

1. Anamnese

Desde os primeiros contatos que travei com as *Investigações Filosóficas* tive a intuição de que a contribuição de Ludwig Wittgenstein não se resumia a um modo muito particular de reflexão sobre a linguagem que resiste ao apelo de tomá-la como um instrumento de representação. Tanto quanto sua singular dicção crítica, seus investimentos vigorosos contra uma hegemonia do paradigma da representação na compreensão da linguagem, chama minha atenção na escrita de Wittgenstein a promessa de alternativas teóricas para um certo clima de opinião contemporâneo ao qual não me sinto capaz de aderir por completo. Trata-se do que percebo como uma espécie de decreto intelectual que relega a representação na linguagem ao estatuto de impossibilidade. Impossibilidade essa que é tomada como consequência necessária e inevitável da crise que Wittgenstein soube apontar, em coro com tantas outras vozes artísticas e filosóficas de nosso tempo: o abalo histórico dos limites que separam discurso e verdade, o reconhecimento de que qualquer dispositivo de sentido na linguagem possui um caráter institucional que tendenciosa e/ou tacitamente se naturaliza, travestindo seu caráter artificial, político.

Uma espécie de paradigma pós-epistemológico parece se abrir a partir dessa tendência, chamada por alguns de virada linguística. A constatação da arbitrariedade e volatilidade do elo entre discurso e verdade (palavra e coisa, etc.). Acompanhada de uma severa crítica a todo saber edificado sobre uma concepção otimista quanto ao êxito e à idoneidade da linguagem como instrumento de designação abre, por sua radicalização, à ocorrência de formulações artísticas e críticas que se determinam por critérios heterodoxos de inteligibilidade e imperativos de singularização da dicção. Esses critérios podem ser identificados como oriundos de uma desconfiança dirigida aos pressupostos de uma filosofia da representação, pretendendo-se escapar a uma visão decorrente de um modelo

clássico de compreensão da linguagem e à ameaça de uma epistemologia pautada numa noção, mesmo que residual, de sujeito.

O século XX é uma matriz de formulações que põem em relevo e em graus diversos de autoconsciência os impasses e as tratativas entre linguagem e sujeito e impingem a considerar outras possibilidades dessa relação conflituosa. A linguagem precisará ser compreendida não mais como instrumento de representação somente, de um modo que faça justiça a um todo caótico que escapa ao poder ostensivo, agora em xeque, da designação. Dessa forma, questiona-se o papel nuclear da consciência individual como foro da equivalência entre nome e sentido, tal como no argumento de defesa à linguagem privada. Equivalência que abriga a constituição do sentido na consciência, presente ao sujeito, e apóia a defesa do caráter intransferível da ideia, provocando na linguagem uma dobra elíptica de privacidade cujo acesso é irrestrito somente ao enunciador. Por exemplo, a ideia de morte que um indivíduo possa ter, nesses termos, pertenceria somente a ele e, por mais que interessasse a um público qualquer, seu sentido não seria partilhável.

O paradigma da representação, ao tomar os sentidos como se fossem partícipes de um teatro mental, entidades sempre presentes à consciência do sujeito, acomoda entre outras, duas inflexões não necessariamente excludentes: aquela em que tais entidades são vistas como universais e aquela em que são vistas como privadas, intransferíveis. Isto é, por um lado as ideias são universais, por outro, particularíssimas. A partir de uma despreziosa história dos discursos representacionistas, pode-se dizer que a esfera das sensações se presta com especial facilidade ao segundo caminho, do solipsismo. Se a palavra “dor”, por exemplo, representa alguma coisa, só eu (*solus ipsis*) conheço o que ela representa de fato – só eu sei da minha dor etc. Em outros termos, só eu sei o que essa palavra diz, pois só eu sei o que eu quis dizer de fato.

Contudo, essas experiências de condução da linguagem até os limites da expressão individual não são exclusividade do século passado. Contudo, nesse ambiente desfavorável à representação, essas experiências emergiram como reação à constatação de novas demandas na relação entre linguagem e mundo ou linguagem e indivíduo, no ponto em que se confundem e/ou se apartam. Além disso, extrapolaram categorias fixas que norteavam a reflexão até então, como, por exemplo, as próprias noções de sujeito e linguagem. Essas práticas

heterodoxas na linguagem faziam insuspeitamente co-habitar tanto um estado de suspeita dirigido à representação quanto um imperativo de sua superação, em vistas de uma enunciação artística e/ou crítica que pudesse, de uma maneira mais eficiente, responder aos processos de constituição do sentido, para além da pretensão representacionista.

A justificativa e o imperativo de superação dividiam o solo comum de uma linguagem que, por mais que dirigisse gestos de resistência à representação, não assumia de maneira irrestrita sua propensão à autoreferencialidade, a fim de realizar integralmente o princípio: “Não há fora-de-texto.” (DERRIDA, 2004, p. 1994) Ao acentuar as cores do autotelismo da linguagem e tomar como fracassada de antemão qualquer tentativa de exteriorização semântica, conforme o apelo dos detratores de uma ânsia metafísica, esses gestos de resistência e superação lançam mão de dispositivos de sentido imanentes ao texto. O que promovem à ascensão do sentido, por vezes, sob o véu de uma cifração radical. Em outras palavras, o que parecia via de superação começa a se comportar como herança inalienável.

No tocante às implicações da noção de sujeito na presente argumentação, as considerações foucaultianas a respeito de uma nova compreensão do sujeito destituem a onipotência da consciência de um sujeito conhecedor e senhor de sua enunciação. Em uma de suas reflexões a respeito das chamadas humanidades, o filósofo coloca em perspectiva o escopo científico dessas “novas ciências” (o sujeito psicológico ou sociológico, por exemplo) na medida em que o mesmo se apresenta como limite à reflexão sobre os modos de constituição do saber a respeito do homem. O que deveria ser feito por um discurso que passasse ao largo daquele, de superfície, a fim de responder adequadamente ao fenômeno humano e suas “novas” implicações descobertas, em função dessas novas hipóteses de trabalho que propunham as ciências humanas. Contudo, Foucault acusa o perigo de uma demanda epistemológica que busque em seu objeto, o homem, uma justificativa e um motivo de sua superação, haja vista a incipiência de suas concepções vigentes, até então. O homem que, a um só tempo, é o dispositivo de justificativa e o ponto de superação de um escopo científico instituído, passa a ser no seio das ciências humanas a causa dos perigos que se impõem ao seu exercício. Cito:

A “antropologização” é, em nossos dias, o grande perigo interior do saber. Facilmente se acredita que o homem liberou-se de si mesmo, desde que descobriu que não estava nem no centro da criação, nem no núcleo do espaço, nem mesmo talvez no cume e no fim derradeiro da vida; mas, se o homem não é mais soberano no reino do mundo, se já não reina no âmago do ser, as “ciências” são perigosos intermediários no espaço do saber. Na verdade, porém, essa postura mesma as condena a uma instabilidade essencial. (FOUCAULT, 1999, p.481)

Essa problemática, oriunda do desejo por um objeto esquivo de “estudo”, aparece de maneira distinta e persuasiva também na poesia do século passado. O gesto mallarmeano é, a esse respeito, característico. No tocante à linguagem, seu empenho é singular. Obstinadamente, esforça-se em dobrar a escrita sobre si mesma, na medida em que deve estar, mais do que tudo, empenhada em resistir à exteriorização do sentido (da mesma forma como uma “ciência” do humano deve resistir ao perigo da “antropologização”).

O próprio Wittgenstein, em seu *Tractatus Logico-Philosophicus*, ofereceu-nos um conjunto de proposições que, talvez por seu caráter quase indecifrável, parece resguardar um objeto irrepresentável para a linguagem empírica. O que cancela a pertinência de qualquer enunciação que pretenda se referir ao que escapa à circunscrição do que Wittgenstein denomina *espaço lógico*¹, “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar” (TLP, #7), recomenda o filósofo na célebre passagem que é tida por muitos como vetor determinante de leitura dessa obra. Nesses termos, inclusive, se concentra parte das críticas dirigidas a Wittgenstein, por aqueles que o acusam de promover uma *antifilosofia*. A esse respeito, Marjorie Perloff evoca Adorno no momento em que o mesmo se detém sobre essa passagem. Cito:

A máxima de Wittgenstein, “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar” [TLP # 7], em que o extremo do positivismo se extravasa num gesto de respeitosa autenticidade autoritária, e que por essa razão exerce uma espécie de sugestão de massas intelectuais, é totalmente antifilosófica. Se é que a filosofia pode ser definida, ela é um esforço para expressar coisas de que não se pode falar, para

¹ Espaço lógico é um termo que, não definido por Wittgenstein, circula no *Tractatus*, grosso modo, como a totalidade de possibilidades a que podem ou não equivaler uma proposição empírica. *O espaço lógico está para a “realidade”, para a existência e a inexistência de estados de coisas* (TLP, #2.05), *assim como o potencial está para o atual. O termo transmite a ideia de que as possibilidades lógicas formam uma “armação lógica”* (TLP, #3.42), *um agregado sistemático semelhante a um sistema de coordenadas. O mundo são “os fatos no espaço lógico”* (TLP, #1.13), *uma vez que a existência contingente de estados de coisas encontra-se imersa em uma ordem a priori de possibilidades. Há inúmeras dimensões a considerar na analogia entre espaço e conjunto de possibilidades lógicas.* (GLOCK, 1998, pp.136-139).

ajudar a expressar o não-idêntico, apesar do fato de que, expressando-o, ela ao mesmo tempo o identifica, Hegel tenta fazer isso. (ADORNO, 2008, p.31)²

Perloff, na contramão, acentua nessa proposição o sentimento de recolhimento do filósofo a assuntos que despertavam sua perplexidade e, reconhecia, estavam aquém da alçada de qualquer filosofia, inclusive a sua:

Longe de ser um “gesto de respeitosa autenticidade autoritária”, o aforismo de Wittgenstein “Sobre aquilo de que não se pode falar, deve-se calar” nada mais é que o sensato reconhecimento de que existem aporias metafísicas e éticas que nenhuma discussão, explicação, raciocínio ou argumento bem construído possam justificar de maneira completa — nem para si próprio. Nesse sentido, a “filosofia” de Wittgenstein é, sem dúvida, intencionalmente “antifilosófica”, tendo como propósito específico o de determinar em que circunstâncias a filosofia deve ser “contra” a filosofia e por quê. (PERLOFF, 2010, p.32)

O fato de que há, para o Wittgenstein do TLP, circunstâncias em que a filosofia deve se colocar contra si mesma para evitar certos desvios, coincide com uma suspeita em relação à capacidade da linguagem da filosofia de responder a determinados problemas que se lhe coloca para seu exercício. Essa desconfiança não deixa de se estabelecer um certo paralelo com a crise da representação. Essas ocasiões realçam uma espécie de ponto de crise da representação na linguagem filosófica e não uma interdição do real sob a sombra de seu caráter irrepresentável.

Nesse sentido, gostaria de dizer que não acolho apressadamente a necessidade de uma superação dos limites da linguagem como desdobramento incontornável para esse tipo de impasse. Por isso mesmo, defendo: a chamada crise da representação ganha força não só por aquilo que parece configurar uma tendência à revisão de nossa compreensão da linguagem (e esse esforço já se encontra canalizado no *Tractatus* de Wittgenstein). Acentua-se, também, por uma rígida desconfiança contra os saberes que se constituam sem lamentar as vicissitudes imanentes à enunciação. Porém, uma investida contra os sistemas totalizantes de pensamento e seu caráter nocivo nem sempre nos priva da frustração das expectativas que guardamos em relação à linguagem e à nossa capacidade de nos mantermos ilesos no ringue das identificações. Conceber uma

² ADORNO, Theodor W. *Hegel: Three Studies*. Trad. Shierry W. Nicholson. Cambridge: MA, MIT Press, 1993, pp 101s. Apud PERLOFF, Marjorie. *A Escada de Wittgenstein: A Linguagem Poética e o Estranhamento do Cotidiano*, 2008, p.31.

ideia adversária, por vezes, não nos priva de notar suas afinidades com nosso modo de pensar.

A mesma acusação é dirigida ao Wittgenstein que emerge nas *Investigações*, na medida em que defende a existência de uma terapêutica filosófica, e a outorga a si, capaz de dissolver os enganos gramaticais, como se aquele que a empreendesse estivesse livre de seus riscos. Tendo aqui, na contramão, a dar ênfase à visada wittgensteiniana que, a esse respeito, destitui a idoneidade de sua operação filosófica por fazer uso de uma linguagem que “não é contígua a qualquer coisa” (WITTGENSTEIN, 1980, p. 112), mesmo que essa coisa seja sua própria investigação. Um jogo de linguagem é, por assim dizer, inseparável da forma de vida o qual está inviolavelmente lacrado. Sua razoabilidade ou absurdidade só é previsível no exercício das práticas que lhe dão pertinência. O que não quer dizer que, mesmo assim, possa-se enfim, no “domínio” das regras do jogo, conceber com nitidez seu fundamento. Em primeiro lugar, o domínio das regras é um ponto controverso na filosofia de Wittgenstein. E, em segundo lugar, atribuir um fundamento à linguagem para, enfim, deduzir sua razoabilidade ou irrazoabilidade se confunde com um desejo de sua adulteração. Cito:

Você deve ter atenção que o jogo de linguagem é, por assim dizer, imprevisível. Quero dizer: não se baseia em fundamentos. Não é razoável (ou irrazoável). Está aí — tal como a nossa vida. (DC, §559)

Por esse e outros motivos, a intuição de que em Wittgenstein se apresentava um modo peculiar de reconfiguração dessas questões ganhava maior força, gradativamente, em minha leitura, mesmo quando eu esbarrava em sua dicção enviesada e tinha a sensação de sair de seu texto, quase sempre, com a impressão de estar com as mãos mais vazias do que deveria (como a insatisfação de uma criança ao notar que o punhado de balas sortidas que se pode tirar do saco nunca é o bastante). E isso, no que diz respeito também à leitura de outros trabalhos do filósofo.

Ademais, quando eu não empacava no umbral dessa dicção filosófica, desconsiderando o fato de não estar por vezes em sua sintonia fina ou de me sentir aquém ou à margem em alguns pontos, percebia que minha perspectiva era ligeiramente alargada, no que diz respeito à forma específica em que os problemas são tratados, chamando minha atenção por oferecer uma visada peculiar e

persuasiva de sua singularidade. Cito Wittgenstein: “O filósofo trata uma questão como uma doença” (IF, §255).

À contrapelo da sugestão de uma facilidade de superfície, oriunda de seu linguajar coloquial e de suas imagens pretensamente corriqueiras, ou da constatação de uma conduta filosófica wittgensteiniana que sugira ser possível dissolver a totalidade dos enganos gramaticais (a origem dos problemas filosóficos), os parágrafos que compõem as IF não parecem travestir a propensão da própria fala, por vezes sub-reptícia, de se colocar quase que solicitamente sobre a linha tênue que a separa da excentricidade, a despeito de sua defesa da palavra em seu uso cotidiano.

A presença do excêntrico, ao passo que não é rejeitada, torna-se eloquente, ora por sua solicitude ao embate de ideias que rejeita e por dar a ver na própria dicção um fervor e um léxico religiosos no tratamento das questões filosóficas, ora pelo tom insólito e, ao mesmo tempo, familiar das imagens escolhidas em suas caracterizações hipotéticas (ou ficcionais) dos jogos de linguagem. Privilegiado pelo acesso a um delineamento da controversa personalidade de Wittgenstein, vislumbrada, sobretudo, pelo olhar sensível da biografia escrita por Ray Monk³, pelo ensaio sobre sua personalidade excêntrica, filmado por Derek Jarman⁴ ou nos causos e anedotas sobre Wittgenstein, circulando entre detratores e simpatizantes, pude notar os contornos de um indivíduo que vivencia o cotidiano com uma exaltada perplexidade (sem pleonasma). A valorização de Wittgenstein do cotidiano, como se poderá notar no decorrer do trabalho, não se confunde com sua simplificação. Cavell observa nesse ponto o contorno de uma atividade filosófica que se confunde com uma luta espiritual, resistindo à tentação da megalomania na filosofia. Cito:

(...) *Investigações* exhibe, de modo tão puro quanto qualquer outra obra filosófica que eu conheça, o filosofar como uma luta espiritual, especificamente uma luta contra as profundezas opostas de si mesmo, as quais, no mundo moderno, apresentar-se-ão com toques de loucura. (CAVELL, 1997, p.42)

Luta espiritual que ganha contornos não só pelo acesso a imagens insólitas e presença de um tom melodramático, como também por uma discursividade polifônica emergente de maneira predominante na conduta filosófica das

³ MONK, 1995.

⁴ JARMAN, 1993.

Investigações e sua recusa à delimitação nítida da identidade das vozes e visadas filosóficas em trânsito e embate. O que ganha maior relevo quando se nota que o coro de personagens que compõem esses *jogos de linguagem primitivos* (privados da complexidade da *nossa* linguagem cotidiana) guarda uma estranha familiaridade com o que nos concerne. Apresentadas fora de hierarquia, as visadas que compõem essa polifonia de tomadas de posição, sobretudo na primeira parte das *Investigações*, quando na ocasião de recorrência, apresentam-se também sob a contingência de variações minimalistas. A esse respeito, o olhar de Perloff parece ser muito sensível. Cito:

O que equivale a dizer que cada “proposição” filosófica, por mais que dependa das proposições que a tenham fundamentado, carrega sempre alguma marca de diferença, ainda que as mesmas palavras sejam repetidas exatamente na mesma ordem. A repetição, afinal, sempre requer uma mudança tanto no contexto como no uso. (PERLOFF, 2008, 14)

Há uma curiosa passagem de seu *Cultura e Valor* que, em perspectiva dessas variações minimalistas, eleva a complexidade do trabalho filosófico de Wittgenstein. “O meu estilo é como uma má composição musical.” (CV. p. 64)

Por um lado, os pólos da disputa filosófica se confundem e se afinam e isso se apresenta no câmbio entre concepções discrepantes no seio de uma mesma dicção crítica, tornando rarefeita a idoneidade de cada perspectiva que, a exemplo daquelas de seus detratores íntimos, recorre também à gramática de uma língua e está sujeita igualmente a suas vicissitudes. Por outro, Wittgenstein se recusa a fazer de suas investigações o veículo de uma doutrina filosófica, justamente por reconhecer que a filosofia deve deixar *tudo como está* (IF, § 124). Isto é, a filosofia, para Wittgenstein, não deve ambicionar ser uma nova e privilegiada visada dos problemas filosóficos, ou sua resolução, mas promover uma luta contra si mesma e a máquina de equívocos que pode ser a linguagem quando desconsidera a circunstancialidade dos sentidos que constitui.

As manifestações de linguagem podem, para o Wittgenstein das *Investigações*, fazer sentido se inseridas em um ambiente de pertinência sempre sujeito a reconfigurações, uma *forma de vida*, e seu uso se determina conforme os critérios de um *jogo de linguagem*: um arcabouço qualquer de práticas humanas e linguísticas que se constituem mutuamente por elementos de plausibilidade instável, isto é, passíveis à revisão (ou perturbação) que uma nova contingência

pode implicar no contexto do uso. Essa é a uma das tônicas das leituras que faremos da produção de Antonin Artaud e Henry Miller, nos terceiro e quarto capítulos deste trabalho, em perspectiva do problema que estamos desenvolvendo nestes dois primeiros capítulos do texto.

Fechado esse parêntese, podemos dizer que os ecos de uma reflexão dessa natureza, passível, são ainda mais audíveis na medida em que não se deixa de considerar as contradições que saltam do texto wittgensteiniano, creio eu. A famosa intolerância de Wittgenstein dirigida ao que considerava interpretações infelizes da música, bem como certos valores estéticos modernos, habitam o mesmo espaço de constatação de que seu estilo se faz *a manier* de uma má composição. Em perspectiva, a aparição de alguns dos idiossincráticos critérios de gosto de Wittgenstein, presentes não só no *Cultura e Valor*, muitas vezes em um tom excessivamente classicista, dá outra inflexão ao trecho acima citado, lança luz sobre o *ethos* de um pensamento — o autor não rejeita em seu texto as marcas de afinidade para com comportamentos que reprova. O filme de Derek Jarman e a biografia de Ray Monk contribuem também nesse ponto por nos oferecer uma imagem do rigoroso senso de moralidade do filósofo.

No entanto, alguns outros pontos chamavam com maior intensidade minha atenção (pontos que terão sua devida importância no desenvolvimento da reflexão que empreenderei a respeito das produções de Artaud e Miller): a maneira como Wittgenstein empreende suas reflexões em torno da questão do sentido; a originalidade de suas noções de *jogos de linguagem, forma de vida e apresentação perspicua*⁵; bem como, o fato de não deixar de responder à demanda

⁵ O termo, *Übersicht*, também traduzido por *representação perspicua, visão sinóptica* ou *panorâmica*, tem papel primordial nas contribuições do segundo Wittgenstein, na medida em que materializa o apelo do filósofo em conceber um problema de maneira não isolada. Isto é, concebendo a inserção do problema filosófico numa forma de vida que, por sua vez, não está também isolada, haja vista suas articulações com outras formas de vida. Esse elemento na filosofia wittgensteiniana potencializa as apresentações hipotéticas de jogos de linguagem primitivos, posto que, como se pode notar no parágrafo das IF citado a seguir, convoca ao exercício inventivo na reflexão filosófica. Justificando dessa forma, na ausência de um vislumbre nítido das *articulações intermediárias* de uma paisagem filosófica, sua invenção. Este ponto é também controverso entre os comentadores do filósofo. Glock, no entanto, dá relevo a um ponto que, logo mais frente, será de grande utilidade: O objetivo de uma apresentação perspicua não é a exibição panorâmica da gramática, no exercício de uma fidelidade aos fatos linguísticos (o que seria um contrasenso em perspectiva de seu enlace inventivo), mas uma conversão da percepção (cf. GLOCK, 1998, pp.374-78). “Uma fonte principal de nossa incompreensão é que não temos uma visão panorâmica do uso de nossas palavras. — Falta caráter panorâmico do uso de nossas palavras. — A representação panorâmica permite a compreensão, que consiste justamente em “ver as conexões”. Daí a importância de encontrar e inventar *articulações intermediárias*. O conceito de

de uma reflexão que trata com seriedade, e humor, a questão da referencialidade da linguagem. São elementos de uma modalidade de discurso que resiste aos termos de uma visão pretensamente essencialista, embora não se furte a compreender a linguagem como um fenômeno auto-insuficiente. Tangencia a linguagem em suas conjugações com as práticas humanas que lhe dizem respeito, mas não amortiza a arbitrariedade de uma regra em um jogo de linguagem ou desconsidera o estatuto da certeza, ao contrário da busca incessante pelo próprio rabo em uma linguagem reduzida a sua autonomia e autorreferência.

Ao mesmo tempo em que ataca o estatuto de uma visão de linguagem representacionista (a partir das *Investigações*), haja vista sua crítica à visão agostiniana de linguagem, não se acomoda à solução apressada do relativismo nominalista, antítese tradicional da concepção realista de linguagem. A constituição do sentido não se daria de maneira ostensiva ou mimética, numa correspondência inequívoca entre palavra e coisa; ao passo que não se furta a esboçar uma reflexão a respeito da comunicação e suas possibilidades efetivas, mesmo que nos termos voláteis do uso, ou seja, pautando os critérios de constituição do sentido em termos contingenciais. “O significado de uma palavra é o seu uso na linguagem.” (§43, IF).

Com efeito, é numa inflexão de seu argumento contra a linguagem privada que se localiza os motivos desse trabalho: o ponto de intersecção entre as reflexões sobre uma linguagem da dor em Wittgenstein, cujos modos discursivos são incontornáveis para sua apreciação, e na obra de autores como Henry Miller e Antonin Artaud, à sua maneira, despertam uma inquietação no interior do postulado do real enquanto irrepresentável. Comportar-se-iam como gestos de resistência que não se conformam a uma compreensão (ou apologia) do irrepresentável, embora exista um investimento em uma fratura na expressão e/ou comunicação. Irrepresentável caracterizado como o para além inapelável da linguagem que a relegaria ao beco do exercício da autorreferência ou da fabricação de simulacros. O que decorre do fato de que a linguagem estaria fadada a permanecer no limite de sua contiguidade em relação ao real. Contiguidade que não só a restringe, mas também ancora na exterioridade da linguagem seus próprios movimentos caóticos e sua entropia constitutiva.

representação panorâmica é para nós de importância fundamental. Designa nossa forma de representação, o modo pelo qual vemos as coisas. (É isto uma ‘visão de mundo?’) (IF, §122)

Wittgenstein, de maneira contracorrente, afirma que a linguagem não é contígua a qualquer coisa. Parece-me óbvio que, nesses termos, devemos empreender um esforço de compreensão das noções emergentes de uma concepção de linguagem que não pode ser contígua ao real. O que não quer dizer, ao passo que se obtenha algum êxito nesse empreendimento, que a noção de real como irrepresentável, metonímia de uma gama sofisticadíssima de formulações desses conceitos (real, irrepresentável e indizível), desenvolvidas por trabalhos de importância inquestionável, que não são mais propriedade intelectual de um ou outro autor, mas materiais de um idioma que circula entre nós.

No entanto, acredito que dessa concepção, do real como irrepresentável, podemos diagnosticar uma tendência favorável à cultura e ao contágio de doenças filosóficas, numa perspectiva wittgensteiniana. Esse diagnóstico será feito por uma sintomatologia do texto *The Return of The Real* (FOSTER, 1996), muito em voga em discussões atuais acerca da arte contemporânea e suas demandas específicas para a crítica, com especial ênfase em sua noção de real traumático. O quinto capítulo do texto em questão, no qual Hal Foster detalha o que entende por realismo traumático, servirá aqui (e há aí uma dose considerável de arrogância ou coragem) como serve para Wittgenstein o trecho das *Confissões* de Santo Agostinho, a seguir: como uma *imagem de essência* (IF, §1). O texto de Foster ganha importância neste trabalho como representativo de um clima de opinião, a constelação conceitual subjacente à visão agostiniana de linguagem e sua consequente prescrição de comportamentos críticos, ponto cujo esforço as *Investigações* se dirigem a fim de explicitar os enganos que promovem. Ou seja, como uma imagem de essência do conceito de real e sua tendência à naturalização, como elemento preponderante e definidor de manifestações da cultura. Daí, a urgência em conceber modos discursivos debilitadores dessa noção de real interdita à representação pela defesa de seu caráter irrepresentável.

É o tratamento wittgensteiniano do argumento da linguagem privada que de uma maneira muito persuasiva me sugere alternativas de concepção desses modos discursivos. Nessa esteira, o filósofo se debruça sobre a linguagem que designa o mundo interior do indivíduo — como uma imagem íntima — imanente àquela interioridade, cuja autoexpressão por parte de um indivíduo será uma cópia e a comunicação efetiva de seu sentido, impossível. Um ponto que aumenta a

problemática de tal compreensão se condensa numa relação imitativa entre o enunciado empírico e a sua matriz referencial: as vivências interiores.

Por mais que nessa compreensão se admita alguma comutação entre as duas circunscrições, a pública e a privada, justificada nas relações de figuração ensaiadas pela linguagem empírica (acompanhada por alguma necessidade imperiosa de seu emprego), tende-se a manter incólume um nexos causal ou hierárquico entre ambas. Como disse mais acima, resguarda-se na palavra uma dobra elíptica.

E, por vezes a dobra se converte em relação hierárquica, justificando a impossibilidade de equivalência efetiva: nesse caso, em maior escala, observa-se o fracasso da linguagem e/ou a resistência do referente à representação. A linguagem empírica que designa sensações individuais, para o argumento da linguagem privada, far-se-ia como um resíduo da linguagem privada do (ao) enunciadador. Tal concepção confirma uma concepção mimética da linguagem. A palavra representa as sensações mesmas, conforme a impressão do indivíduo, ou não representa por estar aquém, ou além, do real.

Os parágrafos 243 ao 315 das *Investigações Filosóficas* trazem, de maneira mais condensada, o tratamento wittgensteiniano da questão. O filósofo contesta o estatuto de uma interioridade que daria lastro de realidade à linguagem de que faz uso o indivíduo para designar suas sensações e vivências interiores, das quais a palavra “dor”, por exemplo, não seria mais que uma réplica imperfeita. Não é gratuita, para Wittgenstein, a escolha da “dor” como tópico catalisador da reflexão. A escolha da palavra “dor” para atacar a linguagem privada denota o tipo de ambição que o gesto filosófico wittgensteiniano concentra.

Audácia por desejar responder a um argumento que, de maneira consolidada e hegemônica, compreendia não só a linguagem como um instrumento de representação, mas que, enquanto ferramenta, estaria à disposição da consciência, seio dos conceitos representados na linguagem. Wittgenstein não só repudia os pressupostos dessa concepção, como também os considera “impossíveis” e se dirige a destituí-los, nesses parágrafos, por considerá-los ludibriadores do entendimento (IF, §109).

Nesse sentido, pergunto-me: no arcabouço contemporâneo (já que não pretendo, e nem sei se é possível, reconstruir o horizonte de expectativas de Wittgenstein, em suas circunstâncias históricas), a que se dirigiria essa

advertência wittgensteiniana? Ou ainda, num ambiente que rechaça uma linguagem predominantemente representacionista, inclusive defendendo sua exterioridade congênita (ou caráter inumano), e questiona qualquer subjetividade que pautar uma concepção de linguagem e centralize os processos do conhecimento, por temer o risco da “antropologização”, há ainda algum tipo de linguagem privada? Ou, por outro lado, há algo que extrapole a cultura de vulgarização das sensações humanas e a quebra (consentida) da privacidade (e aqui contribui o exercício de um voyeurismo interativo) e que resguarde, ainda, a pertinência de uma defesa da circunscrição pública da linguagem?

O parágrafo anterior não está alienado de um corpo de questões que nos interessa aqui, sobretudo, se mantivermos no horizonte que, uma cultura da falta de privacidade promovida pela veiculação rotineira e exacerbada das emoções (a proliferação dos *reality shows*, a utilização cada vez em maior escala de redes sociais como veículo de expressão individual) e um apogeu do traumático na arte e em certa crítica, não desmonta necessariamente o estatuto de uma linguagem privada. Privada não só no sentido em que é propriedade particular, confidencial ou íntima, mas também na medida em que é desapossada ou destituída de algo. Hallet, no trecho acima, é sensível aos contornos poucos precisos que “privada” obtém nas IF, e por isso mesmo nos permitiremos tomá-lo com certa liberdade, já que não nos servirá como doutrina alternativa contra um clima de opinião que constatamos.

Clima de opinião esse que ganha contornos palpáveis, sobretudo, a partir da leitura de Hal Foster a respeito de uma tendência crítica de arte contemporânea (devedora de certa genealogia minimalista dos anos 60) que, em resposta a uma dupla insatisfação com relação aos modelos vigentes de representação (realista/idealista e ilusionista/simulacral) recorrem a modelos críticos que tentam responder com maior justiça às categorias presentes nessa produção artística (sobretudo na pop arte).

Concomitantemente a esse apelo por “novas” categorias que respondam com maior perspicácia à produção, percebe-se uma predileção nessa produção artística por fatos brutais ou abjetos da vida humana, acentuados e/ou amortizados pela brutalidade e/ou apetite insaciável de uma sociedade do consumo. Este culto à crueza com que a enfermidade pode ser apresentada, na arte, compreende Foster, deve ser cuidadosamente compreendido, a fim de não incorrer num elogio do

simulacro ou do idealismo, por uma visada que não só reconheça uma nova demanda de realidade, exacerbada na figura do abjeto. Dessa forma, esse real que circula na arte contemporânea como algo que retorna com pujança se define, ou deve se definir, nos termos do trauma. Ou seja, este real que de maneira vertiginosa emerge na cultura contemporânea e pulsa em parte da produção artística, para onde o olhar de Foster se dirige, é um real traumático. Cito: “This shift in conception - from reality as an effect of representation to the real as an event of trauma - may be definitive in contemporary art, let alone in contemporary theory, fiction and film.” (FOSTER, 1996, p.146)

Esta atração pela ferida nas artes concebida nos mesmos termos que uma escrita, artística e crítica, empenhada em apresentar o fato brutal da dor parece-me se estabelecer de forma muito difusa, apesar de dizer respeito de forma muito eloquente a uma fatia significativa da produção artística contemporânea. Aproximar-se desse campo de questões implica, contudo, em definir de que “dor” se trata, e se, porventura, eu a delimito de forma vaga ou não ou se a mesma guarda alguma relação com os muitos usos que se pode inventariar para as palavras “dor” e “escrita”, nos diversos jogos de linguagem que ambas as palavras podem frequentar, separadas e/ou interseccionadas.

Na esteira de Wittgenstein, é bom ressaltar, não pretendemos minimizar a vivência interior de um indivíduo, muito menos o “o que” e o “o quanto” uma dor que se lhe impõe provoca. Por isso mesmo, a tentativa de vislumbrar modos de enunciação da dor, em manifestações de autoexpressão por parte do enunciador, não se confunde com o desejo de fazer vir a furo o real traumático, e fazendo fracassar a sensibilidade denuncie a falsidade do enlace entre experiência e linguagem. A linguagem da dor é também, e ao contrário, um jogo de linguagem e, dessa forma, um comportamento que responde a uma série de circunstâncias a que está submetida e, a contrapelo, submete.

Não quero, com isso, afirmar que a dor seja um fato cultural, o que soaria um tanto cético. Mais do que isso, este não é um trabalho que pretenda definir o que seja a dor, ou qualquer outra coisa. Nossa pretensão, e há um grande contentamento nisso, é tentar (dar a) ver modos de enunciação da dor, em determinados jogos de linguagem, que não paguem tributo a uma linguagem representacionista, e não se dirijam a outro extremo, como a postulação da dor como irrepresentável.

É inegável, contudo, que existe um embaraço quando se pretende definir o sentido da palavra dor, ou qualquer uma dessas palavras que genericamente se referem a uma série de sensações, fenômenos ou algo que o valha, bem como suas acepções, as mais diversas, mantendo uma estranha vizinhança com o que chamamos de conceito, não sem dificuldade de ter certeza do que se entende por conceito em um ou outro jogo de linguagem com o qual não temos a devida familiaridade. Ou acreditamos que há palavras que são propriedade da filosofia ou de qualquer outro campo disciplinar? O significado da palavra dor e, por conseguinte, o exercício de sua linguagem são todos os seus usos nos jogos de linguagem que habita. Pautado nessa convicção, aproximo-me, aqui e ali, de modos de enunciação da dor, com ênfase naqueles que promovem algum tipo de autoexpressão, e se apresentam em circunscrições que tentarei, não de maneira plenamente satisfatória, descrever.

Nesse ponto, evoco Consigliere e Guerci (1999) e sua reflexão a respeito de uma antropologia da dor e sua relevância conforme os interesses da biomédica. Os autores constataam o embaraço do saber científico em circunscrever uma acepção nítida da palavra dor, de modo que afirmam: as maneiras como cada sociedade integra a dor à visão de mundo são preponderantes para delimitação de seu valor cultural, seu sentido, haja vista as diferenças de sintonização quanto ao limiar da dor em diferentes sociedades. Defendem por esse e outros pontos o apelo antropológico de sua reflexão e, ademais, um certo privilégio da literatura em sua representação. Nesse trabalho, que de maneira mais condensada nos apresentou uma estação do debate, Consigliere e Guerci dão relevo a outro ponto da questão, que pode aumentar um pouco mais a amplitude do nosso olhar a esse respeito: a proeminência, na contemporaneidade, de uma cultura anestésica. Cito:

Aos diversos tipos de dor, e às suas diversas causas, o Ocidente atual está hoje em condições de contrapor uma única resposta: a química. Trata-se, é claro, de uma cura sintomática, em que a dor é anulada por meio de anestesia, a percepção é bloqueada, e com ela também uma parte das capacidades subjetivas de interação ambiental. Instrumentalizada com fins políticos ou bélicos, à química do controle da dor se deve também a evolução de algumas formas graves de tóxicod dependência. (CONSIGLIERE & GUERCI, 1999, pp.64s)

Essa concepção é um tanto esclarecedora, do ponto de vista antropológico. O que não quer dizer que assim se dissolva sua condição paradoxal. Paradoxo acentuado por privilégio, na contemporaneidade, de uma representação do real

nos termos do trauma, que se dá de maneira concomitante a uma diminuição progressiva da dor e um bloqueio da percepção (inclusive do limiar da dor). A crescente exposição da enfermidade na representação se choca com uma capacidade cada vez mais aguda de não se sensibilizar.

Condição paradoxal da questão que, em alguma medida, encontra ecos de interlocução em Wittgenstein. Wittgenstein se lança sobre outro suposto lugar de desconforto para o pensamento, perguntando-se sobre modos possíveis de referencialidade na linguagem capazes de designar as sensações e vivências interiores, sob o agravante de me utilizar como *leitmotiv* um tópico que, conforme nosso senso comum, parece caracterizar com maior perfeição o caráter privado de uma sensação que ocasiona na linguagem o colapso de sua maquinaria expressiva: a dor. E da dor a emergência de uma linguagem-limite que faça justiça à medida de sua excepcionalidade.

Ou, de uma maneira que talvez faça mais justiça ao que se esboça nas *Investigações*, a dor e sua linguagem são tomados como uma questão que não pode ser compreendida fora de toda uma maquinaria expressiva mais complexa. “Aqui gostaria de dizer: a roda que se pode mover, sem que nada mais se mova, não pertence à máquina.” (IF, §271) Contudo, cabe lembrar, a imagem da máquina não é uma metáfora para o corpo do enunciador, como também não são metáforas para qualquer outra coisa os dispositivos ficcionais dos quais se utiliza o filósofo para convocar a imaginação do interlocutor das *Investigações*. O mosaico de imagens evocadas por Wittgenstein para caracterizar ideias, e/ou reduzi-las ao absurdo, resiste ao apelo representacionista na mesma medida em que respondem a uma espécie de código de conduta que dirige suas *Investigações*, conforme seu Prefácio⁶.

⁶ Após várias tentativas fracassadas para condensar meus resultados num todo assim concebido, compreendi que nunca conseguiria isso, e que as melhores coisas que poderia escrever permaneceriam sempre anotações filosóficas; que meus pensamentos logo se paralisavam, quando tentava, contra tendência natural, forçá-los em uma direção. — E isto coincidia na verdade com a natureza da própria investigação. Esta, com efeito, obriga-nos a explorar um vasto domínio do pensamento em todas as direções. — As anotações filosóficas deste livro são, por assim dizer, uma porção de esboços de paisagens que nasceram nestas longas e confusas viagens.

Os mesmos pontos, ou quase os mesmos, foram abordados incessantemente por caminhos diferentes, sugerindo sempre novas imagens. Inúmeras dessas imagens estavam mal desenhadas ou não eram características, sofrendo todas as falhas de um desenhista incompetente. E se no mais das vezes retocadas, deveriam ser ordenadas de tal forma que pudessem dar ao observador um retrato da paisagem. — Assim, este livro é na verdade apenas um álbum. (...)

Não desejaria, com minha obra, poupar os outros o trabalho de pensar, mas sim, se for possível, estimular alguém a pensar por si próprio. (IF, pp.25s)

Código que se constitui em favor de uma circunscrição pública da linguagem e se faz valer de imagens que não são características e trazem na marca de sua imperfeição, do ponto de vista de seu caráter não postulatório, uma convocatória. Por isso mesmo, essas imagens se esforçam por não veicular de maneira unívoca os dogmas de um pensamento habituado aos seus próprios vícios. Dogmas de pensamento cuja linguagem, de palavras afastadas de sua casa (o uso cotidiano), é tanto o sintoma quanto o lugar (de hospedeiro). As *Investigações*, ao contrário, encorajam a um pensamento que se dê por si mesmo, próprio. Pensamento esse que, não vejo motivos para não, se presta à própria autoexpressão, justamente pelo fato do sentido num jogo de linguagem não ser compreendido como o signo de um referente tal como se apresenta à consciência uma idealidade da palavra, mas uma prática pública à mercê dos que dela tomam parte.

Não pode ser a réplica do pensamento, pois, dessa forma, restringir-se-ia ao âmbito do privado. A linguagem, para Wittgenstein, é irreduzivelmente pública, e só encontra valia no cerne de uma forma de vida. Nesse sentido, a máquina expressiva é antropológica e suas ocasiões irrepetíveis, mesmo que na recorrência. *Antropológica* porque empreende um esforço de desnaturalização do sentido fora das condições de uso e *irrepetíveis* pelo fato de ser sempre impossível a reconstituição da cena de um uso.

As IF pretendem incluir o seu interlocutor nos seus jogos, e como já vimos, a ele se dirigem. A exemplo de um complexo em constituição, à medida em que mais usos são angariados sempre que se toma parte em um jogo, propiciando-lhe elementos que lhe são estranhos e cuja experiência não dizima a ocorrência de familiaridades. As IF são um álbum de paisagens onde se pode reconhecer a própria fisionomia, uma carta de intenções inacabadas que, por vezes, se torna uma necessidade imperiosa. Cito:

(...) ninguém pode (vestígios de Heráclito!) subir a mesma escada duas vezes. O que equivale a dizer que cada “proposição” filosófica, por mais que dependa das proposições que a tenham fundamentado, carrega sempre alguma marca de diferença, ainda que as mesmas palavras sejam repetidas exatamente na mesma ordem. A repetição, afinal, sempre requer uma mudança tanto no contexto como no uso.

Em outras palavras, não existe visão — mas apenas revisão — tanto para o próprio Wittgenstein como para seu leitor. (PERLOFF, 2010, p. 14)

A fim de não perder os fios da meada tento rabiscar algumas perguntas, que dirijam esta dissertação, sem conseguir me desviar de um certo atavismo, a saber:

1. Por que nas IF e aqui, neste trabalho, a dor se apresenta como elemento fundamental (e ao mesmo tempo circunstancial) da reflexão, lá como tópico escolhido para mobilizar a reflexão e aqui como um dos fatores distintivos de uma enunciação particular e, ao mesmo tempo, aglutinadora de autores que empreenderiam um modo não mimético de sua enunciação, a fim de demover ou, ao menos, abalar o estatuto de um real que se lhes apresentaria como irrepresentável?
2. De que maneira se constituem e apresentam esses modos de representação da dor em termos não representacionistas?
3. Como pode a linguagem da dor receber tanta ênfase de um discurso, assim como nesses modos discursivos específicos, já que o significado de uma palavra (mesmo que de dor) só pode encontrar sentido, para Wittgenstein, na fala cotidiana?
4. O traumático, sua linguagem do irrepresentável e a perturbação que inscreve no aparato psíquico, imprimindo-lhe nova rotina seriam concebíveis numa concepção de linguagem, no qual o sentido é o seu uso?
5. O que nessa fala depõe contra o paradigma da representação; como algumas formulações paradoxais (irrepresentável, real traumático, etc.), por exemplo? Paradigma esse que parece constituir um jargão todo particular da impossibilidade e, não obstante, instrumentalizado?

Essas serão as perguntas que trarei *in pectore* ao me debruçar sobre os trabalhos de Artaud e Henry Miller nos dois últimos capítulos deste trabalho, à luz da reflexão de Wittgenstein sobre a linguagem privada. Há de se reconhecer, porém, que essas são perguntas sem respostas definitivas, em função não só da irreduzibilidade das obras de Wittgenstein, Artaud e Henry Miller, mas também de minha pretensão de não as reduzir a respostas satisfatórias. O que não quer dizer que se lhes permita continuar pairando e se queira desconsiderá-las, tais como se fossem dispensáveis, dada a urgência que lhe atribuímos. Essas perguntas se tornariam dispensáveis para nós, caso acreditássemos que nos levam a respostas

previamente determinadas, a esse respeito retomo a inquietante imagem da escada no trecho no final do *Tractatus*. A saber:

Minhas proposições elucidam dessa maneira: quem me entende acaba por reconhecê-las como contrasensos, após ter escalado através delas — por elas — para além delas. (Deve, por assim dizer, jogar fora a escada após ter subido por ela.)

Deve sobrepujar essas proposições, e então verá o mundo corretamente. (TLP, # 6.54)

Antes de enfim prosseguir, cabe outra advertência, e essa ressalva já se encontra diluída no desenvolvimento do trabalho: a crença de que a contribuição de Wittgenstein, sobretudo no que concerne ao tratamento das doenças de um idioma filosófico (na acepção de um pensamento crítico), lança suspeitas a compreensão de que o ponto de virada de perspectiva se concentraria numa substituição de vocabulário ou pela promoção de uma análise infinita das circunstâncias, e seus equívocos provenientes, na constituição do sentido em um jogo de linguagem. Ou seja, não se alinha, nesta reflexão, com a simples substituição de termos suspeitos, como “sujeito”, “real”, “essência”, “mimesis”, “o sentido do texto”, etc., sob a justificativa de que não cabem em um arcabouço de pensamento que destitui sua autoridade (sua pronúncia, em alguns círculos, parece abalar um tabu), por outros de tradição mais rarefeita ou de linhagem e origem esotérica, cujo histórico passa ileso à desconfiança que se lança sobre o restante que se torna a linguagem.

Que não se ouça, por isso, na voz de Wittgenstein, a manifestação de uma arrogância sem precedentes. A aspiração de sua filosofia, em si mesma irreconstituível como um jogo de linguagem que não deixa de se esvaír por outros que o sucedem, ao tratar uma questão como uma doença, não só conclama a uma terapêutica filosófica como coloca em risco a integridade de quem promove o tratamento. A quem acomete a doença, à própria filosofia ou àqueles que dela tomam parte? Se aqueles que dela tomam parte são os acometidos, não me parece tão simples conceber um tratamento sem riscos, mesmo que não cirúrgicos. Sem tragicismo, o médico pode não sobreviver à questão. A identificação de uma questão como doença pode promover um diagnóstico, o que não quer dizer que assim seja possível afastar o perigo. Pensar nesses termos pode ser uma atividade um tanto penosa, sobretudo, se consideramos que há algum sofrimento envolvido na questão. Empreender uma aproximação das dificuldades que se impõem sobre

um enunciado que apresente uma dor que concorre àquele que enuncia, mesmo que esse lugar de proferimento se perfaça no exercício de um jogo de máscaras ficcionais. A linguagem não deixa de ser pública, nem mesmo nesse caso (ou justamente por essa imersão).

Obter uma reflexão que contrarie o caráter nocivo da linguagem, materializado na circulação de “frases perigosas” (PERLOFF, 2008, p. 21.), sem que se promova com isso uma fuga de seu ambiente de manifestação, não implica, necessariamente, numa tomada de posição que se debruce de cima sobre as regras do jogo lá embaixo. Essa reflexão, ambientada, não nos priva (ou protege) do uso das palavras, em “frases perigosas” e, por vezes, de sermos usados por elas. As palavras carregam consigo práticas que, sem ser convocadas, podem advir e embaralhar a ordem dos jogadores — um jogo sobre as regras do jogo não está livre de trapaças. Além do mais, consigo conceber ocasiões, sem qualquer defesa da austeridade, em que seja possível obter satisfação por deixar de jogar para especular sobre as regras ou a dinâmica do jogo.