

NIETZSCHE E WITTGENSTEIN: O ATOMISMO LÓGICO E A IMPOSSIBILIDADE DE UNIVERSALIZAÇÃO

Leandro Maciel de Lira¹
Mayara Rocha de Sousa²

RESUMO: O presente artigo tem por finalidade apresentar o tema da Linguagem em dois grandes filósofos: Friedrich Nietzsche (1844 - 1900) e Ludwig Wittgenstein (1889 - 1951), explicando como cada um desenvolveu sua percepção da Linguagem na Filosofia. Sabendo que a Linguagem é uma temática de bastante realce em diversas áreas do conhecimento, na Filosofia ela ganhou destaque especificamente no final do século XIX, para início do Século XX. Wittgenstein, mesmo não sendo o primeiro a tematizá-la, teve grande relevância no ingresso da Linguagem na Filosofia, no que tange a sua filosofia inicial, isto é, inserida em seu *Tractatus Logico-Philosophicus*. O Jovem Wittgenstein defendia a linguagem enquanto representação do mundo; ou seja, que cada sentença corresponde a um fato do mundo, por meio de um isomorfismo lógico. Já no que tange a Nietzsche, uma vez inserido em uma filosofia da diferença, ele se propõe filosofar a golpes de martelo, como uma rejeição à proposta filosófica de universalização. Por ser uma metáfora, segundo Nietzsche, a Linguagem não pode abarcar universais e exaurir em conceitos os objetos do mundo.

PALAVRAS-CHAVE: Linguagem. Nietzsche. Wittgenstein.

¹ Mestrando em Filosofia pela Universidade Federal do Ceará – UFC. E-mail: leandromacielcz@hotmail.com.

² Mestranda em Filosofia pela Universidade Federal Do Ceará – UFC. E-mail: mayararocha_sousa@hotmail.com.

NIETZSCHE AND WITTGENSTEIN: LOGICAL ATOMISM AND THE IMPOSSIBILITY OF UNIVERSALIZATION

ABSTRACT: The goal of this article is to present Language in the point of view of two great philosophers: Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) and Ludwig Wittgenstein (1889 – 1951), explaining how each of them developed their own perception of Language in philosophy. Knowing that Language is the most important theme on many knowledge areas, in philosophy, Language was specifically highlighted at the end of the XIX Century, to the beginning of the XX Century. Although not being the first one to thematize it, Wittgenstein had a big relevance on the admission of Language in Philosophy, in reference of its initial philosophy, that is inserted on his *Tractatus Logico-Philosophicus*, The Young Wittgenstein indorsed language as world representation; in other words, that means that each sentence corresponds to a world fact through means of a logical isomorphism. In regards to Nietzsche, that can be inserted on a philosophy of difference, he proposes a hammer philosophy that rejects the proposal of philosophical universalization. For being a metaphor, according to Nietzsche, Language can not cover universal and exhaust in concepts the objects of the world.

KEYWORDS: Language. Nietzsche. Wittgenstein.

1 O percurso da linguagem na filosofia

A linguagem³ tem uma função primordial nos problemas filosóficos, principalmente nas discussões do século XX, que tem, a partir da linguagem, uma nova possibilidade de crítica à metafísica, como bem defende o positivismo lógico. A problemática da linguagem no final do século XIX e início do século XX tende a se encontrar no centro das questões linguísticas e lógicas, e a mesma envolve questões sobre proposições, significados e, principalmente como ocorre o funcionamento da linguagem e sua relação com o mundo.

Para Penco (2006, p. 22-23), "O ponto de partida para uma nova atenção aos equívocos da linguagem comum se encontra em Gottlob Frege, que - como Aristóteles - vê na lógica um instrumento útil para esclarecer confusões conceituais". Gottlob Frege⁴ (1848-1925) foi um dos

³ Para mais informações acerca da importância da linguagem para a filosofia ver: HACKING, Ian. *Porque a linguagem interessa a filosofia?* São Paulo: Editora da UNESP, 1999.

⁴ Frege tinha como intuito principal proporcionar uma fundamentação para a aritmética, apoiando-se na lógica. Ele considerava que as palavras desenlaçadas não possuíam significação, a elas só poderia ser atribuída significação se as mesmas estivessem em uma proposição. Para Frege, pois, é a sentença que se caracteriza como a unidade mínima linguística. Ou seja, as palavras seriam o suporte, ou melhor, o alicerce para a construção das sentenças, assim, uma palavra só adquiriria sentido no contexto de uma proposição. O autor, ao tentar fundamentar a aritmética, foi levado a se debruçar sobre novas discussões, relacionadas às expressões linguísticas. Ele percebeu que havia problemas relacionados à insuficiência expressiva da linguagem, ou seja, a mesma se mostrava incapaz de atender as expectativas que estavam postas, principalmente quando se lidava com questões complexas. Para mais informações acerca do projeto analítico da linguagem produzido por Frege ver: FREGE, Gottlob. *Conceitografia: uma linguagem formular do*

grandes autores que trabalhou a filosofia da linguagem com um grande aparato lógico, até porque o mesmo dedicou sua vida à matemática e à lógica, porém, mesmo que indiretamente, forneceu suas contribuições à filosofia da linguagem.

Mesmo que essa temática tenha ganhado vida com Frege, essas reflexões já surgiram muito antes, na antiguidade, mais especificamente com Platão, em suas obras *Crátilo*, *Teeteto* e *o Sofista*. Segundo Manoel de Oliveira (1996, p. 58), Frege se deu ao trabalho de refazer o diálogo tradicional do ocidente (que remonta a Platão) entre filosofia e matemática nos tempos modernos [...]. Sendo assim, é bem nítido que a problemática da linguagem na modernidade reflete perspectivas que surgiram desde a antiguidade, e a novidade se encontra no modo de (re)pensar⁵ a linguagem na modernidade.

Iniciaremos com Wittgenstein, que já se insere em uma tradição analítica da linguagem, tendo em sua filosofia uma ampliação e apropriação de determinadas teses que o antecederam, como as de Gottlob Frege e Bertrand Russell, que foram seus antecessores filosóficos e figuras cruciais para o desenvolvimento das teses que vão sustentar seu trabalho. Posteriormente, iremos tratar da filosofia de Nietzsche, que se coloca, como diria Vattimo, numa filosofia da diferença, ao invés de abraçar o idêntico como centro do pensamento filosófico. Nessa perspectiva, Nietzsche propõe uma filosofia do martelo como rejeição à proposta filosófica de universalização empreendida pela filosofia.

Nietzsche, por sua vez, através da filologia e da profunda crítica a esta, abraça o campo da linguagem de forma profunda e não sistemática. Pondo os dedos nas feridas da má interpretação do mundo, Nietzsche dispara contra tudo o que é tido como certo na linguagem e rasga as escaras desse campo (NIETZSCHE, 2007, p. 25), revelando uma linguagem fictícia, em vez de factual (NIETZSCHE, 2007, p. 27) e uma estrutura metafórica do mundo, no lugar de um real conhecimento dos objetos (NIETZSCHE, 2007, p. 32), conforme pretenderam os filósofos ao longo de toda a história da filosofia.

pensamento puro decalcada sobre a da aritmética. Introdução, Tradução e Notas de Paulo Alcoforado, Alessandro Duarte e Guilherme Wyllie. Rio de Janeiro: PPGFIL-UFRRJ, 2018.

⁵ (Re)pensar a linguagem, porque a mesma já foi tratada anteriormente, por outro viés. A diferenciação se daria porque a filosofia analítica tem uma maneira de pensar e fazer filosofia fundamentada na Linguagem, ou seja, essa deixa de ser um instrumento de comunicação e passa a ser a própria constituidora do real. Diferentemente, pois, do modo como a história da filosofia a tratara, ela encara como problema a natureza da linguagem, como bem coloca Paulo Roberto Margutti: "Ao adotar a análise das expressões como tarefa básica da filosofia, os pensadores contemporâneos que adotam o método analítico produzem uma *nova guinada* nos rumos do pensamento ocidental, desta vez de caráter *lingüístico*, porque substituem a pergunta cartesiana sobre o conhecimento por uma outra, relativa à linguagem." (MARGUTTI PINTO, 2002, p. 02). O nome é Filosofia Analítica pois, como bem acentua Paulo Margutti em seu artigo *O método Analítico em Filosofia* (São Paulo: 2002), analítico no sentido de decomposição, e de fazer análise. E quando vem a ser trabalhado em filosofia é articulado com a análise das expressões linguísticas, trazendo a linguagem como centro do problema.

No que tange aos universais, percebendo e acusando a insalubridade da linguagem, ao tratar das coisas do mundo, Nietzsche denota em seus escritos uma filosofia combativa que nega a possibilidade de conhecimento desses universais (NIETZSCHE, 2012, p. 223), por estarem eles na esteira da criação arbitrária dos termos da linguagem, passando longe da evidenciação lógica da realidade finita, eterna e agônica que é o mundo. Assim, a consciência humana “ocasiona que o mundo de que podemos nos tornar conscientes seja só o mundo generalizado e vulgarizado” (NIETZSCHE, 2012, p. 223). Nessa proposta os universais decairiam de um estatuto lógico importante para algo acusado por Nietzsche (2012, p. 223) como “raso, ralo, relativamente tolo, geral, signo, marca de rebanho, corrupção, falsificação e generalização” de tudo o que é sumariamente singular e individual.

2 Wittgenstein e a linguagem enquanto espelho do mundo

Wittgenstein, sendo um dos grandes autores do século XX, contribuiu significativamente para os avanços filosóficos de seu século, mais especificamente com sua concepção pictórica da linguagem. Em sua única obra publicada em vida, o *Tractatus Logico-Philosophicus*, ele vai afirmar logo em seu prefácio (2008, p. 131) que: “O livro trata dos problemas filosóficos e mostra – creio eu – que a formulação desses problemas repousa sobre o mau entendimento da lógica de nossa linguagem”. Para o jovem Wittgenstein não existem problemas filosóficos genuínos, isto é, os problemas filosóficos se resumem apenas ao problema da má compreensão de nossa linguagem.

A partir disso, se fizermos uma leitura do *Tractatus* priorizando a perspectiva lógica⁶, que é a ideia aceitável – ao menos na maioria – por boa parte dos críticos, concluiremos que sua temática principal (se é que se pode chamar assim⁷) é a Linguagem. O esquema conceitual do *Tractatus* é bastante amplo, tratando de diversas temáticas que acabam por se modificar ao avançar dos aforismos do texto.

O autor do *Tractatus* defende uma linguagem enquanto representação/espelho do mundo, isto é, ele expõe a sua teoria da figuração afirmando que existe uma conexão entre a linguagem e o

⁶ Essa perspectiva é defendida por boa parte dos críticos, e um exemplo claro foi Bertrand Russell, o qual, ao introduzir o *Tractatus*, atentou-se apenas para a dimensão lógica-semântica exposta na obra. Porém, há quem defenda que a partir da “economia interna do *Tractatus* e da própria vida e convicções de Wittgenstein quando escreveu seu primeiro livro, a dimensão ética ali parece ser a mais fundamental” (CONDÉ, 2004, p. 75).

⁷ Conforme salienta Donald Peterson em sua obra *Wittgenstein's Early Philosophy* (1990, p. 06): “However the *Tractatus* does not in this sense have a centre: it does not have a main argument, a primary premise, or a principal conclusion”. Isto é, a obra de Wittgenstein não contém um centro argumentativo principal.

mundo, permitindo que os enunciados de nossa linguagem possam espelhar os objetos no mundo. Para tanto, o Jovem Wittgenstein defende que a *Lógica* é o ponto chave para que haja esse entrelaçamento entre linguagem e mundo. A lógica se estabelece (no sentido de que desde Frege a lógica tomou o centro das discussões filosóficas, ou seja, tudo tem que ser regido por uma dimensão lógica) no centro do fundamento, embora, não só a lógica, mas a semântica e a ontologia.

Wittgenstein partirá da premissa de que há uma lógica que permite que a linguagem seja capaz de espelhar a realidade, isto é, uma forma lógica correspondendo a um princípio ontológico que subjaz o mundo e a linguagem. Além de ser um pressuposto radical, esta forma lógica será o fundamento do argumento de Wittgenstein, no qual ele deixa bem expresso no *Tractatus*:

O que a figuração deve ter em comum com a realidade para poder afigurá-la à sua maneira – correta ou falsamente – é a sua forma de afiguração. (*Tractatus*, 2.17)

O que toda figuração, qualquer que seja sua forma, deve ter em comum com a realidade para poder de algum modo – correta ou falsamente – afigurá-la é a forma lógica, isto é, a forma da realidade. (*Tractatus*, 2.18).

Assim sendo, fica claro a importância da forma lógica, que consiste na condição de expressividade do mundo. Todavia, essa forma lógica não é cognoscível no âmbito de nossas percepções, pois nosso modo de apreendê-la não é através de nossa capacidade cognoscível, visto que esta é pertencente à categoria dos fatos, enquanto aquela, tratada por Wittgenstein, é categoria pertencente às coisas⁸.

Acerca dos fatos, os mesmos são de extrema importância para uma figuração do mundo, eles compõem a ontologia⁹ que está inserida no *Tractatus*. Já no início de seu *Tractatus*, Wittgenstein afirma:

O mundo é tudo o que é o caso (*Tractatus*, 1.0)

O mundo é a totalidade dos fatos, não das coisas (*Tractatus*, 1.1).

Os aforismos de abertura da obra já estabelecem a função dos Fatos em relação ao mundo, ou seja, os Fatos (em sua totalidade) são o próprio mundo, porém, de um modo complexo. Perceba que complexo aqui diz respeito aos fatos como captamos através de nossa capacidade cognoscível, isto é, da forma como eles se apresentam no próprio mundo. Como citado acima, o mundo é composto por fatos, e por serem todos os fatos. Os fatos complexos são, segundo Hans-Johann Glock (1996, p. 158) “[...] o que torna verdadeiras as proposições, quando assim elas são”. Levando

⁸ Como bem acentua Wolfgang Stegmüller, *A Filosofia Contemporânea* (1977, p. 404), “esse campo de percepção divide-se em fatos mais simples. E as coisas singulares e atributos só aparecem como elementos nos fatos mais simples”.

⁹ Cabe-nos ressaltar que a ontologia *tractatiana* consiste em uma ontologia atomística, ao ponto que o complexo vai remontar a algo simples no final de sua decomposição.

em consideração essa ontologia atomística, as proposições complexas estão no topo da estrutura. Estando no ponto mais alto, significa que os fatos complexos são decomponíveis, e a partir dessa decomposição notamos do que são constituídos, neste caso, do nosso segundo grupo de análise, os fatos atômicos.

Por fato atômico entende-se uma união articulada de objetos, que vai designar a possibilidade de ocorrência de algo. Um fato atômico¹⁰ constitui uma combinação única de objetos, ou seja, é quando esses, articuladamente entre si, se unem e formam um fato atômico. Como fica expresso no *Tractatus*:

Num estado de coisas os objetos se concatenam, como elos de uma corrente (*Tractatus*, 2.03).

Num estado de coisas os objetos estão uns para os outros de uma determinada maneira (*Tractatus*, 2.031).

A maneira como os objetos se vinculam no estado de coisas é a estrutura do estado de coisas. (*Tractatus*, 2.032).

Os estados de coisas são independentes uns dos outros (*Tractatus*, 2.061).

Observando a importância dos estágios anteriores, chegamos à substância do mundo, isto é, a unidade indecomponível a qual Wittgenstein assume no plano ontológico para tornar possível seu projeto: os objetos. Os objetos são caracterizados como unidades mínimas do mundo ou, como acentua Peterson (1990, p. 16), “constituintes básicos do mundo”. O autor austríaco vai definir os objetos do seguinte modo:

O objeto é simples (*Tractatus*, 2.02)

Os objetos constituem a substância do mundo. Por isso não podem ser compostos (*Tractatus*, 2.021).

Desde o início de seus trabalhos, Wittgenstein dá ênfase à noção de objeto, pois os mesmos são o fundamento para que haja a possibilidade da representação, ou seja, “[...] o objeto tractatiano, enquanto categoria lógica, constitui-se no fundamento que fornece as condições de possibilidade para se estruturar a realidade [...]” (CONDÉ, 1998, p. 70).

Podemos dizer que os objetos têm como características a imutabilidade e a indestrutibilidade, que são indispensáveis para haver mudanças no mundo (pelos diferentes rearranjos que fazem entre si), mas também para permitir a constituição de tudo o que existe. Toda mudança que possa ocorrer na realidade é derivada do arranjo e da separação de objetos.

¹⁰ Cabe ressaltar que se faz necessário haver uma distinção entre fatos atômicos positivos e fatos atômicos negativos. Os positivos fazem menção ao que realmente ocorre; já os negativos não, mesmo que logicamente possíveis eles são inexistentes no plano factual.

Já do que diz respeito à semântica presente em seu trabalho, Wittgenstein acreditava que os nomes, tais como os objetos (para a ontologia), constituem os elementos mínimos (da semântica). São indecomponíveis e indestrutíveis, características essas necessárias para que haja uma construção de todas as nossas proposições. Os sinais primitivos da semântica são definidos por Wittgenstein do seguinte modo:

Chamo esses elementos de sinais simples (*Tractatus*, 3.201).
Os sinais simples empregados na proposição chamam-se nomes (*Tractatus*, 3.202).
O nome significa o objeto. O objeto é seu significado (A é o mesmo que A) (*Tractatus*, 3.203).
O nome substitui, na proposição, o objeto (*Tractatus*, 3.22).

Desse modo, o nome está na proposição para substituir o objeto, e se equipara ao elemento mínimo do mundo (*Tractatus*, 3.22/3.26). O nome é o que vai ser capaz de espelhar o objeto no campo semântico e, por se tratar de um sinal simples e primitivo, o mesmo não incorre em decomposição.

Wittgenstein só admitiria sentido aos nomes simples a partir do momento que estivessem inseridos em uma proposição¹¹, ele defende que o fato de o nome não estar articulado em uma proposição e não poder exprimir algo de verdadeiro ou falso é o que o faz não ser dotado de sentido.

A articulação de nomes entre si constituirá o que chamamos de proposições elementares, e no que cabe a elas, as mesmas são formadas pela união articulada de nomes, isto é, de unidades mínimas sem sentido no campo semântico. A noção de proposição, no pensamento do Jovem Wittgenstein, carece ser distinguida (tal qual a noção de fato) em duas categorias: 1) Proposições Complexas (que será a temática a ser tratada posteriormente); e 2) Proposições elementares (que são o objeto de discussão desta etapa).

No processo de união articulada dos nomes – os sinais primitivos –, no campo semântico, há também a ocorrência de mudanças no sistema. Uma dessas mudanças seria o fato do nome poder representar algo no mundo, embora o nome tenha saído de um campo significativo onde ele não apresenta sentido. Como bem nos coloca Wittgenstein “Só a proposição tem sentido; é só no contexto da proposição que um nome tem significado” (*Tractatus*, 3.3).

Uma proposição elementar é o tipo básico de proposição, mesmo em se tratando de um tipo simples, a mesma pode ser decomposta em sinais menores que, como já foi estabelecido, são

¹¹ Como bem aponta nos *Cadernos de 1914-1918* (2004, p. 18-19): “O nome não é uma imagem do nomeado!”, “Como pode uma palavra ser verdadeira ou falsa? Em todo caso, não pode exprimir um pensamento que concorda ou não com a realidade. Este tem de ser articulado!”, “uma palavra não pode ser verdadeira ou falsa, no sentido de que não pode concordar com a realidade, ou com o contrário”.

os nomes. As proposições elementares, tal como os estados de coisas atômicos (que são as categorias do mundo às quais elas irão corresponder), devem carregar a característica de representar algo possível. Não cabe às proposições fazer menção a algo que já exista, porém, é a sua função deter apenas a possibilidade de referir-se a algo que possa existir (ou que possa não existir faticamente).

As proposições elementares, que, por sua vez, são as unidades mínimas com sentido na linguagem, como já foi exposto anteriormente, são o ponto de conexão para a representação, e para a formação das proposições complexas. Mas o que seriam as proposições complexas? Essas, pode-se dizer, são as proposições nas quais se faz menção aos fatos complexos da ontologia atomística, e mais, são as proposições compostas pela união articulada de proposições elementares. Isto é, como nos escreve Wittgenstein nos *Cadernos 1914-1916* (2004, p. 63): "A proposição é a medida do mundo".

Para o jovem Wittgenstein, as proposições elementares¹² têm a necessidade de poder referir, isto é, têm uma necessidade lógica, tendo em vista que tem de haver um ponto final na análise das proposições complexas. Elas também são independentes umas das outras, pois, caso não fossem, não iriam compor a unidade última com sentido, seriam apenas mais uma articulação de proposições complexas.

Cada etapa, anunciada anteriormente, tem um papel crucial para a compatibilidade entre linguagem e mundo. Ambos os polos: semântica e ontologia têm a mesma estrutura, e a mesma quantidade de elementos para que seja possível a representação. Enquanto um objeto no mundo está para um signo primitivo na linguagem, há um fato atômico correspondendo a uma proposição elementar. Sendo assim, como foi expresso no início deste trabalho, iremos responder a questão que procrastinamos: Como a linguagem corresponde ao mundo?

Wittgenstein vai dizer que

A proposição constrói um mundo com a ajuda de uma armação lógica, e por isso pode-se muito bem ver na proposição como está, se ela for verdadeira, tudo que seja lógico. Pode-se tirar conclusões de uma proposição falsa (*Tractatus*, 4.023).

O autor do *Tractatus* vai dizer que a proposição é um modelo da realidade (*Tractatus*, 4.01), ou seja, uma representação (claro que não pode ser idêntica ao próprio mundo, porque se fosse tal

¹²Segundo Glock (1996, p. 292): "Essa exigência foi alimentada pela ideia de que as proposições moleculares são funções de verdade de proposições elementares, o que pressupõe que, em uma tabela de verdade, a cada proposição elementar se possa associar um valor de verdade independentemente dos valores atribuídos às demais proposições elementares".

e qual seria o próprio mundo, e não uma representação deste). A proposição fará um paralelismo, no polo ontológico, com os fatos.

Wittgenstein, além de nos informar que a proposição é um modelo da realidade (*Tractatus*, 4.01), incluiu outra afirmação no mesmo aforismo que diz: "A proposição é o modelo da realidade tal como a pensamos". Isto é, o ato de pensar está relacionado com o sentido da proposição em relação ao mundo. Ou melhor, como coloca Werner Spaniol (1989, p. 42): "é o nosso pensamento que dá vida ao signo proposicional, tal como se apresenta na escrita ou na fala"¹³.

Como se percebe acima, ambos contêm a mesma quantidade de elementos em cada polo, cada elemento da linguagem corresponde a outro no mundo. Mas onde se encontra a forma lógica estabelecida por Wittgenstein como chave para o espelhamento?¹⁴ Como bem colocou Fernando Baptista em sua obra *O Tractatus e a Teoria Pura do Direito*, para que a linguagem represente o mundo requer que se utilize da forma lógica, que representa a chave capaz de fazer com que um represente o outro, isto é, o andaime lógico é o que vai proporcionar à linguagem representar o mundo, pois a mesma subjaz o mundo e a linguagem.

3 A linguagem como metáfora e ficção em Nietzsche

A discussão filosófica acerca do campo da linguagem não é novidade na história da filosofia, especialmente porque desde os gregos antigos foi feita uma profunda reflexão sobre a possibilidade de alcance da linguagem em relação aos objetos do mundo. Desde Parmênides, levantando a questão da definição do ser e da possibilidade de suas explicitações ou desvelamentos, até os sofistas, com a questão do discurso e do relativismo nele impregnado, uma revoada de reflexões sobre a linguagem pôde ser constatada.

Mais tarde, já em Platão, há uma séria preocupação em saber o que a linguagem expõe ou esconde quando se refere a algo. Na Idade Média, Agostinho trata dessa discussão com uma entonação pedagógica e essencialista. O nominalismo e o realismo, enquanto correntes de pensamento medievais, abordam a possibilidade de extensão da linguagem e a sua efetivação no pensamento e no objeto. Posteriormente, na Modernidade, racionalistas, empiristas, contratualistas e o criticismo, ao investigar questões como a possibilidade e origem do

¹³ Wittgenstein também vai acentuar no *Tractatus* que "O signo proposicional, empregado e pensado, é o pensamento" (*Tractatus*, 3.5).

¹⁴ Wittgenstein vai perceber o mundo da seguinte forma: "Concebe o mundo como a totalidade dos fatos, não de coisas, o *Tractatus* sustenta o isomorfismo entre o mundo e a linguagem, que resulta na teoria da afiguração, onde os fatos e suas representações proposicionais identificam-se como manifestação da mesma forma lógica (BAPTISTA, 2004, p. 84).

conhecimento e da sociedade, também detiveram grande parte do seu tempo dedicando-se a analisar o impacto e a importância que teria a linguagem para a formação dos campos supracitados.

Em relação à contemporaneidade, pomos em evidência o pensamento nietzschiano acerca da linguagem. Longe de enciclopedismo ou de exíguos tratados sobre o tema, Nietzsche faz toda uma análise do modo de viver no ocidente e denuncia uma filosofia da decadência e da fraqueza, cuja base se assenta sobre os ensinamentos do cristianismo, sobre a produção artística de emoções comedidas na Alemanha, como também em grande parte da Europa de sua época, e sobre um demasiado frenesi da filosofia na busca de um conhecimento permanente, uma verdade universal e uma linguagem generalizadamente fidedigna, arrogando a exatidão através da conformidade com o mundo externo ao indivíduo.

Aquela audácia ligada ao conhecer e sentir, que se acomoda sobre os olhos e sentidos dos homens qual uma névoa ofuscante, ilude-os quanto ao valor da existência, na medida em que traz em si a mais envaidecedora das apreciações valorativas sobre o próprio conhecer. Seu efeito mais universal é engano – todavia, os efeitos particulares também trazem consigo algo do mesmo caráter (NIETZSCHE, 2007, p. 27).

Filólogo por formação, Nietzsche adentra os meandros das discussões acerca da linguagem, impelido pela onda de valorização que atingia a área em questão nessa época (séc. XIX). Estando professor da Basileia (1869 - 1879), levantou questões fundamentais acerca da moral, da verdade, e, na sua extensa produção acadêmica, fomentou discussões importantes sobre a linguagem pela necessidade de elaboração da sua obra *sobre verdade e mentira no sentido extramoral*, muito embora, devido à sua estilística plural de escrita (aforismos, ditirambos), sempre o tema da linguagem apareça de forma não sistemática.

A questão central, além da origem, é, para o filósofo, compreender os limites e as possibilidades aos quais a linguagem se sujeita, a fim de dizer algo acerca do que está para além ou aquém do indivíduo. Até que ponto, por exemplo, um termo, uma expressão, uma palavra ou um signo são capazes de direcionar o intelecto humano na rota da compreensão, interpretação e mesmo do conhecimento? De que trata uma palavra? Seria uma referência material? Seria um conteúdo formal puro? A descrição dos nomes seria intuitiva ou meramente arbitrária? Como pode ter surgido aquilo que denominamos linguagem?

Escrevendo para além de um nominalismo ou realismo, Nietzsche se propõe investigar e sacudir os fundamentos do que era compreendido como linguagem ou como convicção acerca dos signos e significados em seu contexto. Ao assegurar que a linguagem, através da palavra e da comunicação, não é capaz de dizer nada sobre as coisas, em seu escopo mais individual possível, o

filósofo da Basileia está denotando que só é possível a palavra e a linguagem como um meio de conservação da espécie, tornando-se gregária, pelo fato de dirimir o indivíduo em prol do grupo.

[...] E mais até: como ficam aquelas convenções da linguagem? São talvez produtos do conhecimento, do sentido de verdade: as designações e as coisas se recobrem? Então a linguagem é a expressão adequada de todas as realidades? Somente por esquecimento pode o homem chegar a imaginar que detém uma verdade no grau ora mencionado (NIETZSCHE, 2007, p. 30).

O homem, inventor de signos (NIETZSCHE, 2012), está impulsionado de forma abrupta a se comunicar para poder lançar mão de um mapeamento do mundo e dos que estão à sua volta. Uma necessidade unicamente comunitária velada pelo arbítrio imemorial dos primeiros homens que precisaram se agrupar. Em '*sobre verdade e mentira no sentido extramoral*', Nietzsche cava mais fundo em busca dessa questão e expõe um certo esquecimento dessa necessidade que o homem tem de criar a linguagem por falta de defesas estruturais do seu próprio corpo (garras, presas afiadas, esqueleto forte).

Rememorando a máxima latina de que a palavra seria mero *flatus vocis*¹⁵, o pensador em questão lembra que a inadequação da palavra se dá ao passo que o indivíduo arbitrariamente desembainha uma determinação de nomes a partir da relação que ele próprio tem com as coisas, utilizando metáforas como muletas para o pseudoconhecimento do mundo e a isso denominando linguagem.

Ele (o indivíduo) designa apenas relações das coisas com os homens e, para expressá-las se serve da ajuda das mais ousadas metáforas. De antemão um estímulo nervoso transposto em uma imagem! Primeira metáfora. A imagem, por seu turno, remodelada em um som! Segunda metáfora (NIETZSCHE, 2007, p. 32).

Externa ao mundo, antinatural e, por conseguinte, artificial, a linguagem é um artifice, um engenho tal que, servindo à comunicação e à manutenção do rebanho, o próprio indivíduo se vê engendrado em meio a forças titânicas, a partir das quais pensa ter controle, e por meio de leis, decorrentes da linguagem mesma, pensa descrever, prescrever e dominar o formato das forças agônicas do âmbito da natureza.

Isso se dá, segundo o autor, pelo fato de o próprio sujeito ter se esquecido do quanto a linguagem é pura criação arbitrária e, portanto, em vistas da realidade do mundo, a linguagem é externa a ele, alcançando, no máximo, um patamar de ficção. Assim, temos que...

A natureza acomodou o homem em flagrantes ilusões. Eis seu elemento próprio. Ele vê formas e, em vez de verdades, sente estímulos. Sonha e imagina para si homens divinos como sendo a natureza. *O homem tornou-se acidentalmente um ser que conhece*, por meio da

¹⁵ Do lat.: sopro de voz.

união não intencional de duplas qualidades. Algum dia ele desaparecerá e nada terá acontecido (NIETZSCHE, 2007, p. 73).

Essa tentativa de superação da natureza se dá primariamente pela dominação do espaço através da linguagem. A vida no rebanho depende disso. Assim, toda exposição contra o discurso da identidade e da similaridade ilusórias é tida como inconsequente e inverídica. A linguagem, na sua natureza fictícia e metafórica, semeia confiança no rebanho e a crença convicta de que tudo o que se diz sobre o mundo, disposto em leis, termo, signos e significados, é perfeitamente factível e comprovável através dos sentidos, da razão e da intuição.

4 Da impossibilidade de universalização

A filosofia proposta por Nietzsche se coloca como uma filosofia da diferença. Nessa composição, todas as tentativas de universalização e nivelamento de conceitos se tornam, segundo o filósofo em questão, uma mera disposição e imposição da linguagem às coisas, de modo que, por esse caminho, quando se esclarece um conceito ou quando se descobre e se afirma a evidência de generalidade em relação ao conhecimento do que quer que seja, aí sim está se afirmando a forma metafórica e externa da linguagem, dos termos, dos símbolos em relação ao que está disposto no mundo.

Acreditamos saber algo acerca das próprias coisas, quando falamos de árvores, cores, neve e flores, mas, com isso, nada possuímos senão metáforas das coisas, que não correspondem, em absoluto, às essencialidades originais (NIETZSCHE, 2007, p. 33).

Nesse espectro, discorrer sobre a filosofia da diferença significa explicar sobre o quanto a linguagem é insuficiente para falar das coisas do mundo e o quanto ela passa distante das particularidades e da pluralidade que o real carrega consigo.

Combatendo a tradição filosófica, que sempre pretendeu manter a abrangência do discurso e a retórica mais universalmente válida possível, Nietzsche se põe a filosofar com o martelo, noutras palavras, ele se propõe a derrubar todos os ídolos construídos pelo próprio ser humano em torno dos universais, desconstruir a pretensão de universalização da filosofia dita clássica e afirmar como característica da investigação filosófica o perspectivismo e o pluralismo, sem desconsiderar a radicalidade e o critério na lida com os temas e debates filosóficos. Somente por meio de uma composição agônica, ou seja, por meio do embate da pluralidade de pensamento e do perspectivismo em relação às infinitas possibilidades de discursos é que se pode filosofar de forma

séria, deixando de lado o dogmatismo, o relativismo e principalmente a metafísica, sendo que esta última talvez esteja já imbricada em todo modo de discussão e operacionalização do fazer filosofia no ocidente. Com isso, a metafísica, que passou a dar o tom essencialista/substancialista ao discurso filosófico, começa agora a minguar ou mesmo a desaparecer ante a perspectiva de uma realidade plural e inominável. Disso também decorre a perda de todas as garantias de segurança em relação à séria busca de um conhecimento que pretenda a validade ou mesmo verdade universal.

Se, na Idade Média, o nominalismo chegou a afirmar a impossibilidade de os nomes estarem essencialmente agregados às coisas, agora, a partir do perspectivismo e do pluralismo do discurso e da escrita nietzschianas, alcançar os universais seria mais uma tarefa inglória e sem ventura a que o homem se proporia apenas para desfrutar de uma pretensa segurança e da vaidade de um conhecimento externo aos particulares e supramundano. A essa altura é preciso reconhecer, sem pesar, a finitude e a pequenez humanas e com isso compreender, sob o consolo do *amor-fati*, que a tragicidade da existência humana está em tentar conhecer o que é universal e sempre se deparar com metáforas, metonímias e antropomorfismos.

Poderemos ainda, em especial, sobre a formação dos conceitos: toda palavra torna-se de imediato um conceito, à medida que não deve servir, a título de recordação, para a vivência primordial completamente singular e individualizada à qual deve seu surgimento, senão que, ao mesmo tempo, deve coadunar-se a inumeráveis casos, mais ou menos semelhantes, isto é, nunca iguais quando tomados à risca, a casos nitidamente desiguais, portanto. Todo conceito surge pela igualação do não-igual (NIETZSCHE, 2007, p. 35).

Assim, o xeque-mate de Nietzsche em relação aos universais se dá à medida de que se deflaciona a metafísica, fazendo uma profunda crítica às possíveis causas fundantes e últimas de todas as coisas. Nesse ponto, abaladas as condições de fundamentação do real, aplica-se o dinamismo em que todas as coisas passam a ser e deixam de ser, sem uma necessidade ontológica que os intersecte. Com a derrocada da metafísica, com a convicção de que a verdade e a linguagem por primeiro sejam imposição das quais o homem se gaba de ter encontrado a própria criação, a universalização passa a ser sinal de uma filosofia fraca, da qual se valem os pensadores, no intento de tornar igual o que não é passível de igualação.

5 Conclusão

A empreitada da filosofia pela busca de verdades últimas e definitivas, tanto quanto pela necessidade de generalização do que é singular veio, segundo a filosofia nietzschiana, a criar densas nuvens que impedem enxergar o que é simples e trivial: a verdade é uma vontade potencializada

pela busca de segurança intelectual e pelo medo do nada, assim como a universalização da diferença e da pluralidade é uma necessidade de convencimento de que seja possível ao intelecto humano perscrutar os mais íntimos recônditos da alma caótica e dinâmica da natureza. Toda essa busca, ora expressa, seria o “instante mais soberbo, mas ainda assim, apenas um instante, o qual brevemente será esquecido” (NIETZSCHE, 2007, p. 25).

Com isso, tem-se como argumento a convicção de que a própria natureza não é um substrato externo e imutável (NIETZSCHE, 2013, p. 20). Não possuindo a natureza sua substancialidade permanente, as coisas que dela são aprendidas e empreendidas também não o seriam. Assim, não se conformando com o dinamismo e as intempéries do real e querendo ir de encontro à corrente irascível e volitiva de si e do mundo, o homem é capaz de criar artifícios para tentar mascarar ou dissimular essa estrutura agônica que é o mundo, realidade na qual o homem está imerso e por mais que tente não pode conhecê-la nem a fundo nem por completo. Nesse espectro a façanha limitada, e mais ainda, limitadora, tanto do conhecimento, como da verdade, ou dos universais toma forma a partir de metáforas e antropomorfismos a que o homem se apegava no intuito de arrogar a si o conhecimento formal e geral das coisas.

Assim, a filosofia de Nietzsche aparece como um arrefecimento dessa necessidade de verdade e desse frenesi na busca pelo que é universal e, conseqüentemente, negador da diferença. A artimanha da produção linguística, por mais elaborada que seja, se depara com tudo o que externo e passa distante do conhecimento do mundo, uma vez que não consegue e não pode dizer, de forma eficaz e definitiva, uma palavra ou termo sequer que possa vir a exaurir a definição das coisas e do próprio ser humano.

Metáforas, antropomorfismos, metonímias ou quaisquer outras figuras de linguagem, não podem aparecer, em estrito, nem como mera aproximação acerca do que se diz sobre as coisas. Isso ocorre porque o homem cria um mundo paralelo do qual pode ser senhor e explorar a natureza fictícia daquilo que ele próprio criou e considerou como algo efetivo e nominável (NIETZSCHE, 2005, p. 20).

Toda essa filosofia do martelo surge como uma necessidade de dizer o óbvio, necessidade essa que lembra ao homem a tragicidade da realidade na qual ele mesmo está imerso, e tudo isso sem uma fuga pitoresca para paisagens que o inspirem segurança conceitual ou descanso sobre o campo acautelado da verdade e da confiança paralela de uma propriedade universal. Que glória haveria de ter em encontrar aquilo que o homem mesmo criou e esqueceu-se de onde o tinha

deixado? Que louros envolveriam a sua coroa na descoberta de uma imposição feita por ele próprio? De certo, nenhuma.

Nessa exposição é mais do que válida uma tentativa expor a intersecção e ao mesmo tempo o distanciamento entre Wittgenstein e Nietzsche. Em ambos os autores há pontos consideravelmente importantes sobre asserções no desenvolvimento, na eficiência e no alcance da linguagem em relação ao mundo.

Entre os possíveis pontos concordes, apresentamos a crítica ao essencialismo metafísico presente na linguagem e na filosofia como um todo, desde a antiguidade. Nietzsche critica a pretensão de o indivíduo conseguir exaurir o ser das coisas pela linguagem, quando na verdade, nem o consegue tangenciar (MARTON, 2008, p. 187). Wittgenstein, por sua vez, apresenta uma metafísica mais magra, resguardada não em universalizações inconsequentes, mas na análise lógica e atomística dos termos que compõem a linguagem, especialmente no *Tractatus*.

Ambos os pensadores também se aproximam primeiro pelo fato de não terem entrado na filosofia de modo convencional. Nietzsche a partir da filologia e Wittgenstein a partir da analítica, puderam de forma séria e criteriosa traçar uma crítica direta e objetiva contra os grandes sistemas filosóficos vigentes até então. Outra semelhança, que vai além da estilística desenvolvida em aforismos, é a compreensão do quão importante é o critério para as investigações científicas e principalmente para a filosofia (MARCONDES, 2008, p. 311).

Por fim, como exposição da diferença entre ambos, vem-nos logo de sobressalto a noção da linguagem como espelho do mundo. Nietzsche declina de tal proposta, enquanto Wittgenstein a abraça tenazmente ao elaborar o seu *Tractatus*. Para um, a linguagem não só é insuficiente, quanto imprópria para nominar ou determinar o que quer que seja. Para o outro, a linguagem, enquanto espelho, é capaz de abarcar, ainda que não universalmente nem irrestritamente, um grande número de coisas que ocorrem no mundo.

REFERÊNCIAS:

BAPTISTA, Fernando Pavan. *O Tractatus e a Teoria Pura do Direito: uma análise semiótica comparativa entre o Círculo e a Escola de Viena*. Rio de Janeiro: Letra Legal, 2004.

BRANQUINHO, João; MURCHO, Desidério; GOMES, Gonçalves Nelson. *Enciclopédia de Termos Lógico-Filosóficos*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.

CHILD, William. *Wittgenstein*. Porto Alegre: Penso, 2003.

CONDÉ, Mauro Lúcio Leitão. *Wittgenstein, Linguagem e Mundo*. São Paulo: Annablume, 1998.

_____. *As teias da razão: Wittgenstein e a crise da racionalidade moderna*. Belo Horizonte: Argumentum, 2004.

FREGE, Gottlob. Função e Conceito. ALCOFORADO, Paulo. (Org). *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Tradução e notas de Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1978.

_____. *Os fundamentos da aritmética: uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número*. Tradução Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

_____. *Sobre a justificação Científica de uma Conceitografia*. Tradução Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Abril Cultural, 1983. (Coleção Os Pensadores).

_____. Sobre o Sentido e a Referência. ALCOFORADO, Paulo. (Org). *Lógica e Filosofia da Linguagem*. Tradução e notas de Paulo Alcoforado. São Paulo: Cultrix/Edusp, 1978.

GLOCK, Hans-johann. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1998.

JANIK, Allan; TOULMIN, Stephen. *A Viena de Wittgenstein*. Tradução de Álvaro Cabral. Rio de Janeiro: Campus, 1991.

MARCONDES, Danilo. Wittgenstein. In: PECORARO, Rossano. *Os filósofos*. Clássicos da filosofia: de Kant a Popper. Vol II. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2008. p 310- 320.

MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto. *A Conceitografia de Frege: uma revolução na história da Lógica*. São Paulo: Kriterion, 1984.

_____. *Iniciação ao Silêncio: análise do Tractatus de Wittgenstein*. São Paulo: Edições Loyola, 1998.

MARTON, Scarlet. Nietzsche. In: PECORARO, Rossano. *Os filósofos*. Clássicos da filosofia: de Kant a Popper. Vol II. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: PUC-Rio, 2008. p 181- 200.

MONK, Ray. *Wittgenstein o Dever do Gênio: uma biografia*. Tradução de Carlos Afonso Mal ferrari. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. *Humano, demasiado humano*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Para além do bem e do mal: prelúdio de uma filosofia do futuro*. Trad. Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. *Sobre verdade e mentira no sentido extra-moral*. Tradução de Fernando de Moraes Barros. São Paulo: Hedra, 2007.

_____. *A Gaia Ciência*. Tradução de Paulo César de Sousa. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

_____. *O viajante e sua sombra*. Tradução de Antônio Carlos Braga e Ciro Mioranza. São Paulo: Escala, 2013.

PENCO, Carlo. *Introdução a filosofia da linguagem*. Rio de Janeiro: Vozes, 2006.

PETERSON, Donald. *Wittgenstein Early Philosophy: three sides of the mirror*, Toronto: University of Toronto Press, 1990.

RUSSELL, Bertrand. *Da Denotação*. Tradução de Pablo Rubén Mariconda. São Paulo: Abril Cultural, 1983.

SANTOS, Luiz Henrique Lopes. A essência da proposição. In: WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. 3. ed. Tradução, apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2008.

SPANIOL, Werner. *Filosofia e método no segundo Wittgenstein*. São Paulo: Loyola, 1989.

VASCONCELOS, José Geraldo; MUNIZ, Cellina Rodrigues; FRANCO, Roberto K. Gomes (Organizadores). *Nietzschanismos*. Col. Diálogos intempestivos, 50. Fortaleza: Edições UFC, 2008.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Cadernos 1914-1918*. Tradução de João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 2004.

_____. *Tractatus Logico-Philosophicus*. 3. ed. Tradução, apresentação e estudo introdutório de Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2008.

_____. *Tratado Lógico-Filosófico e Investigações Filosóficas*. 6. ed. Tradução e Prefácio de M. S. Lourenço. Lisboa: Fundação Calouste Gulbenkian, 2015.