

Mundo e significação em Heidegger e Wittgenstein

World and significance in Heidegger and Wittgenstein

FERNANDO PEDON¹

Resumo: O presente artigo busca investigar algumas aproximações e distanciamentos, principalmente no que diz respeito à questão da significação, na fenomenologia de Martin Heidegger e na filosofia tardia de Ludwig Wittgenstein. Parte-se da seguinte questão: será possível relacionar a prática e a cotidianidade em Heidegger e Wittgenstein, por meio dos conceitos de mundo e jogos de linguagem (e, conseqüentemente, na noção de cotidianidade propriamente dita)? Para tanto, primeiro, serão investigadas as noções de mundo e significância em Heidegger; em segundo lugar, as noções de jogos de linguagem e formas de vida, a partir de Wittgenstein; e, por fim, analisar-se-á a possibilidade de um diálogo entre os dois filósofos, demonstrando as convergências e divergências em seus projetos filosóficos.

Palavras-chave: Cotidiano. Mundo. Significação.

Abstract: The present article seeks to investigate some similarities and differences, especially with regard to the question of signification, in Martin Heidegger's phenomenology, and in Ludwig Wittgenstein's late philosophy. We start from the following question: how is it possible to relate practice and everydayness in Heidegger and Wittgenstein, through the concepts of world and language games (and, consequently, in the notion of everydayness itself)? To this end, first, will be investigated Heidegger's notions of world and significance; secondly, Wittgenstein's notions of language games and forms of life; and, finally, we will analyze the possibility of a dialogue between the two philosophers, demonstrating the convergences and divergences in their philosophical projects.

Keywords: Everyday. World. Meaning.

Introdução

O presente artigo busca elucidar algumas questões que dizem respeito à noção de significação dentro das filosofias de Martin Heidegger (1889-1976) e Ludwig Wittgenstein (1889-1951). Para isso, partimos da seguinte problemática: será possível relacionar a prática e a cotidianidade em Heidegger e Wittgenstein, através dos conceitos de mundo e jogos de linguagem (e, conseqüentemente, na noção de cotidianidade propriamente dita)? Para responder essa pergunta, busca-se fazer uma investigação a partir das obras *Ser e Tempo* e *Investigações Filo-*

¹ UEL. E-mail: fernando.pedon99@uel.br

sóficas e apoio na bibliografia secundária, a fim de encontrar paridades e divergências entre as posições desses pensadores em seus devidos projetos filosóficos.

Assim, o movimento que será feito é o de, primeiramente, explicitar alguns conceitos básicos da obra de Heidegger, visando aos propósitos deste artigo; depois, será feita uma explicitação de algumas ideias propostas por Wittgenstein, a fim de demonstrar alguns alicerces da sua filosofia da linguagem; e, por fim, far-se-á uma correlação entre esses autores, não apenas para evidenciar em que pontos eles se aproximam, mas também para mostrar em que momentos eles se afastam, tendo em vista, é claro, a questão da significação.

A primeira seção tratará da noção de mundo e significância na fenomenologia de Martin Heidegger, partindo de sua obra magna, *Ser e Tempo*, de 1927, a fim de introduzir aspectos de seu pensamento que podem ser estabelecidos como pontos de convergência com a filosofia tardia de Ludwig Wittgenstein, sobretudo, com os conceitos de jogos de linguagem e formas de vida. Para tanto, será tomado como ponto de partida, na primeira seção, a analítica existencial em *Ser e Tempo* (2012).

A segunda seção, com base na obra *Investigações Filosóficas*, de Wittgenstein, será desenvolvida uma discussão acerca da significação e do mundo. Isso se dá porque conceitos como “jogos de linguagem” e “formas de vida” são usados por ele para expressar, por meio da linguagem, o ato de significar e, com efeito, a forma como a significação acontece frente a um mundo onde os humanos vivem na linguagem. Pensar a respeito destes dois conceitos é interessante para que se possa criar uma ponte entre as estruturas ontológicas do *Dasein* e a própria noção de mundo a partir de Heidegger.

Por fim, a última seção será destinada à aproximação feita entre os dois filósofos. As principais temáticas abordadas serão, respectivamente: a) Jogos de Linguagem e Discurso; b) Formas de Vida de Mundo; c) Cotidianidade. Esta terceira seção também busca evidenciar em quais pontos estes autores divergem em seus pensamentos, expondo que é possível ser feita uma ligação entre Heidegger e Wittgenstein. Para tanto, a presente pesquisa terá como base algumas obras de autores como Aquino (2018), Gianotti (2020) e Egan (2019), que discutem a proximidade entre ambos os filósofos.

1. Mundo e significância em Heidegger

Nesta primeira seção, apresentar-se-á alguns aspectos da fenomenologia heideggeriana abordando o tema do cotidiano, a partir da noção de mundo e significância, tomando como ponto de partida a analítica existencial, em *Ser e Tempo* (2012). O cotidiano, em Heidegger, é entendido como o âmbito apropriado para se partir na análise das estruturas ontológicas do ser-aí (*Dasein*), em razão de ser a situação na qual nós existimos predominantemente. A vida cotidiana se faz possível por nossa constituição ontológica, foco da analítica existencial. Neste primeiro momento, para realizar o que nos propomos aqui, apresentar-se-á como o ser-aí existente cotidianamente e as condições de possibilidade – sua constituição ontológica – para tal.

1.1 Dasein e ser-no-mundo

Em sua obra principal, a saber, *Ser e Tempo* (2012), Heidegger retoma a questão pelo sentido do ser, que se faz necessária por não ter sido adequadamente respondida, uma vez que a questão, para Heidegger, não foi adequadamente formulada². Para compreender o sentido do ser, primeiramente, toma-se em consideração o ente exemplar para tal: o ente humano, que Heidegger chama de *ser-aí* (*Dasein*)³, que pode se perguntar pelo sentido do ser e cujo ser sempre já está em jogo⁴. A investigação fenomenológica não trata da descrição de propriedades físicas do ente, mas de analisar sua estrutura ontológica, o ser do ente⁵. Destarte, Heidegger empreende uma *analítica existencial*, a análise da estrutura ontológica do ser-aí, a conexão entre seus *existenciais* – seus caracteres ontológicos, que não são qualidades que se podem adquirir e deixar de ter, é o que nos constitui.

² Cf. Heidegger, 2012, pp. 33-39.

³ Junção da preposição “da” (aí) e do verbo “sein” (ser). Tal designação significa que o ente humano é sempre situado em um “aí”, uma circunstância que escolheu ou não, uma possibilidade de ser.

⁴ Cf. Heidegger, 2012, pp. 51-67.

⁵ Com esta colocação ressalta-se a distinção entre ôntico e ontológico. O primeiro diz respeito ao ente, à “coisa”, enquanto o segundo diz respeito ao ser, às condições de possibilidade desse ente.

Não obstante isso, o ponto de partida de tal investigação, por uma questão metodológica, não deve caracterizar um traço distintivo do humano em relação aos outros entes, mas a situação em que o ser é na maioria das vezes, do qual parte e ao qual retorna: o cotidiano (HEIDEGGER, 2012, p. 143, § 9), em que se dá sua *existência*⁶, que é entendida como sua “essência”:

O ser ele mesmo, em relação ao qual o *Dasein* pode comportar-se e sempre se comporta desta ou daquela maneira, é por nós denominado de *existência*. E porque a determinação-de-essência desse ente não se pode efetuar pela indicação de um quê de conteúdo-de-coisa, pois sua essência reside em que, ao contrário, esse ente tem de ser cada vez seu ser como seu, escolheu-se para sua designação o termo *Dasein* como pura expressão-de-ser (HEIDEGGER, 2012, pp. 59-61, § 4).

O *Dasein* é o único ente que *ek-siste*. Casanova esclarece tal terminologia: “[...] Heidegger se vale do termo existência de forma manifestamente etimológica. Existir provém de *ek-sistir*, que significa literalmente ser-para-fora” (2010, p. 90). Assim se concebe a existência, pois o existencial da *transcendência* assim o determina. A transcendência é um ultrapassamento, um “dar um passo para além de si”, em direção a um horizonte de sentido a que Heidegger chama de *mundo* (Heidegger, 2008, p. 151), em que podemos nos comportar desta ou daquela maneira com os entes que vêm ao encontro, de modo sempre significativo.

Mundo, na fenomenologia heideggeriana, não significa simplesmente o mundo concreto, onticamente concebido, mas, sobretudo, é um existencial, um caractere ontológico do *Dasein*. Para Heidegger (2012, p. 61), é inerente ao ente que somos o ser-em-um-mundo. *Ser-no-mundo* é nossa constituição fundamental. Mas que isso significa? Mundo é uma totalidade articulada de sentido (DUBOIS, 2004, p. 145), em que nos relacionamos com outros entes – instrumentos (*Zeug*) e outros seres-aí – de modo familiar: “Enquanto existe, o *Dasein* é transcendência, abertura de um horizonte, de um espaço (não no sentido físico, uma relação espacial, mas de uma abertura afetiva e compreensiva) de familiaridade, de estar acostumado a” (SEIBT, 2008, p. 530).

⁶ A existência, em Heidegger, diz respeito a um modo de ser do ente que somos, é entendida como possibilidade, diferentemente da tradição filosófica, que a compreende como realidade, como uma presença num espaço.

Ser-em um mundo não quer dizer que estamos dentro do mundo concretamente concebido⁷. Assim estamos, mas onticamente falando. *Ser-em* trata-se de familiaridade. Diz Heidegger:

[...] em alemão, *in*, em, provém de *innan* = morar, *habitare*, demorar-se em; ‘*an*’ significa estou acostumado, familiarizado com, cuidado de algo [...] Esse ente ao qual pertence o ser-em entendido dessa maneira, nós já o caracterizamos como o ente que sou cada vez eu mesmo. Em alemão *bin* (sou) é conexo a *bei*, de sorte que *ich bin* (eu sou) significa, por sua vez, moro, detenho-me em... o mundo como o familiar deste ou daquele modo. Ser, como infinitivo de ‘eu sou’ [...] significa morar junto a... ser familiarizado com... (2012, p. 173, § 12).

Assim sendo, ser-em-o-mundo quer dizer que o *Dasein* é no mundo de modo relacional, detém-se em..., mora junto a..., é familiarizado com... o mundo. Tal relação se dá, primeiramente e na maioria das vezes, em seu cotidiano, junto a entes que o ser-aí utiliza e com outros seres-aí, num mundo compartilhado⁸. O que se segue é uma apresentação do modo como o *Dasein* ek-siste cotidianamente.

52

1.2 Mundo e cotidiano

O mundo é totalidade articulada de sentido, cuja estrutura básica – sua mundanidade (*Weltlichkeit*) – é a significância (HEIDEGGER, 2006, p. 254, § 23), constituída por uma conjuntura de remissões entre entes que possuem o modo de ser da *utilizabilidade* (*Zuhandenheit*) (HEIDEGGER, 2012, p. 213, § 15), na qual o *Dasein* também é remetido, relacionando-se com os entes que lhe vem ao en-

⁷ O existencial do ser-em não diz respeito a um estar dentro de algo, como um talher está contido numa gaveta, ou um líquido num copo, mas, sim, relação com outros entes sejam os que chamamos de “coisas” ou outras pessoas, sempre de modo significativo.

⁸ Um exemplo do que poderia esclarecer o mundo como mundo compartilhado seria uma relação significativa com pessoas e objetos numa determinada cultura. Todos temos relações distintas com objetos e pessoas, que costumam variar de cultura para cultura, o modo de cumprimentar alguém pode ser distinto, uma forma de pensar o mundo também, o que tem implicação sobre a forma como se age em relação a outras pessoas e coisas. Indígenas brasileiros que veriam na floresta um meio de subsistência que deve ser preservado, pois ele é parte integrante desse meio, se difeririam de latifundiários que veriam a floresta como espaço para explorar e extrair recursos, para enriquecer.

contro no mundo (*Ibid.*, p. 257, § 18). O ser-aí comporta-se, portanto, de maneira familiar com os entes intramundanos entre os quais se encontra no *mundo circundante*⁹.

Utilizáveis são o que Heidegger chama de instrumento (*Zeug*), entes que, em sua “essência”, são “algo para...” (*Ibid.*, p. 211, § 15), como o martelo *para* martelar. Entretanto, eles não são o que e como são simplesmente por si mesmos, tampouco pelas suas propriedades físicas, formato ou material¹⁰. Eles são o que e como são pelo uso que se faz deles, é o uso que descobre *para que* serve o utilizável, é o próprio ato de martelar que descobre a “maneabilidade” específica do martelo (*Ibid.*, p. 213, § 15), dentro de uma conjuntura – podendo ter empregos variados, a considerar suas remissões.

Todo utilizável está em remissão a outro, pois “O ser do utilizável tem a estrutura da remissão – e isto significa que ele tem em si mesmo o caráter do *ser-remetido-a*” (*Ibid.*, p. 251, § 18). Numa conjuntura em que, pela finalidade de construir um abrigo, por exemplo, o martelo está remetido ao prego, o martelo serve para martelar o prego, que, por sua vez, servirá, nessa relação remissiva, para firmar uma estrutura que se esteja construindo. A necessidade do ser-aí de se abrigar dá sentido à construção do abrigo, que, por sua vez, significa, dá sentido ao martelo, como utensílio para martelar e este o prego para pregar, etc. O martelo pode ter sido fabricado para se fazer um uso específico dele, mas pode-se empregá-lo de formas distintas, mediante o uso que se faz dele para finalidades distintas, uma atitude pragmática, não desprovida de uma visão que a guie, “[...] que é cotidianamente a nossa, e que Heidegger chama de circunvisão” (DUBOIS, 2004, p. 29).

Nosso comportamento com os entes no mundo é sempre, primeiramente, prático. A essa lida Heidegger (2012, p. 211, § 15) chama de *ocupação* (*Besorgen*).

⁹ Por mundo circundante, ainda que se tratando do mundo onticamente concebido, não diz respeito exatamente ao planeta Terra, mas à realidade ôntica em que encontramos a nós mesmos junto a entes que utilizamos – utilizáveis. Para exemplificar, o sol é um ente utilizável, na medida em que fazemos uso dele para secar roupas no varal, para nos bronzear, para ver as horas, etc.

¹⁰ Quando lidamos desse modo com os entes no mundo, eles são no modo de subsistência (*Vorhandenheit*), pois analisa-se suas propriedades tal como o faz um olhar científico, muito mais teórico do que prático – como é o caso do modo de utilizabilidade.

Nossa atitude com os entes no mundo não é, primeiramente, teórica, como o conhecimento científico. Ao puxarmos uma cadeira para nos sentarmos, não paramos para analisar suas propriedades físicas, apenas a puxamos e nos sentamos. Ao nos ocuparmos dos entes intramundanos no mundo circundante, somos absorvidos por tais atividades, numa relação cotidiana familiar, impessoal (*das Man*) – ou o a-gente: o quem do cotidiano, o modo de ser do *Dasein* da cotidianidade (HEIDEGGER, 2012, p. 365, § 27) –, delimitada pela medianidade:

[...] o *Dasein*, disperso no modo da impessoalidade, se caracteriza por estar absorvido no mundo que lhe comparece, que se apresenta com o caráter de familiaridade e, com isso, toda interpretação imediata do fenômeno de mundo e do seu próprio ser-no-mundo acaba por ser determinada por essa interpretação impessoal. Todo contexto remissional de significatividade é articulado, na cotidianidade, pelo impessoal [...] (SEIBT, 2008, p. 534).

Tal descrição caracteriza o modo cotidiano do ek-sistir do ser-aí, transcendendo para um horizonte articulado de sentido – mundo –, em sua relação com os demais entes, de modo significativo, num conjunto de remissões, no qual se remete, sendo, e significando a si e estruturando o mundo:

Familiar do ‘mundo’ assim aberto, movo-me nele, significo-me a mim mesmo para mim mesmo do ponto de vista de minhas possibilidades descobertas diretamente do ente intramundano, mantenho esta abertura, e mantenho-me nela, que se mostra enquanto tal rara e fugidamente, totalidade aberta, portanto, de significações articuladas. A mundanidade do mundo: um ‘significar’ vivo movendo-se em uma totalidade de relações de sentido (DUBOIS, 2004, p. 30).

Todavia, o cotidiano é o terreno do qual se parte para analisar as condições de possibilidade do ente que somos, não o que se quer investigar. A análise existencial consiste justamente em analisar os caracteres ontológicos do *Dasein*, é-se preciso atentar-se para os existenciais que constituem sua abertura mundana.

1.3 Entender, encontrar-se e discurso

O *Dasein* transcende ao mundo, porém, falta tratar da estrutura ontológica que o possibilita ser desvelar a si e descobrir o mundo. Para tanto, tratar-se-á a

seguir dos existenciais apresentados por Heidegger como constituição da abertura mundana do ser-aí: *entender* (*Verstehen*), *encontrar-se* (*Befindlichkeit*) e *discurso* (*Rede*).

O *entender*¹¹ constitui-se como abertura do *Dasein*, que o projeta em possibilidades de ser, pois possui o caráter de *projeto* (*Entwurf*): “O entender, como projetar, é o modo-de-ser do *Dasein* em que este é suas possibilidades como possibilidades” (HEIDEGGER, 2012, p. 413, § 31). Não se trata, portanto, de um “poder fazer algo”, mas um modo do *Dasein* que o determina como possibilidade de ser – e sendo sempre seu “aí”, relaciona-se mundanamente com os entes que lhe vêm ao encontro, interpretando-os – isto é, elaborando as possibilidades projetadas no entender (*Ibid.*, p. 421, § 32) – na circunvisão, a visão que guia nosso comportamento prático no mundo circundante.

A interpretação (*Auslegung*), fundada no entender, possui a estrutura do *algo como algo* (*Ibid.*, p. 423, § 32), de modo que, interpretado no modo de lidar da circunvisão, que indica o ser-para do instrumento, o utilizável é “visto” como mesa, carro, etc., sem ser preciso predicação – não é preciso, portanto, o *enunciado* (*Aussage*)¹², um modo derivado da interpretação (*Ibid.*, p. 435, § 33) – para assim ser compreendido e interpretado na circunvisão: “Todo simples ver antepredicativo do utilizável já é em si mesmo entendedor-interpretante. [...] O ver dessa visão já é cada vez entendedor-interpretante, contendo em si o ser-expresso das relações remissivas (do para-algo) [...]” (*Ibid.*, p. 423, § 32).

O entender, como dito antes, é sempre um entender afinado numa tonalidade afetiva. Além do entender, o mundo e o *Dasein* são abertos pelo *encontrar-se* (*Befindlichkeit*)¹³, constituição ontológica que possibilita o estar afinado numa

¹¹ O entender não se trata apenas de uma atitude teórica – como corriqueiramente se entende tal palavra – com os entes intramundanos, mas, sobretudo, prática, pois é como nos relacionamos primeiramente com os entes que vêm ao encontro no mundo – em se tratando do *mundo circundante*, o mundo concebido concretamente, isto é, em sentido ôntico.

¹² O enunciado possui três significados: 1) mostraçã, o mostrar o ente em si e a partir de si; 2) predicaçã, em que o predicado determina o sujeito; e 3) comunicaçã, em que se mostra o ente na determinaçã predicativa em compartilha com outros.

¹³ Para elucidar o existencial do encontrar-se (*Befindlichkeit*) faz-se necessário pontuar que deve-se ter em mente o verbo reflexivo da língua alemã “sich befinden”, que significa

tonalidade afetiva (*Stimmung*). Esse “estar afinado” remete a uma sintonia na correlação entre *Dasein* e mundo: “[...] a tonalidade afetiva é reveladora do modo como as coisas estão transcorrendo conosco e não um mero modo subjetivo ou estado de sentir. É a tonalidade afetiva que nos sintoniza com o mundo” (OLIVEIRA, 2020, p. 72). Uma vez que o entender funda a possibilidade da interpretação e o entender é sempre encontrado numa tonalidade afetiva, corresponde ao encontrar-se, também, uma interpretabilidade (HEIDEGGER, 2012, p. 453, § 34)

O terceiro existencial é o *discurso* (*Rede*), fundamento ontológico da *linguagem* (*Sprache*), que, por sua vez, é o ser-expresso do discurso (*Ibid.*, pp. 453-455, § 34). Ele é a condição de possibilidade da concreção ôntica de diversos modos de discurso, por exemplo, debater, dar ordens, enunciar, etc. O entender e a interpretação – e o enunciado, porquanto deriva da última – são fundamentados pelo discurso, porque ele é a articulação da entendibilidade: “Discorrer é a articulação ‘significante’ da entendibilidade do ser-no-mundo, ser-no-mundo ao qual pertence o ser-com e, na ocupação, o manter-se cada vez em um modo determinado do ser-um-com-o-outro” (*Ibid.*, pp. 455-457, § 34). O *Dasein*, portanto, é ente que discorre, ele diz, possui linguagem.

A linguagem, para Heidegger, é totalidade-de-palavra (*Ibid.*, p. 455, § 34), ela é o ser-expresso do discurso e possibilitada pela mundanidade do mundo – a significância –, que constitui condição ontológica de que o ser-aí compreendendo e interpretando possa abrir significações, que, por sua vez, tornam possível a palavra e a linguagem (*Ibid.*, p. 261, § 18). É a própria estrutura do mundo que possibilita a palavra, pois o significado precede a sonoridade verbalizada, que faz parte de nossa relação com o mundo e os entes que vêm ao encontro nele, seja predicando, ou nos comunicando.

justamente “encontrar-se”, pois é por ele que o ser-aí se descobre como o ser que é e tem de ser, a cada vez, cada possibilidade, tendo sempre de responder por seu ser, enquanto não pode transferir qualquer possibilidade sua a outrem, o que o torna responsável pelo ser que ele é e tem de ser a cada vez. Além de abrir o *Dasein* a si, abre também o mundo, isto é, os entes no mundo são descobertos em determinado modo pelo existencial do encontrar-se, como, por exemplo, descobrir o ente intramundano, no mundo circundante, como ameaçador no encontrar-se do medo. Não é por um ato racional, nem por operações sensoriais que o ser-aí descobre o ente no mundo de determinado modo, mas pelo encontrar-se.

O ser-aí, portanto, entende o mundo afetivamente, articulado discursivamente, em se relacionando com os entes de modo significativo, pois tal relação se funda na abertura de possibilidade de ser interpretativa sintonizada afetivamente e expressa discursivamente que se dá em uma totalidade significativa que é o mundo. O modo como tal relação se dá é primeiramente e na maioria das vezes familiar, em seu cotidiano, porém, só é possível em razão de sua estrutura ontológica, foco de Heidegger.

Na seção que se segue, tratar-se-á da filosofia tardia de Wittgenstein, para apresentar algumas noções fundamentais de seu pensamento, presentes nas *Investigações Filosóficas*, como as de jogos de linguagem e formas de vida, para fazer uma preparação para a terceira seção deste trabalho, em que serão abordadas possíveis aproximações entre o pensamento de Heidegger e Wittgenstein, entretanto, com as devidas distinções apontadas, pois, a despeito da noção de cotidiano poder se constituir um ponto de convergência, várias divergências permanecem.

2. **Significação no pensamento maduro de Wittgenstein**

A presente seção deste artigo busca elucidar um dos conceitos mais importantes de toda a filosofia de Wittgenstein, a saber, o conceito de “jogos de linguagem”. Em sua obra *Investigações Filosóficas*, o filósofo austríaco-britânico não propõe uma conceitualização exata daquilo que são os jogos de linguagem, pois isso também iria na contramão de seu projeto filosófico, o qual afirma que não é possível uma definição total acerca da linguagem. Todavia, ainda é possível encontrar em suas passagens caracterizações que trazem um possível norte de definição para este conceito.

Acerca dos jogos de linguagem, é indispensável colocar a questão das “formas de vida”. Esta noção não é muito mencionada nas *Investigações Filosóficas*, mas isso não impediu os estudiosos wittgensteinianos de encontrar certas definições para esse termo. As formas de vida são indissociáveis dos jogos de linguagem, isto é, estes são conceitos interdependentes, e é justamente a noção de formas de vida que acentua o uso da linguagem enquanto prática cotidiana; o que

torna ainda mais necessário para este artigo a elaboração mais detalhada deste conceito wittgensteiniano.

Em suma, o que se pretende nesta seção é delinear as definições de jogos de linguagem (mostrando que a linguagem — na obra tardia de Wittgenstein — tem um papel, um uso, prático) e de formas de vida (evidenciando que o cotidiano tem um papel essencial para que seja possível o uso da linguagem). Assim, a significação na obra madura de Wittgenstein terá um maior destaque nesta seção.

2.1 Jogos de linguagem e significação

O caminho que Wittgenstein percorre nas *Investigações Filosóficas* é o de reformular a sua própria visão acerca da linguagem e seus usos. Destarte, a crítica à “visão agostiniana da linguagem” se faz também devido às noções da teoria da figuração que Wittgenstein propõe em sua obra mais jovem, a saber, o *Tractatus Logico-Philosophicus*¹⁴. As discussões sobre o *Tractatus* não serão abordadas neste artigo, mas é importante que se constate, vez ou outra, esse movimento de Wittgenstein para reafirmar a mudança da percepção da linguagem para este autor: a passagem de uma noção mais “lógica”, para uma noção mais prática, tal como nos jogos.

O uso do termo “jogo” na obra de Wittgenstein não é arbitrário, mas, pelo contrário, carrega em si um profundo sentido para entender o uso da linguagem. A significação, na obra tardia de Wittgenstein, se dá por meio dos jogos de linguagem, isso significa que a significação está no uso prático da linguagem. Assim, é possível afirmar que a importância dada por Wittgenstein às palavras está mais em *como* elas são usadas do que nelas mesmas. Neste sentido, o termo “jogo” propõe que a prática na qual a linguagem é aplicada deve ser regida por re-

¹⁴ Acerca do *Tractatus*, o que Wittgenstein se propunha era investigar a natureza da linguagem e do mundo e, por conseguinte, a relação entre ambos. O filósofo busca realizar esta investigação através de sua “teoria da figuração”, que, em linhas gerais, aponta que as proposições com sentido (isto é, aquelas que podem ser descritas como verdadeiras ou falsas) descrevem os “estados de coisas” no mundo. A paridade entre a linguagem e o mundo.

gras, as quais doravante veremos ser chamadas de “gramáticas”. Acerca da significação e do uso do termo “jogo”, segundo Franco:

Para Wittgenstein, ter significado é ter um uso; na analogia com o jogo, ter significado é realizar um movimento no jogo. Mas um movimento em um jogo não consiste somente na movimentação física da peça sobre o tabuleiro; ele consiste, também, no que ocorre antes e no que ocorre depois desse movimento, nas circunstâncias em que esse ato se realiza (1953[2009], §33). Se um movimento não segue nenhuma regra, o jogo para e só continua se o movimento for refeito dentro das regras. (2014, p. 46).

O que Franco busca evidenciar na citação acima é o caráter prático, ordinário do uso da linguagem, que Wittgenstein propõe com o seu projeto filosófico. Como foi visto na passagem, o filósofo austríaco-britânico lança a proposta de que cada jogo de linguagem demanda um conjunto de regras, as quais são passíveis de serem alteradas. Essas regras são denominadas como “gramáticas”; cada jogo de linguagem tem uma gramática específica. Pensando estritamente nas propostas de Wittgenstein, é importante ressaltar que as regras, as gramáticas, *devem* ser públicas, pois somente assim a comunidade de falantes é capaz de aprendê-las.

Embora as gramáticas estejam nos jogos de linguagem, e sejam seguidas pela comunidade que joga o jogo, é possível, todavia, que os falantes sigam essas regras sem terem a plena ciência da existência delas; isso porque um dos fatores para o aprendizado do jogo de linguagem é o de ver alguém jogando. Ainda sobre as regras dos jogos de linguagem, é importante mencionar que Wittgenstein não dá muita importância em quais regras são usadas, mas sim no fato de que elas são usadas. O projeto filosófico deste pensador mostra o papel da linguagem enquanto uma prática regulada, isto é, uma atividade que demanda o cumprimento de regulações impostas pela comunidade de falantes. Nesse sentido, Wittgenstein aponta que também os significados das palavras não são os objetos em si, mas os critérios de regras impostas pelo jogo de linguagem na qual a palavra está inserida, o seu contexto de uso.

Existem, contudo, algumas regras que são mais difíceis de serem reformuladas devido à sua importância gramatical; a este fenômeno, dá-se o nome de

acordo no juízo. Esta noção wittgensteiniana, em linhas gerais, pode ser considerada como um acordo feito diretamente na linguagem da comunidade de falantes. Para que o acordo no juízo se faça mais claro, segue um exemplo: ao chamar a cor vermelha de “vermelho”, ou a morte de “morte”, a comunidade de falantes tende a não questionar a factualidade do “vermelho” e da “morte”. Percebe-se, então, que há uma importância gramatical mais profunda nos critérios destes jogos de linguagem. Dessa forma, o acordo no juízo são acordos na linguagem que não são facilmente questionáveis por conta da importância gramatical que eles carregam¹⁵.

Uma vez que foi elucidado o caráter prático, pragmático, da linguagem proposta pelo Wittgenstein das *Investigações Filosóficas*, fica fácil compreender o sentido da afirmação do filósofo quando este diz: “Pode-se, para uma *grande* classe de casos de utilização da palavra ‘significação’ — se não para *todos* os casos de sua utilização —, explicá-la assim: a significação de uma palavra é seu uso na linguagem” (WITTGENSTEIN, 1999, p.43, §43). Estes aspectos, juntos da própria afirmação de Wittgenstein, mostram que a linguagem é vista como *práxis*. Além disso, tratar a significação como o uso de uma palavra dentro da linguagem é fazer da significação algo que não é conclusivo, fazendo esta ser possível apenas mediante o uso prático das palavras na linguagem. A ideia do filósofo é abordar a linguagem em suas diferentes multiplicidades, mas não de modo a formalizá-la; e é através da multiplicidade, isto é, dos diferentes usos, que é possível demonstrar as diferenças entre as significações¹⁶. Seguindo esta linha de raciocínio da significação, também fica evidente que as palavras, embora tenham uma impressão de constância, são passíveis de serem utilizadas de diversas maneiras e, por consequência, carregar uma série de significados; de certa forma, essa é a essência do conceito de “jogos de linguagem”. O ato de compreender — de entender o

¹⁵ Essa importância gramatical das palavras, contida no acordo no juízo, não impede que estas sejam questionadas de seu uso. O propósito da noção de acordo no juízo é evidenciar que, dentro de uma comunidade de falantes, não é muito recorrente que se questione os usos de palavras com termos gramaticais tão fortes.

¹⁶ DONAT, Mirian. *Linguagem e significado nas investigações filosóficas de Wittgenstein: uma análise do argumento da linguagem privada*. 2008. (pp. 32, 33).

significado — de uma palavra só pode ser feito se as estruturas gramaticais do jogo de linguagem, no qual esta palavra está inserida, forem compreendidas.

Como dito anteriormente, é impossível pensar nos jogos de linguagem de modo independente daquilo que Wittgenstein chama de "formas de vida". Este conceito, em linhas gerais, pode ser entendido como um modo comum de agir dos humanos. Os jogos de linguagem devem estar baseados nos âmbitos linguísticos e não linguísticos das atividades humanas, isto é, nas práticas comunicacionais e comportamentais. Nesse sentido, as formas de vida aparecem como sendo o âmbito comportamental dos humanos na linguagem, e são estas que, além de estarem na base dos jogos de linguagem, também são aquilo que os "solidificam", que geram uma regularidade para o seu uso.

As formas de vida, enquanto agir humano, são a prática de ações de uma comunidade de falantes, como foi visto anteriormente. Partindo deste pressuposto, para que se torne mais compreensível o conceito de formas de vida, Donat afirma:

As formas de vida podem ser consideradas o fundamento para as nossas práticas lingüísticas, uma vez que fornecem o pano de fundo sobre os quais se desenvolvem os possíveis jogos de linguagem, elas fornecem uma regularidade nas ações que permite uma regularidade nos modos de uso das expressões lingüísticas. [...] Somos treinados para reagir de uma determinada forma, espera-se que as palavras sejam acompanhadas de um comportamento adequado. Por exemplo, espera-se que determinada reação ocorra frente a um pedido ou a uma ordem, e essa reação, esse comportamento é comum a todos que participam desse jogo de linguagem: ele faz parte da forma de vida em que se insere este jogo de linguagem. (2008, p. 40).

A regularidade, citada por Donat, pode ser entendida como o hábito, a constância, da própria prática das formas de vida. A prática constante e regular das formas de vida é, exclusivamente, o único fator que justifica sua prática, isto é, as formas de vida justificam-se puramente nelas mesmas. Por outro lado, essa constância é também aquilo que, como dito anteriormente, acaba por solidificar os jogos de linguagem. Como Donat elucida, as formas de vida também podem, de certo modo, expressar uma reação comportamental diante de um jogo de linguagem, ou seja, diante de um aspecto linguístico da linguagem.

Esse “treinamento”, mencionado por Donat, também remete à condição de prática constante das formas de vida. Partindo disso, a comunidade de falantes realiza o seguinte movimento: dentro das práticas de vida (fator comportamental) exercem os jogos de linguagem (fator linguístico), e uma vez que os jogos de linguagem resultam em certa reação (e só podem resultar porque são dotados de significados), a aplicação da linguagem retorna ao aspecto comportamental, ou seja, sua prática.

Para concluir essa seção, vale a pena pautar um outro aspecto importante das formas de vida para Wittgenstein: a da delimitação¹⁷. Em comparação com os jogos de linguagem, as formas de vida são “pouco” citadas nas *Investigações Filosóficas*; isso se dá porque, se por um lado os jogos de linguagem são parte constituinte do processo de construção conceitual, por outro, as formas de vida fazem o papel de traçar delimitações a esses domínios conceituais “impostos” pelos jogos de linguagem¹⁸. Assim, tanto as formas de vida quanto os jogos de linguagem são aspectos correlativos e de extrema importância para a investigação Wittgensteiniana da significação.

62

3. Heidegger e Wittgenstein

Esta última seção visa a buscar elucidar aproximações e distanciamentos entre as propostas filosóficas de Heidegger e Wittgenstein, principalmente naquilo que diz respeito à significação ou, ao menos, os processos desta. Tendo isso em vista, para poder introduzir a discussão que será realizada aqui, vale mencionar uma passagem de Giannotti, a qual dará um norte para aquilo que será desenvolvido:

No que Martin Heidegger e o segundo Ludwig Wittgenstein se distanciam de filósofos dessa tradição na sistemática crítica ao *logos*? Numa completa subversão do tradicional relacionamento

¹⁷ A questão da delimitação não será profundamente abordada neste artigo, mas apenas mencionada. Isso porque, embora seja importante mencioná-la por seu atrelamento à linguagem, seu aprofundamento entraria na seara da importância da filosofia e do filósofo para Wittgenstein, tema que não é alvo nesta pesquisa.

¹⁸ FRANCO, Joana Bortolini. *Significado corporeado e significado como uso: uma investigação das relações entre a linguística cognitiva e a filosofia de Wittgenstein*. 2014 (p. 56).

da linguagem ou fala com a realidade e o mundo. A linguagem — cujos intentos são os mais variáveis — faz parte do mundo, mas de um modo muito peculiar; assim, para que ela possa ser dita por alguém, os interlocutores devem manter laços muito especiais, participando desse mundo, estando nele jogados e com ele jogando. (2020, p. 8).

Ainda no texto de Giannotti:

É nesse aí projetante, vale dizer, no mundo, que o sentido deve ser encontrado. O juízo perde sua função constituinte, e em consequência o próprio falar passa a ter como pressuposto uma atividade, uma possibilitação, inscrita no falante na medida em que ele, sendo um ente que se ocupa com seu próprio ser, que cuida dele, vem a ser um *sein* que é um *da* se apresentando como mundo (2020, p. 42).

O que podemos extrair das duas citações acima é, em suma, uma primeira aproximação entre Heidegger e Wittgenstein no que diz respeito à significação. Na primeira citação, a parte mais interessante é o final, onde Giannotti ressalta que os seres humanos estão *jogados* no mundo e com ele *jogando*, o que aponta para uma espécie de interdependência entre mundo e linguagem. Isso se dá, pois a simples utilização destas duas palavras já faz menção a conceitos importantes nas obras de Heidegger e Wittgenstein, que a saber (respectivamente), são os conceitos de mundo e jogos de linguagem. No que diz respeito à segunda citação, é possível visualizar a intenção de Giannotti em, mais uma vez, ressaltar a importância do mundo para a linguagem.

Tendo essas considerações em vista, a discussão desta seção percorrerá a temática dos jogos de linguagem (Wittgenstein), junto à ideia de discurso (Heidegger). Em sequência, será abordada a noção de formas de vida (Wittgenstein), a qual será discutida com o conceito de mundo (Heidegger). Por fim, será abordada a questão do cotidiano em ambos os filósofos, a fim de demonstrar a importância desta para a constituição da significação e da ideia de mundo.

3.1 Jogos de linguagem e discurso

Com base no que foi discutido, caberia, neste momento, lembrarmos a ideia de jogos de linguagem. Como já visto, a noção de jogos de linguagem está pautada no uso prático da linguagem, a qual seria regida por um conjunto de re-

gras (gramática) que delimitariam o seu uso pragmático. As regras dos jogos de linguagem não são inalteráveis, tendo sempre em vista uma melhor adequação da linguagem ao cotidiano. A chave para compreender a questão da significação através dos jogos de linguagem está no fato de que a significação se mostra como parte de um uso prático da própria linguagem. É a partir da noção de jogos de linguagem que a ideia de significação começa a se concretizar na filosofia tardia de Wittgenstein.

Heidegger, por outro lado, considerando que sua investigação é ontológica – e não ôntica –, não teria a mesma preocupação que Wittgenstein, no sentido de ater-se apenas ao uso pragmático da linguagem e do emprego das palavras, mas sim a condição de possibilidade desse uso pragmático. A significância, para aquele, é o que possibilita a palavra e a língua, não o inverso, pois a significância não está atrelada ao emprego que se faz de uma palavra – no sentido de ser dependente do uso, enquanto decorrente dele. A palavra sonora não precede o significado, o que é primário é o ser-no-mundo, o ser num todo de significações, as quais na própria *ek-sistência* vêm a se tornar sonoras (HEIDEGGER, 2006, pp. 264-265). O significar dá-se no entender do *Dasein* referido a um todo remissional que interpreta em sua circunvisão, seu orientar-se no mundo circundante pragmaticamente, o que prescinde do emprego de palavras: “Da falta de palavras não se deve concluir a falta de interpretação” (HEIDEGGER, 2012, p. 445, § 33).

O que se percebe é que há uma diferença entre o ponto de partida de ambos os autores, o que causa um afastamento entre estes dois conceitos. Acerca da linguagem em Heidegger e Wittgenstein, vale citar:

Enquanto a fenomenologia hermenêutica tenta forçar a linguagem contra as margens do sentido, beirando o inexpressável e o silêncio para trazer o ser à palavra, Wittgenstein propõe uma dissolução das questões gerais da filosofia, rejeitando as pretensões ontológicas de qualquer discurso. De fato, o movimento básico nos textos de Wittgenstein é de contraposição às pretensões da filosofia tradicional. [...] A proposta de dissolução dos problemas filosóficos atinge também a pretensão de acessar estruturas ontológicas e descrever o que é como um ente é em seu ser. (AQUINO, 2018, p. 52).

O que Aquino busca apontar na citação acima é que, por um lado, a linguagem utilizada por Wittgenstein (primeiro) reflete numa dissolução entre os, ao passo que a hermenêutica busca romper com as barreiras do sentido. O mesmo pode ser dito do Wittgenstein maduro, onde a gramática, de certa forma, delimita aquilo que pode ser dito dentro de determinado jogo de linguagem. Da mesma forma, fica evidente que Wittgenstein e Heidegger tem concepções diferentes daquilo que é a linguagem, mas a linguagem ainda é, de certa forma, um dos instrumentos centrais na filosofia de ambos os autores

Em suma, torna-se nítido que a abordagem de Heidegger e Wittgenstein partem de âmbitos distintos. Em termos heideggerianos poder-se-ia dizer que este aborda o tema da linguagem e significação em nível ôntico, enquanto aquele a investiga ontologicamente, porém, não de forma dissociada de seu aspecto pragmático, concretizada no cotidiano. Apesar da divergência de abordagem do tema – o que implica em modos distintos de desenvolvimento da investigação –, a filosofia de Heidegger e de Wittgenstein têm seu ponto de encontro – não obstante as devidas distinções –, portanto, no cotidiano.

3.2 Formas de vida e mundo

Seguindo com a investigação, é interessante olharmos para o conceito wittgensteiniano de formas de vida. Para retomarmos essa ideia, vale mencionar que este conceito pode ser tomado como as formas de viver dos humanos, isto é, a maneira como agem no mundo. Já que o foco do segundo Wittgenstein é trazer a linguagem para um âmbito pragmático, fica evidente a importância das formas de vida para a questão da significação: se a linguagem é prática, seu uso se dá através da forma que os humanos agem no mundo. Com base nisso, é possível afirmar, inclusive, que são as formas de vida que cristalizam os jogos de linguagem, e, do mesmo modo, as formas de vida podem ser a causa de sua alteração gramatical.

A partir do pensamento de Heidegger, pode-se estabelecer alguma relação entre formas de vida e mundo, enquanto totalidade significativa em que o *Dasein* é remetido e se comporta com os entes que lhe vêm ao encontro – *utilizáveis* ou

outros seres-aí –, de modo familiar. Primeiramente e na maioria das vezes, o ser-aí ek-siste no modo da impessoalidade, num mundo já interpretado, já estruturado, guiando-se por uma interpretação dominante, historicamente herdada (Aquino, 2018, p. 54), que constitui o que seriam, em termos wittgensteinianos, as práticas cotidianas em que os jogos de linguagem são jogados. Sendo a significância a estrutura do mundo, ela seria o pano de fundo ontológico que sustentaria os jogos de linguagem, sobretudo, em prescindindo de palavras, uma vez que a interpretação, em Heidegger, não depende do emprego delas.

Vale ressaltar outro ponto, em relação à aproximação entre Heidegger e Wittgenstein acerca dessas duas noções, que é sustentado por Egan (2019): a concepção de que o significado, para Wittgenstein, que está vinculado ao uso que fazemos das palavras – o que as torna dependente do contexto em que são usadas para terem seu significado, o que implica que os jogos de linguagem têm por base uma forma de vida, da qual surgem –, tem ressonância na filosofia heideggeriana, na medida em que a significação está relacionada à totalidade de remissões em que cada utilizável está e à qual nós também estamos, enquanto nos relacionamos com tais entes, usando-os:

Essa ênfase nas formas de vida nas quais as palavras têm um uso ecoam na concepção de Heidegger de uma totalidade instrumental que é estruturada pela relevância e significância do mundo do Dasein. [...] uma cadeira aparece para mim como uma *cadeira*, porque ela tem um papel em minha vida, em coordenação com outro instrumento. [...] Cadeiras aparecem enquanto cadeiras [...] no contexto de uma vida que tem uma forma e significância distinta. Similarmente, jogos de linguagem envolvendo cadeiras [...] são parte de uma vida que tem uma forma distinta. Tenho argumentado que o tratamento de Wittgenstein dos jogos de linguagem [...] e formas de vida tem o mesmo caráter holístico que a análise de Heidegger da mundanidade do mundo, e que o caráter de instrumento para Heidegger e o caráter de nossos conceitos para Wittgenstein, em última análise, manifestam uma compreensão mais ampla do significado de nosso ser (EGAN, 2019, pp. 55-56. Tradução nossa).¹⁹

¹⁹ No original: This emphasis on the forms of life in which words have a use echoes Heidegger's conception of a totality of equipment that is structured by the relevance and significance of Dasein's world. [...] a chair shows up to me as a *chair* because it has a role in my life in coordination with other equipment [...]. Chairs show up as chairs [...], in the context of a life that has a distinctive shape and significance. Similarly, language-games

A despeito da proximidade entre conceitos e instrumentos, considerando a instrumentalidade de ambos, permanece uma distinção clara: Heidegger trata de instrumentos e Wittgenstein, de palavras. Uma característica similar, é que ambas têm seu substrato, a saber, mundo e formas de vida, respectivamente. No entanto, enquanto esta última é pertinente à investigação ôntica, aquele, à ontológica. Heidegger não está preocupado em tratar do que, na filosofia de Wittgenstein, seriam os jogos de linguagem, quais são jogados ou como são jogados. Se tais práticas fossem tratadas por ele, elas o seriam, no máximo, enquanto o ponto de partida para sua análise fenomenológica, porquanto se manifestam no terreno da cotidianidade. Elas não seriam mais que modos ônticos, que podem realizar-se em razão da constituição ontológica do *Dasein*, daquilo que lhe é constitutivo, de suas condições de possibilidades, que é o que Heidegger busca investigar, partindo das concreções ônticas por elas possibilitadas.

3.3 Cotidianidade

De acordo com o que foi investigado até agora, cabe fazermos o movimento de deter o olhar especificamente na questão da cotidianidade, buscando, é claro, entender como os dois filósofos a encaram e de que forma o cotidiano se relaciona com a significação. Assim, é interessante iniciarmos a discussão a partir da seguinte ideia:

Com *Ser e Tempo* e as *Investigações Filosóficas*, a filosofia contemporânea realiza a descoberta do fenômeno da vida cotidiana, encontrando o lugar primeiro na formação de sentido, no qual linguagem, pensamento e a possibilidade do filosofar se entrelaçam sustentando a concretude da aventura humana. É com base nesse contexto que a existência conquista sua orientação básica e suas referências primeiras. [...] A descoberta da vida cotidiana configura um modo possível de entender e realizar a conexão estrutural entre a filosofia e a vida. (AQUINO, 2018, p. 52)

involving chairs [...] are part of a life that has a distinctive form. I have been arguing that Wittgenstein's treatment of language-games [...], and forms of life has the same holistic character as Heidegger's analysis of the worldliness of the world, and that the character of equipment for Heidegger and the character of our concepts for Wittgenstein ultimately manifest a broader understanding of the meaning of our being (EGAN, 2019, pp. 55-56).

O que Aquino busca ressaltar é que, a partir de duas grandes obras de Heidegger e Wittgenstein, houve uma maior atenção da filosofia contemporânea para com a temática da cotidianidade. Posto isso, é com base na vida cotidiana que a linguagem (da forma como a vê o Wittgenstein tardio) e, por conseguinte, a significação acontecem. Da mesma forma, a concretude da vida humana, enquanto existência, só pode ser dada a partir de uma vida que ocorre em meio a um cotidiano.

Destarte, aquilo que pode ser tomado como uma das formas com que Wittgenstein aborda a questão da cotidianidade é através da ideia de acordo no juízo. O acordo no juízo nada mais é do que acordos na linguagem que não são facilmente questionáveis por conta da importância gramatical que eles carregam. Isso significa que o acordo no juízo é uma rede de conceitos (com base em crenças básicas) que ordenam as experiências do cotidiano. Assim, o acordo no juízo é feito por uma comunidade de falantes e é passado através da socialização e do adestramento cultural²⁰.

Da mesma forma, é possível enxergar que Heidegger trata da temática do cotidiano, no tocante à linguagem e enunciação, a partir da articulação da entenedibilidade do ser-no-mundo pelo discurso, que se expressa em palavras, como comunicação. A forma cotidiana do entender e da interpretação Heidegger chama de *fatatório* (*Gerede*) (HEIDEGGER, 2012, p. 471, § 35), que não é senão expressão em forma linguística – comunicação – que “[...] contém em si um ser-do-interpretado do entendimento-do-*Dasein*” (*Ibid.*, p. 473, § 35). A compreensão e interpretação cotidiana do mundo ainda se caracteriza por uma difusão e repetição do que foi discorrido, como um passar adiante o que se diz, e que, por assim dizer, se estabiliza como entendimento e interpretação comum – do mundo cotidiano compartilhado com outros seres-aí, em sendo-com-os-outros: “A coisa é assim porque a-gente o diz” (*Ibid.*, p. 473, § 35).

O emprego das palavras no cotidiano, em Wittgenstein, aproxima-se de Heidegger no sentido do modo de ser decaído do *Dasein*, no modo impessoal de seu ek-sistir no cotidiano, que é tão somente um modo de ser seu que não o faz

²⁰ AQUINO, Thiago. *A descoberta do cotidiano - Heidegger, Wittgenstein e o Problema da Linguagem*. São Paulo: Loyola, 2018, p. 53.

menos ser do que é, porém, que se constitui como esquecimento e fuga de si. Ainda que se façam presentes as distinções metodológicas e temáticas da filosofia heideggeriana e a de Wittgenstein, enquanto investigação ontológica dos fenômenos – como o da linguagem – e uma abordagem pragmática, respectivamente, o tema do cotidiano, novamente, os coloca em perspectiva de estabelecer convergência.

Ainda neste sentido, cabe mencionar novamente Aquino:

Resguardadas as diferenças, as duas análises são convergentes na afirmação de que a vida cotidiana pode ser pensada como um conjunto de atividades rotineiras, sustentada pelo pano de fundo prévio de um sentido historicamente transmitido. Podemos destacar, para fins do diálogo, a circunstancialidade e o envolvimento prático como os momentos mais importantes do fenômeno da vida. Realmente, sobressai como convergência principal a concepção de que a vida é antes de tudo “ação”. (2018, p. 61)

Na passagem acima, Aquino faz menção à circunstancialidade e ao envolvimento prático como sendo dois grandes pilares da vida. É bem sabido, como este estudo demonstra, que Heidegger e Wittgenstein (maduro) dão ênfase à prática como aquilo que sustenta a cotidianidade. Esse aspecto denota uma aproximação no pensamento destes autores, embora ainda haja diversos outros em que ambos possuam divergências, como visto em relação à noção de formas de vida e mundo.

Considerações finais

Para concluir este artigo, é interessante que se pontue o que foi passível de encontrar na relação entre Wittgenstein e Heidegger, no que diz respeito às suas respectivas perspectivas de significação. Com base nisso, os pontos analisados foram as relações entre jogos de linguagem e discurso, o possível diálogo entre formas de vida e mundo enquanto totalidade significativa, e a forma com que ambos os filósofos encaram a questão do cotidiano. O que ficou perceptível é que, em todos esses pontos, existem aspectos de paridade e diferença.

No caso da relação entre jogos de linguagem e discurso, percebe-se que, diferentemente do que acontece com a parte de Wittgenstein, o emprego de pala-

bras, para Heidegger, não é o ponto de partida da significação. Isso acontece porque, como foi possível explicitar anteriormente, numa visão heideggeriana, Wittgenstein está tratando da linguagem e da significação a partir de uma perspectiva ôntica, isto é, num nível quididativo, ao passo que Heidegger enxerga o fenômeno da significação ontologicamente, suas condições de possibilidade.

Já a respeito da noção do diálogo entre formas de vida e mundo, pode-se dizer que a investigação tende a outro lado, fazendo com que seja possível ver semelhanças entre os dois projetos filosóficos. Isso porque, uma vez que enxergamos as formas de vida enquanto uma relação entre sujeitos (inclusive em um sentido significacional) em um nível ôntico, podemos encontrar uma relação com Heidegger através da noção de ser-no-mundo, pois enxergar as formas de vida desta maneira seria indicar que estas são fenômenos do mundo enquanto totalidade significativa, na qual o *Dasein* é remetido.

Por fim, a respeito do que ambos os autores pensam acerca do cotidiano, é possível dizer que, embora as vias sejam distintas, podemos encontrar relações entre as ideais. Isso se dá na medida em que o cotidiano tem sua relevância como o ponto de partida de investigação para análise das estruturas ontológicas do *Dasein* e sua relação com o mundo, cuja estrutura básica, a significância, possibilita ao ser-aí significar, que, em seu cotidiano, já está inserido num mundo herdado, já estruturado e interpretado. E em se tratando de Wittgenstein seria a possibilidade de jogar jogos de linguagem e estruturar formas de vida que os determinam e que se constituem como práticas sociais. O cotidiano é o seio da orientação em que primeiramente se dá a existência.

Em suma, com base no exposto, o que se pode concluir é que a noção de cotidiano é um ponto de convergência entre Heidegger e Wittgenstein, dada as devidas distinções, tanto metodológicas, quanto de conteúdo, na medida em que um estaria se tratando das condições de possibilidade de modos ônticos, ou seja, concretos, da linguagem no cotidiano, o outro está voltado para este de maneira pragmática na via das formas de vida, enquanto pano de fundo do qual surgem os jogos de linguagem, que poderiam ser interpretados como concreções ônticas da linguagem, em termos heideggerianos.

Assim, seria um tanto arriscado dizer que as conclusões de Heidegger e de Wittgenstein são parecidas, ou complementares, mas o que esta pesquisa tornou observável é que *é possível realizar aproximações* entre os conceitos destes filósofos, de forma a compreender melhor as perspectivas e métodos de cada um. Todavia, uma pesquisa que se volta a esse tipo de questão é importante para que, cada vez mais, se abra os horizontes de possibilidades para enxergar os projetos filosóficos (neste caso, o de Heidegger e o de Wittgenstein), a partir de uma ótica diferente da comumente vista.

Referências

AQUINO, T. *A descoberta do cotidiano: Heidegger, Wittgenstein e o problema da Linguagem*. São Paulo: Loyola, 2018.

CASANOVA, M. A. *Compreender Heidegger*. 2. ed. Petrópolis: RJ: Vozes, 2010.

EGAN, D. *The pursuit of an authentic philosophy: Wittgenstein, Heidegger, and the everyday*. Oxford: Oxford University Press, 2019.

FRANCO, J. B. *Significado corporeado e significado como uso: uma investigação das relações entre a linguística cognitiva e a filosofia de Wittgenstein*. São Paulo, SP: USP, 2014, 117p [Dissertação de Mestrado].

DONAT, M. *Linguagem e significado nas Investigações Filosóficas de Wittgenstein: uma análise do argumento da linguagem privada*. São Carlos, SP: UFSCar, 2008, 161p [Tese de Doutorado].

DUBOIS, C. *Heidegger: introdução a uma leitura*. Tradução de Bernardo Barros Coelho de Oliveira. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2004.

GIANNOTTI, J. A. *Heidegger/Wittgenstein: confrontos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

HEIDEGGER, M. Prolegómenos para una historia del concepto de tiempo. Tradução de Jaime Aspiunza Elguezabal. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

HEIDEGGER, M. “A essência do fundamento”. In: *Marcas do caminho*. Tradução de Ênio Paulo Giachini e Ernildo Stein. Petrópolis: RJ: Vozes, 2008, p. 134-188.

HEIDEGGER, M. *Ser e Tempo*. Tradução de Fausto Castilho. Campinas: Editora da Unicamp; Petrópolis: RJ: Vozes, 2012.

SEIBT, C. L. “Ser-no-mundo em Ser e tempo de Heidegger”. *Fragmentos de Cultura*, Goiânia, v. 18, n. 7 e 8, p. 527-541, jul./ago. 2008.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. São Paulo: Nova Cultural, 1996 [Coleção Os Pensadores).

Submissão: 18. 08. 2024

/

Aceite: 30. 11. 2024