

Reflexões sobre o papel da linguagem em Aristóteles e Wittgenstein

Christiano Pereira de Almeida*

RESUMO: Este artigo tem como objetivo elaborar uma breve reflexão sobre o papel da linguagem na concepção aristotélica, apresentada em seu livro *Da interpretação*, e estabelecer algumas comparações entre esta perspectiva e a de alguns precursores da chamada “Virada linguística”, mais precisamente do filósofo Ludwig Wittgenstein. Para tratar desta questão, serão explorados os textos de Aristóteles (*Da Interpretação*) e de Wittgenstein (*Investigações Filosóficas*), assim como de alguns comentadores que abordam essa temática.

Palavras-chave: linguagem; Aristóteles; Wittgenstein; virada linguística.

Introdução

Muitos problemas filosóficos atualmente relevantes retomam antigas questões que permeavam os debates presentes na filosofia clássica, florescida na Grécia antiga. Perguntas sobre a possibilidade do conhecimento verdadeiro, a existência ou não do “ser”, a busca de fundamentos últimos, dentre muitas outras, fomentaram questões que ainda hoje carecem de respostas satisfatórias.

Retomar alguns destes problemas requer, de certo modo, uma postura filosófica – pela natureza dos temas tratados – e, ao mesmo tempo, um mergulho na história do pensamento ocidental. Partindo de tais considerações, o presente artigo é uma tentativa de discutir algumas questões sobre o papel da linguagem nas concepções de dois pensadores representantes de momentos bastante distintos da tradição filosófica: Aristóteles e Wittgenstein.

Tendo em vista a delimitação do escopo deste estudo, serão tomadas como base as obras *Da Interpretação*, de Aristóteles, e *Investigações Filosóficas*¹, de Wittgenstein.

1. A linguagem como instrumento – *Organon*

No sistema aristotélico, a linguagem não recebe um papel central enquanto objeto a ser investigado, uma vez que é concebida como um meio – um instrumento – a ser utilizado na busca por verdades últimas (LAW, 2003, pp. 26). Ela não chega, portanto, a ser eleita como objeto de uma investigação filosófica aprofundada, pois é vista como “algo secundário em relação ao conhecimento do real” (OLIVEIRA, 2006, pp. 28).

Embora seu papel seja *instrumental* para a reflexão filosófica sobre o conhecimento, a linguagem assume um lugar muito importante na lógica aristotélica, fundamentada no “princípio da não-contradição”, segundo o qual um determinado ente no mundo real não pode ser e não ser ao mesmo tempo. Assim, não seria possível falar

* Mestrado em Letras (Linguística), Universidade Federal de Juiz de Fora, UFJF, Brasil (2007). Doutorado em andamento em Linguística, Universidade Federal de Juiz de Fora, UFJF, Brasil (2017-Atual).

¹ Doravante PI.

de maneira contraditória e ser compreendido, visto que “a unidade de significação surge como condição de possibilidade da linguagem, e esta unidade de significação tem por fundamento o princípio de não-contradição” (DINUCCI, 2008, pp. 14). Logo, se as coisas no mundo são estáveis – não se contradizem, não podendo ser e não ser ao mesmo tempo – tal princípio assume um *status* ontológico: ele assegura a estabilidade de um mundo real e estende-se à estabilidade da linguagem (DINUCCI, 2008). Resta saber como é possível conhecer e falar sobre esse mundo.

Uma vez postulada a constância das coisas no mundo, é necessário tratar da relação entre o conhecimento, o mundo a ser conhecido e o discurso sobre ele: se é possível assumir a existência de uma realidade independente do discurso, é preciso esclarecer os modos de conhecer e relatá-la. No modelo aristotélico, o conhecimento dos entes no mundo é dado por meio de uma intuição responsável por apreender sua unidade substancial (BOUTROUX, 2000, pp. 68). Esta apreensão ocorre quando a parte intelectual da alma recebe a “forma” de um dado ente, captando sua essência, ou substância. Aristóteles ressalta: “dizem bem aqueles que afirmam que a alma é o lugar das formas. Só que não é a alma inteira, mas a parte intelectual, e nem as formas em atualidade, e sim em potência” (*De Anima*, 429a 26-28). Nesta perspectiva, o intelecto é forma em potência: ele pode assumir a forma de qualquer coisa presente no mundo sem, no entanto, transformar-se nesta coisa. Ele abstrai a sua essência.

Ora, se a parte intelectual da alma é capaz de abstrair a essência dos entes do mundo, qual seria o papel da linguagem neste processo? Para responder a esta questão, é necessário tratar de um trecho já consagrado do *Da Interpretação*:

Há os sons pronunciados que são símbolos das afecções na alma, e as coisas que se escrevem que são os símbolos dos sons pronunciados. E, para comparar, nem a escrita é a mesma para todos, nem os sons pronunciados são os mesmos, embora sejam as afecções da alma – das quais esses são os sinais primeiros – idênticas para todos, e também são idênticos os objetos de que essas afecções são as imagens.

A respeito dessas coisas já se falou no livro *Da Alma*, cujo objeto de estudo é distinto. Há, por conseguinte, na alma, tanto o pensamento sem o ser falso ou o verdadeiro, quanto o pensamento em que é necessário que subsista um ou outro desses, e da mesma maneira em relação aos sons pronunciados (16a, 3-12).

Esta passagem é tida por muitos como uma das primeiras formulações de uma teoria do sentido, visto que explora as relações entre lógica, linguagem e psicologia aristotélicas. Por isso, tais relações serão brevemente exploradas.

Como já foi dito, a parte intelectual da alma abstrai as essências dos entes, conhecendo-os. Assim, há na alma “tanto o pensamento sem o ser falso ou o verdadeiro, quanto o pensamento em que é necessário que subsista um ou outro desses”. Nesta passagem, ao mencionar o “pensamento sem o ser falso ou verdadeiro”, o Estagirita remete à capacidade de abstração da substância dos entes no mundo, sem, no entanto, exigir a existência de valores de verdade ou falsidade. Para compreender esta perspectiva, é necessário abordar a formulação das Categorias aristotélicas:

cada uma das coisas ditas, por si, não se diz em afirmação nenhuma, mas a afirmação nasce com a combinação de umas com as outras. Pois toda afirmação parece ser verdadeira ou falsa, e das coisas que se dizem sem nenhuma combinação, nenhuma é nem verdadeira nem falsa, como homem, branco, corre, vence (2a 4 - 2a 7).

Ao abstrair a essência de um ente no mundo, este seria reduzido a uma das dez categorias propostas por Aristóteles, sendo que a substância (ou essência) é a mais fundamental delas, por compreender o ser, a coisa em si. As demais seriam “acidentes” (características) referentes à substância (DINUCCI, 2008; LAW, 2003). As categorias são uma espécie de classificação conceptual das coisas no mundo, uma vez que tudo o que existe pode ser reduzido a uma delas. Logo, elas tratam de relações entre coisas².

Logo, apreender a essência de uma substância particular qualquer – como Sócrates – e não fazer nenhuma atribuição – predicação – a ela, não é um tipo de afirmação, mas apenas uma apreensão, um “pensamento sem o ser falso ou o verdadeiro”. A partir do momento em que um predicado é associado a um determinado ser, esta atribuição passa a ser suscetível de verificação no mundo: atribuir a Sócrates a qualidade, ou predicado, de filósofo, na declaração “Sócrates é filósofo”, é uma asserção que pode ser verdadeira ou falsa, de acordo com o estado de coisas no mundo, pois Sócrates pode ou não ser filósofo. Por consequência, a distinção entre significação (apreensão e conhecimento de uma dada substância) e atribuição (um predicado ou característica da substância) torna-se fundamental para que seja possível falar sobre as coisas no mundo, dado que uma atribuição pode ser verdadeira ou falsa.

Ainda, “se toda atribuição fosse essencial, tudo seria uma só coisa” (DINUCCI, 2008, pp. 20), portanto, dizer alguma coisa seria dizer o todo, a substância total, que abrigaria todos os predicados possíveis. Isto impossibilitaria a comunicação, pois o discurso também seria uma substância, uma parte indissociável da totalidade do mundo, o que teria como consequência o silêncio e a não-comunicação, pois o todo seria uma coisa só, resultando em uma total aderência entre palavra e ser (OLIVEIRA, 2006).

Como esta é uma situação absurda, uma vez que é possível falar sobre as coisas no mundo, as proposições declarativas podem ser tomadas como verdadeiras ou falsas, viabilizando um discurso científico sobre a realidade, que pode ou não corroborá-lo: a lógica “mostra, portanto, como procede o conhecimento quando pensa, qual é a estrutura do raciocínio, quais são os seus elementos, como é possível proporcionar demonstrações” (REALE, 1997, pp. 115). Dado que a hipótese da total aderência entre o discurso e o ser não é sustentável, conclui-se que é possível falar sobre os entes no mundo, emitindo discursos declarativos que podem corresponder ou não à realidade dos fatos. Uma proposição (declaração sobre uma propriedade do ser) é uma asserção sobre a realidade, um discurso, ou raciocínio, sobre ela.

O discurso, por meio de sentenças declarativas, é uma maneira de dizer o mundo, externalizando-o através de símbolos das afecções da alma: “os sons pronunciados que são símbolos das afecções na alma”. A parte intelectual da alma é afetada pelos entes, abstrai suas formas, apreende suas essências, atualizando, assim, o que antes era potência. Esta realização, uma afecção da alma, é, portanto, semelhante ao ente apreendido, visto que a parte intelectual da alma não é constituída de matéria (POLANSKY & KUCZEWSKI, 1990).

Um símbolo, compreendido como uma representação, não mantém relação de semelhança, como ocorre com as afecções, com as coisas no mundo. Assim, “a linguagem não tem qualquer relação de semelhança com as coisas” (DINUCCI, 2009, pp. 7). Segundo Aristóteles “nem a escrita é a mesma para todos, nem os sons pronunciados são os mesmos”. Daí, pode-se deduzir o caráter simbólico e,

²Embora as noções de substância e predicado possam lembrar as categorias gramaticais, Aristóteles trata de relações entre coisas no mundo. O surgimento das gramáticas é bastante posterior aos escritos do Estagirita.

consequentemente, convencional da linguagem e da escrita, que variam entre os diferentes povos.

Embora exiba uma face convencional, a linguagem é uma representação de algo que não varia entre os povos: as afecções da alma. Do mesmo modo, “são idênticos os objetos de que essas afecções são as imagens”. Como dito anteriormente, o intelecto é capaz de apreender as essências dos entes. Logo, as afecções são as mesmas para todos, visto que os homens são membros de uma mesma espécie. Ainda, pelo princípio de não-contradição, não é possível que as coisas sejam e não sejam ao mesmo tempo, o que lhes confere uma identidade estável. Deste modo, a convencionalidade da linguagem, enquanto símbolo que varia entre os povos, tem como elemento estabilizador as afecções e os objetos aos quais estas se assemelham, pois “a permanência da essência é pressuposta com fundamento da unidade de sentido: é porque as coisas têm uma essência que as palavras têm sentido” (OLIVEIRA, 2006, pp. 31).

O sentido de uma palavra é dado em função da estabilidade das coisas no mundo, que possuem uma essência estável capaz de ser apreendida pelo intelecto. Ao atribuir predicados às substâncias, por meio de asserções sobre elas, a linguagem atua como uma ferramenta que possibilita a mediação entre um juízo e o mundo, uma mediação linguística. Este é um ponto que será retomado mais adiante.

Um som articulado, enquanto expressão de uma linguagem que relaciona uma substância a um predicado, pressupõe a composição entre um nome e um predicado. Essa articulação só pode ser realizada pelo homem, o único animal dotado de intelecto:

A expressão “conforme convenção” quer dizer que nada por natureza pertence aos nomes, mas vem a pertencer quando se torna símbolo, uma vez que mesmo os sons inarticulados, como os das feras, revelam algum significado, ainda que nenhum deles seja um nome (*Da Interpretação*, 16a 25-30).

Nesta passagem, o nome por si só não é compreendido como portador de nenhum significado ou relação com a realidade. Ele assume este papel somente enquanto um símbolo de uma afecção. Um som inarticulado, por sua vez, pode ter um significado, mas não é um nome, por não participar de nenhum tipo de convenção simbólica. Por consequência, não parece absurdo sugerir que o significado atrelado ao som inarticulado não possa ser compartilhado convencionalmente, pois um símbolo linguístico é um elemento artificial e, portanto, convencional. Por isso, a simbolização linguística na espécie humana, diferentemente do que ocorre com os outros animais, exprime algo que vai além de sensações imediatas da alma, ela pode dizer sobre o mundo, fazer declarações falsas ou verdadeiras (POLANSKY & KUCZEWSKI, 1990, pp. 60).

No entanto, ainda no *De Interpretação*, Aristóteles diz que todos os discursos são significativos, independente de serem declaratórios ou não:

Todos os discursos são significativos, não como ferramenta, mas, como já tinha sido dito, por convenção; nem todo discurso é declaratório, mas apenas aqueles em que subsiste o ser verdadeiro ou o ser falso (17a 1-5).

Segue-se que os discursos não declaratórios também são dotados de significação, mesmo que destituídos de valorações de verdade, como no caso de uma prece, que não é um discurso declarativo, mas é dotado de significado. Aristóteles classifica tais discursos como objeto de investigação da retórica e da poética, abordadas por ele em outros trabalhos.

2. A virada linguística

A concepção de Aristóteles sobre a parte intelectual da alma não prevê variações nos modos de representar o mundo, pois tanto as coisas a serem apreendidas quanto as afecções da alma são uniformes, universais. Assim, sua “psicologia” trata

efetivamente da “forma” das coisas, com a percepção sendo considerada como o ato comum ao senciente e ao que é sentido. Daí decorre que esses estados são os mesmos para todos, pelo fato de serem determinados pelo mundo. Será necessário esperar pela concepção cartesiana de uma dualidade alma/corpo para que as formas do espírito (as ideias que são as formas de nossos pensamentos pelas quais nós temos consciência desses mesmos pensamentos) deixem de ter uma natureza comum com as coisas do mundo (AUROUX, 2009, pp. 23).

Por isso, a partir de Descartes, a noção de “representação” sobrepõe-se à ideia de uma afecção passiva e uniforme, visto que um determinado *sujeito* representa ativamente o mundo ao seu redor.

O *dualismo de substâncias*, proposto por Descartes, baseado em uma separação entre a *res cogitans* e a *res extensa*, inaugurou a noção de um sujeito do conhecimento, que vivencia suas experiências em primeira pessoa, colocando em cena, nos debates filosóficos, a subjetividade de um sujeito experienciador do mundo e de suas próprias sensações. A referência à experiência em primeira pessoa pressupõe que o “pensamento” só pode ser conhecido metafisicamente. Tais asserções tiveram grande influência nas mais diversas áreas do conhecimento, o que colocou em evidência um vocabulário altamente impregnado de alusões a metafísica. Ao diferenciar o pensamento e matéria através do seu dualismo, Descartes buscou, primeiro, definir o que é “a coisa que pensa”, para, em seguida, poder determinar a possibilidade do conhecimento da natureza por um “eu” subjetivo (WOLFF, 2012).

Com o desenvolvimento de novas perspectivas filosóficas, como a cartesiana, aos poucos, a linguagem deixou de ser encarada como elemento marginal, uma mera ferramenta, e passou a assumir uma posição determinante nos debates filosóficos. Os trabalhos de filósofos como Frege, Russel e Wittgenstein, vinculados diretamente a uma perspectiva logicista, colocaram em primeiro plano a análise de proposições enquanto foco determinante do pensamento filosófico. A concepção de Frege, por exemplo, reformulou a compreensão aristotélica do símbolo linguístico como um elemento subordinado às afecções da alma. Ao estabelecer a noção de *sentido* enquanto intermediário entre o nome e a coisa designada, Frege ampliou a noção de identidade, que passou a ser também informativa, uma vez que um mesmo signo poderia apresentar um mesmo referente de vários modos distintos. Logo, a linguagem deixou de ser apenas *representativa*, e assumiu um papel de *apresentação* do que designa (FREGE, 2009 [1892]).

Por meio desta inflexão promovida pelo pensamento fregiano, assim como de outros filósofos associados à tradição analítica, a questão do sentido das proposições deixou de ser associada necessariamente às representações mentais, ou afecções da alma a elas vinculadas, abrindo caminho para outras maneiras tratar a relação entre linguagem, pensamento e mundo. Na concepção de Frege, por exemplo, o *sentido* de uma proposição é o seu *modo de apresentação*. Por modo de apresentação, entende-se a maneira pela qual determinado ente no mundo apresenta-se ao seu observador. Este modo é, portanto, público, e não privado. Por não ser privado, não faz referência a uma mente em particular, mas a um modo de apresentação de um dado objeto. (MACHADO, 2007).

Frege inaugurou uma nova concepção de filosofia, que tinha na linguagem o seu principal foco para a análise de antigos problemas. Este movimento abriu caminho para o trabalho de filósofos como Russel e Wittgenstein, por exemplo, que colocaram em evidência a primazia da linguagem em suas reflexões.

Estas abordagens delinearão-se entre o final do século XIX e início do século XX, dando origem ao movimento que foi denominado como Virada Linguística, uma espécie de filosofia linguística:

por filosofia linguística, entendo a visão segundo a qual problemas filosóficos são problemas que podem ser resolvidos (ou dissolvidos) por uma reforma da linguagem, ou por um esclarecimento da linguagem que usamos. Esta visão é considerada por muitos dos seus proponentes como a descoberta filosófica mais importante de nossa época e, certamente, de muitas eras (RORTY, 1992, pp. 3).³

Uma vez que a linguagem passou a ser tomada como elemento crucial para a filosofia, conceitos fortemente associados à metafísica foram relegados ao segundo plano, chegando mesmo a serem dados como superados, como a noção de uma subjetividade fundadora ou da busca por algum tipo de unidade *a priori* (portanto, metafísica) organizadora do conhecimento. Assim, “o modelo *de subjetividade fundadora* se dissolve na medida em que o homem é um ser vivo, falante, finito, e que não pode alçar a si mesmo fora das formas culturais e sociais que o constituem” (ARAÚJO, 2007, pp. 89).

A virada linguística produz uma radical transformação de perspectivas e de temas; não cabe mais enfatizar os fundamentos últimos e a busca de certeza; ao invés de buscar as fontes, critérios e substrato do conhecimento, checar os limites e propriedades da razão, há uma preocupação com a estrutura significativa da linguagem, a capacidade de “semiotização da realidade”, a relação entre pensamento e realidade por ele apreendida, se faz através do enunciado linguístico (ARAÚJO, 2007, pp. 85).

Enquanto na concepção aristotélica as afecções da alma, expressas pela linguagem, eram espelhamentos dos objetos do mundo real, após a Virada Linguística, as sentenças passaram a ser “responsáveis pela representação da realidade em um corpo de conhecimento. Assim, as sentenças parecem ter substituído as ideias” (HACKING, 1997, pp. 159). Em sua obra “Wittgenstein. Sobre a natureza humana”, P.M.S. Hacker, ao analisar a perspectiva adotada por Wittgenstein em suas *Investigações Filosóficas*, é bastante claro ao enunciar este novo momento da filosofia, que agora pressupõe uma espécie de apogeu das sentenças:

É necessário dar uma orientação radicalmente nova aos nossos pensamentos. Devemos promover “uma ruptura radical com a ideia de que a linguagem sempre funciona de uma só maneira e está sempre a serviço do mesmo objetivo – comunicar pensamentos, que podem ser a respeito de casas, dores, o bem e o mal, ou o que quer que seja” (HACKER, 1999, pp.38).

Se as *sentenças* podem, de fato, substituir as *ideias*, postulações como o *eu* cartesiano, ou as de um sujeito que antecede a linguagem – tendo acesso privilegiado às

³Tradução nossa.

experiências em primeira pessoa – devem ceder lugar para uma análise da linguagem enquanto meio primordial para a elucidação de problemas filosóficos, dissolvendo antigas e falsas questões baseadas em confusões conceituais tributárias da tradição do pensamento metafísico (SANTOS, 2014).

3. Análise lógica da linguagem e do mundo

A “ruptura” com a concepção de que a linguagem é um simples eco, ou meio de manifestação de pensamentos, sinalizada por filósofos que adotaram a linguagem como foco de suas investigações, pretendia inaugurar uma nova maneira de abordar antigas questões, resolvendo ou dissolvendo-as por meio de uma análise da linguagem. Um dos principais representantes desta tradição analítica é Ludwig Wittgenstein.

Sob a influência de pensadores como Frege e Russel, ele trabalhou em sua única obra publicada durante sua vida, o *Tractatus Logico-Philosophicus*⁴. Neste livro, ele esboçou uma teoria figurativa da linguagem, abordando a proposição como uma figuração – ou modelo – que representa um fato ou uma situação possível no mundo, da mesma maneira que uma maquete representa um determinado cenário, guardando as relações espaciais entre os objetos. A proposição, portanto, seria uma figuração lógica dos fatos:

Que os elementos da figuração estejam uns para os outros de uma determinada maneira representa que as coisas assim estão umas para as outras.
Essa vinculação dos elementos da figuração chama-se sua estrutura; a possibilidade desta, sua forma de afiguração (TLP 2.15).

Como em uma maquete que representa determinada cena, existe um elemento comum entre a figuração e o afigurado: um espaço tridimensional compartilhado por ambas. Se a figuração é realizada por uma proposição, que não possui as mesmas dimensões de uma cena ou objeto no mundo, uma vez que ela não é um objeto físico cuja estrutura ocupa um espaço tridimensional, a *forma de afiguração* comum entre a linguagem e o mundo é possibilitada pelo fato de que tanto a linguagem quanto o mundo ordenam-se de acordo com a mesma *forma lógica* (isomorfismo lógico). Assim, se a proposição representar exatamente uma situação no mundo, ela será verdadeira.

Em sua análise lógica da linguagem, Wittgenstein chega a dizer que os limites da linguagem são os limites do seu mundo, sinalizando que este só pode ser dito até onde os limites de uma análise lógica da linguagem permitir:

Que o mundo seja meu mundo, é o que se mostra nisso: os limites da linguagem (a linguagem que, só ela, eu entendo) significam os limites do meu mundo.
O mundo e a vida são um só.
Eu sou meu mundo. (o microcosmos).
O sujeito que pensa, representa, não existe (TLP, 5.62-5.631).

Para explicar a equiparação entre linguagem e mundo, percebida por um sujeito capaz de representar, mas que, enquanto ser no mundo, não existe, Wittgenstein recorre à metáfora do olho e seu campo de visão. Um olho, que vê todo o mundo, não pode enxergar a si mesmo, pois não está inserido em seu próprio campo de visão. Desse modo, é estabelecida uma diferenciação entre o sujeito da representação e os estados de coisas no mundo empírico. O sujeito do *Tractatus* não é empírico, como ocorre com as coisas que fazem parte da realidade, por isso, não pode ser experienciado, mas apenas

⁴ Doravante TLP

experienciar. Esta concepção tem como consequência uma espécie de solipsismo, em que o *eu* que vivencia o mundo é apenas um “ponto sem extensão”, sendo o mundo apenas o que esse *eu* pode perceber. Por isso, a totalidade do mundo é reduzida a uma perspectiva de primeira pessoa.

Após a publicação do *Tractatus*, Wittgenstein afastou-se dos compromissos formais com a filosofia, embora estivesse atento à repercussão obtida por seu livro. Durante o período de distanciamento, passou a rever algumas de suas concepções, adotando uma postura crítica em relação a alguns aspectos fundamentais do *Tractatus* (GLOCK, 1997), como a postulação de um sujeito como o limite do mundo, mas que não se encontra nele, sendo uma espécie de eu não empírico, desencarnado. Além disso, a redução de toda a linguagem a uma análise lógica, baseada em sentenças declarativas, que poderiam dizer o mundo, mostrou-se inadequada, uma vez que sentenças não declarativas (interrogativas, exclamativas, etc.) desempenhariam também um papel fundamental na linguagem utilizada cotidianamente por falantes não idealizados, empíricos. Por fim, a aproximação com a ideia de um sujeito como limite do mundo – de certa forma, transcendendo-o – gerava uma indesejada postura metafísica, abertamente rejeitada pelos logicistas precursores da virada linguística.

Como fruto destes questionamentos, Wittgenstein passou a reestruturar sua filosofia, trazendo a linguagem em uso para o centro de suas reflexões. Tendo em vista uma breve exposição de alguns aspectos deste segundo momento de seu sistema filosófico, algumas questões presentes em suas *Investigações Filosóficas*, obra póstuma que apresenta o “Segundo Wittgenstein”, serão delineadas a seguir.

4. Filosofia como gramática

Nas *investigações filosóficas*, a linguagem, antes submetida a uma análise lógica, passa a ser considerada em seu uso cotidiano, como parte de vivências específicas: portanto, “imaginar uma linguagem significa imaginar uma forma de vida” (PI§19). A língua, assim, é tida como inseparável de seus usos diários por sujeitos encarnados, pois usar uma língua é uma atividade constituída por regras, que só fazem sentido dentro de contextos específicos. A metáfora dos jogos de linguagem é bastante elucidativa, pois os usos da linguagem são determinados por regras que só fazem sentido dentro de interações específicas, que requerem regras próprias. Por isso, falar uma língua é obedecer às regras de um jogo peculiar, que ocorre em um certo contexto, em uma dada forma de vida. Como as regras variam entre os diferentes jogos – como xadrez, futebol e esgrima – os jogos de linguagem possuem regras distintas para cada uso.

Conceber a língua em seus usos cotidianos exige que sentenças e estruturas linguísticas de todas as naturezas sejam admissíveis e analisáveis. Logo, o tratamento lógico de proposições deixa de ser a forma primordial de linguagem, abrindo espaço para que enunciados das mais diversas naturezas sejam considerados: uma ordem; um grito, desempenham papéis fundamentais em um contexto de interação, e seus significados são dados pelo uso, e não por uma associação com um ente no mundo ou uma representação mental:

Para uma grande classe de casos de emprego da palavra “significado” – embora não para todos – esta palavra pode ser explicada deste modo: o significado de uma palavra é o seu uso a linguagem.

E o significado de um nome às vezes é explicado por apontar para o seu portador (PI§ 43).

Ainda que o significado possa fazer referência a uma entidade material – um objeto externo à linguagem – na maior parte dos casos, ele é dado pelo uso, pelas convenções linguísticas adotadas tacitamente por um grupo de falantes. Como consequência da extinção de um vínculo obrigatório entre o significado de uma palavra – ou expressão – e um ente determinado (material ou de natureza mental), a rigidez da significação passa a ser questionada, pois o sentido dado pelo uso é variável, e atende às regras de um determinado jogo de linguagem.

Neste ponto, a apreensão de uma substância, no caso de Aristóteles, que provê o significado de uma palavra, ou mesmo a representação cartesiana de um dado objeto no mundo, externo ao sujeito, são substituídas por uma concepção não rígida da significação, uma vez que “a essência se expressa na gramática” (PI§ 371). E aqui cabe ressaltar que a gramática de Wittgenstein é uma gramática de usos.

Se no *Tractatus* a totalidade dos fatos era passível de ser explicada pela análise de enunciados lógicos (as proposições elementares), agora, a gramática é eleita como uma atividade regrada, responsável pela explicação de todas as coisas. Portanto, é importante esclarecer o que Wittgenstein denomina como gramática:

Palavras que formam um contexto semântico, como as palavras para as cores, devem ter parte de seus significados explicados por referirem-se umas às outras. Esta referência às vezes será contrastiva e às vezes inclusiva: “escarlate” e “acastanhado” encontram-se em contraste semântico entre si, mas ambas compartilham “tons de vermelho” (GARVER, 1997, pp. 143).

A gramática filosófica de Wittgenstein baseia-se nos usos distintos da linguagem – uma atividade governada por regras – e oferece os requisitos para a descrição das formas e essências das coisas (GARVER, 1997, pp. 142). Assim, a vinculação rígida entre significado e essência, ou o próprio objeto, parece ser uma ilusão metafísica, como a busca por uma essência última, um significado único e invariável. Contrariar a gramática de uma língua, com seus usos dentro dos jogos de linguagem, pode ser a origem de confusões conceituais, um tipo de desrespeito às regras de um jogo, como jogar uma partida de futebol adotando regras do *Rugby*. Desse modo, proposições metafísicas podem soar como absurdas, por resultarem de uma violação de regras gramaticais (GLOCK, 1997).

Um caso de uso equivocado de uma dada gramática seriam os enunciados de posse privada (em primeira pessoa) proferidos de maneira descritiva por um falante. Tomemos como exemplo a sentença “eu tenho dor de dente”. Primeiramente, o sujeito que a enuncia não está fazendo uma descrição de sua dor, mas apenas expressando-a. Assim, ele não percebe uma dor em si mesmo, como um relato introspectivo, mas apenas expressa algo que sente. Ao expressar-se, utiliza o nome “dor”, compartilhado pela comunidade de falantes na qual ele está inserido. Se ele inventasse uma outra palavra qualquer para expressar seu estado, não seria compreendido, e se fosse solicitado a esclarecer qual o significado daquela nova palavra, ele teria de recorrer a outras palavras de sua língua, como no caso da gramática das cores, exposto anteriormente (CHILD, 2011).

5. Apontamentos finais

Em uma análise preliminar, as concepções de filosofia de Aristóteles e de Wittgenstein podem parecer altamente incompatíveis: enquanto o Estagirita baseava o conhecimento em um processo de apreensão de essências – um posicionamento claramente metafísico, Wittgenstein rejeitou tanto o quanto possível esse tipo de comprometimento; a concepção cartesiana de sujeito, uma substância imaterial que atua

como elemento último do significado de suas representações, foi fortemente combatida pelo autor do *Tractatus* e das *Investigações Filosóficas*; tal compreensão de subjetividade sequer existia na Grécia antiga de Aristóteles.

No entanto, em um exame mais cuidadoso, algumas questões podem ser indicadas como pontos em comum entre essas duas concepções tão distantes temporal e filosoficamente:

A lógica foi um elemento determinante na formulação dos sistemas filosóficos dos dois pensadores. Se Aristóteles partiu do princípio de não-contradição para formular seu sistema lógico, que o possibilitou tratar dos enunciados declarativos sobre o mundo, Wittgenstein, em sua primeira fase, tomava a lógica como princípio fundamental para descrever o mundo. Esta é uma questão de grande importância, visto que em ambos os pensadores, o contato entre o ser e o mundo é viabilizado pela lógica, pois eles tratam do “problema de como o intelecto (alma/mente) ou a linguagem tocam o mundo” (PUTNAM, 1995). Enquanto em Aristóteles ela permite falar sobre o mundo, emitindo enunciados que podem ser verdadeiros ou não – portanto, uma mediação linguística – em Wittgenstein a lógica é o ponto comum entre a realidade e a proposição. Nas *Investigações Filosóficas*, a gramática filosófica, no lugar da lógica, é fundamental para os jogos de linguagem ocorram dentro de uma forma de vida, como uma atividade regida por regras.

Se o Estagirita propôs suas categorias como classes que abrigariam todos os entes do mundo, classificando-os entre substância e predicados, o autor das *Investigações* assume que os seus jogos de linguagem são dados no mundo, classificando as infinitas possibilidades de interação cotidianas, determinando as relações entre falante e mundo (GARVER, 1997). Temos, assim, algo próximo de uma visão classificatória, mesmo que esta seja constituída de categorias de número fixo no primeiro, e jogos de linguagem infinitos no segundo, embora ambos sejam classificatórios.

Por último, ao reservar o discurso da lógica para falar cientificamente sobre a realidade, sem eliminar os demais tipos de usos da linguagem, que seriam tratados pela retórica e a poética, Aristóteles parece ter antecipado a “Virada Pragmática” promovida pelas *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein.

ABSTRACT: This paper aims to produce a brief reflection about the role of language in Aristotelian conception, presented in his book *De Interpretatione*, and establish some comparisons between this perspective and some others from precursors of the “linguistic turn”, more precisely from the philosopher Ludwig Wittgenstein. In order to deal with this question, we will explore Aristotle’s book *De Interpretatione* and also Wittgenstein’s *Philosophical Investigations*, as well as studies from others commentators that approach this issue.

Keywords: language; Aristotle; Wittgenstein; linguistic turn.

Referências

ARAÚJO, I. L. Subjetividade e linguagem são mutuamente excludentes? *Princípios*, 14.21, 2007.

ARISTÓTELES. *As Categorias*. Tradução: Fernando Coelho; Florianópolis: Editora UFSC, 2014.

- ARISTÓTELES. *Da Interpretação*. Tradução: José Veríssimo Teixeira da Mata; São Paulo: Editora Unesp, 2013.
- ARISTÓTELES, *De Anima*. Apresentação, tradução e notas de Maria Cecília Gomes Reis. São Paulo. Ed. 34, 2006.
- AUROUX, S. *Filosofia da linguagem*. São Paulo: Parábola, 2009.
- BOUTROUX, E., *Aristóteles*. Trad. Carlos Nougué. 1.ed. Rio de Janeiro: Record, 2000.
- CHILD, W. Wittgenstein on the First Person. In: MCGINN, M. (eds.). *The Oxford Handbook of Wittgenstein*. Oxford: Oxford University Press, 2012.
- DINUCCI, A. Notas sobre a teoria aristotélica da linguagem. *Cadernos da UFS Filosofia*, São Cristóvão, v. 6, p. 7-16, 2009.
- DINUCCI, A. L. Linguagem, ontologia e a defesa aristotélica do princípio de não contradição. *Kalagatos*, revista de filosofia. Fortaleza/CE, v. 5, n.10, 2008.
- FREGE, Gottlob. Sobre o Sentido e a Referência. In: *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Trad. Paulo Alcoforado. São Paulo: Edusp, 2ª Ed., 2009.
- GARVER, N. **Philosophy as Grammar**. In: SLUGA, H. D.; STERN, D. G. (Org.). *The Cambridge Companion to Wittgenstein*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997. p. 139-170.
- GLOCK, Hans-Johann. *Dicionário Wittgenstein*. Tradução de Helena Martins. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1998.
- HACKER, P.M.S. *Wittgenstein: sobre a natureza humana*. São Paulo: UNESP, 2009.
- HACKING, I. *Porque a Linguagem Interessa a Filosofia?* São Paulo: UNESP, 1998.
- LAW, Vivien. Greek Philosophy and the Origins of Western Linguistics. In: *The History of Linguistics in Europe. From Plato to 1600*. Cambridge: University Press, 2003, p. 13-33.
- MACHADO, Alexandre N. Frege, psicologismo e o problema da linguagem privada. *Barbarói – Revista do Departamento De Ciências Humanas e do Departamento. De Psicologia da UNISC*. Santa Cruz do Sul, n.26, p.55- 67, jan./jun. 2007. Disponível em: <http://online.unisc.br/seer/index.php/barbaroi/article/viewFile/34/31>. Acesso em junho de 2016.
- OLIVEIRA, M. A. de. *Reviravolta lingüístico-pragmática na filosofia contemporânea*. São Paulo: Loyola, 2006.
- POLANSKY, R. & KUCZEWSKI, M. Speech and thought, symbol and likeness: Aristotle's De Interpretatione 16a 3-9IN: *Apeiron*, vol. 23, nº 1, 1990, p. 51-63.
- PUTNAM, H. Aristotle after Wittgenstein. In: *Words and Life*. Cambridge/Massachusetts: Harvard University Press, 1995, pp. 54-79
- REALE, G. *Introdução a Aristóteles*. Tradução: Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1997.
- RORTY, R. M. (org.). *The linguistic turn — Essays in philosophical method*. Chicago: University of Chicago Press, 1992.
- SANTOS, I. A possibilidade do esgotamento do giro linguístico. In: *Notandum*, USP, v. XVII, p. 55-66, 2014.

WITTGENSTEIN, L. *Philosophical Investigations*. G.E.M. Anscombe (trans.), revised 4th edition by P. M. S. Hacker and J. Schulte. Oxford: Wiley-Blackwell. 2009.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*; Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 1994.

WOLFF, F. *Nossa humanidade: de Aristóteles às neurociências*. São Paulo: Editora UNESP, 2012.

Data de envio: 15-10-2016

Data de aprovação: 10-12-2016

Data de publicação: 17-03-2017