as ilusões gramaticais que importam para Wittgenstein, isto é, a confusão entre a forma da linguagem e a realidade empírica nela ordenada, as cristalizações dogmáticas decorrentes da nossa forma de lidar com a linguagem. Exatamente como anotou Moore nas aulas de 1930-1933:

Ele discutiu com muita extensão (...) certas questões muito gerais sobre a linguagem; mas ele disse, mais de uma vez, que ele discutia essas questões não porque pensava que a linguagem era a matéria principal da filosofia. Ele não pensava que fosse. Ele as discutiu somente porque achava que erros filosóficos particulares, ou “problemas no nosso pensamento”, eram devidos a falsas analogias sugeridas pelo nosso uso concreto de expressões; e ele enfatizou que, para ele, era necessário somente discutir aqueles pontos sobre a linguagem que, como ele pensava, haviam levado a esses erros particulares ou “problemas”. (1966, p. 252)

Obviamente a descrição gramatical já comportava uma apresentação panorâmica do uso da linguagem, mas o método ainda não havia sido, até então, entrevisto na própria prática descritiva. A descrição era em 1929, na fase fenomenológica, o pressuposto da explicação (cf. MS 105, p. 5). Abandonada a idéia de uma linguagem

primária que descrevesse os dados dos sentidos ao final de 1929, nada mais empolgante do que redescobrir em 1931, na própria atividade de descrição, agora terapêutica, o método da filosofia.

A fundamental importância do novo conceito de método é comentada por volta dessa mesma época num dos ditados a Waismann, denominado como *Unsere Methode* (Nosso Método): ali também Waismann anota, até com mais detalhes, a analogia com a *Metamorfose das Plantas*, de Goethe (cf. VW, p. 310). O método da filosofia pretende, pelo emprego de imagens gramaticais, a terapia das nossas confusões conceituais e, para isso, estabelece certas comparações em que uma descrição da linguagem cumpre seu papel transformador ao mesmo tempo em que evita ser, ela mesma, dogmática:

Este é o ponto de vista pelo qual queremos observar a linguagem. Não queremos dogmatizar, mas deixar a linguagem como está, e colocar ao seu lado uma imagem gramatical cujas propriedades estejam plenamente sob nosso controle. Nós a construímos como um caso ideal, porém sem a pretensão de que ele esteja de acordo com qualquer coisa. Nós o construímos somente para chegar a um esquema claro (*übersichtliches Schema*) com o qual a linguagem seja comparada; como se fosse um aspecto que, por isso, nada afirma e que portanto tampouco é falso. (VW, p. 278)

Muitos anos mais tarde, Wittgenstein ainda dizia que o seu método consistia em “dar a morfologia do uso de uma expressão” (Malcolm 1984, p. 43). Mas no começo dos anos 30, o entusiasmo do autor era grande, pois, até ali, a última palavra sobre o método da filosofia era a de que ele não tinha sentido nem se justificava:

O método correto da filosofia seria propriamente este: nada dizer, senão o que se pode dizer; portanto, proposições da ciência natural – portanto, algo que nada tem a ver com filosofia; e então, sempre que alguém pretendesse dizer algo de metafísico, demonstrar-lhe que não conferiu significado a certos sinais em suas proposições. Esse método seria, para ele, insatisfatório – ele não teria o sentimento de que lhe estaríamos ensinando filosofia – mas *esse* seria o único rigorosamente correto. (TLP § 6.53)

O método anterior atuava por demonstração, provas e evidências das ciências naturais e da lógica, e a filosofia era, até então, uma atividade de esclarecimento que não andava com as suas próprias pernas. Mas com a elaboração do novo método temos um conceito que faz pleno sentido porque é correlativo à atividade filosófica que se propunha: o método não apela a conhecimentos científicos, pois vincula-se à filosofia somente como uma forma de procedimento terapêutico. No novo método permanecemos exclusivamente na questão do sentido, anterior à questão da verdade, sem necessidade de sairmos dela para proposições de outra natureza, como as proposições das ciências naturais. Mas... *como e para quê?*

Wittgenstein teve o *insight* de que era fundamental que a apresentação panorâmica se tornasse um conceito porque:

- (a) ela demarca a nossa forma de apresentação;
- (b) ela demarca a maneira como vemos as coisas;
- (c) ela proporciona a compreensão;
- (d) esta consiste precisamente em "ver as concatenações";
- (e) e decorre daí a importância de encontrar "elos intermediários".

A “apresentação panorâmica” perfaz o mesmo tipo de tarefa pragmática que uma hipótese evolutiva, retirada dela a ilusão semântica de poder “explicar” o mundo, isto é, quando ela deixa de ser hipótese e torna-se apenas *compreensão*. Ou seja, ela é capaz de

constituir-se como *uma maneira de compreender as coisas*. Mas o conceito é fundamental, também e sobretudo, porque ele é heurístico, porque é uma idéia diretriz, um instrumento que ilumina a investigação, porque coloca os problemas em foco, aguça o olhar para detalhes antes imperceptíveis no interior de nossa prática. Porque, quanto mais precisa a descrição, mais efetiva ela se torna para *poder ver*, para *poder traçar uma fisionomia*, para tornar uma certa organização dos fatos dotada de acuidade e de força, em suma, para ser capaz de cumprir adequadamente os efeitos de dissolução de problemas. Os elementos realmente novos do método, que antes não estavam presentes, são os elementos (d) e (e): com eles podemos retirar das gramáticas eventuais confusões e deixar a linguagem como ela sempre esteve. A atividade de “ver as concatenações” serviria para mostrar de que maneira formamos nossas convicções com base numa articulação arbitrária entre o empírico e as expressões linguísticas, e que, por esse motivo, tudo aquilo poderia ser visto de outra maneira. E a atividade de “encontrar elos intermediários” serviria para indicar analogias com outras formas de apresentação. A importância fundamental do conceito de método é, por isso, o fato de poder cumprir o papel de um procedimento desenhado especificamente para esclarecer a natureza dos problemas filosóficos, e de poder ser um procedimento de concatenação exclusivamente *formal*, preocupado em mostrar as vestimentas metafísicas das nossas formas de apresentação ou, o que é o mesmo, os problemas localizáveis exclusivamente nas relações internas entre os conceitos:

Um elo intermediário hipotético, entretanto, nada deve fazer nesse caso senão dirigir a atenção para a semelhança, para a concatenação, entre os *fatos*. Como se uma pessoa, *quisesse* ilustrar // *ilustrasse* // uma relação interna da forma circular com a elipse, transformasse gradualmente uma elipse num círculo; *mas não para afirmar que uma certa elipse factualmente, historicamente, teria se originado de um círculo* (hipótese evolutiva), senão somente para aguçar nosso olho para uma concatenação formal. (TS 211, p. 322)

Incutido nesta nova criação conceitual de Wittgenstein está também um novo uso que o filósofo passou a fazer do conceito de “fisiognomia”, de Spengler. A forma de pensar cósmico-orgânica de Spengler (cf. 1939), que estuda as culturas como entes vivos, como organismos cujo destino é o percurso vital de nascimento, ascensão, esplendor, decadência e morte, serviu de base, para Wittgenstein, tanto para a criação do conceito de “apresentação panorâmica” quanto para a sua oposição filosófica entre cultura e civilização (esta última, a fase terminal da grande cultura). A fisiognomia de Spengler é uma morfologia descritiva e criativa, ao contrário e em oposição à morfologia sistemática, que apresenta características mecânicas, feitas exclusivamente para descobrir leis e estabelecer relações causais. A morfologia sistemática é naturalista ao passo que a descritiva é vital; na sistemática há um distanciamento, na descritiva, envolvimento; a sistemática preocupa-se apenas com precisão e quantificação, mas a descritiva é decididamente metafísica e artística: “Descritiva e criativa, a fisiognomia é a arte do retrato transferida para o domínio espiritual”, diz Spengler (1939, p. 101). O método assumidamente metafísico de Spengler implica precisamente uma *Weltanschauung* (visão de mundo), uma correlação interna, não empírica, entre o observador, suas vivências, o observado e suas consequências. Uma visão de mundo não é necessariamente uma coisa ruim em si mesma – depende do uso que dela fazemos. Uma visão de mundo usada como hipótese apoiada sobre fatos empíricos, tal como era a prática de Spengler, que pretendia haver descoberto um método científico único e apropriado para a forma de explicação histórica, é um problema filosófico; mas a visão

de mundo como concatenação apenas formal configura-se, para Wittgenstein – e daí o seu interesse – como método de investigação justamente desse tipo de problema filosófico:

Nós só podemos mesmo evitar a injustiça – ou a vacuidade das nossas afirmações, no momento em que colocarmos o ideal na nossa reflexão como aquilo que ele é, a saber, como objeto de comparação – por assim dizer, como padrão de medida –, & não como o preconceito ao qual tudo *deve* se conformar. Este é, na verdade, o dogmatismo no qual a filosofia tão facilmente pode decair.

Mas então qual é a relação entre uma reflexão como a de Spengler & a minha?

A injustiça de Spengler: O ideal nada perde da sua dignidade se ele for colocado como princípio da forma de reflexão. Uma boa unidade de medida. (CV, pp. 30-31)

Este uso ideal afigura-se, portanto, como adequado para o tipo de problema filosófico evidenciado na leitura das conclusões antropológicas de Frazer, isto é, problemas decorrentes da aplicação confusa que faz Frazer da sua hipótese evolutiva. O método tem, portanto, uma configuração adequada para uma investigação que poderia trazer à luz significados implícitos na prática de uma certa atividade, isto é, tudo aquilo que causa certa intranquilidade no uso da linguagem. Pois no caso de Frazer, imensas dificuldades surgem quando se toma a evolução como uma hipótese científica, empírica, dissimulando assim o seu caráter especificamente mitológico, cuja função não é a de ser síntese de nada, nem de acrescentar alguma coisa ao conhecimento, senão a de estabelecer ligações apenas internas: Frazer serviu-se equivocadamente de uma fisiognomia para impor uma realidade última aos fenômenos. Mas teria sido outro caso completamente diferente se o caráter mitológico do evolucionismo não estivesse dissimulado pela vestimenta pseudocientífica. Teria sido outro o caso se a gramática tivesse sido deixada exatamente como o que ela é: uma espécie de ritual. O uso consciente da morfologia evitaria a injustiça ou a vacuidade das afirmações pseudocientíficas, aplicando o ideal apenas como objeto de comparação e padrão de medida. O ideal é o uso consequente da gramática, e Wittgenstein, na realidade, pela crítica a Frazer indica o uso harmônico, afinado ou musical da mitologia quando ela é praticada de acordo com suas próprias regras: “Nossa linguagem é uma incorporação de velhos mitos. E o rito dos velhos mitos era uma linguagem” (MS 110, p. 256).

A leitura de Frazer forneceu a Wittgenstein uma visão de extrema importância para o caráter cerimonial da magia, dos ritos e dos mitos, que, desvestidos dos seus conteúdos, nas suas concatenações apenas conceituais ou formais, atuam somente como objeto ideal para uma apresentação panorâmica, para ver e compreender como estão estabelecidas na linguagem certas correlações internas:

Nosso erro é buscar uma explicação ali onde devemos ver os fatos como 'fenômenos-protótipo'. Isto é, onde deveríamos dizer: *este jogo de linguagem é jogado*.

Não se trata da explicação de um jogo de linguagem pelas nossas vivências, senão de confirmar um jogo de linguagem. (IF §§ 654-655)

Wittgenstein percebeu, como num *insight*, mas já certamente na prática da descrição gramatical, que ele já detinha o método de investigação de problemas filosóficos. Trata-se de um reconhecimento: o método já era empregado no seu próprio rito particular: a prática cotidiana de escrever em seu diário reflexões de natureza filosófica.

Se nós empregamos o modo de observação etnológico, isto quer dizer que explicamos a filosofia pela etnologia? Não, isso só quer dizer que nós tomamos o nosso ponto de vista bem de fora, para poder ver as coisas mais objetivamente. (CV, p. 45)

Contudo, o caráter revolucionário do método wittgensteiniano não se deixa ver somente quando aplicado à descrição gramatical dos conceitos mobilizados por outros pensadores. Ele parece ser bem mais potente e brilhante na autoterapia de uma imagem muito persistente, presente na idéia de publicar um “livro”. A aplicação do método nesse caso provocou uma mudança bastante significativa para a publicação das IF na forma como ela se apresentava nos manuscritos. Tal como sugere Arley Moreno (cf. artigo neste volume), é como se a forma datilografada se tornasse agora um convite para a forma manuscrita – para o seu próprio espírito. As IF podem ser vistas como um convite para que o leitor vislumbre e descortine os manuscritos de origem, e pense por conta própria os problemas ali refletidos. Wittgenstein teve que passar, portanto, por dois reconhecimentos: o primeiro foi o de incorporar a descrição gramatical como método da filosofia, tomar consciência de que essa era também a sua prática específica como filósofo, e o segundo, aceitar que o livro poderia ser um álbum, porque esta era a real natureza do seu pensamento, uma prática em relação à qual a idéia de livro funcionava apenas como uma resistência da vontade.

O Livro

Desde os primeiros anos após o seu retorno a Cambridge, Wittgenstein pretendia publicar um livro. Esse livro deveria conter as novidades formuladas em suas observações filosóficas, a maneira como foram trabalhados pela abordagem gramatical conceitos lógicos, matemáticos, linguísticos e psicológicos, cujo enfoque deixou de ser teórico ou doutrinário a fim de que a crítica se aplicasse exclusivamente aos problemas e intranquilidades a eles ligados. Por isso, esse livro deveria sobretudo mostrar e defender valores éticos caros ao autor. Um prefácio, escrito em 1930 (cf. CV, pp. 8-11), testemunha esse propósito, e liga categoricamente o livro a um *espírito*. Que espírito é esse? Segundo o citado prefácio, é o espírito que é estranho e antipático ao espírito da grande parte da civilização européia e americana, e cuja expressão é a indústria, a arquitetura, a música, e o fascismo e o socialismo do seu tempo. Essa civilização se caracteriza por uma palavra: *progresso*. A sua forma é o progresso, e não propriamente seria o progresso uma das suas propriedades, que ela, a civilização, supostamente atualizaria como uma consequência de outros ideais. A atividade típica da civilização é, para o autor, a de construir estruturas cada vez mais complicadas, e a clareza, do seu ponto de vista, é só um meio para esse fim, não um fim em si mesmo (CV, p. 9). A observação de Wittgenstein critica a idéia de que a civilização é o resultado de um movimento em direção a um patamar superior, melhor que o antigo, de crescimento e de aperfeiçoamento, o que, para ele, era uma imagem realmente falsa. Nossa época compreende, a seu ver, à do desaparecimento da cultura. Para ele é a cultura, não a civilização, que pode abrigar o indivíduo e atribuir-lhe um lugar no interior de uma organização, daquilo que ele denomina como um “espírito de conjunto” (*id.*, *ib.*). Wittgenstein rejeitava que seu livro se propusesse a construir edifícios complicados, porque isso seria o característico da idéia de progresso. Em lugar disso, o livro deveria ter os fundamentos de possíveis edifícios transparentes diante de si.

O espírito do livro era o mesmo espírito da cultura, e, por conseguinte, contrário ao espírito da civilização. Por esta razão, ele só poderia ser compreendido por aqueles que fossem amigáveis ao seu espírito. Obviamente, a participação no espírito oposto, o da civilização ocidental e da idéia de progresso, comporta uma cegueira. O que faz com que (resultado um tanto inesperado), um prefácio que esclarecesse esses pontos nem sequer precisasse ser escrito. O prefácio, por isso, não carece de explicitação, basta permitir que o espírito nele se mostre: ao bom entendedor, meia palavra é suficiente.

Não é difícil entrever que a palavra *clareza* não tem, para Wittgenstein, nada a ver com *facilidade* (assim como o *obsuro* nada tem a ver com *dificuldade*). A clareza mencionada nesse prefácio é somente a do espírito: o livro é claro para aqueles que lhe são amigáveis, mas isso não dispensa do leitor o necessário trabalho de pensar por sua conta os problemas suscitados pelo texto, nem quer dizer que o escrito seja de fácil interpretação (cf. o prefácio das IF). Com todos esses expedientes, o prefácio deve mostrar o espírito do livro sem dizê-lo, porque deve ser mais como uma chave de acesso apenas para os poucos que nele podem entrar: “O mais decente é colocar uma fechadura na porta que só atraia os que a podem abrir & não seja notada pelos outros” (CV, p. 10).

Mas o que realmente entende Wittgenstein por “espírito”? Talvez uma anotação nos textos que comentam a obra de Frazer nos prestem algum esclarecimento:

Quando falo da natureza interna da prática, me refiro a todas as circunstâncias pelas quais ela é executada e que não estão compreendidas no relato desse festival, pois elas não consistem tanto em determinadas ações que a caracterizam, quanto nas que se podem denominar como o espírito do festival, que seria descrito quando se descreve, por exemplo, o tipo de gente que dele participa, seus outros tipos de ação, isto é, seu caráter; o tipo dos jogos que eles costumam jogar. Então se veria que o tenebroso está no próprio caráter desses homens. (MS 143, p. 12)

O espírito que Wittgenstein ressalta é o que se depreende da prática de um conjunto de valores autenticamente vividos, é o que se encontra no caráter das pessoas, na atuação das vontades e dos pensamentos que, internamente correlacionados, integram os indivíduos de um grupo social em um certo conjunto. Deste modo, uma pergunta que o prefaciador pode fazer ao autor do livro é se o texto por ele anunciado está de acordo com o seu espírito, se a sua redação expressa realmente o caráter que a envolve, se a forma adotada é a mais adequada aos seus valores e à sua natureza, se o que se compreende como “livro” vai de fato facilitar a integração dos indivíduos dos quatro cantos do mundo que são amigáveis ao seu espírito.

O ponto que desejo indicar, ao evocar a ligação entre o livro e o seu verdadeiro espírito, é que o parágrafo sobre a prática da *übersichtliche Darstellung* foi compor no BT, a tentativa mais determinada de Wittgenstein na direção daquilo que realmente poderíamos chamar de “livro”, o capítulo sobre “o método da filosofia” (cf., pp. 306-310). Um método que incorpora procedimentos que guardam uma certa semelhança de família com técnicas psicanalíticas, a despeito das críticas severas que Wittgenstein também dirigiu contra o caráter pseudocientífico dos conceitos freudianos (cf. meu artigo: Almeida 2007). A razão para o emprego dessa espécie de procedimentos provém da forma de dificuldade que a filosofia deve enfrentar. De acordo com o título do tópico da seção 86 do texto (BT, p. 300), a dificuldade da filosofia não é e nem pode ser de tipo intelectual. A filosofia não é do mesmo caso que o das ciências naturais, cuja referência é sempre externa à linguagem. Os problemas filosóficos, sendo eminentemente morfológicos, sendo sempre auto-referentes, sempre constituídos numa rede de relações internas, só podem ser esclarecidos e desfeitos se a filosofia conseguir provocar uma

mudança de atitude. Este é o ponto: se o método terapêutico estiver no livro, o livro deverá, sem dizer, mostrar o seu espírito.

Para isso a tarefa da filosofia, que Wittgenstein situa em seu livro de maneira muito distante do modelo mais tradicional, é pura e simplesmente a de *vencer as resistências da vontade*, não a de descobrir fatos empíricos ou formular hipóteses sobre a natureza ou essência de qualquer coisa. E por que essa necessidade de superar resistências da vontade, uma predisposição operatória que lembra vivamente aquilo que na psicanálise seria a técnica de conseguir com que o paciente supere o recalque inconsciente e conflituoso do desejo? Porque, segundo esse livro, a gramática é uma concepção de linguagem vista como uma variedade de atividades práticas. O que significa que nossos atos poderiam eventualmente encontrar suas razões em termos de justificativas lógicas enunciadas de maneira muito semelhante às regras de um jogo. No entanto, independente de haver ou não exceções a este pensamento, o fato é que não são aqui, do ponto de vista gramatical, as possíveis regras dos jogos de linguagem, ou as razões que justificam um ato, o ponto mais importante. Isto porque nunca poderemos saber com certeza se as regras que nos parecem explicar um comportamento são realmente as regras corretas daquele jogo de linguagem, como também porque certamente a cadeia de razões que justificariam uma determinada atitude podem terminar repentinamente num certo ponto, e a ação continuaria sem uma explicação possível (cf. IF §§ 211, 217, 326). O ponto mais importante na concepção gramatical da linguagem não é realmente o doutrinário, a tentativa essencialista de atingir a coisa em si e estar de acordo com ela, mas o terapêutico. O gramatical é somente um objeto ideal destinado a estabelecer comparações, um parâmetro a ser descrito a fim de vencer, assim, a resistência da vontade pela força da persuasão em vez do argumento lógico proveniente da razão, ou do argumento ontológico acerca da real natureza da linguagem. A descrição gramatical serve, segundo o livro, para poder ver diferente e superar a cegueira. Isto é, para poder facilitar a operação do método.

O que torna um objeto difícil de compreender – se ele é significativo, importante – não é que seria preciso alguma instrução especial sobre coisas abstrusas para a sua compreensão, mas a oposição entre a compreensão do objeto e o que a maioria das pessoas *quer* ver. Por isto o mais próximo pode se tornar justamente o de mais difícil compreensão. O que deve ser superada não é uma dificuldade da compreensão, mas da vontade. (BT, p. 300)

Em vista disso, a técnica mais indicada é a de encontrar uma palavra que, bem aplicada, poderia ser liberadora: “O filósofo nos proporciona a palavra por meio da qual a coisa pode ser expressa e tornada inócua (BT, p. 302).” A filosofia deve engajar-se numa atividade dissolvente, deve comprometer-se com atos, não com elucubrações, tratando os problemas filosóficos como cubos de açúcar que se desmancham na água (BT, p. 310). A escolha de palavras – e aqui outra semelhança de família com o procedimento psicanalítico de intervenção no interior da transferência – é de crucial importância, e, para dar ensejo ao acerto do procedimento, a fisionomia de todos os erros deve ser uma cópia exata (BT, p. 303), pois só podemos persuadir alguém de um erro, se essa pessoa reconhece que aquela é realmente a expressão da sua dificuldade. Somente o reconhecimento do paciente pode nos indicar o acerto da intervenção terapêutica da filosofia. Tal como na imagem do sofrimento do asceta (BT, p. 307), que, sustentando uma esfera pesada acima de sua cabeça sob gemidos, foi liberado no momento em que uma pessoa apenas lhe disse: “Deixe-a cair”.

Wittgenstein afirma no BT que o método é de fundamental importância porque ele pode nos mostrar, por exemplo, que uma mesa pode ser usada de mais de uma maneira (BT, p. 304), e de que nós podemos também, apesar de Heráclito, entrar no mesmo rio mais de uma vez (BT, p. 304). Isto é, este é um método que, ao abrir o leque de possibilidades de uso de um determinado pensamento, ao multiplicar os exemplos decorrentes da aplicação dos conceitos à realidade ordinária, acabam revelando uma maneira estranha de agir, as chamadas *confusões*, que, se antes não apareciam, agora se mostram muito mais claramente pela simples aplicação do pensamento à prática cotidiana. Pela iluminação das nossas confusões conceituais, o método pretende trazer as palavras de volta da metafísica para o seu uso “normal”⁴ na linguagem (BT, p. 304). Por este motivo é que a filosofia não pode, para ser preciso o método, tocar no uso efetivo da linguagem (BT, p. 308).

Com tais delineamentos, Wittgenstein havia, já em 1933, composto um método bastante conveniente e ajustado aos seus novos propósitos terapêuticos em filosofia, e havia colocado esse método como uma parte central do seu capítulo metafilosófico no pretendido livro. Entretanto, nosso filósofo não estava satisfeito com seus resultados, e de 1933 até 1937 empreendeu uma série de *revisões* nesse texto.⁵ E o que chamo aqui de “revisão” já começa com a aposição de observações manuscritas em cima do datiloscrito supostamente já finalizado. O fato é que, como também sugere Arley Moreno (vide o texto publicado neste volume), o datiloscrito dissolve-se novamente em manuscrito, volta ao seu ponto inicial de multiplicação de reflexões, e o autor retoma o seu ritual de sempre: o espírito do método reconquista o livro.

Voltemos ao nosso ponto: o livro realmente mostra o seu espírito? Muitos anos mais tarde, Wittgenstein ainda escreveria sobre Karl Kraus algo que poderia perfeitamente aplicar-se à extrema cautela de nosso autor em publicar efetivamente seu livro:

Gênio é o talento pelo qual o caráter se pronuncia. (...) Esta é também a razão pela qual a grandeza do que alguém escreve depende de todo o resto do que ele escreve & faz. (CV, p. 75)

O Álbum

A mais notável das revisões do TS 213 foi a que se encontra na primeira parte do MS 116 (Volume XII das *Observações Filosóficas*), feita em 1937, que resultou, pouco antes do começo da segunda grande guerra, numa revisão do próprio conceito de “livro”. Se tomamos agora um segundo prefácio, isto é, o conjunto de versões redigidas para servir de prefácio às *Investigações Filosóficas*, também testemunhamos uma ligação entre o que se escreve para ser um livro e o espírito que o prefácio deve apenas mostrar. Agora, porém, parece que a expressão desse espírito modifica definitivamente o conceito de “livro”. O que Wittgenstein confia ao seu leitor nesse prefácio é uma certa decepção: “este livro, na verdade, é só um álbum” (IF, p. ix). A razão para o que ali se expressa num tom de aparente fracasso (“Eu gostaria de ter produzido um bom livro”) é o fato de que todo o seu esforço se concentrava em manter o pensamento numa só direção, e de que, depois de várias tentativas de soldar numa totalidade coerente os

⁴ Nosso filósofo hesita nessa época entre os adjetivos *richtig* (correto) e *normal* (normal). Uma modificação só virá a acontecer no § 116 das IF, com a escolha da palavra *alltäglich* (cotidiano).

⁵ Houve três tentativas de revisão do TS 213 nos diários: em 1933, nos MS's 114 (pp. 31 até o final) e 115 (retomando do MS 114 e indo até a p. 117); em 1934, provavelmente, no MS 140, em apenas 39 páginas; e em 1937 no MS 116. Todos começaram com a primeira observação do BT, mas depois seguiram em várias direções.

resultados do seu trabalho, o autor “deu-se conta” (*sah ich ein*) de que nunca conseguiria. O livro, uma totalidade coerente e organizada, sucumbe a uma prática de escrita que percorre múltiplas direções do pensamento.

Há num manuscrito de 1937 (MS 118) pelo menos três amostras inequívocas da resistência da vontade de Wittgenstein refletidas na disparidade existente entre o projeto pessoal de escrever um livro, isto é, um texto composto de maneira natural e sem lacunas, e os resultados concretos que a sua prática alcançava. É como se Wittgenstein fosse agora o paciente, como se ele fosse nesse momento aquele asceta que insistia em ficar segurando uma pesada bola de ferro:

Agora escrevo meu livro, ou tento escrever, & escrevo gota a gota & sem qualquer feição; da mão à boca. É impossível que assim provenha algo de bom. Eu estou, antes de tudo, muito angustiado, muito forçado (*unfrei*) ao escrever. Se eu tenho que escrever assim, então é melhor não escrever um livro, senão me restringir a escrever observações tout bien que mal, que sejam talvez publicadas depois da minha morte.

As observações que escrevo me habilitam a ensinar filosofia, mas não a escrever um livro. Penso a estar aborrecido com a minha inabilidade. (MS 118, p. 90r)

A data é 12 de setembro de 1937. Três dias depois, encontramos uma nova reflexão sobre o assunto:

Quando me imagino sem querer escrever um livro, então me lanço dentro do tema; este é para mim o único modo natural de pensar. Ser forçado a pensar continuamente numa ordem é para mim um tormento. Eu devo realmente experimentar isso??

Eu desperdiço indizível esforço numa ordenação do pensamento, que talvez não tenha valor algum. (MS 118, p. 94v)

Mas no dia seguinte (cf. MS 118, pp. 95r-95v) a decisão já está tomada, e Wittgenstein anota algumas linhas que constarão da primeira versão (pré-guerra) do prefácio das IF (TS 225), em que o estilo do texto se impõe finalmente como forma realizada do seu pensamento e natureza da sua investigação. Segundo a descrição do prefácio de 1945 (TS 227), acrescenta-se ainda que foi essa natureza que obrigou o seu pensamento a percorrer vastas regiões em múltiplas direções, de modo que o pretendido livro veio a tornar-se, na verdade, *um conjunto de esboços de paisagem*.

É preciso chamar a atenção para o fato de que esta decisão não é somente o reconhecimento insatisfeito de uma falta de capacidade. Não se trata apenas de uma reorientação da vontade que se vê contrariada pela realidade dos fatos, pelo peso incontornável das evidências – não se trata, enfim, de psicologia. A decisão está efetivamente correlacionada ao peso de valores, conceitos e pensamentos que são mais naturais ao espírito do método que ao espírito do cientista e do progresso. Pois o *einsehen*, o *dar-se conta*, mais do que mera expressão de insatisfação, é também, junto com tudo isso, uma dissolução da rigidez dogmática de um conceito que o forçava, contra a sua própria *prática cotidiana e normal*, contra o *espírito do seu próprio ritual*, a escrever continuamente numa ordem. O conceito de livro, proveniente de outro tipo de prática, opunha-se à natureza do método. A prática de Wittgenstein era, de fato, a de que ele não cessava de interpor anotações manuscritas aos datiloscritos supostamente já consumados. Portanto havia uma confusão entre as regras de organização de um livro, que requer unidade, continuidade e sistematicidade, e a necessidade de variar os exemplos, de encontrar cada vez novas aplicações, para comparar e diferenciar os

distintos tipos de jogos de linguagem e desfazer analogias enganadoras. O método reclama uma série de observações filosóficas descontínuas entre regiões às vezes muito distantes do pensamento. A nova maneira de *compreender* a sua prática filosófica, como álbum e não mais como livro, está plenamente de acordo com as exigências do método. Entre a prática de escrever como um álbum e o método da filosofia há uma conexão interna que se refere ao espírito e ao caráter do pensamento de Wittgenstein.

Do livro ao álbum: não é este precisamente o ponto em que a resistência da vontade é vencida pela terapia, tal como preconizava o *Big Typescript*? E não era o efeito de uma falsa analogia aceita na linguagem uma batalha permanente e uma inquietude, tal como uma constante irritação que trava o bom funcionamento do corpo (cf. BT, p. 302)? Neste sentido, foi a aplicação do método que acabou por vencer a resistência do paciente, e, precisamente por isso, o “álbum” foi também o resultado ético da demolição na linguagem de uma analogia enganadora correlacionada ao conceito de “livro”:

De onde a reflexão toma a sua importância, visto que ela só parece demolir tudo o que é interessante, isto é, tudo o que é grande e importante? (Toda construção, por assim dizer, deixando como resto apenas pedaços de pedra e entulho.) (BT, p. 304)

O álbum é, numa só palavra, a *demolição* do conceito de “livro” pela própria aplicação do método. E, nesse sentido, podemos discordar de uma afirmação como a de Stephen Hilmy que, em seu livro sobre o método de Wittgenstein, sugere que o fato da primeira parte das *Investigações Filosóficas* ter sido escrita como um álbum não significa mais do que uma idiossincrasia estilística completamente irrelevante para o método filosófico (cf. 1987, pp. 15-25). A argumentação do comentarista, dentro da visão que proponho, seria reducionista. Em primeiro lugar, porque confunde a forma acabada de um datiloscrito, a letra, com o espírito da escrita. A escrita realiza a prática constante de observações filosóficas cujo intuito é relativizar conclusões unilaterais. O importante então não é a materialidade do álbum ou do livro, se o escritor tem ou não tem talento para expressar numa ordem contínua o seu pensamento, mas se o texto revela ou não com mais nitidez o seu caráter, se ele convoca o seu espírito. O álbum não é exatamente o texto material das IF: está nele, mas não se confunde com ele.

Em segundo lugar, porque a argumentação de Hilmy está baseada principalmente em tomar a insatisfação de Wittgenstein como um dado psicológico em vez de metodológico. Mas o que devemos compreender como “álbum” situa-se no contexto pragmático da linguagem, como parte de uma atividade e da defesa de valores pertencentes a uma forma de vida. Defendo que é neste sentido que o estilo de álbum não é somente uma expressão literária, mas a expressão de um pensamento. Talvez do mesmo modo como Wittgenstein disse numa observação de 1931: “Eu penso, na realidade, com a pena, pois minha cabeça muitas vezes nada sabe sobre o que minha mão escreve” (CV, p. 24).

Não há *um* Método de Filosofia

Mas do livro ao álbum houve alguma transformação do método terapêutico no decorrer das suas aplicações e em função dos seus resultados práticos? Acredito que sim, mas não porque o método tenha se tornado mais drástico, mais intenso ou mais extremado. Bem distante disso, houve uma readaptação ou uma reacomodação do

conceito de método devido à prática a ele correlativa. Esse redirecionamento foi, portanto, um resultado terapêutico do próprio método.

A última frase do §133 das IF, que diz textualmente – “Não há *um* método de filosofia, mas há métodos, como diferentes terapias” –, foi formulada pela primeira vez no MS 116, p. 186 (o MS 120, p. 85r, que repete a mesma frase, marca a data de 23/02/1938). Pertence, portanto, a uma camada mais tardia que a parte anterior do parágrafo, que vem de 1931. Trata-se de uma forma de ver o método posterior ao reconhecimento do texto como álbum. Além disso, outra modificação importante no método da *übersichtliche Darstellung*, ainda mais tardia, pois só ocorreu na revisão datilografada da versão pré-guerra das IF (o TS 220, de 1942), foi o acréscimo, escrito à caneta sobre o datiloscrito, da forma substantivada de “inventar” (*das Erfinden*) à frase que ficou assim coligida: “Daí a importância de encontrar e de inventar elos intermediários” (TS 239, § 131). Tornou-se parte do método, agora menos idealizado, não esconder que o caminho terapêutico não é nada liso e nem sublime, como antes, entre 31 e 33, parecia pressupor o livro que ainda falava em “uso normal da linguagem” (BT, p. 304). Numa apresentação panorâmica, cujo fim é persuadir e não determinar o verdadeiro e o falso, vale também como recurso terapêutico não somente a iluminação das conexões normais da gramática, mas também a invenção de interligações. Libera-se o campo de atuação do método quando o autor concebe uma atividade filosófica eminentemente negativa: não descobrir nada de novo, nem criar novas teorias, mas deixar tudo como está (IF § 124). O método ocupa-se exclusivamente com a dissolução de dogmatismos pela persuasão do paciente. Para esse fim, vale também o recurso retórico da invenção.

Se nos colocamos agora uma pergunta acerca de como ler o álbum, acredito que a melhor resposta deva ser: “segundo o seu espírito”. Isto é, o espírito daquele que acredita que a palavra “progresso” parece ser, em geral, muito maior do que realmente é. Este é o espírito que se mostra no caráter desses textos. Sabemos que o caráter é, para Wittgenstein, a medida do gênio (CV, p. 40); e o gênio é o talento usado com coragem (*idem*, p. 75). A coragem que se mostra no álbum é diferente da que se mostra no livro. No livro não parece ter sido ainda superada a tentação de tornar explícito o espírito. Seus encadeamentos são ainda sistemáticos, portanto mais próximos dos princípios da razão que das artimanhas da vontade. Já no álbum, essa coragem de assumir o método se mostra através da escrita em diálogos polifônicos e das problematizações despertadas para o olhar mediante a aplicação de analogias e da variação de exemplos nos quais os conceitos tradicionais da filosofia são postos à prova. O álbum incorpora desse modo, abertamente, o espírito dos manuscritos.

Referências Bibliográficas

ALMEIDA, J. "Persuasão antes que Convencimento: Apontamentos sobre Wittgenstein e a Psicanálise". *Trans/Form/Ação* 30, 2, pp. 53-74, 2007.

BAKER, G. "Philosophical Investigations § 122: Neglected Aspects". In: *Wittgenstein's Method. Neglected Aspects*. London: Blackwell Publishers, pp. 22-51, 2004.

- DRURY, M. "Conversations with Wittgenstein". In: RHEES, R. (ed.). *Recollections of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- FRAZER, J. *The Golden Bough. A Study in Magic and Religion*. Abridged Edition. New York: The Macmillan Company [1922], 1940.
- HILMY, S. *The Later Wittgenstein: The Emergence of a New Philosophical Method*. Oxford: Basil Blackwell, 1987.
- MALCOLM, N. *Ludwig Wittgenstein: A Memoir*. Oxford: Oxford University Press, 2nd ed., 1984.
- MOORE, G. E. "Wittgenstein's Lectures in 1930-1933". In: *Philosophical Papers*. London: George Allen and Unwin, 2nd ed., 1966.
- MORENO, A. *Introdução a uma Pragmática Filosófica: De uma Concepção de Filosofia como Atividade Terapêutica a uma Filosofia da Linguagem*. Campinas: Editora da Unicamp, 2005.
- PICHLER, A. *Wittgensteins 'Philosophische Untersuchungen': Vom Buch zum Album*. Studien zur österreichischen Philosophie, 36. Amsterdam: Rodopi, 2004.
- RHEES, R. (ed.). *Recollections of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 1984.
- SPENGLER, O. *The Decline of the West*. One Volume Edition. New York: Alfred Knopf, 1939.
- von WRIGHT, G. "The Wittgenstein's Papers". In: *Philosophical Occasions*. Edited by KLAGE, J. & NORDMANN, A. Indianapolis: Hackett Publishing Co., pp. 480-506, 1993.
- WITTGENSTEIN, L. & WAISMANN, F. *The Voices of Wittgenstein. The Vienna Circle (VW)*. Edited by Gordon Baker. London: Routledge, 2003.
- WITTGENSTEIN, L. *The Blue and Brown Books (AM)*. London: Basil Blackwell, 1965.
- _____. *Lectures & Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief (LC)*. Edited by Cyril Barrett. Oxford: Basil Blackwell, 1966.
- _____. *Philosophical Remarks (OF)*. Tradução de Raymond Hargreaves & Roger White. London: Basil Blackwell, 1975.
- _____. "Bemerkungen über Frazers *Golden Bough*/Remarks on Frazer's *Golden Bough*" (ORO). In: *Philosophical Occasions*. Edited by KLAGE, J. & NORDMANN, A. Indianapolis: Hackett Publishing Co., pp. 118-155, 1993.
- _____. *Culture and Value (Vermischte Bemerkungen) (CV)*. Tradução de Peter Winch, texto revisado por Alois Pichler. Oxford: Basil Blackwell, 1998.
- _____. *Wittgenstein's Nachlass: The Bergen Electronic Edition*. Oxford: Oxford University Press, 2000.
- _____. *Philosophische Untersuchungen/Philosophical Investigations (IF)*. Tradução de G. E. M. Anscombe (revised translation). Oxford: Blackwell Publishing, 2001a.

- _____. *Philosophische Untersuchungen. Kritisch-genetische Edition*. Herausgegeben von Joachim Schulte in Zusammenarbeit mit Heikki Nyman, Eike von Savigny und George Henrik von Wright. Frankfurt: Suhrkamp Verlag, 2001b.
- _____. *Tractatus Logico-Philosophicus (TLP)*. Tradução de Luís Henrique Lopes dos Santos. 3^a. Ed. São Paulo: Edusp, 2001c.
- _____. *The Big Typescript: TS 213 (BT)*. Kritische zweisprachige Ausgabe Deutsch-Englisch. Herausgegeben und übersetzt von C. Grant Luckhardt & Maximilian A. E. Aue. Oxford: Blackwell Publishing, 2005.