

Desafios filosóficos do pensamento de Wittgenstein

Wagner Teles de Oliveira
João Carlos Salles
(Organizadores)

COLEÇÃO
ANPOF
XIX
ENCONTRO



Desde 2013, a ANPOF tem publicado os trabalhos apresentados em seus encontros sob a forma de livros, com o objetivo não apenas de divulgar as pesquisas de estudantes e professores e professoras, mas também de estimular o debate filosófico na área. Esse esforço é particularmente relevante, pois proporciona uma oportunidade única de reunir uma significativa presença de colegas de todo o Brasil, conectando pesquisas e regiões que nem sempre estão em contato. Dessa maneira, a Coleção ANPOF representa um retrato do estado da pesquisa filosófica em um determinado momento.

Desafios filosóficos do pensamento de Wittgenstein

Conselho Editorial/Comitê Científico

Diogo de França Gurgel (UFF)

João Carlos Salles (UFBA)

Mauro Lúcio Leitão Condé (UFMG)

Mirian Donat (UEL)

Valério Hillesheim (UNEB)

Desafios filosóficos do pensamento de Wittgenstein

Wagner Teles de Oliveira

João Carlos Salles

(Organizadores)



© 2024 ANPOF

Gerente Editorial
Junior Cunha

Editora Adjunta
Daniela Valentini

Produção Editorial
Amanda C. Schallenberger Schaurich
Mônica Chiodi

Instituto Quero Saber
www.institutoquerosaber.org
editora@institutoquerosaber.org

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)

D442

Desafios filosóficos do pensamento de Wittgenstein.
/ organizadores, Wagner Teles de Oliveira e João
Carlos Salles. 1. ed. (ebook) Toledo, Pr.:
Instituto Quero Saber, 2024.
118 p. (Coleção do XIX Encontro Nacional de
Filosofia da ANPOF)

Modo de Acesso: World Wide Web:
<<https://www.institutoquerosaber.org/editora>>
ISBN: 978-65-5121-027-3
DOI: <https://doi.org/10.58942/eqs.88>

1. Filosofia.

CDD 22. ed. 190

Rosimarizy Linaris Montanhano Astolphi – Bibliotecária CRB/9-1610

Este livro foi editado pelo Instituto Quero Saber em parceria com a ANPOF.
O teor da publicação é de responsabilidade exclusiva de seus respectivos autores.

ANPOF – Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia

Diretoria 2023-2024

Érico Andrade Marques de Oliveira (UFPE), presidente

Eduardo Vicentini de Medeiros (UFSM), secretário-geral

Tessa Moura Lacerda (USP), secretária-adjunta

Judikael Castelo Branco (PROF-FILO/UFT), tesoureiro-geral

Francisca Galiléia Pereira da Silva (UFC), tesoureira-adjunta

Georgia Cristina Amitrano (UFU), diretora de comunicação

Solange Aparecida de Campos Costa (UESPI), diretora editorial

Conselho Fiscal

Taís Silva Pereira (PPFEN-CEFET/RJ)

Ester Maria Dreher Heuser (Unioeste)

Castor Bartolomé Ruiz (Unisinos)

Diretoria 2021-2022

Susana de Castro Amaral Vieira (UFRJ), Presidente

Patrícia Del Nero Velasco (UFABC), Secretária Geral

Tessa Moura Lacerda (USP), Secretária Adjunta

Agnaldo Cuoco Portugal (UnB), Tesouraria

Cláudia Maria Rocha Oliveira (FAJE), Tesouraria Adjunta

Érico Andrade Marques de Oliveira (UFPE), Diretoria de Comunicação

Tiegue Vieira Rodrigues (UFSM), Diretoria Editorial

Conselho Fiscal

Juliele Sievers (UFAL)

Georgia Cristina Amitrano (UFU)

Cesar Candiotto (PUCPR)

Apresentação da Coleção do XIX Encontro Nacional de Filosofia da ANPOF

Quando eu era criança, durante muito tempo pensei que os livros nascessem em árvores, como pássaros. Quando descobri que existiam autores, pensei: também quero escrever um livro.

Então, escrever é o modo de quem tem a palavra como isca: a palavra pescando o que não é palavra. Quando essa não palavra morde a isca, alguma coisa se escreveu.

Clarice Lispector

A Associação Nacional de Pós-graduação em Filosofia realizou entre 10 e 14 de outubro de 2022 seu XIX Encontro Nacional. O evento foi totalmente presencial, em Goiânia/GO, com apenas algumas poucas conferências feitas de forma remota. Foi o primeiro da Associação na região Centro-Oeste. Além disso, é importante salientar que a presidência da ANPOF nesta gestão foi realizada pela professora Susana de Castro (UFRJ), sendo ela a terceira mulher a presidir a Associação em quase quatro décadas de sua existência.

O Encontro reuniu mais de 2 mil participantes em 70 Grupos de trabalhos, 53 Sessões Temáticas e na V Anpof Educação Básica e ainda ofereceu 10 minicursos, promoveu debates em seis mesas redondas e lançou mais de 120 livros da comunidade filosófica. A Universidade Federal de Goiás e seu Programa de Pós-graduação em Filosofia e a Pontifícia Universidade Católica de Goiás foram as instituições anfitriãs do evento.

A edição de 2022 também foi marcada pelo retorno presencial ao encontro da ANPOF após a pandemia de COVID-19, o que tornou ainda mais forte e necessário os afetos e debates produzidos no encontro. Vale também frisar a marcante participação virtual de Ailton Krenak, Silvia Federici e Françoise Vergès, que contribuíram para pensar questões emergentes e atuais. Outra conferência marcante foi realizada

presencialmente pelo filósofo de Guiné Bissau, Filomeno Lopes, autor de obras significativas sobre a Filosofia Africana, como *Filosofia em volta do fogo*, *Filosofia sem feitiço*, *E Se a África desaparecesse do Mapa Mundo?*, *Uma reflexão filosófica* e *Da mediocridade à excelência: reflexões filosóficas de um imigrante africano*

Desde 2013, a ANPOF tem publicado os trabalhos apresentados sob a forma de livros, com o objetivo não apenas de divulgar as pesquisas de estudantes e professores e professoras, mas também de estimular o debate filosófico na área. Esse esforço é particularmente relevante, pois proporciona uma oportunidade única de reunir uma significativa presença de colegas de todo o Brasil, conectando pesquisas e regiões que nem sempre estão em contato. Dessa maneira, a Coleção ANPOF representa um retrato do estado da pesquisa filosófica em um determinado momento, reunindo trabalhos apresentados em GTs e STs.

Essa coleção desempenha um papel crucial também na disseminação do conhecimento filosófico, tornando disponíveis trabalhos acadêmicos de alta qualidade para um público mais amplo. Essa disseminação é essencial para a formação de estudantes, pesquisadores e entusiastas da filosofia. Além disso, ao publicar obras de autores brasileiros vinculados às pesquisas realizadas nos programas de pós-graduação filosóficos do país, a coleção destaca e enaltece a produção nacional em filosofia, consolidando a presença do pensamento brasileiro na cena filosófica internacional.

É importante registrar nesta “Apresentação” a dinâmica utilizada no processo de organização dos volumes que são agora publicados, cuja concepção geral consistiu em estruturar o processo da maneira mais amplamente colegiada possível, envolvendo no processo de avaliação dos textos submetidos todas as coordenações dos Grupos de Trabalho em Filosofia. Em termos práticos, o processo seguiu três etapas: 1. Cada pesquisador(a) teve um período para submissão dos seus trabalhos,

enviados diretamente para os GTs; 2. Período de avaliação, adequação e reavaliação dos textos por parte das coordenações e membros dos GTs; 3. Envio dos textos aprovados para a Diretoria Editorial, que nesta edição teve o apoio essencial do Instituto Quero Saber, responsável pela editoração dos textos.

Esperamos que o resultado final desse processo seja uma expressão positiva e democrática dos debates que vêm sendo travados em nossa comunidade e que o público leitor tenha nelas um retrato instigante das pesquisas mais atuais da área.

Reiteramos nossos agradecimentos pelos esforços da comunidade acadêmica, tanto no que diz respeito à publicação das pesquisas em filosofia atualmente conduzidas no Brasil quanto à colaboração intensiva para realizar, mesmo diante do considerável trabalho envolvido, nossas atividades de maneira colegiada.

Boa leitura!

Diretoria ANPOF

Sumário

<i>Apresentação</i>	13
Possibilidades para uma <i>linguística wittgensteiniana</i> <i>Ana Paula El-Jaick</i>	17
Winch e Wittgenstein: explorando contribuições para o pensamento social <i>Thauan Santos Soares</i>	29
Stanley Cavell e Saul Kripke sobre Ceticismo e Significação <i>Rafael Fernandes Mendes dos Santos</i>	43
A Concepção de Semelhanças de Família e o Desenvolvimento da Concepção de Ética de Wittgenstein <i>Matheus Colares do Nascimento</i>	63
Gêneros Literários, o Princípio do Contexto e as Aventuras do Jovem Wittgenstein <i>Gustavo Melo</i>	85
Wittgenstein Tardio e a Intencionalidade: o Problema da Relação entre Pensamento e Mundo <i>Tales Rodrigues Noronha Silva</i>	103

Apresentação

Há, como sabemos, uma longa história de comentários sobre o pensamento de Wittgenstein no Brasil. Com efeito, há um rico e diverso conjunto de formas de leitura. Afinal, os modos de enfrentar os desafios filosóficos que o pensamento de Wittgenstein apresenta a quem se aventura a ler a sua obra são tão diversos quanto as questões que o engendram. É o que, de resto, se passa, em geral, com obras de pensamento expostas ao trabalho criativo de seus intérpretes. A diversidade de formas de leitura seria, assim, um resultado bastante natural do encontro entre a riqueza de significações da obra e engenhosidade interpretativa de seus leitores.

É verdade que isso também se passa com a leitura da obra de Wittgenstein no Brasil. Um simples golpe de vista na literatura construída sobre o seu pensamento, em nosso país, é suficiente para testemunhar o quanto a sua obra é, há muitos anos, submetida a uma engenhosidade interpretativa que faz jus ao rigor e à variedade dos movimentos de pensamento que a constituem. No entanto, a diversidade de perspectivas e de formas de leitura que o pensamento de Wittgenstein inspira não se explica apenas por isso.

Os esboços de paisagem em que consiste a obra de Wittgenstein a destituem da pretensão de apresentar um retrato definitivo das questões às quais dedica sua atenção filosófica. Se, por um lado, isso parece ser um obstáculo significativo para lê-la como a mera soma de argumentos a serem consumidos pela voracidade típica da análise; por outro, caracteriza a obra como um terreno propício à exploração em diversas direções e de variadas formas, não sendo o caráter inacabado de muitos de seus textos um mero acidente, como se manifestasse eventual incompletude de seu pensamento. A multiplicidade de vozes contidas

naquela que é a expressão mais bem acabada de seu pensamento futuro, as *Investigações Filosóficas*, é uma clara ilustração disso.

O estilo peculiar que Wittgenstein imprime ao seu pensamento, em alguma medida, supõe um leitor capaz de pensar por si próprio. A multiplicidade de perspectivas põe diante do leitor um pensamento em movimento, com uma característica abertura a desenvolvimentos que o próprio Wittgenstein não experimentou. Esse estado de coisas deixa ao leitor o desafio de equilibrar-se entre a fidelidade ao texto e a criatividade filosófica típica do comentário, que é constantemente seduzida a cogitar caminhos filosóficos supostos, mas não sem algum trabalho de imaginação do leitor, na letra do texto. Talvez por essa razão sejam também tão diversos e amplos os efeitos e impactos do pensamento de Wittgenstein, os quais ultrapassam muito os domínios da filosofia.

É verdade que qualquer obra filosófica admite ser lida ou explorada de diversas formas, mas talvez nenhuma outra permita associar a diversidade de leituras a lições de combate ao dogmatismo como a obra de Wittgenstein, que não faz mistério algum quanto ao propósito de provocar um modo de pensar oposto àquele que ele compreende ser o da ciência, portanto, infenso a dogmatismos e à pretensão de formulações doutrinárias. A singularidade dos desafios que a exegese de sua obra enfrenta, em boa medida, relaciona-se com esse caráter peculiar de seu pensamento.

A obra de Wittgenstein, assim, se não é ela própria um ambiente propício à coabitação de perspectivas epistemológicas distintas e antagônicas, é, quando menos, pródiga em inspirar o convívio pacífico delas, em especial, por se deixar conduzir pela inclinação natural do pensamento, detendo-se nas mesmas questões de pontos de vista variados. Se as coisas se passam dessa forma, uma espécie de tolerância epistemológica pode, então, ser reconhecida como uma das principais heranças da obra para os seus intérpretes.

Apresentação

Nada mais natural que o GT Wittgenstein abrigue e represente essa pluralidade epistemológica, cuja inspiração pode muito bem ser reputada à obra em torno da qual os trabalhos desenvolvidos em seu âmbito orbitam. É o que ilustram os textos reunidos neste volume, que foram apresentados no XIX Encontro da Associação Nacional de Pós-Graduação em Filosofia (ANPOF), que teve lugar em Goiânia, em 2022.

Não se trata de uma fotografia completa dos trabalhos apresentados no GT Wittgenstein, mas de uma amostra, que permite esboçar uma breve paisagem das diferentes modalidades de exploração às quais a obra de Wittgenstein se presta e está submetida no Brasil; desde leituras voltadas à exegese e ocupadas com desvendar os movimentos feitos por seus conceitos até abordagens sobre os impactos de seu pensamento em domínios que ele próprio não experimentou, como também a respeito de perspectivas filosóficas que ele possibilitou elaborar ou simplesmente inspirou.

Wagner Teles de Oliveira

Possibilidades para uma *linguística wittgensteiniana*

Ana Paula El-Jaick¹

DOI: <https://doi.org/10.58942/eqs.88.01>

Na Linguística, convencionou-se chamar de “virada pragmática” um momento dos Estudos da Linguagem, por volta dos anos 1960, em que pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento — quer dizer, não só linguistas, mas antropólogos, sociólogos etc. —, se opuseram ao excesso de formalismo das escolas estruturalista e gerativista de linguagem. Em relação ao estruturalismo, recusou-se sobretudo a separação proposta por F. de Saussure entre *língua (langue)* e *fala (parole)*, ou seja, rejeitou-se o gesto abstracionista de separar o que seria individual do que seria social da linguagem — e mais ainda: o entendimento de que essa fatia “social” seria *igualmente* compartilhada. De modo geral, houve a rejeição do conceito de língua tal como formulado por Saussure: como um sistema de signos linguísticos, cujo valor seria determinado dentro do próprio sistema linguístico, em uma relação de oposição em que o signo *vale*, é aquilo que outro signo não é. Consequentemente, para isso que ficou conhecido como *estruturalismo linguístico*, o significado seria determinado dentro de um sistema abstrato de signos — logo, sem sujeito e sem história.

Em relação ao gerativismo, recusou-se sobretudo a premissa formulada por Chomsky de que a língua é fator biológico, e não social — consequentemente, a premissa de que a faculdade, a capacidade da

¹ Professora Associada da Faculdade de Letras da Universidade Federal de Juiz de Fora (UFJF).
E-mail: anapaulaeljaick@gmail.com

linguagem seria inata. Isso quer dizer a não aceitação de que todos os sujeitos (exceção feita aos nascidos com algum problema neurológico e às crianças que, por algum motivo, não adquiriram a linguagem por terem sido apartadas de um *input* linguístico) nasceriam com um aparato específico para a linguagem em sua mente / cérebro. Assim, também não se admitiu a separação operada por Chomsky entre sintaxe e semântica, isto é, entre a estruturação hierárquica das sentenças e seu significado linguístico. Desde o primeiro modelo proposto por Chomsky, o gerativismo insiste na ideia de regras (ou princípios) apriorísticas ao uso efetivo da linguagem. De fato, nos anos 1950, Chomsky lança sua obra *Syntactic Structures*, naquele momento como uma resposta à teoria linguística behaviorista conforme proposta por Leonard Bloomfield. Este, inspirado pela psicologia de Pavlov, formulou um modelo comportamental de aquisição de linguagem segundo o qual toda criança aprenderia uma língua por Estímulo – Resposta – Reforço. Chomsky se opõe veementemente a essa concepção: o behaviorismo não explica a rapidez com que as crianças desenvolvem uma língua, tampouco a *criatividade* linguística dos falantes (incluindo aí as crianças), criatividade no sentido de produzir potencialmente infinitas proposições nunca antes ouvidas. Chomsky, então, propõe sua teoria biológica, inatista de linguagem, em que a capacidade de linguagem na mente / cérebro do falante seria composta por um conjunto de regras. Essas regras seriam as responsáveis pela capacidade criativa especificamente linguística dos falantes de concatenar sintagmas em proposições *gramaticais* no sentido de *bem formadas* de determinada língua. Todo falante possuiria uma *intuição* inata para reconhecer a gramaticalidade de uma sentença de sua língua natural — que nada tem a ver nem com a gramática normativa, nem com algum nível de escolaridade requerida para o falante.

Em um segundo momento da teoria gerativa, Chomsky reconhece que seu primeiro modelo não era nada *econômico*: teríamos

de nascer com um número excessivamente alto de regras para podermos dar conta das multiplicidades de ocorrências linguísticas possíveis. Assim, ele abandona o modelo de regras e o substitui pelo que chama de “Princípio e Parâmetros”. Segundo este modelo, são poucos os princípios bastante gerais os responsáveis por termos a capacidade de formular, potencialmente, infinitas proposições — um desses princípios, por exemplo, é o de que todas as proposições linguísticas, de todas as línguas, têm um sujeito, ainda que este não se materialize, não se manifeste concretamente na língua (em outras palavras, ainda que seja um sujeito “elíptico”). Esse seria o caso do português, por exemplo: em “chove”, não temos um sujeito (a gramática normativa diz ser essa uma frase “sem sujeito”). A explicação gerativa, no entanto, seria a de que o português é uma língua *pro-drop*, ou seja, uma língua que permite a omissão do sujeito (diferentemente do inglês, do francês, por exemplo, que exigem, obrigatoriamente, um sujeito expreso, nem que seja um “sujeito expletivo”, como o “it”, de “It rains”, ou o “Il” de “Il pleût”). Esses princípios seriam universais na medida em que norteariam *todas* as línguas naturais. O mito de Babel é, então, repaginado: sintaticamente, todas as línguas teriam a mesma base — supondo, como já disse, a possibilidade de se isolar a sintaxe do significado linguístico.

A partir da virada pragmática nos estudos linguísticos, questionou-se a análise gerativa por pressupor um “sujeito ideal” linguístico, ou seja, um sujeito em abstrato que adquire uma linguagem X em determinado tempo X, de certo jeito X; um sujeito abstrato que processa a língua em determinado tempo X. Dessa forma, também se criticou a ideia de língua como o resultado matemático de relações abstratas cerebrais. Afinal, para a linguística gerativa, a língua seria resultado de encaixes hierarquicamente construídos entre partes das sentenças criadas a partir de uma Gramática Universal inata. A tarefa do linguista seria, então, descrever essa faculdade da linguagem, essa gramática universal.

Com a virada pragmática, outros modos de ver a linguagem surgem na Linguística, como a Sociolinguística, a Análise da Conversa, a Análise do Discurso. Podemos dizer que elas têm em comum o fato de criticarem a visão logicista de linguagem que desconsidera a língua em sua própria prática, descontextualizada, *despersonalizada*. Em comum, então, podemos dizer que essas novas vertentes da Linguística analisam a língua *em uso*.

Como o/a leitor/a deve estar percebendo, estaríamos aí bem próximos da perspectiva não representacionista de linguagem do chamado *segundo Wittgenstein*. Afinal, conhecemos o famoso aforismo wittgensteiniano das *Investigações Filosóficas* (IF) que, de tão repetido, se vê até um pouco esvaziado de sua potência subversiva: *a significação de uma palavra é seu uso na linguagem* (IF § 43). Porém, e infelizmente, Wittgenstein não é exatamente um autor estudado na Linguística — em geral sequer é mencionado. Geralmente, nos estudos pragmáticos “passa-se direto” para Austin e a Teoria dos Atos de Fala. Consequentemente, para muitos alunos dos cursos de Letras, é como se Wittgenstein nunca tivesse existido. Exceções há em que o vemos mencionado em notas de rodapé, como esta que cito, de Luís Antônio Marcuschi (2008, p. 37, nota 16), grande linguista brasileiro da área da Linguística Textual:

Embora não seja aqui o lugar de detalhar essa questão, é imprescindível que pelo menos se faça um registro lembrando o papel essencial de Ludwig Wittgenstein a partir de suas *Investigações Filosóficas* e John Austin com sua obra *Quando dizer é fazer*, que deram o impulso central a partir da filosofia analítica para que se desenvolvesse a pragmática tal qual a conhecemos hoje em suas diversas vertentes.

O próprio Marcuschi admite que sua nota é “pelo menos um registro” para não deixar passar em branco. O linguista não julga ser ali o momento de “detalhar a questão” — sendo que o título deste seu capítulo é “Breve excursão sobre a Linguística no Século XX”. E perceba, caro/a

leitor/a, que logo Marcuschi “pula” para Austin ao reconhecer que este e Wittgenstein têm um papel fundamental para o *aparecimento* dos estudos pragmáticos na Linguística. Ainda assim, Wittgenstein não está no corpo do texto de Marcuschi — temos de nos contentar com uma (simbólica?) nota de rodapé.

O apagamento do pensamento de Wittgenstein pode ser em parte explicado pela falta de uma teoria linguística propriamente dita, diferentemente do que ocorre com Austin e sua *Teoria* dos Atos de Fala. No entanto, creio que, a despeito de ter ou não formulado uma “teoria”, as conhecidas expressões linguísticas wittgensteinianas podem trazer muitas contribuições para análises no campo da Linguística.

Defendo, com autores como Levinson (1979) e Duranti (1988), que a expressão *jogos de linguagem* deve ser considerada seriamente na área da aquisição de linguagem e em análises linguísticas que compreendam a língua em atividade — logo, que levem em conta a situação histórica, social, cultural, ao mesmo tempo sem o compromisso de delimitar fronteiras rígidas para o que se quer chamar de *língua*. Reconheço haver conceitos forjados por ramos da linguística que se aproximariam de *jogos de linguagem*, tais como: “enunciação” (na Teoria da Enunciação, de Benveniste), “vernáculo” (entendido como “a fala espontânea”, objeto da Sociolinguística), “discurso” (nas várias Análises do Discurso). Todavia, a ideia de “jogo” faz com que, audaciosamente, a própria expressão se esquive do aprisionamento conceitual. “Jogo” faz com que a língua “permaneça como está”; em certo sentido, como já disse Saussure: permaneça sem existir. “Jogo” define bem esse “objeto” que tem de ser *criado* a partir de um ponto de vista — de novo, conforme a famosa frase de Saussure (s/d [1916], p. 15): “[b]em longe de dizer que o objeto precede o ponto de vista, diríamos que é o ponto de vista que cria o objeto”.

Além disso, a compreensão de aquisição de linguagem a partir dos jogos explicaria a capacidade de aprendizado de uma criança de um modo bastante produtivo. Quero com isso dizer que, a se considerar o grande paradigma de aquisição de linguagem atual, aquele proposto por Chomsky em seu modelo gerativo de linguagem, a visão wittgensteiniana seria, no mínimo, um interessante contraponto. Em primeiro lugar, se Chomsky entende o aprendizado de uma língua como um ato datado, com início, meio e fim, podemos entender que, para Wittgenstein, esse processo está sempre em curso. Isso responderia por uma categoria de análise, antes de tudo, não solidificada — inclusive para o entendimento do que seja *adquirir uma língua*. A língua não seria adquirida de uma vez, nem de uma vez por todas, também porque a ideia wittgensteiniana rejeita a concepção de língua como um código, conforme previsto pelo modelo de descrição da linguística gerativa. Dizer que uma criança tira conclusões linguísticas por si só, como se fosse um pequeno linguista que inferisse, por exemplo, a conjugação de verbos regulares para verbos irregulares — como em “cabo”, “sabo”, “fazi” — seria, creio, uma ideia um tanto controversa à luz da perspectiva wittgensteiniana de linguagem. Afinal, adquirir uma língua deve ser saber *usar* expressões linguísticas em diferentes situações de fala. Acreditar haver princípios universais para todas as línguas, princípios anteriores ao uso da linguagem é pensar a língua, como diz Wittgenstein, “de férias” (IF § 38).

Enfim, essa ideia de um princípio geral no fundo de todas as línguas, que determinaria os mais diversos usos da linguagem parece corresponder à ideia do chamado *primeiro* Wittgenstein. Já nas *Investigações Filosóficas*, temos a impossibilidade de se estabelecer algum *cálculo* prévio ao efetivo *uso* da língua. Entramos, então, na conhecida discussão wittgensteiniana de *regra*. Também aqui a contribuição de Wittgenstein para a linguística é, infelizmente, ignorada. Como diz o historiador das ideias linguísticas Sylvain Auroux (1998, p. 244, tradução nossa):

Os linguistas mostraram muito pouco interesse pelos argumentos desenvolvidos por Wittgenstein nas *Investigações Filosóficas* (185 § 242), que pretendem mostrar que é muito difícil definir o que é seguir uma regra.

Nesse ponto, é curioso pensar que as disciplinas linguísticas não se ocupam explicitamente em determinar o funcionamento das regras que regulam os acontecimentos linguísticos (obviamente desconsiderando a gramática normativa, que pensa em regras prescritivas).

Grosso modo, sobre isso podemos dizer haver um enorme amalgamento nos estudos linguísticos contemporâneos, que opõe de um lado *formalistas* e, de outro, os chamados *funcionalistas*. Na boa explicação de Marcuschi (2008, p. 44) sobre o tema:

Simplificadamente, pode-se dizer que o funcionalismo, em especial o systemicista, baseia-se em dois pressupostos:

1. a linguagem tem funções que são externas ao sistema como tal;
2. funções externas influenciam a organização interna do sistema linguístico.

Os formalistas, particularmente os chomskianos, por sua vez, postulam que as funções externas da linguagem não influenciam as categorias internas do sistema. Tomam o sistema como autônomo e baseado na modularidade: fonologia, sintaxe e semântica. Cada módulo é independente e não interage com o outro.

A visão formalista, de que temos a perspectiva chomskiana de linguagem como a mais prototípica, é refratária a uma concepção de que o exterior à língua teria alguma influência sobre sua própria estrutura. Mesmo em relação à questão do significado linguístico, campo em geral de mais dúvidas do que certezas, este não sofreria interferências externas sobre princípios linguísticos internos. Teríamos, assim, não apenas princípios sintáticos, fonéticos, mas também semânticos. Nesse caso, dentro dos estudos gerativos essa controvérsia não foi totalmente apaziguada, levando a um “racha” dentro dos estudos gerativistas,

separando de um lado uma perspectiva semanticista de linguagem que postula a ideia de haver conceitos mentais pré-definidos; e de outro lado uma concepção cognitiva da linguagem, que não considera a língua como um sistema autônomo em nossa mente / cérebro, mas, antes, como pertencente e ligada a outros processos cognitivos.

Por outro lado, os dois pressupostos do funcionalismo expostos por Marcuschi, de maneira bastante rápida, podem ser entendidos como a ideia de que é o uso da linguagem que acaba por gerar sua regra. Isso quer dizer que não há uma regra apriorística, anterior ao uso, que determinaria a linguagem, mas justamente o inverso. Assim, como já afirmei dentro das propostas teóricas da Linguística, a perspectiva de linguagem do segundo Wittgenstein parece estar mais afeita aos estudos da Sociolinguística, da Análise do Discurso, do que do estruturalismo e/ou do gerativismo. Afinal, quando Saussure escolhe fazer uma linguística da *língua* social, e não da *fala* individual, e quando Chomsky considera para análise apenas a *competência* linguística, e não a *performance* efetiva dos falantes, ambos não analisaram as variações e mudanças linguísticas. A Sociolinguística vem então criticar, a partir mais ou menos dos anos 1960, a não consideração tanto do estruturalismo quanto do gerativismo do próprio *acontecimento* linguístico. No caso da Sociolinguística em específico, surge a intenção de investigar justamente os diferentes dialetos de uma língua, entendendo que, se há um princípio linguístico, este seria o de que todas as línguas *variam e mudam*.

Porém, mesmo aí, esses princípios não deixam de ser problemáticos: como estabelecer variações dialetais (socioculturais, geográficas) de uma língua essencial — e não considerarmos que temos *apenas* dialetos? Além disso, como delimitar uma linha diacrônica que demarcasse a mudança de um estado A para um estado B de língua? De minha parte proponho que a ideia wittgensteiniana de *forma(s) de vida* [*Lebensform*] é produtiva para conceitos problemáticos como

comunidade linguística, comunidade de fala. Pensar em *formas de vida* faz repensar línguas sem delimitações rígidas, mas compreendendo a complexidade que a própria noção de *sociedade* impõe. Assim, pensar em formas de vida plurais tanto no sentido biológico quanto em sentido cultural, social, faz com que as diversas *línguas* que falamos se entrecruzem como uma malha de fios que por vezes se traçam e, por outras vezes, nem se tocam. Não há aí um solo comum, um fundo comum que seguraria toda a trama, mas é a própria trama que segura o tecido.

Ainda, a noção de formas de vida dialoga, creio, com a ideia de *formações discursivas* tal como aparece em várias Análises de Discurso, sobretudo as de linha francesa, como a de Michel Pêcheux e Michel Foucault. Podemos ver nesse conceito a ideia de que a repetição — e também a dispersão — acaba(m) por “formar” discursos tais, ao mesmo tempo que essas formações não são homogêneas — por exemplo, não se pode falar em “formações discursivas acadêmicas” como um bloco homogêneo, na medida em que aquilo a que chamamos de “Universidade” abarca universos bastante diversos.

À guisa de conclusão, e rapidamente devido ao espaço restrito das contribuições em congressos, apenas acrescento que o problema entrevisto da total incompreensão, incapacidade de tradução entre formações discursivas poderia ser satisfatoriamente respondido com a ideia linguística de *semelhança de família*. Assim, as diversas formações discursivas seriam delimitadas por semelhanças que as agrupariam — ao mesmo tempo que as dispersariam. Não se baseariam em logicismos — nem em falta de lógica. Afinal, sabemos, essas não são prerrogativas da linguagem — que está aí, tal como a nossa vida (Wittgenstein, *Da certeza*, §559).

Referências

AUROUX, S. *La raison, le langage et les normes*. Paris: Presses Universitaires de France, 1998.

BENVENISTE, E. O aparelho formal da enunciação. In: BENVENISTE, E. *Problemas de linguística geral II*. Trad. Eduardo Guimarães et. al. 2a. ed. Campinas: Pontes, 2006 [1970].

BLOOMFIELD, L. *Language*. Chicago; London: The University of Chicago Press: 1984 [1933].

CHOMSKY, N. *Linguagem e mente: pensamentos atuais sobre antigos problemas*. Trad. Lúcia Lobato. Brasília: Universidade de Brasília, 1998.

CHOMSKY, N. *Estruturas sintáticas*. Trad. Gabriel de Ávila Othero e Sérgio de Moura Menuzzi. Petrópolis: Vozes, 2018 [1957].

DURANTI, A. Ethnography of Speaking: Toward a Linguistics of the Praxis. In: NEWMYER, F. J. (Ed.) *Language: The Socio-cultural Context*. Cambridge: Cambridge U Press, 1988.

FOUCAULT, M. *A arqueologia do saber*. Trad. Luiz Felipe Baeta Neves. 8. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017 [1969].

LABOV, W. *Padrões sociolinguísticos*. Trad. Marcos Bagno, Maria Marta Pereira Scherre e Caroline Rodrigues de Oliveira. São Paulo: Parábola, 2008.

LEVINSON, S. C. Pragmatics and Social Deixis: Reclaiming the Notion of Conventional Implicature. *Proceedings of the Fifth Annual Meeting of the Berkeley Linguistics Society*, 1979.

MARCUSCHI, L. A. Breve excursão sobre a linguística no século XX. In: MARCUSCHI, L. A. *Produção textual, análise de gêneros e compreensão*. São Paulo: Parábola, 2008.

ORLANDI, E. *Análise de discurso: princípios e procedimentos*. 3. ed. Campinas: Pontes, 2001.

SAUSSURE, F. de. *Curso de linguística geral*. São Paulo: Cultrix, s/d [1916].

Possibilidades para uma *linguística wittgensteiniana*

WITTGENSTEIN, L. *Investigações filosóficas*. Trad. José Carlos Bruni. São Paulo: Abril Cultural, 1975 [1953].

WITTGENSTEIN, L. *Da certeza*. Lisboa: Edições 70, 1998.

WITTGENSTEIN, L. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3. ed. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2001 [1921].

Winch e Wittgenstein: explorando contribuições para o pensamento social

Thauan Santos Soares¹

DOI: <https://doi.org/10.58942/eqs.88.02>

1 Introdução

A obra *A Ideia de uma Ciência Social e sua Relação com a Filosofia* de Peter Winch, publicada em 1958, marcou um ponto crucial na reflexão sobre as ciências sociais e sua distinção em relação às ciências naturais. Winch dedicou sua atenção ao conceito de comportamento significativo, oferecendo críticas ao positivismo/naturalismo e explorando o legado da filosofia de Ludwig Wittgenstein, especialmente em suas *Investigações Filosóficas*, para as ciências humanas. Para Winch, a ciência social não deveria apenas buscar a validação como um estudo empírico, mas também deveria se envolver na compreensão das práticas humanas, afastando-se das previsões de comportamento social. Ele argumentava que os conceitos fundamentais que moldam nossa compreensão da vida social não são compatíveis com os conceitos essenciais da previsão científica. Em vez disso, ele enfatizava a importância da reflexão filosófica na ciência social, argumentando que a clareza sobre a natureza da filosofia é fundamental para a compreensão da sociedade humana.

Dessa forma, este artigo explora as duas frentes centrais da argumentação de Winch. A primeira aborda a visão da filosofia, mais especificamente das investigações conceituais, como uma “serviçal” que

¹ Mestrando pelo Programa de Pós-graduação em Filosofia da Universidade Estadual de Londrina – UEL. E-mail: thauan.santos.soares@uel.br

deve apenas eliminar confusões linguísticas para que as ciências encontrem o terreno limpo para desenvolverem suas teorias, sem a possibilidade de exercer uma investigação legítima sobre a realidade. Winch defendia que a filosofia não apenas lida com a linguagem, mas também com a relação entre linguagem e mundo, destacando que nossos conceitos moldam nossa experiência do mundo. A segunda frente da argumentação de Winch se concentra na natureza dos fenômenos sociais, utilizando a análise da linguagem e das regras de Wittgenstein. Ele argumentava que o comportamento humano significativo é governado por regras e está enraizado em práticas sociais. Winch também enfatizava a importância da reflexão e da compreensão na ação humana, destacando a distinção entre agir de acordo com regras e agir por hábito.

No geral, este artigo explora como a abordagem de Winch, influenciada pela filosofia de Wittgenstein, contribuiu para a compreensão das ciências sociais, fornecendo uma perspectiva que valoriza o papel das convenções e regras compartilhadas na moldagem da sociedade e da ação humana, ao mesmo tempo em que evita armadilhas do behaviorismo e do intuicionismo. A ênfase na reflexão filosófica e na relação entre linguagem e mundo também destaca a importância da clareza conceitual na ciência social.

2 Linguagem, Regras e o Comportamento Social

Quando Peter Winch publicou, em 1958, a sua obra *A Ideia de uma Ciência Social e sua Relação com a Filosofia*, ele abordou muitas questões que envolvem a reflexão sobre a natureza, métodos e funções das ciências sociais. Winch dedica muita atenção ao que ele chama de comportamento significativo, sobre o qual ele nos oferece tanto uma crítica ao positivismo/naturalismo, quanto uma elaboração do legado da filosofia de Wittgenstein — principalmente na imagem das *Investigações*

— para as *Geisteswissenschaften* (ciências humanas). De acordo com Winch (2020), a ciência social, por meio de sua ambição pela validação de ser um estudo empírico (uma ‘ciência de fato’), exemplifica o que é característico das abordagens positivistas.

Em contrapartida, o autor defende que a ciência social deveria se engajar mais na compreensão das práticas humanas e menos em previsões de comportamento social, pois os conceitos centrais que pertencem à nossa compreensão da vida social são, segundo ele, incompatíveis com os conceitos centrais da atividade de previsão científica. As ciências sociais estariam muito melhor servidas se estivessem próximas à reflexão filosófica. Na realidade Winch (2020, p. 35) afirma que “ser claro sobre a natureza da filosofia e ser claro sobre a natureza dos estudos sociais equivalem à mesma coisa. Pois qualquer estudo valioso da sociedade deve ter caráter filosófico, e qualquer filosofia valiosa deve se preocupar com a natureza da sociedade humana”. Consequentemente, o tema central abordado em *A Ideia de uma Ciência Social* se divide em duas frentes.

A primeira é o que Winch (2020, p. 36) denomina concepção de filosofia como ‘serviçal’ ou ‘trabalhador inferior’, que sustenta que a filosofia não pode contribuir com qualquer compreensão positiva do mundo por si só. Isso significa que, a filosofia é vista apenas como uma técnica no curso de investigações essencialmente não filosóficas. No entanto, para o autor, a filosofia não se preocupa apenas em eliminar confusões linguísticas (o que parece ir de encontro com o que é defendido por Wittgenstein); e de forma alguma o conhecimento genuinamente novo é adquirido apenas pelos cientistas por meio de técnicas experimentais e observacionais. O filósofo se preocupa com a natureza da realidade em si e de forma geral, lidando assim com a pergunta “O que é real?”. A resposta a essa pergunta não pode ser compreendida em termos das preconcepções da ciência experimental, “pois essa não é

absolutamente uma questão empírica, mas uma questão conceitual. Ela tem a ver com a *força do conceito* de realidade” (Winch, 2020, p. 41).

O filósofo nos lembra a maneira como conceitos particulares são usados e oferece assim uma elucidação de um conceito específico. Ao invocar Wittgenstein, Winch (2020, p. 45) pretende chamar a atenção para o fato de que não se pode fazer uma distinção nítida entre “o mundo” e “a linguagem na qual tentamos descrever o mundo”, e argumenta que, portanto, é errado dizer que os problemas da filosofia surgem apenas da linguagem e não do mundo: “pois, ao discutir filosoficamente a linguagem, estamos, de fato, discutindo *o que conta como pertencendo ao mundo*. Nossa ideia do que pertence ao domínio da realidade está dado para nós na linguagem que usamos. Os conceitos que temos definem a forma da experiência que temos do mundo” (Winch, 2020, p. 47).

Além disso, ele defende que, mesmo após a rejeição da relação pictórica entre mundo e linguagem definida no *Tractatus*, os próprios métodos da argumentação de Wittgenstein nas *Investigações* — ele cita como exemplo a noção de “ver como” apresentada por Wittgenstein na XI seção da *Filosofia da Psicologia: um fragmento* — não nos permitem realizar qualquer distinção fácil entre mundo e linguagem (Winch, 2020, p. 46). Dessa forma, Winch (2020, p. 47) pretende reforçar a relevância das investigações conceituais, afinal: “o mundo *é* para nós o que é apresentado por esses conceitos. Isso não quer dizer que nossos conceitos não possam mudar; mas, quando mudam, isso significa que nosso conceito de mundo também mudou”.

Utilizando-se dessa reflexão sobre a relação entre linguagem e mundo, Winch (2020, p. 52) busca nos mostrar o que significa ao cientista (social ou não) e ao filósofo (como ele dá exemplo dos dedicados a ciência ou a religião) compreender a realidade — ou torná-la inteligível. Para compreender como é possível entender o que comumente

chamamos de “realidade”, é necessário mostrar o papel central que o conceito de entendimento desempenha nas atividades características das sociedades humanas. Podemos tomar como analogia a vida dos monges, que mantém certas relações sociais características entre si e com pessoas fora do mosteiro.

Winch (2020, p. 55) argumenta que seria impossível fornecer mais do que uma descrição superficial dessas relações sem levar em conta as ideias religiosas em torno das quais a vida dos monges gira. Assim, “as relações sociais de um homem com seus amigos estão permeadas por suas ideias sobre a realidade. De fato, ‘permeadas’ não é um termo suficientemente forte: relações sociais são expressões de ideias sobre a realidade” (Winch, 2020, p. 55). Neste contexto, Winch (2020, p. 57) novamente recorre à discussão de Wittgenstein sobre o conceito de seguir uma regra. Dessa vez com o objetivo de fornecer uma imagem mais detalhada de como a discussão epistemológica sobre a compreensão do homem acerca da realidade lança luz sobre a natureza de nossa sociedade e das relações sociais que estabelecemos entre nós.

Winch (2020, p. 57) busca combater a ideia de que utilizar uma palavra em seu significado correto implica usá-la da mesma maneira em que está estabelecida em sua definição. Mas o que exatamente significa isso? “Como decido se um dado uso proposto é o mesmo ou diferente daquele estabelecido na definição?” A resposta dessas perguntas está longe de ser um apelo ao princípio de identidade (IF, § 215). Tendo como base Wittgenstein, a resposta que Winch (2022, p. 59-60) encontra para essas perguntas é que:

[...] não sabemos se duas coisas devem ser ou não observadas como iguais, a menos que o contexto em questão emergja e nos diga. [...] Isso pode ser expresso de forma mais precisa. É apenas nos termos de uma dada regra que podemos atribuir um sentido específico às palavras “o mesmo”.

Dessa forma, mesmo que uma definição atue como uma regra para a utilização de uma palavra, tratá-la como a fórmula imposta pela sua comunidade para aplicação de uma palavra não nos ajudará a indicar em que sentido a regra deve ser seguida. É justamente esse tipo de interpretação do seguir regras que Veena Das (1998, p. 176) critica na interpretação que Kripke faz sobre a noção de “seguir uma regra cegamente” de Wittgenstein:

Minha preocupação com essa descrição surge da centralidade que Kripke [...] atribui à noção de regra, bem como dos processos que ele privilegia para levar a criança a concordar com uma determinada forma de vida que autorizaria essa obediência cega e sem hesitação à regra.

Não apenas as ações da pessoa cujo comportamento está em questão como candidata à categoria de “seguir uma regra” devem ser consideradas, mas também as reações de outras pessoas ao que ela faz. Assim, estabelece-se uma característica importante do jogo de linguagem: a prática. Winch (2020, p. 62-63), em total consonância com Wittgenstein, sustenta que qualquer regra que possa governar as atividades de qualquer pessoa deve ser, em princípio, passível de aprendizado ou descoberta por qualquer outra pessoa e que uma pessoa, em princípio, não será capaz de desenvolver a habilidade de seguir regras sem se beneficiar da interação com outras pessoas. Além disso, é característico do seguir regras que uma regra possa ser aplicada de forma equivocada e que o indivíduo que a segue deve entender o que está fazendo e refletir sobre a aplicação dada circunstâncias novas. O que está em jogo não é uma doutrinação à obediência cega às regras, mas a sua internalização:

Eu não tenho a sensação de que o acordo em formas de vida exija que a criança produza a mesma resposta que o professor. Para ter um futuro na linguagem, a criança deve ter sido capacitada a dizer “e depois que eu treinei minha boca para formar esses sinais, eu os usei para expressar meus próprios desejos” (Das, 1998, p. 176).

Ao responder à pergunta sobre o que significa algo ser real, os métodos empíricos de observação usados nas ciências naturais e na vida cotidiana não podem ser o único critério. Se assim fosse, áreas inteiras da prática humana seriam excluídas — como o Bem, o Belo e Deus —, mas também nos depararíamos com um problema lógico. Se o que é real é uma questão do que pode ser determinado pelos métodos das ciências empíricas, isso não é uma afirmação de dentro da ciência, mas sobre a ciência. A resposta para essa pergunta exige que retornemos à questão do que é real para nós, o que a situa em uma prática social. Devemos sempre prestar atenção às sutilezas das distinções que fazemos ao usar a linguagem e não ceder à tentação de ignorar as variedades de nossos diversos modos de expressão, tomando um deles como central. Devemos sempre considerar a maneira como as palavras são realmente usadas (e não apenas discutidas e teorizadas):

[...] a questão do que constitui o comportamento social é uma demanda por uma elucidação do conceito de comportamento social. Ao lidar com questões desse tipo, não deve haver dúvida de ‘esperar para ver’ o que a pesquisa empírica nos mostrará; trata-se de rastrear as implicações dos conceitos que usamos (Winch, 2020, p. 50).

Dessa forma, Winch defende uma visão da linguagem em que as palavras devem ser compreendidas em termos de seu uso nas vidas daqueles que as empregam. A linguagem tem suas bases sociais; e a possibilidade de comunicação repousa no fato de concordarmos no uso de nossos termos. Ter uma linguagem, e as noções que a acompanham, como significado e inteligibilidade, dependem logicamente de interação social entre as pessoas para terem sentido. Evidentemente, esse tratamento lançará luz sobre outras formas de interação humana além da fala — como a oração, o uso de gestos, os rituais etc., aquelas das quais podemos dizer que possuem um significado, ou, nas palavras de Winch (2020, p. 78): um “caráter *simbólico*”.

É, neste contexto, que Winch introduz a segunda frente de sua argumentação: uma discussão sobre a natureza dos fenômenos sociais, baseada principalmente na análise da linguagem e das regras realizadas por Wittgenstein, tendo como tese que o contato com a realidade se dava por meio da aplicação da linguagem em um “ambiente social”. O que o leva a se voltar para uma discussão sobre a “natureza do comportamento significativo”, título de seu segundo capítulo.

Segundo Gunnell (2014, p. 44), o argumento de Winch foi uma tentativa de elaborar uma abordagem da investigação científica social que se concentrasse em razões e motivos, e na maneira pela qual a linguagem e a ação social são uma manifestação de conceitos publicamente acessíveis. Para isso, o filósofo se baseia no conceito de comportamento governado por regras de Wittgenstein e na explicação de *Verstehen* de Weber. Essa nova abordagem foi apresentada por Winch como uma alternativa tanto à exigência positivista de subsumir fatos singulares sob leis causais, quanto à imagem idealista da investigação social como exigindo uma compreensão empática de fenômenos mentais ocultos que informavam o comportamento manifesto.

Winch (2020, p. 78) inicia seu capítulo sobre o comportamento significativo com um exemplo de um sujeito que votou no Partido Trabalhista, na última eleição geral, porque achava que um governo trabalhista seria o mais provável de preservar a paz industrial. Com esse exemplo, o filósofo pretende chamar a atenção para uma ação realizada por uma *razão*. Ele observa imediatamente que dizer que o sujeito realizou uma ação por uma razão não é negar que, em alguns casos, possa ser possível questionar se a razão que ele deu é de fato a verdadeira razão de seu comportamento. No entanto, na maioria das vezes, não existe um motivo para duvidarmos, “e, se não fosse assim, a ideia de *uma razão para uma ação* correria o risco de perder completamente seu sentido” (Winch, 2020, p. 79).

Em seguida, ele aponta que os conceitos que aparecem nessa ação devem ser compreendidos não apenas pelos ouvintes, mas também pelo próprio sujeito. A categoria de comportamento significativo se estende também a ações como o comportamento puramente tradicional, para as quais o agente não tem ‘nenhuma’ razão aparente (Winch, 2020, p. 81). Assim, a ação significativa é vista por ele como simbólica e está relacionada a certas outras ações, isto é, ela compromete o agente a se comportar de uma maneira ao invés de outra no futuro.

A noção de estar comprometido pelo que faço agora para fazer algo mais no futuro é idêntica, quanto a forma, com a conexão entre uma definição e o subsequente uso da palavra definida. [...] Disso se segue que posso apenas estar comprometido com algo no futuro pelo que faço agora se meu ato presente for uma aplicação de uma regra. [...] isso é possível apenas onde o ato em questão tem uma relação com um contexto social: isso deve ser verdadeiro mesmo nos atos mais privados, se eles são significativos (*Idem*, p. 83-84).

Dessa forma, todo comportamento que é significativo, *ipso facto*, governado por regras (Winch, 2020, p. 85). Isso significa que se refere a uma prática humana (ou, ao menos, compartilhada entre alguns indivíduos).

Além disso, a natureza da inteligência e da racionalidade humana não pode ser interpretada de forma racionalista (Winch, 2020, p. 87)²: a atividade humana nunca pode ser resumida em um conjunto de preceitos explícitos, mas tem tudo a ver com “aprender a fazer algo e como continuar”. Portanto, argumenta ele, o teste de se as ações de uma pessoa são a aplicação de uma regra não é se ele pode formular a regra, mas se faz sentido distinguir entre uma maneira correta e uma maneira errada

² Winch define, neste contexto, o racionalismo da seguinte forma: “segundo essa concepção equivocada, a racionalidade do comportamento humano vem de fatores externos: das funções intelectuais, as quais operam de acordo de acordo com leis próprias e são, em princípio, totalmente independentes das formas particulares da atividade para as quais, todavia, podem ser aplicadas”.

de fazer as coisas. Ele compara isso à aquisição de um hábito por parte de um cão, um tipo de caso no qual ele diz que se encaixa razoavelmente bem na categoria valorizada pelo behaviorista de estímulo e resposta³, que não envolve qualquer compreensão do que é significado por “fazer a mesma coisa na mesma ocasião”:

É apenas porque as ações humanas exemplificam regras que podemos falar de experiência passada como relevante para nosso comportamento atual. Se elas fossem uma mera questão de hábitos, então nosso comportamento atual seria certamente *influenciado* pela forma na qual nós agimos no passado; se me pedem para continuar a série de números naturais além de 100, continuo de um certo modo por causa do meu treinamento passado. A expressão “por causa de”, entretanto, é usada diferentemente nessas duas situações: o cão foi *condicionado* a responder de uma certa forma, enquanto eu *sei* a forma correta de continuar os números *com base no* que me foi ensinado (Winch, 2020, p. 95-96).

As ações humanas, portanto, não são apenas mais complexas, mas são logicamente diferentes. Para Winch (2020, p. 98), a possibilidade de reflexão é essencial: assim, a história humana não é apenas um relato de hábitos em mudança, mas é a história de como as pessoas têm tentado levar para novas situações o que consideram importante em seus modos de comportamento.

3 Considerações finais

O trabalho de Peter Winch desempenhou um papel fundamental na redefinição da abordagem das ciências sociais e sua relação com a

³ Winch está evidentemente aludindo ao condicionamento clássico, uma abordagem metodológica desenvolvida pelo renomado fisiologista e psicólogo Ivan P. Pavlov nas décadas de 1900 a 1908. Essa metodologia desempenhou um papel significativo no desenvolvimento do Behaviorismo Metodológico, particularmente por meio da influência em figuras proeminentes como John Watson, e também contribuiu para a formação do Behaviorismo Radical, notavelmente associado a B. F. Skinner. Para uma exploração mais profunda desse tópico, é possível consultar a obra de referência de Baum, 2019.

filosofia. Ao abordar questões complexas relacionadas à natureza da sociedade, comportamento humano e linguagem, Winch ofereceu insights valiosos que buscaram superar as limitações do behaviorismo — que simplificava excessivamente a ação social — e do intuicionismo, que se apoiava em suposições subjetivas — vertentes predominantes em sua época. Winch argumentou de forma convincente que as ciências sociais deveriam priorizar a compreensão das práticas humanas em detrimento da previsão de comportamento social, uma visão que enfatiza a importância das convenções e regras compartilhadas na sociedade. Sua abordagem, profundamente influenciada pela filosofia de Wittgenstein, destacou a interdependência entre indivíduos e sociedade, enfatizando que ambas são moldadas pelas convenções que orientam suas ações.

Embora a ênfase de Winch nas regras tenha sido objeto de interpretações críticas, algumas das quais sugerem que sua abordagem poderia parecer excessivamente restritiva ao considerar os fenômenos sociais, é fundamental notar que ele, alinhado com Wittgenstein, adotou uma concepção ampla e abrangente da noção de regra. Essa concepção não se limitava a princípios formais ou a uma reflexão consciente por parte dos atores sociais, mas abarcava os fenômenos normativos convencionais em sua totalidade. Winch enfatizou, de maneira convincente, que a maioria das ações humanas é enraizada em hábitos e envolve formas ordinárias de se estar no mundo socialmente.

A abordagem de Winch buscava extrair do trabalho de Wittgenstein o caráter intrinsecamente público dos fenômenos convencionais. Ele destacou como as *relações internas* entre conceitos constitutivos e formas de ação social servem como alicerces para a coesão de uma sociedade ou cultura como uma entidade holística, ao mesmo tempo em que fornecem um repertório de ações para os atores individuais. Embora talvez não tenha abraçado completamente a visão de Wittgenstein de uma diferença lógica entre linguagem e pensamento, a ênfase de Winch na natureza pública da linguagem e das regras

ofereceu um caminho significativo para abordarmos o desafio persistente do conhecimento de outras mentes. Esse problema está no cerne das questões tanto de como a intersubjetividade está envolvida em uma sociedade quanto de como se pode alcançar uma compreensão científica social.

A ênfase de Winch na reflexão filosófica e na relação entre linguagem e mundo abriu espaço para novas reflexões no campo da ciência social, ressaltando a importância da clareza conceitual na análise da sociedade humana. Ele argumentou que a filosofia desempenha um papel crucial na compreensão da realidade, não apenas eliminando confusões linguísticas, mas também explorando a natureza da realidade em si. No geral — e apesar de algumas críticas relevantes ao seu trabalho — o legado de Peter Winch continua a ser uma contribuição significativa para o pensamento nas ciências sociais, lembrando-nos da importância de examinar as práticas humanas, entender as regras subjacentes e apreciar a interconexão entre linguagem, sociedade e ação humana. Do nosso ponto de vista, um dos maiores méritos de sua abordagem foi oferecer uma visão equilibrada e contextualizada da natureza complexa das ciências sociais, evitando armadilhas reducionistas e promovendo uma compreensão mais profunda da sociedade e da condição humana.

Referências

DAS, V. Wittgenstein and Anthropology. In: *Annual Review of Anthropology*, v. 27, n. 1, 1998.

GUNNELL, J. G. *Social inquiry after Wittgenstein & Kuhn: leaving everything as it is*. New York: Columbia University Press, 2014.

BAUM, William M. *Compreender o Behaviorismo: comportamento, cultura e evolução*. 3. ed. Porto Alegre: Artmed, 2019.

Winch e Wittgenstein: explorando
contribuições para o pensamento social

WINCH, P. *A Ideia de uma Ciência Social e Sua Relação com a Filosofia*. São Paulo: Unesp, 2020.

WITTGENSTEIN, L. *Investigações Filosóficas*. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Fósforo, 2022.

Stanley Cavell e Saul Kripke sobre Ceticismo e Significação

Rafael Fernandes Mendes dos Santos¹

DOI: <https://doi.org/10.58942/eqs.88.03>

1 Introdução

No ensaio *The Argument of the Ordinary: Scenes of Instruction in Wittgenstein and in Kripke* (1990), Stanley Cavell confronta sua leitura das *Investigações Filosóficas* (1953) com a de Saul Kripke (1982). Na ocasião em que Cavell lança suas objeções a Kripke, ele observa que não partilha “a ideia de que Wittgenstein atribui uma importância salvadora às regras” (Cavell, 1990, p. 67)². Nesse sentido, à luz dessa afirmação, pretendo esclarecer como se distinguem as compreensões de Cavell e Kripke, e o porquê, de acordo com o primeiro, a noção de regra pouco pode fazer para definir as origens e os destinos do ceticismo na filosofia das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein, e, por derivação, em sua própria.

Cavell concentra suas objeções ao paradoxo que Kripke formula com base em sua interpretação do parágrafo 201 das *Investigações Filosóficas* (IF). Primeiramente de forma concisa, o problema cético visto por Kripke seria uma consequência da própria visão de linguagem defendida por Wittgenstein — segundo a qual o significado dos termos da linguagem corresponderia à função de seus usos em contextos

¹ Doutorando pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal da Bahia (PPGF-UFBA). E-mail: rafaelsantos@gmx.net

² Todas as traduções das passagens citadas de Cavell e Kripke são minhas.

específicos, na forma de atividades governadas por regras. À vista disso, Kripke vê o ceticismo nas *IF* como um problema de *justificação* sobre a determinação de regras, que nasce do questionamento em relação as bases epistêmicas sobre as quais poderíamos saber se o uso de um termo ‘x’, em dado momento, expressa a aplicação da regra x ou y.

Kripke apresenta o paradoxo cético que deriva do parágrafo 201 das *IF* a partir de reflexões sobre o significado da regra de *adição*. Ele sustenta que o uso do termo ‘adição’ no passado não garantiria que usos posteriores do mesmo *termo* correspondam à aplicação posterior da *mesma regra*, “pois o cético defende que nenhum facto da minha história passada — nada que alguma vez tenha estado na minha mente ou no meu comportamento externo — estabelece que eu quis dizer plus em vez de quus” (Kripke, 1982, p. 13). Assim, de acordo com o argumento cético, sem uma justificação intensional ou comportamental, baseando a afirmação de que a mesma regra tem sido aplicada ao longo do tempo, seria razoável concluir que qualquer resultado diferente de ‘125’ poderia ser derivado da adição ‘68+ 57’ (cf. Kripke, 1982, p. 12). Diante de tal implicação, Kripke sugere que Wittgenstein se compromete com uma “solução cética”.

No que se segue irei apresentar as objeções de Cavell a Kripke sobre o paradoxo cético e a “solução cética” que o segundo imputa a Wittgenstein, questionando o uso da noção de regra da linguagem como componente essencial da significação.

2 Kripke e o Ceticismo nas *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein

Kripke deriva um paradoxo cético do parágrafo 201 das *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein, onde se lê, “uma regra não poderia determinar nenhum modo de agir, uma vez que todo modo de

agir pode ser posto em concordância com a regra” (Wittgenstein, 2022, § 201). Segundo ele, o paradoxo de Wittgenstein expressa que nenhum curso de ação pode ser determinado por uma regra, uma vez que não há garantias de que o aprendizado de uma regra, no passado, determine um comportamento conforme a mesma regra no futuro (cf. Kripke, 1982, p. 8). Kripke exemplifica esse paradoxo com um questionamento cético sobre o uso do termo ‘plus’ (e do símbolo ‘+’); se o uso desse termo, no passado, denotou a função *plus* ou *quus* (cf. Kripke, 1982, p. 12). Dessa forma, ele apresenta o paradoxo cético através de uma experiência de pensamento em que um cético solicita seu interlocutor a computar o resultado de $68 + 57$ — supondo ser um cálculo que o segundo nunca tinha realizado anteriormente, e que tivesse apenas realizado cálculos menores que 57, cujo resultado concorda tanto com a função *plus* quanto com a função *quus*, que “(simbolizada por ‘ \oplus ’) é definida como se segue: $x \oplus y = x + y$, if $x, y < 57$ [$x \oplus y$] = 5” (cf. Kripke, 1982, p. 9). À luz dessas suposições, não haveria qualquer razão para supor que todos os cálculos feitos antes desse tenham sido *additions* e não *quadditions*.

De acordo com Kripke, a fim de poder determinar a regra que governou a prática de adicionar $68 + 57$, deve-se questionar, em primeiro lugar, “se existe algum fato segundo o qual eu quis dizer (meant) *plus* e não *quus*, que responda ao desafio cético. E, segundo, questionar se tenho alguma razão para estar tão confiante que agora devo responder ‘125’ em vez de ‘5’” (Kripke, 1982, p. 11). Com efeito, ao responder o desafio colocado pelo cético, seu interlocutor precisa satisfazer duas condições: determinar que fato constitui a intenção de significar *plus* e não *quus*, e mostrar como está justificado a responder ‘125’ diante da adição ‘ $68+57$ ’. Sem uma resposta que satisfaça essas condições, o argumento cético permaneceria em aberto.

Para Kripke, o desafio apresentado pelo cético consiste em uma consequência das observações de Wittgenstein, especialmente quando diz não haver “‘superlative fact’ (cf. Wittgenstein, 2009, § 192), sobre a

minha mente, que constitui o significado, e determina *antecipadamente* o que devo fazer para estar de acordo com esse significado (cf. Kripke, 1982, p. 65). Assim, aos olhos do cético, em virtude de não se poder decidir que regra afinal alguém estaria seguindo com base em fatos correspondentes à sua intenção, nada impediria que se possa ter múltiplas interpretações de regras, de modo que *todo* curso de ações pudesse estar de acordo ou não com ela. Seguindo seu argumento, não houvesse meios de determinar uma regra a partir da determinação de uma intenção, a possibilidade de atribuir significado às ações ficaria no escuro.

Kripke também atribui a Wittgenstein a elaboração de uma solução ao paradoxo. Segundo ele, essa solução emerge da nova concepção de linguagem de Wittgenstein, com a qual ele substituiu a noção de ‘truth conditions’ ou ‘corresponding facts’ do *Tractatus Logico-Philosophicus* (1921), pela de ‘assertability conditions’ ou ‘justification conditions’ nas *Investigações Filosóficas* (cf. Kripke, 1982, p. 74-86). Tal “solução cética” implicaria uma análise da significação nos termos em que se deve considerar “em que circunstâncias podemos fazer uma determinada afirmação, ou, mais geralmente, as condições em que um movimento (uma forma de expressão linguística) deve ser feito no “jogo de linguagem” (Kripke, 1982, p. 74). Dessa forma, a “solução cética” kripkeana se apoiaria na análise do significado de palavras e conceitos, de como são usados ou “em que circunstâncias são feitas as atribuições de significado e que papel essas atribuições desempenham nas nossas vidas” (Kripke, 1982, p. 86).

A análise do cenário cético feito por Kripke considera o indivíduo em isolamento, e só após o considera como partícipe de uma comunidade, defendendo que apenas na condição de membro de uma comunidade um indivíduo possui condições de justificação (assertibility conditions) para atribuir significado à palavras e conceitos. Em relação ao cenário de um sujeito considerado em isolamento, Kripke (1982, p. 87-

88) afirma que o ponto crucial do argumento cético reside no fato de que atingimos um ponto em qual não há razões que pudessem justificar nossas ações, i.e., “agimos sem hesitação mas cegamente”. Atingir esse nível seria parte de nossos jogos de linguagem, que permite ao falante seguir suas próprias *inclinações*, sem supor nenhuma justificação, e considerar sua forma de agir como a forma correta de agir (cf. Kripke, 1982, p. 87-88). Nesse sentido, a ‘assertability ou justification condition’ que *permite (license)* a um indivíduo seguir regras do *seu* jeito, consistiria na própria legitimidade da possibilidade de simplesmente fazer o que está *inclinado* a fazer. Porém, segundo Kripke, em tais situações, onde uma pessoa é considerada isoladamente, a noção de regra “não pode ter qualquer conteúdo substantivo” (Kripke, 1982, p. 89). Tal visão do indivíduo isolado, em que regras não possuiriam *conteúdo substantivo*, corresponde à situação do cético, carente de fatos sobre ele mesmo em razão dos quais possa justificar seus usos da linguagem, já que “o argumento cético tinha como objetivo principal o fato de não poderem existir fatos em virtude dos quais se está ou não de acordo com suas intenções” (Kripke, 1982, p. 88). Nessa situação, o cético conta apenas com suas *inclinações* para agir ao seu modo, sem poder contar com fatos sobre ele mesmo, e também sem a possibilidade de checar a correção de suas ações através da comparação de suas inclinações com as de outros indivíduos. Logo, se regras podem ser interpretadas de muitas maneiras, e se não há justificação que permita atribuir significado compartilhado às ações de segui-las, a correção das ações do cético só poderia derivar do acaso. O resultado da operação ‘68+57’ — se ‘125’ ou ‘5’, se de acordo com a regra *plus* ou *quus* — seria então uma simples consequência da inclinação do cético em seguir uma entre muitas interpretações possíveis de uma regra.

De outro lado, considerando a “solução cética” que imputa a Wittgenstein, Kripke contrasta aquela visão do indivíduo isolado com a do indivíduo considerado em interação. Em sua análise da “cena de

instrução” — interação entre um mestre e seu pupilo (cf. Wittgenstein, 2009, § 217), ele mostra a situação do sujeito que possui ‘justification conditions’, apto a atribuir significado à palavras e conceitos (Kripke, 1982, p. 89). Segundo Espen Hammer, “o seu argumento [de Kripke] é antes que, sem a possibilidade de controle mútuo, nunca saberíamos, em caso de dúvida, qual seria o uso correto de um conceito (Hammer, 2002, p. 25).

Mas como a aquisição de assertibility condition para atribuição de significado aos termos da linguagem consistiria numa obediência a regras da linguagem? Vejamos a formulação do próprio Kripke (1982, p. 90):

Ora, o que é que eu quero dizer quando digo que o professor considera que, em certos casos, o aluno deve dar a resposta “correta”? Quero dizer que o professor julga que a criança deu a mesma resposta que ele próprio daria. Do mesmo modo, quando eu disse que o professor, para julgar que a criança está realizando operações de adição, deve julgar que [...] ela está aplicando o procedimento “correto”, mesmo que chegue a um resultado errado, quero dizer que ele julga que a criança está aplicando o procedimento que ele próprio está inclinado a aplicar.

Expandindo a cena para adultos, Kripke (1982, p. 90) diz:

Algo semelhante acontece com os adultos. Se alguém que eu julgo estar calculando uma função de adição (isto é, alguém que eu julgo dar, quando adiciona, a mesma resposta que eu daria), de repente dá respostas de acordo com procedimentos que diferem bizarramente dos meus, então julgarei que algo lhe deve ter acontecido e que já não está a seguir a regra que anteriormente seguia. Se isto lhe acontecer de um modo geral, e as suas respostas me parecerem ter um padrão pouco discernível, considerá-lo-ei provavelmente louco.

As condições de atribuição do significado veiculadas por Kripke nessas passagens sugerem que a determinação de uma regra por meio da ação de seguir regras só poderia consistir em uma *sujeição* às regras da comunidade. Isto quer dizer, segundo Kripke (1982, p. 90-91), que *eu* —

na condição de sujeito que segue regras de modo idêntico à outros; e, portanto, visto como alguém que segue regras corretamente, só poderia declarar se um sujeito significa *plus* e não *quus* ao usar o termo ‘plus’, caso o uso desse termo esteja de acordo com o uso que eu estou *inclinado* a fazer. Caso contrário, nessa formulação, se alguém usa o termo ‘plus’ diferentemente, e se estou na posição de representante das inclinações comunitárias relativas aos usos da linguagem, ele deve ser considerado *desviante*, e, conseqüentemente, excluído das práticas da comunidade. Em virtude dessa “solução”, enfatiza Techio, não haveria outra forma de atribuir significado à linguagem exceto em comunidade, onde inclinações possam ser comparadas e mutuamente corrigidas (*cf.* Techio, 2020, p. 9).

A “solução cética” de Kripke apela à uma dimensão de ‘acordos ou convenções preexistentes’, na qualidade de *regras* que expressam inclinações compartilhadas entre membros de uma comunidade para agir sob certos contextos. Só assim, indivíduos membros de uma comunidade passam a estar aptos a corrigir-se mutuamente, e permitidos a fazer lances em jogos de linguagem (*cf.* Techio, 2020, p. 13). O cético, como quem, isolado, poderá apenas confiar em si mesmo ou na própria inclinação agindo cegamente, solucionaria o seu problema adotando inclinações compartilhadas; passando a aplicar regras em acordo com as condições de assertibilidade postas em uma comunidade de falantes.

Dito isso, à essa altura nos cabe questionar: como se dá esse *apelo* à comunidade? O que a “solução cética” sugerida por Kripke [que ele imputa a Wittgenstein] revela sobre sua compreensão da natureza dos nossos *acordos em julgamentos*?

2.1 *Objecções cavellianas*

Segundo Cavell (1990, p. 67),

A minha impressão é que Wittgenstein toma as ideias que Kripke está explicando e organizando como sendo mais variadas, emaranhadas e específicas, especialmente, na minha opinião, as ideias de regra, de estar de acordo, de inclinação e do comum. De fato, considero que Wittgenstein diz de forma bastante explícita que regras não podem desempenhar o papel fundamental que Kripke lhes atribui.

O paradoxo que Kripke deriva das *IF* se baseia na possibilidade de uma regra ser interpretada de modo a estar *sempre* em acordo com uma ação. Por outro lado, segundo Cavell, esse argumento, por si mesmo, jamais poderia resultar em ceticismo; para ele, na base do ceticismo das *IF* está a natureza dos acordos em julgamento e dos critérios que estruturam a inteligibilidade da projeção de palavras e conceitos de momento para momento. Pelo lado de Kripke, isso implica que a reivindicação cética por justificação seja vista como reivindicação por uma “solução cética”, i. e., por uma justificativa que solucione o paradoxo cético, e se coloque como medida para determinar, *em todas as circunstâncias*, a regra segundo a qual a correção ou incorreção de uma ação pode ser identificada. Já pelo lado de Cavell, essa demanda cética por justificação se traduz em oportunidade de ver que indivíduos devem assumir um papel ativo na articulação de sua inteligibilidade diante da possibilidade [legítima] de acolher ou rejeitar critérios. Desse ângulo, o ceticismo, sob a forma de *ameaça cética*, que segundo Cavell (1976, p. 71) controla o curso da interlocução filosófica apresentada nas *IF*, não corresponderia a uma demanda por justificação à espera de justificação. Tal ameaça brotaria da compreensão, em virtude da qual, a demanda cética por justificação não poderia ser satisfeita nos termos de uma solução que elimine a participação de processos individuais de significação, que inclua o aspecto da responsabilidade individual pela manutenção ou rejeição dos critérios da linguagem. Nesse sentido, a

abordagem do ceticismo deve passar pelo entendimento da natureza de seu vínculo com nossos acordos em julgamentos.

Aos olhos de Cavell, Wittgenstein não estrutura um paradoxo cético sobre seguir regras no parágrafo 201 das *IF*. Se a primeira parte desse parágrafo parece levar água pro moinho da leitura de Kripke: “uma regra não poderia determinar nenhum modo de agir, uma vez que todo modo de agir pode ser posto em concordância com a regra” (Wittgenstein, 2022, § 201); em sua segunda parte, Wittgenstein (2022, § 201) domestica a ideia mesma de um paradoxo: “a resposta era: Se tudo pode ser posto em concordância com a regra, então também pode ser posto em contradição com ela. Sendo assim, não haveria aqui nem concordância nem contradição”. Para Cavell (1990, p. 68), a leitura de Kripke, além de interpretar erroneamente o parágrafo 201, distorce o sentido do ceticismo essencialmente conectado às *Investigações*.

Retornemos ao ponto: por que, conforme Cavell (1990, p. 65-66), motivar esse paradoxo cético a partir do argumento das múltiplas interpretações de regras não é suficiente para causar ceticismo? Um modo de captar o sentido dessa declaração consiste em entendê-lo dizer que o ceticismo brota de uma fonte mais básica. Enquanto o ceticismo que resulta do argumento sobre a possibilidade de interpretar regras se constitui como demanda por solução teórica, a ameaça cética que resulta da natureza dos critérios se revela à luz da falta de fundamento dos acordos em julgamentos e dos critérios que articulam sua inteligibilidade. Tornando-se um problema cético apenas ao se pretender preencher essa falta, a medida em que se transforma em um *intellectual riddle* (Cavell, 1979, p. 493).

A compreensão de Kripke do ceticismo expressa generalidade e impessoalidade, que se inscrevem na dissolução da responsabilidade individual pelo significado. Em situações conflitantes sobre acordos em julgamentos e inclinações individuais, não há, para Cavell, uma instância

normativa — *condições de assertibilidade* — baseada no controle mútuo e necessidade de aderência individual a inclinações que expressam regras comunitárias, colocadas como apelo último para sanar a condição de isolamento do cético. Wittgenstein ele mesmo não se compromete com a ideia de apelo último ou jurisdição última. O trabalho filosófico que Cavell vê no decorrer das *IF* enfatiza processos de persuasão e reivindicação do significado, que não refletem uma atitude de *aderência compulsória* do cético à significados que se exprimem nas inclinações compartilhadas de uma comunidade. Voltarei a esse ponto no próximo tópico ao abordar a “cena de instrução” — *IF*, § 217.

Em seu argumento, Kripke assume primeiro a perspectiva do cético, na condição de um indivíduo cuja situação de isolamento o torna incapaz de determinar o significado da sua ação de seguir regras à luz de uma interpretação da regra — faltando-lhe medida para avaliar a correção de suas ações. Consequentemente, a solução de Kripke [que imputa a Wittgenstein] consiste em reposicioná-lo [o cético] como membro de uma comunidade, conferindo-lhe assim condições [assertibility condition] para atribuir significação às ações de seguir regras. Não obstante seu viés antimetafísico, essa formulação kripkeana do ceticismo e da “solução cética” esquece os riscos e responsabilidades individuais que derivam da manutenção ou rejeição dos critérios que articulam a inteligibilidade das práticas em comunidade.

Cavell não imagina o cético como alguém que, isolado, tenta *chegar* a acordos sobre a significação. Ele o vê, de saída, na condição de agente, como herdeiro de modos compartilhados de significar palavras e conceitos. Para Cavell, o cético está em meio à vigência necessárias de acordos em julgamentos. Como diz em *The Claim of Reason* (1979, p. 32).

A ideia de acordo, aqui, não é a de chegar a um acordo numa determinada ocasião, mas a de estar sempre de acordo, estar em harmonia, como os tons, os relógios, as balanças ou as colunas de figuras. O facto de um grupo de seres humanos concordarem

(übereinstimmen) na sua língua diz, por assim dizer, que estão mutuamente expressos em relação a ela, mutuamente sintonizados de cima para baixo.

Tais acordos se expressariam nas formas de comunicação entre indivíduos já introduzidos em formas de vida, como diz: nada poderia ser mais fundamental, i.e, “nada é mais profundo do que o fato, ou a extensão, do próprio acordo” (Cavell, 1979, p. 32). Cavell (1990, p. 94) destaca que o significado das ações e reações de indivíduos se constitui no âmbito de práticas coletivas que pressupõem sua introdução em formas de vida, de modo que a particularidade de suas atitudes possam determinar se ele está dentro ou fora desse espaço de significação mútuo, onde a ideia de um indivíduo *chegando* a acordos parece improdutiva. Essa visão contratualista ou convencionalista da noção de acordo, que Cavell denuncia na “solução cética” de Kripke, é severamente criticada, na medida em que pressupõe a imagem do sujeito em isolamento *chegando* a acordos, para só depois ter a experiência significativa da mutualidade.

Kripke fala da “obtenção de acordo em nossos critérios”, mas isso sugere-me uma rejeição da ideia wittgensteiniana de concordância, ou, digamos, uma contratualização ou convencionalização dessa ideia. Na perspectiva de Wittgenstein, estar de acordo ou não sobre critérios depende das nossas reações naturais (Cavell, 1990, p. 94).

Kripke concebe a noção de *assertibility condition* como resultado desejável da [re]inserção de um indivíduo isolado numa comunidade de falantes, onde ele passaria a ter condições para atribuir significado as ações. Ao invés de pensá-lo já introduzido em uma forma de vida e extrair as consequências da rejeição de critérios na sua experiência significativa na vida ordinária. Conforme Cavell, dentre as consequências da rejeição de critérios [situação cética] está a repressão subjetiva e a exclusão de sua voz, que resultam na impossibilidade de comunicar uma condição/situação subjetiva — (*plight of mind*) específico. Ao conceber o

ceticismo como ameaça cética sobre acordos em julgamentos, Cavell procura mostrar que o cético seria antes um sujeito imerso no nível mais básico de *attunement* (sintonia) em reações naturais. E que a rejeição de critérios e o silenciamento de sua voz têm impacto existencial abrangente em suas interações ordinárias, incidindo sobre seu entendimento acerca do que é visto pela comunidade como natural ou normal, pois nada poderia ser mais básico e profundo que os limites desses acordos eles próprios. O cético Kripkeano, como quem age cegamente “act blindly”, seria, desse ponto de vista, a figura do *sujeito inexpressivo*, cuja ação não seria sequer vista como ação, pela ausência de mutualidade no significado decorrente de seus usos da linguagem.

Na filosofia de Cavell, não se encontram respostas generalistas sobre as condições de significação. Considerando o indivíduo já imerso nos acordos sobre a significação das ações, a resposta cavelliana ao ceticismo implica uma sensibilidade ao contexto particular de interação, que é deixada de lado por Kripke. Muito além de um problema intelectual, para Cavell, o ceticismo se caracteriza pelo risco de inexpressividade. E reagir a essa situação deve implicar uma atitude *pessoal*, onde se observa o contexto específico de desconexão com a prática intersubjetiva através de um processo de explicitação de critérios que leva em conta interesses e propósitos envolvidos nas formas de vida ou na estrutura de critérios que constitui aquilo a que Cavell (1976, p. 52) se refere como *ordinário*.

2.2 *Cena de Instrução – IF, § 217: Exclusão versus Reconhecimento*

Em sua leitura da assim chamada “cena de instrução” [IF, 217], Cavell aborda a “solução cética” de Kripke, com uma analgia, na forma de uma interação entre mestre (ou sujeito representante de práticas comunitárias) e seu pupilo (ou iniciante em tais práticas). O ponto essencial a essa abordagem consiste em um exame do ceticismo ancorada na cena em que um mestre julga respostas do pupilo checando se ele “deu

a mesma resposta que ele próprio daria”, ou “está a aplicar o procedimento que ele próprio está inclinado a aplicar” (Kripke, 1982, p. 90). A objeção que Cavell endereça a Kripke se baseia em considerações sobre a natureza dessa reivindicação por conformidade entre as *inclinações* do mestre e do pupilo. Veremos como a “solução” de Kripke parece silenciar a voz subjetiva e excluir sua responsabilidade, revelando-se, ao final, como agravamento do ceticismo.

Com o propósito de explicitar a incompreensão de Kripke, Cavell reelabora a “cena de instrução”. No que segue, apresento a formulação original de Wittgenstein e logo abaixo a versão em que Cavell espelha a incompreensão de Kripke.

Quando esgoto as fundamentações, alcanço a rocha dura e minha pá verga. Então estou inclinado a dizer: “É assim que ajo” (Wittgenstein, 2022, p. 217).

Quando esgoto as fundamentações, alcanço a rocha dura e minha pá verga. Então estou (licensed) permitido a dizer: ‘Isto é simplesmente o que estou inclinado a fazer’ (Cavell, 1990, p. 70)

Como exposto, Wittgenstein, ele mesmo, não fala de *licença* ou *permissão*, mas diz, “uma vez já esgotada a justificação [...] então estou inclinado a dizer: “isso é simplesmente o que faço” (Cavell, 1990, p. 70). Assim, em primeiro lugar, à diferença de Kripke, Cavell (1990, p. 71) percebe que aquilo que se está inclinado a dizer não corresponde ao que deva [necessariamente] dizer, “posso estar inclinado a dizer sim a um convite, mas há considerações que o contrariam, e hesito em dar uma resposta”. Em sua análise da cena, Cavell enfatiza que a figura do mestre wittgensteiniano possui um grau de *hesitação* que não se nota na versão kripkeana do mestre.

De um lado, Kripke identifica o mestre a um juiz das práticas linguísticas de uma comunidade, associando a introdução de um iniciante em uma forma de vida à exigência por obediência cega. Ao estar

permitido (licensed) dizer ‘isto é simplesmente o que estou inclinado a fazer’, o mestre kripkeano parece exigir obediência. Já Cavell, de outro lado, enfatiza a hesitação e abertura do mestre. Afinal, o que alguém está *inclinado* a dizer não é necessariamente o que vai dizer ou sujeitar o outro a fazer. Cavell percebe que o mestre wittgensteiniano se apresenta na condição de sujeito representativo, a medida em que *convida* seu pupilo a seguir instruções, mas sem se colocar na condição de *árbitro final* ou juiz da correção das práticas de seguir regras.

A abertura ou hesitação do mestre wittgensteiniano apontada por Cavell expressa tal aspecto, que envolve a percepção da particularidade relativa às interações: em situação de impasse, o mestre não poderia se pôr na posição de *árbitro final* sem deixar de *evadir-se* da responsabilidade de assumir a condição de sujeito representativo. O reconhecimento de suas limitações, de que não há fundamento que imponha significação, deveria delinear limites a sua atitude em relação à normalidade ou naturalidade das ações. À diferença do mestre kripkeano, que entende suas inclinações como fundamento, Cavell enfatiza a hesitação do mestre que assume sua responsabilidade pela significação como algo *frágil* mas necessário à manutenção dos acordos em formas de vida. Dessa forma, enfatiza que a responsabilidade pelo significado é assumida à luz do reconhecimento da própria finitude, sem colocar a inteligibilidade do que é comumente aceito como normal e natural na condição de fundamento da significação.

Segundo a objeção de Cavell à leitura do parágrafo 217 das *IF* feita por Kripke, a responsabilidade subjetiva pelo significado corresponde à responsabilidade de permanecer ou não nessa condição de representativo da correção de práticas comunitárias. Em contraste, a leitura kripkeana, que considera o indivíduo na posição de se conformar, passivamente, e adotar, necessariamente, as práticas da comunidade ou ser excluído delas, se traduz, na visão de Cavell, em um reforçamento do próprio ceticismo. Dado que, ao conceber dessa forma a relação entre

sujeito representativo e iniciante em formas de vida, o domínio da prática significativa passa a se basear na *sujeição*.

Do ponto de vista cavelliano, esse exemplo sugere que riscos de ininteligibilidade, nas interações intersubjetivas, são inevitáveis, e nenhum fundamento objetivo poderia *garantir* que a projeção de palavras e conceitos, de momento para momento, resulte em entendimento mútuo. Agora questionemos: o que sustenta a possibilidade de significarmos o que dizemos? A resposta de Cavell (1976, p. 52), em linha com a de Wittgenstein, pode ser colocada da seguinte forma:

A todo organismo que Wittgenstein chama “formas de vida”. A fala e a atividade humanas, a sanidade e a comunidade, assentam em nada mais, mas nada menos, do que isto. É uma visão tão simples quanto difícil, e tão difícil quanto é (e porque é) aterradora.

Mas como essa conclusão difere do apelo que o cético kripkeano faz às inclinações comunitárias? Ao abordar a interação entre mestre e pupilo, onde o primeiro se esforça no sentido de motivar seu pupilo seguir regras “*applying the procedure he himself is inclined to apply*”, Kripke (1982, p. 92) conclui:

[...] os que se desviam são corrigidos e dizem-lhes (geralmente em crianças) que não compreenderam o conceito de adição. Aquele que é um desviante incorrigível simplesmente não pode participar da vida em comunidade.

Em reação a essa conclusão, Cavell (1990, p. 72) replica: “penso que um bom professor não dirá: “é simplesmente isto que eu faço” como uma ameaça, como se dissesse: “eu tenho razão; façam-no à minha maneira ou deixem-me em paz.”.

Na “solução cética” de Kripke, o apelo a *assertability conditions*, sugerindo que a condição perturbadora do cético seria solucionada pela sua submissão cega à inclinações que exprimem regras, indica que um

desviante incorrigível teria pouca chance de ser apreciado em sua particularidade. Não há, na “solução cética” de Kripke, nenhum interesse na figura do desviante que indique o labor filosófico de criar condições de compreensibilidade. Cavell (1990, p. 76) denuncia um “ar de poder ou violência na solução de Kripke, que entende inclinações como certeza.

3 Considerações finais

Segue-se do que foi apresentado, que a “solução cética” que Kripke imputa a Wittgenstein se constitui como necessidade do cético escolher uma entre duas alternativas excludentes, *conformidade ou exclusão*. Cavell, por outro lado, ao ver a ameaça cética a partir da noção de critério, concebe um modo diverso de tratar a possibilidade de reintroduzir o cético em práticas significativas — por meio *reivindicações* do significado — que visam estabelecer circunstâncias de acordo mútuo sobre a inteligibilidade do uso de palavras e conceitos.

Em *The Claim of Reason* (1979), Cavell diz haver uma *verdade do ceticismo* — tal verdade se expressaria na insatisfação do cético com a natureza falível dos critérios, cuja posse, por usuários de uma linguagem, não seria condição suficiente para se afirmar, com grau de *certeza*, a existência dos fenômenos. Quer dizer, a insatisfação do cético com a linguagem resulta da legitimidade para se afirmar, significativamente, que “x é F”, sem implicar, necessariamente, que x seja F (*cf.* Cavell, 1979, p. 69-70). Dessa forma, considerando a natureza falível dos critérios, o cético parece legitimado ao declarar que “não podemos realmente saber”, como afirmação apta a comunicar tanto a sua como a situação epistêmica dos indivíduos em geral. No entanto, ao entendê-lo como algo inerente aos próprios critérios com os quais fenômenos podem ser identificados, Cavell sustenta que o ceticismo não poderia ser concebido como questionamento intelectualizado sobre a possibilidade de conhecer ou, como quis Kripke, sobre a interpretação de regras.

O cético, como um insatisfeito com os limites da linguagem ordinária, visando solucionar sua condição, poderá ainda agravá-la. Nas situações em que sua busca por garantias epistêmicas o conduz a formular uma solução intelectualizada, ele deixa de perceber a natureza dos critérios e os limites da linguagem. Em circunstâncias assim, Cavell (1979, p. 34), seguindo Wittgenstein, declara que ele está na posição em que “não sabemos nos orientar” (we don’t know our way about), quando estamos perdidos em relação às nossas palavras e ao mundo que elas antecipam”. Nessa situação, Cavell (1979, p. 34) sugere: “começamos então a encontrar-nos a nós próprios, descobrindo e declarando os critérios com os quais estamos de acordo”. Em resposta ao cético, a elaboração exemplar de Richard Eldridge nos auxilia a entender como Cavell concebe o papel dos critérios e da atividade filosófica de explicitá-los, como reivindicações por compreensibilidade. Segundo ele,

Afirmações do tipo “em tais e tais circunstâncias chamamos a isso o fato de x ser F” [...]. São antes tentativas de falar como um membro de uma comunidade falaria, tentativas essas que são provocadas pelo fato de nem toda a gente falar dessa forma, de os hábitos de fala da comunidade se terem perdido ou esquecido ou de a comunidade de que se é ou espera ser membro ainda não ter aprendido a projetar os seus hábitos de fala em novas situações e estar, por isso, sob ameaça de dissolução (Eldridge, 1986, p. 571).

Essa explicitação de Eldridge reflete princípios da própria filosofia da linguagem ordinária cavelliana — como Cavell (1979, p. 20) define, consiste numa atividade de retorno à um horizonte em que o uso da linguagem ordinária se torna significativo:

[...] o apelo filosófico ao que dizemos e a procura de critérios com base nos quais dizemos o que dizemos são reivindicações de comunidade. E a reivindicação de comunidade é sempre uma procura pela base sobre a qual ela pode [ser] ou foi estabelecida.

A justificação pretendida pelo cético apenas poderia se assentar nos acordos em julgamentos que restam em formas de vida, onde membros de uma comunidade já devem estar em sintonia sobre a possibilidade de usar termos da linguagem significativamente como modo de expressão da própria subjetividade. Não obstante, posto na condição de resposta à demanda por justificação, a explicitação desses acordos em julgamento não poderia figurar, para o cético, como justificação, mas, contrariamente, como visão de uma falta — consequência da pretensão de justificar a possibilidade de entendimento mútuo na forma da justificação epistêmica, de onde a visão cética da falta é uma “imagem das suas próprias realizações” (Cavell, 1988, p. 110-111). O exemplo da “cena de instrução” — *IF*, § 217 — revela que, ao tomar a reivindicação cética em sua forma epistêmica, a demanda cética por justificação epistêmica, nos termos da justificação da possibilidade de se *saber* a regra que um falante segue ao usar a linguagem, se orienta pela concepção segundo a qual a significação é dado objetivo. Por conseguinte, se, como propomos, a “cena de instrução” for uma figura da “solução cética” de Kripke, a exigência do mestre por conformidade tornam inclinações que expressam regras sociais de uso significativo da linguagem em *solo fundamental*. A consequência dessa “solução cética” corresponde a um agravamento da situação do cético, pois impossibilita reivindicações de significação que emerge da diferença e particularidade conectados à expressão de um *plight of mind*.

Ao invés de considerar um desviante como alguém que deva ser excluído, seria necessário entender a busca por comunidade como um modo de reivindicar racionalidade (Cavell, 1979, p. 20). Nesse sentido, a demanda cética por justificação não teria caráter epistêmico, devendo ser encontrada no solo dos acordos e formas de vida, e explicitada na forma de reivindicações por significado e compreensão de uma particularidade. Tais reivindicações, ao invés de serem apelos por conformidade,

deveriam se caracterizar como possibilidade de compor uma afinação [attunement] capaz de incluir sujeitos e seus desejos, propósitos e etc.

Referências

BAZ, Avner. Stanley Cavell's Argument of the Ordinary. In: *Nordic Wittgenstein Review*, v. 7, n. 2, 2018.

CAVELL, Stanley. *Must We Mean What We Say?*. Cambridge: Cambridge University Press, 1976.

CAVELL, Stanley. *The Claim of Reason: Wittgenstein, Skepticism, Morality, and Tragedy*, Oxford: Oxford University Press, 1979.

CAVELL, Stanley. *Conditions Handsome and Unhandsome: The Constitution of Emersonian Perfectionism*, Chicago: University of Chicago Press, 1990.

CAVELL, Stanley. *The Argument of the Ordinary: Scenes of Instruction in Wittgenstein and in Kripke in Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism*, Chicago: University of Chicago Press, 1988.

CAVELL, Stanley. *Being Odd, Getting Even*, in his *In Quest of the Ordinary: Lines of Skepticism and Romanticism*, Chicago: University of Chicago Press, 1988.

ELDRIDGE, Richard. *The Normal and the Normative: Wittgenstein's Legacy, Kripke, and Cavell*. In: *Philosophy and Phenomenological Research*, v. 46, n. 4, 1986.

ELDRIDGE, Richard. A Continuing Task: Cavell And The Truth Of Skepticism. In: *Bucknell Review*, v. 32, n. 1, 1989.

HAMMER, Espen. *Stanley Cavell: Skepticism, Subjectivity, and the Ordinary*. Cambridge, 2002.

HAGBERG, Garry. *Describing ourselves: Wittgenstein and autobiographical consciousness*. New York: Oxford University Press, 2008.

KRIPKE, Saul A. *Wittgenstein on Rules and Private Language*, Cambridge, MA: Harvard University Press. 1982.

Desafios filosóficos do pensamento de Wittgenstein

TECHIO, Jônadas. The Threat of Privacy in Wittgenstein's Investigations: Kripke vs. Cavell. In: *Wittgenstein-Studien*, v. 11, n. 1, 2020.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. São Paulo: Edusp, 2001.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Investigations*. 4. ed. Trad. G. E. M. Anscombe, P. M. S. Hacker and Joachim Schulte. Oxford, 2009.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Trad. Tiago Tranjan e Giovane Rodrigues. São Paulo: Fósforo, 2022.

A Concepção de Semelhanças de Família e o Desenvolvimento da Concepção de Ética de Wittgenstein

Matheus Colares do Nascimento¹

DOI: <https://doi.org/10.58942/eqs.88.04>

1 Introdução

O objetivo deste trabalho é apresentar um argumento contra o que chamo de leitura convencional² acerca da concepção de ética de Wittgenstein. Segundo os seus defensores a concepção de ética que Wittgenstein apresenta no *Tractatus Logico-Philosophicus*³ é alterada a partir do desenvolvimento de — dentre outras — a concepção de semelhanças de família cuja forma final se encontram nas *Investigações Filosóficas*.

De acordo com essa leitura, esta mudança ocorre, pois Wittgenstein abandona o seu compromisso com a concepção de definição real. Tal compromisso o levava a sustentar uma atitude essencialista com relação à linguagem, segundo a qual, a essência da proposição e, conseqüentemente, da própria linguagem, consistiria em

¹ Estudante de doutorado na Universidade de East Anglia (UEA).

E-mail: matheuscolares12@gmail.com

² Glock, 1998; Rhees, 1965; Rhees, 1990; Walker, 1968. Todas as traduções dos textos dos autores da leitura convencional são de nossa autoria, com exceção do texto de Hans-Johann Glock. Uma vez que este texto aborda apenas um ponto da leitura convencional, não utilizo citações do texto de Theodore Redpath, pois esse autor não se pronuncia sobre a relação entre a concepção de ética de Wittgenstein e a concepção de semelhanças de família.

³ Abreviações: *Investigações Filosóficas* (IF), *Tractatus logico-philosophicus* (TLP), *Conferência sobre a Ética* (CE), *Diários 1914-1916* (NB). Tais abreviações serão mencionadas ora em substituição ao formato autor-data, ora nas menções corriqueiras ao longo do texto.

fazer descrições bipolares e complexas de estados de coisas (TLP, 2.12-2.141). Essa concepção é, por sua vez, incompatível com o que Wittgenstein fala acerca da ética. Para ele, a ética consiste em um domínio de valores, os quais não são bipolares, mas necessários (Wittgenstein, 2005, p. 216). O resultado disso é que a sua concepção de ética fica conceitualmente subordinada à concepção de linguagem. Por esse motivo, segundo tal leitura, é que Wittgenstein é levado a caracterizar a ética como inefável (TLP, 6.42). Essa incompatibilidade só será resolvida ao longo do desenvolvimento filosófico de Wittgenstein, pois a concepção de semelhanças de família permitiria uma abordagem conceitual diferente acerca da linguagem e, conseqüentemente, também da ética.

Em contrapartida, argumento que Wittgenstein pode ser visto como utilizando a concepção de semelhanças de família para reafirmar os mesmos pontos-chave da sua concepção de ética do *TLP*. Quais sejam, a natureza não empírica e necessária da ética, a sua natureza intrínseca e o fato de que, em sentido estrito, Wittgenstein continua sustentando que não há proposições éticas. Isso significa, portanto, que a sua concepção de ética é, na verdade, recontextualizada no panorama conceitual das *IF*.

2 Ética e Linguagem no *TLP*

Segundo a leitura convencional, a incompatibilidade entre a concepção de linguagem e a sua concepção de ética de Wittgenstein no *TLP* é atestada pelo aforismo 6.42: “tampouco pode haver proposições éticas”. Para contextualizar esta afirmação, é necessário compreender com qual conceito de proposição ele está lidando aqui.

Wittgenstein recebe esse conceito de Frege e Russell, a proposição é uma “função das expressões nela contidas” (TLP, 3.318). Ademais, ele também considera que as proposições são imagens ou figurações de

relações de coisas (estado de coisas) possivelmente existentes na realidade (TLP, 2.12, 2.1512, 3.11). Para Wittgenstein, isso é possível porque as proposições e os estados de coisas que elas representam compartilham uma estrutura em comum, a saber, a forma da afiguração (TLP, 2.16-7). Isso significa que seus elementos são respectivamente substituíveis (TLP 2.131). Portanto, é possível comparar os componentes da proposição com os do estado de coisa.

Para uma proposição ser verdadeira, é preciso compará-la com a realidade (TLP 2.223). A sua verdade, portanto, é uma questão *a posteriori*; nenhuma proposição pode ser *a priori* verdadeira — ou falsa (TLP 2.201, 3.31). Em outras palavras, a bipolaridade é uma condição constituinte de uma figuração (TLP 4.023), o que não é bipolar, não é uma figuração. Sendo assim, proposições não podem descrever nada que seja de natureza ética ou lógica, porque, para Wittgenstein, estes dois domínios são constituídos a partir da ideia de que algo é necessário, i.e., cuja existência é dada *a priori*.

No caso da ética, Wittgenstein introduz a ideia de necessidade a partir da ideia de valor. Para Wittgenstein, não há uma necessidade do tipo causal, isto é, natural. Se tal necessidade, em outras palavras, a causalidade, é uma relação de implicação entre proposições, ela também deve ser uma proposição (complexa) com sentido; isto é, bipolar; portanto não “pode ser uma lei *a priori*” (TLP, 6.31). O único tipo de necessidade que existe, para Wittgenstein, deriva ou da lógica (TLP, 6.37) ou do domínio do valor, tal como ele afirma em TLP, 6.41: “no mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece; não há nele nenhum valor — e se houvessem, não teria nenhum valor. [novo parágrafo] Se há um valor que tenha valor, deve estar fora de todo acontecer [...] Pois todo acontecer [...] é casual”. Ou seja, a atribuição de valor para algo não é como uma mera relação de implicação, pois, diferentemente desta última, o valor não pode se ligar a uma coisa de maneira meramente acidental. Isso mostra que, para Wittgenstein, “ter valor” é uma categoria

absoluta, em oposição a uma categoria casual, por exemplo, “verdade” que se pode perder através da obtenção de mais conhecimento acerca de uma questão. Com isso, portanto, Wittgenstein nega à ética um estatuto empírico.

Para melhor caracterizar a ética é frutífero recorrer ao que Raimond Gaita denomina de domínio do sentido⁴. A negação deste estatuto para a ética significa que o domínio dos valores e a realidade empírica não estão em um mesmo plano. Por esse motivo, segundo Gaita, quando nós nos engajamos em uma discussão ética e apelamos para valores, isto é, para o domínio do sentido, nós não objetivamos iniciar um debate no nível factual (Gaita, 2004, p. 49). Sobre isso, Wittgenstein (2005, p. 218) afirma que ao lermos uma “descrição de um assassinato com todos os detalhes físicos e psicológicos [...] a mera descrição nada conterà que possamos chamar uma proposição Ética [sic]”.

Como Raimond Gaita (2004b, p. 116) afirma, o que importa nesse contexto é algo que está por trás dos detalhes de natureza empírica ou do evento em si. Isto é, as distinções que nos permitem julgar um evento como um assassinato como algo reprovável. Tais distinções certamente não fluem das propriedades físicas e psicológicas do assassinato, mas do nosso modo de encarar esse evento que é anterior a ele e certamente não pode ser revisado no caso de um assassinato mais brando, por assim dizer. Isto é, essas distinções e categorias éticas são *a priori*. Segundo Gaita (2004, p. 49), tudo o que podemos fazer é reafirmar o nosso apelo ao domínio do sentido com a esperança de influenciar a atitude moral das pessoas com relação ao fato em questão e/ou que compreenda as questões valorativas que estão por trás dele.

Segundo o próprio Wittgenstein (NB, 24.7.16), “a ética deve ser uma condição do mundo, como a lógica”. Tal maneira ou condição é determinada pelo domínio do sentido ou do valor; a ética é, portanto,

⁴ Ou domínio do valor, *salva veritate*.

A Concepção de Semelhanças de Família e o Desenvolvimento da Concepção de Ética de Wittgenstein

uma forma de encarar o mundo e a vida como sendo dotado de sentido ou de valor. É por esse motivo que ele a caracteriza como transcendental (TLP, 6.421). Esse adjetivo visa a assegurar à ética o estatuto de um domínio constituinte da experiência humana no mundo. Nesse sentido, ele afirma, por exemplo, na CE que a ética é “uma tendência do espírito humano” (Wittgenstein, 2005, p. 224).

Mesmo se esta tendência muda de orientação com o abandono e/ou o compromisso com perspectivas valorativas diferentes, não obstante, a prática valorativa nunca cessa. São os limites da nossa percepção valorativa do mundo que se alteram. Isso fica claro a partir da seguinte afirmação de Wittgenstein (TLP, 6.43), segundo a qual “a boa ou má volição [...] só pode alterar os limites do mundo, não os fatos; não o que pode ser expresso pela linguagem”. Para Wittgenstein, portanto, é impossível não adotar alguma perspectiva valorativa ou colocar-se em um ponto de vista valorativamente neutro. Isso, em suma, mostra que tipo de pré-condição a ética diz respeito e por que ela é caracterizada como transcendental.

Retomando agora a questão da relação entre necessidade e proposições, devemos dizer como é possível, para Wittgenstein, acomodar expressões de necessidade em uma concepção de linguagem aparentemente monofuncional, i.e., que só permite um tipo de expressão genuína, a proposicional. Isso se dá a partir de um paralelo com a lógica. Segundo Wittgenstein, as “proposições da lógica” são necessárias, pois podemos ver que a sua verdade é reconhecível a partir da mera forma como seus sinais são combinados (TLP, 6.113). É também por esse motivo que elas não dizem nada, isto é, não podem veicular sentido (TLP, 4.461).

Apesar disso, para ele, as “proposições da lógica” não são combinações ilícitas de sinais (*Unsinn(e)*, contrassenso(s)), mas apenas combinações sem sentido. Com efeito, elas possuem um papel peculiar no simbolismo do qual uma caracterização correta da lógica deve dar

conta (TLP, 6.112). Seu papel é mostrar “as propriedades formais — lógicas da linguagem, do mundo” (TLP, 6.12), isto é, as possibilidades de combinação dos sinais na formação de proposições compostas.

Ora, se Wittgenstein formula uma caracterização paralela entre a ética e a lógica, ao considerá-las como condições transcendentais do mundo, deve ser possível aplicar o mesmo entendimento para as expressões de necessidade da ética, i.e., os juízos de valor. Nesse sentido, não há proposições éticas, porque, como vimos, a ética trata das condições de experiência — ou de acesso — ao mundo e à vida como sendo dotados de valor, isto é, a forma como encaramos os fatos a partir de uma perspectiva valorativa. Para Wittgenstein (TLP, 6.421), porém, “a ética não se deixa exprimir”. Portanto, ao expressarem uma posição valorativa, não é possível que tais expressões tenham pretensões de sentido, isto é, que visem a ser descrições da realidade. Sendo assim, a elas também deve ser conferido um papel especial na linguagem, junto com as “proposições da lógica”: a saber, o de expressões de necessidade. É por isso, em suma que “tampouco pode haver proposições na ética” (TLP, 6.41). Mas tais expressões não são contrassensos, apenas expressões sem sentido.

3 Definição Real e Semelhanças de Família

Embora Wittgenstein tenha desde sempre se posicionado criticamente contra a filosofia tradicional, no período do TLP e dos NB ele ainda firmara compromisso com uma concepção característica deste tipo de filosofia, a saber, a de definição real.

Segundo Peter Hacker (2005a, p. 201), essa concepção sustenta que uma definição deve circunscrever em termos de condições necessárias e suficientes uma propriedade essencial F de tal modo que F deve ser aplicável para todos e apenas os objetos (x), que caem sob o

A Concepção de Semelhanças de Família e o Desenvolvimento da Concepção de Ética de Wittgenstein

escopo do conceito a ser definido. Um conceito só é propriamente um conceito quando é definido desta forma, porque é por causa de F que todos e apenas estes objetos podem ser considerados casos de um mesmo conceito e não de outro. Ademais, isso implicaria que é somente assim F que podemos utilizar o conceito de F de maneira competente.

Como exemplo, tomemos a sentença “o vidro é transparente”. Segundo a concepção de definição real, para compreender o seu sentido, é necessário compreender o significado da palavra “transparente”, isto é, compreender qual propriedade ela atribui a vidro. Para que isso seja possível, por sua vez, é necessário compreender o significado de “transparência”, ou seja, o significado daquilo que torna transparente todos os objetos que efetivamente chamamos de “transparente”, sejam eles vidros, plásticos, lentes, tecidos etc. O motivo disso é o fato de que essas coisas são ditas assim unicamente porque fazem referência a esta propriedade “transparência”, a qual elas possuem em comum.

Wittgenstein adere a esta concepção ao afirmar, por exemplo, que a sua tarefa na filosofia era a busca de uma “descrição da forma proposicional mais geral, [na qual] apenas o que lhe é essencial pode ser descrito — caso contrário, ela não seria, é claro, a mais geral (TLP, 4.5). Isto é, ele coloca para si a exigência de que o conceito de proposição deveria circunscrever aquilo que todas e somente as proposições têm em comum. Isso também está alinhado com a exigência de que a fiabilidade da investigação filosófica depende disso. Afinal, se houvesse uma forma proposicional não compreendida pela descrição mais geral, Wittgenstein então não cumpriria seu objetivo filosófico de esclarecer a essência da proposição (NB, 22.1.15).

Anos mais tarde, Wittgenstein adota uma postura crítica com relação à exigência de definições reais na investigação filosófica. A fim de se opor ao essencialismo presente nessa concepção de definição, Wittgenstein leva a cabo uma discussão sobre vagueza conceitual nos

parágrafos 65-81 das *Investigações Filosóficas*. Em *IF*, § 65, ele coloca a exigência por definições reais na boca do seu interlocutor: “falas de todos os jogos de linguagem possíveis e imagináveis, mas nunca chegaste a dizer qual é a essência do jogo de linguagem e assim da linguagem”. Wittgenstein então teria começado a tratar da linguagem sem antes de fornecer uma definição real de ‘linguagem’. Ele estaria, portanto, negligenciando justamente uma parte crucial da investigação filosófica!

Em *IF*, §§ 65-69, Wittgenstein tensiona essa exigência mobilizando uma série de argumentos, os quais têm a forma de *reductio*. Seu objetivo é mostrar que a fixação nas definições reais, na verdade, não possui um fundamento epistêmico ou conceitual incontornável, tal como é sugerido. Com isso, Wittgenstein ensaia uma dissolução dessa posição.

Um dos argumentos chama a atenção para o contexto de um jogo (*IF*, §§ 66-9). Wittgenstein argumenta que se a posse de uma definição real é mesmo uma condição *sine qua non* para a compreensão do que uma coisa é, por exemplo, um jogo, segue-se que todas as práticas relacionadas a essa coisa não poderiam funcionar antes de termos em mente uma tal definição. Seria, portanto, impossível, por exemplo, fornecer um exemplo ou uma explicação de um jogo antes disso. Essa implicação, porém, é contraintuitiva. Nós podemos apontar para vários casos de jogos e pessoas jogando-os e simplesmente dizer: “a isto e a coisas parecidas chama-se um jogo” (*IF*, § 69). Com isso, Wittgenstein quer enfatizar que a nossa capacidade de dizer o que uma coisa é é independente da posse de uma definição real.

Para Wittgenstein, isso permite uma nova abordagem conceitual na qual podemos encarar muitos conceitos como não apresentando uma unidade conceitual simples exigida por definições reais. Ao contrário, muitos apresentam unidades conceituais complexas, por exemplo, os conceitos de semelhanças de família. O que é característico, para Wittgenstein, na sua unidade conceitual é que, em vez de uma

A Concepção de Semelhanças de Família e o Desenvolvimento da Concepção de Ética de Wittgenstein

propriedade compartilhada, eles apresentam (1) uma rede complexa de semelhanças que se cruzam e se sobrepõem umas às outras (IF, § 66). Por esse motivo, (2) os casos que caem sob esses conceitos apresentam conexões por meio de semelhanças diretas e indiretas⁵ (IF, § 67).

Nesse sentido, uma família conceitual pode conter casos mais centrais — onde não há dúvida acerca da sua aplicação — e casos periféricos — onde tal dúvida existe (Kuusela, 2020, p. 6). Por exemplo, em uma configuração de uma família conceitual simples, um caso A que, digamos, é central se assemelha a B através do aspecto x. B, por sua vez, assemelha-se a C via y. Porém, pode ser que C não compartilhe x ou quaisquer outros aspectos com A, mas se lhe assemelhe por meio de uma conexão indireta através de B. Ou seja, por meio de um “parentesco indireto com outras [coisas] que chamamos também assim (IF, § 67). Nesse exemplo, C é um caso de periferia. E é exatamente assim que ocorre em uma família, a pessoa da geração o (digamos, a avó) apresenta grande semelhança com os seus descendentes — geração 1. Porém, pode ser que avó e neta — geração 2 — não compartilhem quaisquer traços físicos semelhantes. Não obstante, ambas possuem uma conexão indireta entre si através das pessoas da geração 1 e, por isso, dizemos que têm parentesco⁶.

A partir desta discussão poder-se-ia pensar que Wittgenstein estaria tentando inviabilizar definições reais. Afinal, ele afirma que “não há uma coisa comum a esses fenômenos, em virtude da qual empregamos para todos a mesma palavra — mas sim que são aparentados uns com os outros de muitos modos diferentes” (IF, § 65). Wittgenstein, porém, logo ameniza essa afirmação, deixando claro que ele adota uma posição

⁵ Segundo Wittgenstein, os conceitos de “jogo”, “linguagem” e “número” têm essa unidade conceitual (IF 65-67).

⁶ Isso, por sua vez, também permite que os limites do conceito sejam ampliados para compreenderem novos casos que aparecem (IF 67). Assim, como uma família que aumenta a cada geração.

contrária à necessidade falsa de definir conceitos apenas por propriedades comuns. Tal necessidade, é, na verdade, uma exigência tipicamente filosófica. De fato, podemos utilizar conceitos assim, mas “posso usá-lo também de tal modo que a extensão do conceito não seja fechada por um limite” (IF, § 68). O argumento de Wittgenstein, portanto, não se direciona ao uso de conceitos com limites precisos. Seu ponto, na verdade, é rejeitar a vinculação necessária entre o uso competente de um conceito e a sua aplicação ser totalmente determinada por regras: “Você pode traçar alguns [limites]: pois ainda não foi traçado nenhum. (Mas isto nunca o perturbou, quando você empregou a palavra ‘jogo’.)”⁷ (IF, § 68).

O objetivo de Wittgenstein, com isso, portanto, é desmascarar o estatuto de necessidade desse comprometimento em uma investigação filosófica. Isso demonstra que Wittgenstein adota um tipo de posicionamento minimalista com relação à questão das definições reais (Baker; Hacker, 2005a, p. 212; Dall’Agnol, 2016, p. 220). Tal posição é marcada por um argumento de natureza metodológica e finalidade gramatical. Não se trata de recomendar o uso de definições vagas. Mas mudar a atitude filosófica tradicional com relação a elas por meio de um exercício da imaginação filosófica em busca de novas possibilidades conceituais que não envolvem necessariamente precisão. O que isso quer dizer é que as definições reais não são problemáticas em si mesmas, desde que possamos oferecer uma justificativa filosófica pertinente em que o uso de uma definição precisa seja capaz de realizar o trabalho filosófico de clarificação.

⁷ Segundo Kuusela (2020, p. 7), isso pode ser conectado com o exemplo sobre a altura que alguém teria que jogar a bola para sacar ao jogar tênis (IF 68). Nos dois, a ideia que norteia o argumento de Wittgenstein é a de relevância. Em um exemplo de uma cadeira que desaparece e reaparece, Wittgenstein argumenta que reconhecer que as condições de aplicação deste conceito não estão totalmente determinadas por regras não compromete a regularidade da sua aplicação. Isso porque nós continuamos chamando a este objeto de cadeira independentemente de ele aparecer e desaparecer aleatoriamente. Portanto essa indeterminação é irrelevante para o conceito.

Considerando, portanto, o fato de o principal alvo de Wittgenstein ser a concepção de definições reais e da tradicional hostilidade filosófica dirigida à vagueza, ele se encontra em uma situação de necessidade de justificar o estatuto epistêmico de definições com bordas esfumaçadas. Isto é, mostrar como o método de definição vaga deve ser considerado a par do método de definição precisa e não como uma segunda opção a este (Ben-Yami, 2017, p. 412-413). E isso pode sugerir, embora erroneamente, que Wittgenstein adotaria a posição contrária com relação às definições⁸, isto é, uma espécie de nominalismo. É necessário ter em mente, porém que, ao mesmo tempo que há uma crítica à exigência de definições reais nas IF, por outro lado, não há nada escrito lá que testemunhe contra as próprias definições reais (Perissinotto, 2013, p. 59) Isso caracteriza a sua posição minimalista.

4 Semelhanças de família e ética

Agora devemos nos dirigir às implicações dessa discussão para a ética. Tentaremos demonstrar que ela não conduz necessariamente a uma mudança na concepção de ética de Wittgenstein, tal como argumenta a leitura tradicional.

Para a leitura convencional, a nova forma de tratar a ética influenciada pela concepção de semelhanças de família é determinada a partir de uma perspectiva contextualista. Isso significa que não bastaria mais caracterizar a ética como uma perspectiva valorativa absoluta, tal como Wittgenstein faz no *TLP* e na *CE*, para compreender a natureza dos juízos éticos. Como vimos, Wittgenstein colocava ênfase nos tipos de

⁸ Apesar disso, na maioria das vezes, Wittgenstein (1992, p. 63), de fato, quer levar-nos à conclusão de que uma unidade conceitual do tipo deve ser abandonada. Afinal, mesmo que conceitos com unidade conceitual simples e condições de aplicação totalmente determinadas por regras sejam escolhidos por razões alegadamente pragmáticas, há sempre a chance de essa escolha não ser genuína, mas influenciada por tendências profundamente enraizadas no nosso pensamento.

expressões que os juízos éticos são, isto é, juízos da “forma” de valorações absolutas e contendo vocabulário valorativo. Em contraste, a partir dessa nova perspectiva Wittgenstein abandona um interesse puramente formal pelos conceitos e juízos éticos, segundo Walker, por exemplo, “na investigação filosófica sobre ética nós não estamos tão interessados em palavras tais como ‘bom’ e ‘mau’, quanto nas situações enormemente complexas em que elas são usadas e nas quais as palavras em si representam um papel bastante pequeno” (Walker, 1968, p. 224-225, tradução nossa).

O motivo disso seria o fato de Wittgenstein ter abandonado a concepção de definição real. Seu interesse agora, estaria voltado para a complexa rede de significados que está envolvida no uso desses termos, a qual, por sua vez não possui esse tipo de unidade conceitual simples. Este ponto é colocado claramente na seguinte citação de Rush Rhees (1965, p. 24-25): “diferentes sistemas éticos têm pontos em comum [...] [Porém] não se segue que o que essas pessoas dizem deve corresponder à expressão de algo mais fundamental”⁹. Em outras palavras, isso quer dizer que “o significado de ‘bom’ se prende ao ato que modifica [...] [com isso] Wittgenstein conclui que ‘bom é um termo determinado por semelhanças de família” (Glock, 1998, p. 144-145).

Para esses autores, a principal evidência textual é o parágrafo 77 de *IF*. Lá, segundo essa leitura, Wittgenstein sugere que o conceito de ética possui bordas esmaçadas e que, portanto, buscar limites precisos para ele resultaria apenas em problemas filosóficos:

[...] nesta situação [de confusão conceitual] encontra-se, por exemplo, aquele que busca na estética ou na ética definições que correspondam a nossos conceitos. [novo parágrafo] Nesta dificuldade, pergunte sempre: como aprendemos o conceito desta palavra (“bom”, por exemplo)? [...]

⁹ “Obviously different ethical systems have points in common [...] it does not follow that what those people say must be an expression of something more ultimate”.

A Concepção de Semelhanças de Família e o Desenvolvimento da Concepção de Ética de Wittgenstein

Você verá então, mais facilmente, que a palavra deve ter uma família de significações.

Para argumentar contra essa leitura, é necessário responder a três perguntas: (1) A mera discussão de um tipo diferente de unidade conceitual compromete necessariamente Wittgenstein com a afirmação de que “bom” é um conceito de semelhanças de família? (2) Wittgenstein realmente acreditava que “bom” é um conceito de semelhanças de família? (3) O fato de “bom” ser um conceito de semelhanças de família implica necessariamente alguma mudança na sua concepção de ética? Nós nos debruçaremos sobre elas agora.

Sobre a primeira pergunta, julgamos que a resposta mais adequada é negativa. Uma resposta positiva, tal como fornece a leitura convencional, parece ser um salto. Há pelo menos dois motivos para afirmar isso: em primeiro lugar, devemos localizar a afirmação do parágrafo citado no contexto da discussão (IF 65-81). Em segundo lugar, devemos também ter em mente a concepção gramatical de filosofia defendida por Wittgenstein para compreendermos o seu objetivo nesta secção.

Em *IF*, § 77, a menção aos conceitos éticos aparece no contexto da discussão acerca da concepção de semelhanças de família; esta concepção, porém, ocupa apenas uma parte desta secção (IF, §§ 65-77). Embora ela se sobressaia no texto, Wittgenstein também trata de outros exemplos de conceitos, cujas condições de aplicação não são totalmente determinadas por regras¹⁰.

¹⁰ Depois do parágrafo 78, por exemplo, Wittgenstein trata do conceito de “Moisés”. Wittgenstein também rejeita que seja possível fornecer-lhe uma definição real, pois, o seu significado não pode ser apreendido por uma só descrição referente a uma propriedade essencial, e.g., o filho de Abraão, a pessoa que liderou os hebreus através do mar vermelho, o receptor dos dez mandamentos etc. Este, porém, também não é um exemplo de conceito de semelhanças de família. Isso porque estas descrições não apresentam necessariamente traços aparentados que se relacionam entre si de maneira direta ou indireta. Na verdade, elas não parecem estar relacionadas de uma forma específica.

Isso, por sua vez, significa que a concepção de semelhanças de família em si não é o foco principal da discussão desta secção (§§65-83). Segundo Oskari Kuusela (2020, p. 4), neste trecho, a questão pertinente para Wittgenstein é sobre os tipos de conceitos que não possuem uma unidade simples, mas bordas esfumaçadas. A concepção de semelhanças de família, assim como outros tipos de unidade conceitual, é mobilizada apenas como um objeto de comparação para promover uma maneira alternativa de pensar. Porém, a “necessidade” de pensar de tal maneira só surge quando alguém está preso intelectualmente pela concepção de definição real. Sendo assim, o foco de Wittgenstein, nessa secção, não pode ser estabelecer que “bom” seja um conceito com semelhanças de família.

Isso, por sua vez, parece implicar um enfraquecimento do parágrafo 77 como evidência para o argumento da leitura convencional. Se isso é assim, podemos concluir que a resposta positiva da leitura convencional para a primeira pergunta representa uma projeção das discussões em torno da concepção de semelhanças de família (Klagge, 2018, p. 3). Há aqui, portanto, uma extensão de uma discussão de caráter clarificador, para se chegar a uma conclusão positiva sobre a concepção de Wittgenstein acerca da natureza do conceito de “bom”.

Sobre a segunda pergunta, a saber, (2) Wittgenstein realmente acreditava que “bom” é um conceito de semelhanças de família? Algo do tipo só poderia ser decidido olhando especificamente para a gramática deste conceito. O parágrafo 77 das *IF* não fornece uma resposta direta para isso, entretanto, Wittgenstein parece realizar uma investigação gramatical incipiente em algumas palestras e conversas entre os anos de 1930-1935. Aqui, nos referimos especificamente a algumas notas desses episódios transcritos e publicados¹¹. Nessas situações, Wittgenstein

¹¹ Wittgenstein, 2001; Wittgenstein; Moore, 2016.

parece realmente sustentar que “bom” é um conceito de semelhanças de família.

Wittgenstein aborda a questão quando da discussão acerca da explicação do significado das palavras, em palestras de maio de 1933. Ele tenta mostrar mais detalhadamente como uma investigação gramatical pode elucidar significados de conceitos no âmbito da ética e da estética (Wittgenstein; Moore, 2016, p. 323). Para isso, Wittgenstein problematiza a maneira tradicional de conceituação perguntando por algo em comum que todas as coisas boas e belas supostamente teriam (Wittgenstein, 2001, p. 34, § 31-32).

Para Wittgenstein, essa concepção de unidade conceitual se sustenta sobre uma analogia problemática, que concebe propriedades como ingredientes em uma mistura. Pois, é como se todas as propriedades, que determinam os conceitos, pudessem ser isoladas das coisas às quais se aplicam e analisadas por si mesmas (Wittgenstein; Moore, 2016, p. 332). Dizemos, por exemplo, esta cadeira, esta mesa e esta panela são de metal e todas elas compartilham a propriedade: “ser de metal”. Portanto, se “bom” é uma qualidade, deve ser possível atingir o mesmo resultado.

Contra essa maneira de pensar, Wittgenstein (2001, p. 35, § 32) propõe que consideremos como aprendemos estas palavras, como elas são utilizadas e em quais jogos de linguagem. Com relação às palavras “belo” e “feio”, Wittgenstein tenta argumentar que nós não as aprendemos por meio de uma explicação, que se propõe a isolar a qualidade essencial por trás dessas palavras e de todas as coisas que são ditas belas e feias. Ou seja, feiura e beleza não são propriedades que encontramos em sua forma pura apartadas da nossa referência a coisas belas e feias. Para Wittgenstein (2001, p. 35, § 32), isso atesta que a gramática de “belo” e “feio” é tal que o seu significado está, na verdade, conectado “com as palavras que elas modificam e quando aplicadas a um

rostos não são [significam] o mesmo que quando aplicadas a flores e árvores”.

Isto significa que, em cada caso, para Wittgenstein, a ligação desses adjetivos com palavras distintas que se referem a, por exemplo, traços faciais, “rostos”; ou coisas da natureza frequentemente admiradas, flores; cada uma dessas ligações constitui um jogo de linguagem específico. Isso significa que, quando falamos sobre a beleza de coisas diferentes, nós utilizamos significados diferentes do termo “bela”, e, portanto, queremos dizer coisas diferentes:

Você frequentemente usa, ao discutir sobre uma porta, o mesmo tipo de expressões que usa, ao discutir sobre um rosto ou corpo humano. Contudo, você não pode dizer de um rosto humano o mesmo tipo de coisa que diz sobre a encadernação de um livro. Então o que você quer dizer com ‘beleza’ no caso de um rosto humano, está ligado à boca, ao nariz e aos olhos¹² (Wittgenstein; Moore, 2016, p. 338).

Segundo Wittgenstein (2001, p. 35, § 32), o mesmo tipo de análise vale também para conceitos éticos. Ou seja, a palavra “bom” terá um significado diferente quer seja utilizada para qualificar uma boa caneta, um bom saque em um jogo de tênis, uma boa compra ou uma boa ação em sentido especificamente moral. Pois, segundo o raciocínio de Wittgenstein, cada um desses exemplos se refere a um jogo de linguagem específico.

Em suma, a conclusão de Wittgenstein acerca da gramática de “bom” demonstra que o uso deste termo não faz referência a uma propriedade em comum a todas as coisas boas. Contudo, isso não é suficiente para garantir que “bom” seja um conceito de semelhanças de família. Afinal, além de ter uma unidade conceitual complexa, conceitos

¹² Original: “You often use in discussing a door the same sort of expressions as you do of a human face or body. But you can’t say of a human face the same sort of thing as you can of the binding of a book. So what you mean by “beauty” in the case of a human face, is bound up with mouth, nose & eyes”.

do tipo precisam ainda apresentar semelhanças entre seus usos e uma transição gradual entre seus membros.

Apesar de Wittgenstein não apresentar argumentos sobre como estas semelhanças e transições ocorrem no caso de “bom”, ele afirma que este é, afinal, um conceito de semelhanças de família. Segundo ele, seus usos nos diferentes jogos de linguagem estão de alguma forma aparentados. Tendo em mente o paralelo mencionado entre a gramática dos conceitos estéticos e éticos, Wittgenstein e Moore (2016, p. 338) afirmam que “o jogo que você aprende quando aprende a aplicação [de conceitos estéticos como ‘belo’] para rostos humanos não é o mesmo que no caso de flores: embora ele tenha alguma similaridade”¹³. Portanto, é positiva a resposta para a pergunta (2) colocada acima, Wittgenstein realmente sustenta que “bom” é um conceito de semelhanças de família.

Resta-nos investigar (3) se o fato de “bom” ser um conceito de semelhanças de família implica necessariamente alguma mudança na concepção de ética de Wittgenstein.

Segundo julgamos, uma resposta negativa pode ser identificada prosseguindo com a argumentação de Wittgenstein acima. Wittgenstein coloca a seguinte questão: se “bom” é uma propriedade, qual seria o critério para saber se algo a possui, e.g., ações e eventos? Com isso, ele parece estar indagando acerca de qual tipo de investigação seria adequada para o domínio da ética. Uma resposta possível seria um tipo de investigação empírica. Para isso, afirma ele, deveríamos estudar ou investigar a ação ou atitude predicada por conceitos éticos, tal como investigamos alguma coisa para saber se ela é de aço ou não (Wittgenstein; Moore, 2016, p. 332). Como mencionado acima, Wittgenstein parece estar assumindo aqui que propriedades podem ser identificadas nas coisas que as portam e isoladas de uma forma mais ou

¹³ Original: “The game you learnt when you learnt the application to human faces, was not the same as in the case of flowers: though it has some similarity”.

menos precisa, tal como o fazemos com relação à composição material de um objeto.

Segundo o filósofo, após fazermos tal estudo de maneira minuciosa conheceremos a ação em todos os seus detalhes. Wittgenstein então se pergunta se é possível: “conhecer a ação em todos os seus detalhes e não saber se ela é boa ou não? O que é bom é uma experiência [empírica] particular como aquilo que é rígido?”¹⁴ (Wittgenstein; Moore, 2016, p. 332). As perguntas de Wittgenstein parecem bastante sugestivas em direção a uma resposta negativa. O mesmo vale para o exemplo seguinte, que chama atenção particular. Wittgenstein e Moore (2016, p. 332) se questiona: “Suponha que eu estudei todos os movimentos envolvidos em um assassinato e também todas as emoções. Há uma [...] investigação separada, tendo estudado a ação por inteiro, sobre se ela é boa ou não?”¹⁵. Esse exemplo é reproduzido praticamente à risca a partir da *CE*. Lá ele afirma que, no hipotético livro, contendo todas as descrições factuais do mundo poderíamos encontrar uma descrição exaustiva de todos os pormenores físicos e psicológicos envolvidos no ato. Não obstante, segundo ele, este livro “nada conterà que possamos chamar uma proposição ética” (Wittgenstein, 2005, p. 218).

Em todos esses exemplos, Wittgenstein é unísono ao afirmar que uma investigação empírica não pode, por definição, elucidar o significado ético de um termo. Pois nenhum arranjo de coisas, qualidades ou eventos é “bom” ou “belo” em si mesmo (Wittgenstein; Moore, 2016, p. 333). Portanto, dar uma resposta negativa para as perguntas sobre a investigação do termo “bom”, tal como Wittgenstein insinua, significa

¹⁴ Original: “[...]can I know the action in all its details, & not know whether it’s good or not? Is that it’s good one particular experience, like that it’s hard?”

¹⁵ Original: “Suppose I studied all the movements involved in a murder, & also all the emotions. Is there a [...] separate investigation, having studied the whole action, whether it’s good or not?”

A Concepção de Semelhanças de Família e o Desenvolvimento da Concepção de Ética de Wittgenstein

tentar mostrar uma diferença de tipos entre o domínio da ética e o domínio empírico. Como vimos, isso já era afirmado no *TLP*.

Isto está ainda relacionado a outro aspecto que é frequentemente associado à concepção de ética de Wittgenstein, a saber, a recusa à teorização em ética. A concepção de “bom” enquanto propriedade, para Wittgenstein, já pressupõe, em última análise, um posicionamento teórico sobre a questão.

Esta posição metodológica é apresentada claramente em uma famosa citação de uma observação de Wittgenstein em conversa com o Ciclo de Viena. Lá ele se questiona:

É o valor um determinado estado mental? Ou uma forma, que se liga a algum dado da consciência? Eu responderia: tudo o que me poderia dizer [sobre isso], eu recusaria, e não por ser uma explicação falsa, mas sim, por ser uma explicação¹⁶ (Waismann; McGuinness, 1996, p. 116, tradução nossa).

O que está por trás da rejeição de explicações em ética, por parte de Wittgenstein, é a concepção de que o método das ciências naturais é incapaz de elucidar o ponto de vista valorativo que adotamos na ética. No máximo, as ciências podem saber que há tal ponto de vista interno, mas elas não são capazes de explicar como a pessoa, que se insere na situação valorativa, a experiência. Isso demonstra que o método causal da abordagem científica é incapaz de ressaltar um aspecto inescapável dos seres humanos, a saber, a nossa natureza moralmente constituída. Por este motivo, para Wittgenstein e Moore (2016, p. 341), quando discutimos questões éticas ou estéticas, a psicologia, sociologia etc., não estão mais próximas da discussão do que, por exemplo, a física.

¹⁶ Original: “Ist der Wert ein bestimmter Geisteszustand? Oder eine Form, die an irgendwelchen Bewußtseinsdaten haftet? Ich würde antworten: Was immer man mir sagen mag, ich würde es ablehnen, und zwar nicht darum, weil die Erklärung falsch ist, sondern weil sie eine Erklärung ist”.

Com essa distinção metodológica, Wittgenstein novamente reafirma a separação entre o domínio da ética e o domínio das ciências em geral (humanas e naturais). Com este último ponto, é possível atestar que há mais evidências para sustentarmos que Wittgenstein apresenta uma continuidade na sua concepção de ética, a despeito do desenvolvimento da concepção de semelhanças de família.

5 Considerações finais

Como pudemos ver, o ponto central da última seção deixa claro que não há uma ruptura na concepção de ética de Wittgenstein, tal como afirma a leitura convencional, mas uma continuidade. Tal ponto desenvolveu o verdadeiro pressuposto subjacente à discussão de Wittgenstein sobre a unidade conceitual de “bom” e a ideia de propriedade. Qual seja, que esta ideia está ligada ao fato de uma propriedade ser algo empiricamente verificável; portanto, o significado de um conceito definido por meio de uma propriedade pode ser elucidado por meio de uma explicação teórica. Sendo assim, demonstramos que ao concluir que “bom” é um conceito de semelhanças de família, isto é, cujo significado não pode ser reduzido a uma propriedade, Wittgenstein objetiva tirar duas conclusões. A primeira é que, com isso, ele está negando a este conceito a possibilidade de ser empiricamente redutível. A segunda é que, por isso, o seu significado não pode ser teoreticamente explicado. Essas duas conclusões, por sua vez, como mostramos, eram dois pilares da sua concepção tractariana de ética. A reafirmação desses mesmos pontos nos leva a concluir que a concepção de semelhanças de família apenas recontextualiza a concepção de ética de Wittgenstein. Portanto, a conclusão da leitura convencional de que haveria uma ruptura em tal concepção não nos parece justificada.

A Concepção de Semelhanças de Família e o
Desenvolvimento da Concepção de Ética de Wittgenstein

Referências

- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Atlas, 2009.
- BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: understanding and meaning. Part I*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2005a.
- BAKER, G. P.; HACKER, P. M. S. *Wittgenstein: Understanding and Meaning. Vol. 1. Part II. Exegesis*. Chichester: Wiley-Blackwell, 2005b.
- BEN-YAMI, H. Family Resemblances and Vagueness. In: GLOCK, H.-J.; HYMAN, J. (Eds.). *A companion to Wittgenstein*. Hoboken: Wiley-Blackwell, 2017.
- DALL'AGNOL, D. Semelhanças de Família nos usos de 'bom'. In: *ethic@ – An international Journal for Moral Philosophy*, v. 15, n. 2, 2016.
- GAITA, R. *The Philosopher's Dog*. 2. ed. London and New York: Routledge, 2004a.
- GAITA, R. *Good and evil: an absolute conception*. 2. ed. London; New York: Routledge, 2004b.
- GLOCK, H.-J. *Dicionário Wittgenstein*. Rio de Janeiro: Zahar, 1998.
- HACKER, P. M. S. *Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein*. Oxford: Clarendon Press, 1986.
- JOHNSTON, C. The Picture Theory. In: GLOCK, H.-J.; HYMAN, J. (Eds.). *A companion to Wittgenstein*. Hoboken: Wiley Blackwell, 2017.
- KLAGGE, J. C. Wittgenstein and von Wright on Goodness. In: *Philosophical Investigations*, v. 41, n. 3, 2018.
- KUUSELA, O. Wittgenstein and the unity of good. *European Journal of Philosophy*, v. 28, n. 2, 2020.
- PERISSINOTTO, L. 'The Socratic Method!': Wittgenstein and Plato. In: PERISSINOTTO, L.; CÂMARA, B. R. (Eds.). *Wittgenstein and Plato: Connections, Comparisons and Contrasts*. Basingstoke: PALGRAVE MACMILLAN, 2013.

Desafios filosóficos do pensamento de Wittgenstein

- RHEES, R. Some developments in Wittgensteins ethics. In: *The Philosophical Review*, v. 74, n. 1, 1965.
- WAISMANN, F.; MCGUINNESS, B. *Wittgenstein und der Wiener Kreis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1996.
- WALKER, J. Wittgenstein's earlier ethics. *North American Philosophical Publications*, v. 5, n. 4, 1968.
- WITTGENSTEIN, L. *Cadernos 1914-1916*. Trad. João Tiago Proença. Lisboa: Edições 70, 2004.
- WITTGENSTEIN, L. Conferência sobre Ética. In: *Ética e Linguagem: uma introdução ao Tractatus de Wittgenstein*. Florianópolis, São Leopoldo: UFSC / Unisinos, 2005.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus ; Tagebücher 1914-1916 ; Philosophische Untersuchungen*. 22. ed. Berlin: Suhrkamp, 2016.
- WITTGENSTEIN, L. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes Dos Santos. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2017.
- WITTGENSTEIN, L. *Wittgenstein's lectures, Cambridge, 1932-1935: from the notes of Alice Ambrose and Margaret Macdonald*. Amherst: Prometheus Books, 2001.
- WITTGENSTEIN, L.; MOORE, G. E. *Wittgenstein: Lectures, Cambridge 1930-1933 From the Notes of G. E. Moore*. Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press, 2016.

Gêneros Literários, o Princípio do Contexto e as Aventuras do Jovem Wittgenstein

Gustavo Melo¹

DOI: <https://doi.org/10.58942/eqs.88.05>

1 Introdução

É possível falar do *princípio do contexto* sem uma formulação explícita em textos anteriores ao *Tractatus*²? E quando, finalmente, ele vem a ser enunciado no *Prototractatus*³, há algo de exclusivo sobre esse tema que nem mesmo pode ser encontrado no próprio *Tractatus*⁴ ou ele deve ser lido como um esboço desta obra, cujo surgimento em parte se deve ao afastamento das dúvidas sobre a noção de objeto nos *Notebooks 1914-1916*⁵?

¹ Doutorando na Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP).

E-mail: xgustavome-lox@gmail.com

² Seguindo opção da fortuna crítica em citar as obras de Wittgenstein e seus interlocutores através de abreviação, segue a referência deste texto. WC significa *Wittgenstein in Cambridge*. Aproveito a oportunidade para apresentar uma lista de abreviações que iremos utilizar nesse texto. *Tractatus Logico-Philosophicus* (TLP), *Prototractatus* (PT), *Notebooks 1914-1916* (NB), *Notes on Logic* (NL), *Notes Dictated to G. E. Moore in Norway* (MN), *Os Fundamentos da Aritmética* (FA), *Principles of Mathematamatics* (POM), *Principia Mathematica* (PM), *On Denoting* (OD), *Theory of Knowledge* (TK)

³ Como veremos, o princípio do contexto aparece pela primeira vez, na obra de Wittgenstein, em texto póstumo conhecido como *Prototractatus*, 3.202. “Nur der Satz hat Sinn,[:] nur im Zusammenhang des Satzes hat ein Name Bedeutung”. Naturalmente, não podemos afirmar que o princípio do contexto adquiriu papel de destaque no *Prototractatus* por dois motivos. Primeiro, essa é uma obra póstuma descoberta por G. H. von Wright em 1965 e, segundo, por causa de sua numeração. A posição que cada aforismo ocupa tanto no *Tractatus* quanto no *Prototractatus* é determinada pelas casas decimais, ou seja, todos os aforismos que vem depois da primeira casa decimal é um esclarecimento do que foi dito anteriormente. Por exemplo, o aforismo 3.1 é uma explicação do aforismo 3 e o 3.11 é uma explicação do aforismo 3.1.

⁴ Doravante, iremos nos referir a esse texto apenas como *Tractatus*.

⁵ Doravante, iremos nos referir a esse texto apenas como *Notebooks*.

Michael Kremer, em *Contextualism and Holism in the Early Wittgenstein: From Prototractatus to Tractatus*, encaminha algumas respostas para essas perguntas que valem ser consideradas. Acreditamos, porém, que uma resposta para ambas exija uma identificação unívoca e estável da noção de *objeto* nos *Notebooks*. E isso, por sua vez, nos levou a considerar o modo pelo qual conclusões podem ser extraídas de um texto em formato de registro de pesquisa. A tensão que orienta a obra, no tocante a noção de objeto, mais do que revelar um caminho para justificar conclusões, deve apenas ser tomada como uma pura expressão de dúvida. Não vejo melhor estratégia para extrair conclusões dos textos anteriores ao *Tractatus* senão buscar elementos em conjunto, de sorte a preferir falar do princípio do contexto, ainda que inaudito nessas obras, que fazer afirmações categóricas sobre a noção de objeto. Esse artigo, portanto, é mais sobre a importância de reconhecer gêneros literários em pesquisas de história da filosofia que um comentário histórico filosófico sobre a obra de Wittgenstein.

2 As Aventuras do Jovem Wittgenstein

Historicamente, o primeiro documento em que encontramos o princípio do contexto é obra cuja comunidade teve acesso, a partir de 1965, pelas mãos de G. H. Von Wright, conhecida como *Prototractatus*. Hoje, há consenso que Wittgenstein é seu autor e a produziu pouco tempo antes de começar a escrever o *Tractatus*. De acordo com o aforismo 3.202 do *Prototractatus*,

Apenas uma proposição tem sentido, apenas no contexto de uma proposição um nome tem significado (*Bedeutung*) (PT, 1975, p. 3.202).

Além da formulação ser idêntica, cabe destacar que seu núcleo tampouco mudou se o compararmos com o aforismo 3.3 do *Tractatus*, ou seja, é imprescindível reconhecer signo de natureza distinta cuja função

precípua é o de marcar o lugar a ser preenchido por um tipo de signo, o qual tem, por direito, a capacidade de substituir um objeto, desde que ocorra no contexto de uma proposição. Não podemos esquecer, portanto, que o papel desse princípio sempre foi duplo; se, de um lado, ele revela condição analítica a uma forma de representação, por outro, ele nos diz que seu dever, em última instância, é compor o nexos proposicional. É, por isso, inclusive, que podemos falar do *lugar de argumento* que só um nome pode preencher, uma vez que a categoria é instituída com o emprego da linguagem, ou seja, podemos falar dela mesmo quando o signo está ausente.

A única diferença que há quando comparamos as duas formulações do princípio, na obra de Wittgenstein, está na numeração do aforismo, 3.202, a qual tem relevância para correntes da fortuna crítica devido às questões hierárquicas e do conjunto de aforismos que o acompanha. Essa linha de interpretação lê o aforismo 3.202 como elemento central a marcar grande distância entre o *Prototractatus* e o *Tractatus*. No centro estão o papel secundário do princípio do contexto no *Prototractatus*, a distinção entre signo e símbolo e a tese de que o *Tractatus* é apenas uma obra de transição, a qual, a um só tempo, preservou traços dos escritos precedentes e antecipou ideias que ganharam força na obra tardia.

Segundo Michael Kremer (1997, p. 91), um de seus defensores, a renumeração ocorrida no *Tractatus* conferiu força e destaque para o princípio do contexto e a ideia de espaço lógico. Sua principal consequência pode ser apontada no deslocamento da teoria pictórica em uma direção contextualista e holística. Isso porque, defende Kremer (1997, p. 91), o aforismo 3.3, no *Tractatus*, vai contra “a ideia atomista de que as palavras recebem significado independentemente construído a partir de significados das palavras”. E o aforismo 3.4, por sua vez, “vai contra o atomismo adicional que sugere que as proposições têm sentido independentemente do restante da linguagem e que relações lógicas

entre proposições são baseadas em propriedades de sentidos estabelecidas independentemente” (Kremer, 1997, p. 91).

Para sustentar a sua posição, Kremer defende que não podemos falar do princípio do contexto antes do *Prototractatus*, porque é possível encontrar evidências, nos *Notebooks*, que se anulam, ou seja, passagens em que Wittgenstein apoia e afasta o recurso a tal princípio. Essa observação cumpre o papel de marcar a ascensão do princípio do contexto no *Tractatus* em oposição a um programa de “análise inspirado por Russell, no qual nomes para complexos tem significado “apenas em contexto”” (Kremer, 1997, p. 92). O objetivo de Kremer era lançar dúvidas acerca do aspecto que distingue o simples do complexo, a fim de atribuir a *On Denoting* a verdadeira origem ao princípio do contexto. Para isso, ele recupera passagens dos *Notebooks* em que Wittgenstein afirma que é possível falar de duas categorias de nomes e ambos só podem ter significado no contexto da proposição. A principal consequência desse tipo de interpretação está no papel da epistemologia, em virtude da distinção entre simples e complexo não ser mais função exclusiva da análise lógica.

De acordo com Kremer (1997, p. 95), no entanto, Wittgenstein teria experimentado, nos *Notebooks*, essa forma de análise sugerida por Russell, segundo a qual $a-R-b$ é um símbolo complexo e incompleto. Ele deve ser dado contextualmente, de sorte a ser dependente da análise lógica. Haveria, portanto, rota alternativa a levar ao princípio do contexto, a qual teria sido explorada entre 1915 e 1917 e sua principal diferença está na aceitação por parte de Wittgenstein da distinção entre símbolo incompleto e nomes próprios em *On Denoting* e nos *Principia Mathematica*. Toda questão gira em torno de algumas passagens dos *Notebooks* nas quais parece haver uma defesa da noção de nome próprio cujo significado é estabelecido independente do contexto da proposição. Por causa disso, defende Kremer (1997, p. 96), “a distinção fundamental entre nomes genuínos e símbolos incompletos seria epistemológica”.

Gêneros Literários, o Princípio do Contexto e as Aventuras do Jovem Wittgenstein

Aqui está, portanto, a questão que nos interessa, uma vez que acreditamos que o surgimento do princípio do contexto está ligado à ascensão da análise, a qual, de fato, parece se sobrepor a qualquer tipo de ontologia em *Notes on Logic* e em *Notes to Moore*⁶. Um tema cuja relevância não se limita à exegese dos textos que levaram Wittgenstein ao *Tractatus*, mas também por revelar tendências e fornecer provas para compreender quais são os verdadeiros pontos de contato entre os escritos de juventude e o processo de amadurecimento da obra. Nesse caso,

⁶ Doravante, em nome da brevidade, eu irei me referir a essa obra apenas como “Notes to Moore”. Ademais, esse tema foi desenvolvido no segundo capítulo de nossa tese de doutorado que, oportunamente, será defendida. Em resumo, porém, podemos antecipar que mesmo sem aparecer textual, o princípio do contexto teve papel importante durante as primeiras pesquisas de Wittgenstein em lógica, sobretudo, ao mostrar o papel da forma enquanto elemento constituinte na distinção categorial dos elementos que estruturam uma proposição. Assim, em texto ditado para Moore, Wittgenstein defende que “o que simboliza em $\phi\xi$ é o fato de que ϕ está à esquerda de um nome próprio e obviamente isto não ocorre em $\sim p$. O que é comum para todas as proposições nas quais o nome de uma propriedade (falando de maneira imprecisa) ocorre é que esse nome está à esquerda de uma forma-nome... ϕ não é possível estar à esquerda de (ou em qualquer outra relação) símbolo de propriedade. Pois o símbolo de propriedade, ou seja, ψx é isto ψ que está à esquerda da forma de um nome” (MN, 1979b, pg. 116). A “Mortalidade é Sócrates”, por exemplo, não é uma proposição, pois regras sintáticas foram desrespeitadas de sorte que seus termos tampouco são símbolos. São exatamente as mesmas regras lógico-sintáticas que devemos externalizar com a função proposicional com uma diferença. No caso das funções, nós somos capazes de externalizar diferenças de categoria como, por exemplo, variáveis para nomes de variáveis para funções através do simbolismo apropriado. A mudança ocorreu na forma de ver uma função. Como só há um tipo de elemento, na proposição, que pode estar no lugar de um objeto, ou seja, nomes, importa expor as regras de funcionamento e articulação entre as funções. A forma, porém, que confere autoridade para que algo seja um nome não é nada além disso que é estar do lado direito de uma função e é esta forma que distingui sua categoria, ou seja, seu modo de representar. “Em outras palavras, o que simboliza é o signo perceptivo mais essa posição relativa em um signo proposicional” (Ruffino, 1994, p. 409). É só a partir dessa junção que podemos falar da forma, a qual não se reduz ao elemento material devido à falta de vida que um símbolo poderia ter tomado isoladamente, tampouco essa posição relativa pode ser considerada como algo além da relação efetiva espaço temporal observada entre seus termos. Segundo Ruffino (1994, p. 409), “isso não é mais que o princípio do contexto em uma formulação a qual eu chamo de sintática, i.e., apenas no contexto articulado dos signos perceptivos formando um signo proposicional um signo simples adquire natureza simbólica”. O símbolo, portanto, mostra a forma, a qual não pode ser descrita porquanto não há nada além da posição relativa que seus termos ocupam. E como tampouco faz sentido afirmar que “M é um objeto” dado a tautologia que tal sentença implica, tudo que precisamos dizer dela já é mostrado quando uma proposição é enunciada. Em sendo assim, mesmo que o princípio do contexto não tenha sido enunciado em textos como *Notes on Logic* ou nos *Notebooks* sua presença é inquestionável.

compreender o papel da análise sempre será pertinente para compreender as possíveis formas de articulação entre concepções normativas e suas modulações por perspectivas performáticas da linguagem. Resta saber, portanto, se houve uma mudança de rota tão radical nos *Notebooks* que sustente essa posição de Kremer, a ponto de inviabilizar qualquer observação sobre o princípio do contexto antes do *Prototractatus*. E se isso pode alterar a própria concepção que nós temos do princípio do contexto no *Prototractatus* e no *Tractatus*.

Nesse sentido, acredito que Kremer trouxe uma questão interessante ao chamar a atenção para passagens conflitantes nos *Notebooks*. Falar do princípio do contexto sem a sua formulação impõe, obviamente, grandes riscos. Nesse caso, não tenho dúvidas, porém, que a dificuldade que se avizinhara a Wittgenstein sempre foi a mesma, ou seja, a impossibilidade da lógica e da linguagem de fornecer as ferramentas necessárias à sua própria análise. Isso não quer dizer que diante dessas dificuldades Wittgenstein se acovardou a ponto de abandonar seu pensamento fundamental.

Muitos experimentos de suas aventuras de juventude, de fato, foram registrados nos *Notebooks*, texto que deve ser lido, eu acredito, como um diário de bordo. Isso porque ele não é um livro linear cujos argumentos sustentam a conclusão, mas uma narrativa costurada por aventuras e desventuras que uma pesquisa pode nos proporcionar. Qualquer explorador sabe, portanto, que tal registro servirá de guia mais pela coleção de evidências do que por sua coerência. E, por isso, a falta de linearidade em um registro de pesquisa, antes de um defeito, é uma virtude. Maturação e coerência são atributos que normalmente esperamos de obras publicadas construídas ao longo de anos e por meio de rascunhos com avanços e recuos. Mesmo observando uma variedade de caminhos explorados, um bom registro de pesquisa, com todos os seus experimentos devidamente datados, sempre é capaz de revelar seu norte, e é isso que devemos perguntar ao ler os *Notebooks*.

Uma das marcas características dos *Notebooks* é a presença de questionamentos e exclamações recalcitrantes se sobrepondo, muitas vezes, a suas conclusões. De modo geral, cabe nos determos nas passagens que surgem por volta do dia 06 de maio de 1915, data que marca, sem dúvida, um ponto de inflexão quanto ao interesse de Wittgenstein no que ele chamou de ‘o velho problema do complexo’ (NB, 1979, p. 59-60) e as possíveis formas de distinção com o simples. A partir dessa data, é possível encontrar inserções quase diárias ora sobre a noção de análise, ora sobre a possibilidade do conhecimento do simples, embora existam, é claro, anotações igualmente importantes sobre os mesmos temas soltas desde o início, em 1914. Iremos privilegiar blocos em detrimento de anotações soltas, devido ao estilo do texto, de modo que cumpra explorar dois blocos. O primeiro começa por volta do dia 06 de maio de 1915 e vai até o dia 13 de junho do mesmo ano. O segundo, por sua vez, começa no dia 14 e vai até o dia 22 de junho de 1915, quando as anotações deste ano são interrompidas.

Sem nos estendermos em demasia nesse tema, uma questão parece orientar boa parte da investigação registrada nos dias a seguir o 6 de maio de 1915, “a complexidade espacial é também uma complexidade lógica? Certamente parece ser. Mas o que é uma parte uniformemente colorida do meu campo visual? Um *minima sensibilia*?...”. (NB, 1979, p. 45) A partir desse dia, se avolumam anotações sobre a forma de representação de um nome, as quais exploram, por um lado, a forma de representação do complexo seja a partir de reflexões sobre a proposição, seja a partir de observações sobre objetos de nossa experiência ordinária como relógio, grampeador ou um livro qualquer; E, por outro lado, há uma preocupação crescente sobre o modo de determinação do simples, à medida em que Wittgenstein busca exemplos para nomes próprios. Nesse último caso, não é difícil identificar uma linha clara a marcar notas que precedem e, logo em seguida, dominam a pauta a partir do 06 de maio. Vale, portanto, recuperar essas notas cuja linha investigativa não

deixa dúvida àqueles que se debruçaram sobre os escritos que precedem os *Notebooks*.

Em 25 de Dezembro de 1914, já no contexto dos *Notebooks*, Wittgenstein reafirma o *insight* que o inspirou em suas pesquisas lógicas até aqui

Meu pensamento fundamental (*Grundgedanke*) é que constantes lógicas não representam (*vertreten*). Que a lógica do fato não se deixa representar (*vertreten*) (NB, 1979, p. 37).

Alguns dias depois, no dia 29, ele afirma:

Na proposição um nome substitui (*vertritt*) um objeto (*Gegenstand*) (NB, 1979, p. 37).

E no dia 23 de janeiro, Wittgenstein escreve algo que parece óbvio aos nossos olhos, mas representa um ponto de inflexão.

A negação é uma operação...

Uma operação não diz nada, apenas o seu resultado; e isso depende de seu objeto (NB, 1979, p. 39).

Não é só uma conclusão óbvia derivada de seu *insight* que Wittgenstein registra nesse dia, mas uma resposta a muitos questionamentos que o precederam sobre a impossibilidade de tomar o próprio sinal de negação como algo que tivesse significado por si só. O essencial do sinal de negação não é negar uma proposição, senão alterar seu valor de verdade, uma vez que ele também pode ser utilizado para afirmar uma proposição, ao negar uma já negada.⁷ Isso, por sua vez, gera dificuldades para classificá-lo entre elementos simples, como um nome próprio, ou complexos, a exemplo de uma proposição. Com a solução acima, ele simplesmente perde qualquer obrigação de figurar em ambas

⁷ Desenvolvemos esse tema no segundo capítulo de nossa tese, a qual está em vias de ser concluída.

as alternativas e deixa de ser elemento acrescido a uma proposição à medida em que só pode ser enunciado em seu contexto, ou seja, através do emprego efetivo da linguagem⁸.

A partir desse momento, parece haver uma mudança de interesse investigativo nos meses a seguir, agora voltado para a possibilidade de uma proposição representar uma situação devido à complexidade inerente à linguagem ordinária. É possível classificar a complexidade da linguagem ordinária, de sorte a encontrar um caminho seguro que nos leve aos objetos simples que verdadeiramente figuram uma proposição? Essa parece ser a questão central. Em outras palavras, “nós devemos reconhecer como a linguagem cuida de si mesma. A proposição que é sobre um complexo está em relação interna com a proposição sobre sua parte componente” (NB, 1979, p. 43), mas como? Essa é a pergunta que ainda aguarda resposta. Nesse contexto, vemos surgir questões relativas ao método e, por isso, Wittgenstein faz a seguinte afirmação no dia primeiro de maio do corrente ano.

Meu método não é separar o duro do macio, mas ver a dureza do macio... O método de Russell em seu “Método científico em filosofia” é simplesmente um retrocesso ao método da física (NB, 1979, p. 44).

A partir daqui, portanto, observamos o início do primeiro bloco a ser destacado, no qual o isolamento do simples passa a impor uma questão de método. Nesse ponto, podemos dizer que, em certa medida, a questão sobre a forma geral da proposição já foi respondida, “se, por isso, for compreendido a única ‘constante lógica” (NB, 1979, p. 44). O problema não está mais “na forma de todas as proposições”, mas no que consiste a proposição elementar, pois “continua parecendo que a pergunta ‘Existem coisas simples?’ fez sentido. E certamente esta

⁸ Há muito ainda a ser perseguido antes de chegar na operação lógica fundamental em “ $N(\bar{\xi})$ (5.502). No mesmo dia, por exemplo, Wittgenstein afirma que “uma operação denota uma operação” (NB, 1979, p. 39).

pergunta deve ser um disparate!” (NB, 1979, p. 44). Mas como responder a ela? Ou melhor o que é uma análise completa de uma sentença?

Tudo que podemos dizer é que “x’ tem uma referência”, mas Wittgenstein reconhece que “isso é um grande enigma” (NB, 1979, p. 45). E quase em tom confessional, nos revela que ao buscar exemplos do simples, sempre pensa em pontos do campo visual. Solução longe de satisfazer, pois se a complexidade espacial é uma complexidade lógica, nada podemos dizer sobre o *minima sensibilia*. Como, porém, não podemos lidar com a lógica sem objetos simples, cumpre reconhecer que através da linguagem ordinária não figuramos proposições propriamente ditas, mas formamos “proto-imagens” e a partir daqui ele se envolve num sinuoso percurso, a fim de desvendar o que é o simples.

Seu ponto de partida parece estar nos elementos que inicialmente ele conseguiu recortar sobre um nome, ou seja, que eles “sinalizam aquilo que é comum a uma única forma e a um único conteúdo” (NB, 1979, p. 46). Parece pouco, mas todas as vezes que sua investigação parece jogá-lo num abismo, ele retorna a este ponto. A busca pelo objeto, a partir do qual teríamos um critério para o simples, o levou a explorar possibilidades de descrição de eventos espaço temporais sempre por meio de nosso campo visual. Assim surgem imagens como a descrição de uma mancha amarela como elemento complexo, cujas partes não nos parecem discerníveis (NB, 1979, p. 50) ou, então, questões acerca do modo de descrição, “por exemplo, de uma superfície uniformemente coberta com azul” (NB, 1979, p. 51).

É possível isolar as partes mínimas que compõe cada uma dessas percepções? Mais que indagações de um leitor empiristas, o que perturbava Wittgenstein era a necessidade de encontrar critérios para a distinção da complexidade. De proposições ordinárias cumpre isolar proposições moleculares e, por fim, identificar, pelo menos, um exemplo de proposição elementar. O problema, no entanto, parece estar na falta

de descrição, quando ele cita exemplos de sentenças que descrevem situações típicas de nosso campo visual. Logo, temos uma complexidade que em nada *parece* ser discreta, de modo a criar a impensável possibilidade do *minimum visibile* ser invisível. Seu impacto óbvio está na forma como concebemos a natureza de uma proposição, ou seja, o simples comparecer como objeto invisível na figuração dos fatos.

Assim, no dia 14 de junho do corrente ano, tudo parece mudar e surge a famigerada possibilidade de múltiplas formas para nomes, provavelmente, por influência de Russell e seu modo de analisar as proposições em *On Denoting*. É claro que tal influência já poderia ser notada muito antes através da desconfiança de Wittgenstein quanto à possibilidade de identificar nomes próprios na linguagem ordinária, mas há aqui algo novo, ou seja, a categoria lógica de nome ter mais de uma forma.

Está claro, então, que nomes podem e estão para várias formas e que é apenas a sua aplicação sintática que assinala a forma que é para estar presente.

Agora o que é a aplicação sintática de nomes simples?

O que é o meu pensamento fundamental (*Grundgedanke*) quando eu falo sobre objetos simples?

No final, ‘objetos complexos’ não satisfazem justamente a demanda que eu aparentemente fiz sobre o simples? Se eu dou a este livro um nome ‘N’ e agora falo sobre N, não é a relação de N com esse objeto complexo, esta forma e este conteúdo, essencialmente o mesmo que eu imaginei entre o nome e o objeto simples?

Porque, lembre-se: mesmo que o nome ‘N’ desapareça em uma análise mais aprofundada, ele indica algo em comum.

Mas e sobre a referência dos nomes fora do contexto da proposição? (NB, 1979, p. 60).

A questão retorna no dia seguinte e a mudança radical de rota não deixa dúvida, pois junto com a possibilidade de objetos complexos serem nomeados, Wittgenstein afirma que tal processo poderia ocorrer independente do contexto da proposição.

Está claro que eu posso de fato correlacionar um nome com este relógio como este que está em cima da mesa fazendo tic-tac diante de mim, e que esse nome terá referência fora de qualquer proposição num sentido que eu tenho sempre dado a palavra. *E eu sinto (empfinde) que um nome numa proposição irá corresponder a todos os requerimentos dos ‘nomes de objetos simples’* (NB, 1979, p. 60, grifo nosso).

No dia seguinte, Wittgenstein esclarece que sensação (*empfinde*) era essa, ou seja, não que nomes de objetos complexos podem atender os requisitos dos nomes de objetos simples, mas “se esse relógio de fato corresponde a todas as condições para ser um ‘objeto simples’”, o que parece absurdo, é claro!

Nesse ponto, boa parte do trabalho sobre os fundamentos da lógica já haviam sido feitos e, por isso, a sua curiosidade se volta para a aplicação do aparato que havia desenvolvido quando pensamos na figuração de proposições através de sentenças do discurso ordinário. Isso porque se, por um lado, sentenças de nosso cotidiano, aos nos dizer alguma coisa, devem figurar a realidade, por outro, são “suscetíveis de definições mais precisas” (NB, p. 61). Wittgenstein estava incomodado, portanto, com a possibilidade de “uma figuração completa” representar a realidade com objetos complexos, os quais são claramente imprecisos (NB, 1979, p. 61). Esse é o impasse que o levou a afirmar que todos os nomes são genuínos nomes.

A partir desse momento, vemos o problema se solidificar. Assim, no dia seguinte, 17/06/1915, ele traz a questão acerca da complexidade dos objetos espaciais para o campo da análise e volta a se questionar, como ele havia feito no início do mês, 06/05/1915, se da complexidade espacial dos objetos é possível falar de sua complexidade lógica? E isso o envolveu em profundas dúvidas, pois não é difícil encontrá-lo ora a defender que “o mundo tem uma estrutura fixa” (NB, 1979, p. 62) e que não existem objetos complexos (NB, 1979, p. 62), ora a defender que a lógica, no *Principia*, consegue dar conta de proposições ordinárias como ‘Sócrates é mortal’; E, é claro, implícito a esta afirmação há a ideia de que o seu modo

de conceber a lógica encontrava limitações, a saber, quando aplicada ao discurso ordinário a exemplo do caso das cores.

3 Considerações finais

Não nego que houve uma mudança significativa nesse ponto dos *Notebooks*. Do mesmo modo, ainda que inaudito me parece igualmente inquestionável a necessidade de um princípio do contexto em obras como *Notes on Logic* e *Notes to Moore*⁹. A ascensão da influência de Russell deixa pelo caminho sinais trocados, o que de fato dificulta o trabalho dos comentadores. Junto a isso, a impossibilidade em oferecer exemplos de objetos simples trouxe consigo outras dificuldades que se mostram a partir da descrição do campo visual. A crítica, por exemplo, a Russell de que a lógica não pode depender de um psicólogo recenseador¹⁰ cede lugar a uma nova posição, pois vale lembrar que, em 1915, Wittgenstein defende que propriedades e relações são objetos. Quanto a esse ponto, podemos afirmar apenas que a falta de exemplos de objetos simples ou da aplicação de nomes próprios no uso ordinário da linguagem não é um problema em si, mas se torna um quando percebemos a necessidade em estender a noção de objeto simples a propriedades e relações. Fato que perturbou Wittgenstein quando o vimos tentar isolar um *minimum sensibilia* em nosso campo visual ora

⁹ Confira nota de rodapé citada acima.

¹⁰ De acordo com Wittgenstein, não cabe à lógica catalogar objetos a fim de encontrar leis cuja generalidade está baseada na observação de semelhança entre seus elementos constituintes. Primeiro, porque não há nada no mundo que possa ser ilógico e, segundo, porque em lógica nunca podemos errar. Seus limites obviamente estabelecem os limites do pensamento, os quais serão traçados internamente, através da linguagem, pois não podemos conceber os dois lados deste limite. Se não há objeto, apenas estrutura, nenhuma forma de conhecimento poderia revelar a forma lógica — não importa aqui se estamos nos referindo à teoria do conhecimento ou à psicologia. É por isso que, embora não se confunda, a lógica passa a ser dependente da linguagem, ou melhor, da análise do emprego da linguagem e é exatamente o amadurecimento desta ideia o responsável pelo anúncio do *princípio do contexto* e o afastamento da obra de Russell. Para uma abordagem mais detalhada sobre esse tema, vale conferir o segundo capítulo de nossa que tese que está em vias de ser defendida.

citando exemplos da noção de espaço, ora recorrendo a nossa percepção cromática. E de fato pode haver aqui um problema, como sabemos, pois tais objetos podem esconder relações necessárias que não são redutíveis nem a uma tautologia nem a uma contradição.¹¹

O motivo que levou Wittgenstein a tomar relações e propriedades como objetos poderia estar, portanto, na impossibilidade em isolar unidades, em nosso campo visual, de suas respectivas formas de articulação como, por exemplo, conceber um ponto espacial fora das leis geométricas. O mesmo, aliás, parece ser o caso com cores, pois se, por um lado, nós dependemos do campo visual para falar delas, não somos capazes de apontar para algo e dizer aqui está a unidade mínima a partir da qual toda a descrição prévia se baseou. Como vimos, há alguns exemplos nos *Notebooks* em que Wittgenstein explora essa ideia e, logo em seguida, é paralisado quando tenta apresentar uma análise completa de proposições que envolvem cores.

É claro que, com isso, há um afastamento de seu pensamento fundamental devido à insistência em tomar expressões que deveriam ser complexas como nomes próprios, mais do que, por exemplo, afirmar que propriedades e relações são objetos. Essa questão só será definitivamente superada quando Wittgenstein desistir da ideia de apresentar exemplos de nomes simples e proposições elementares. E, com efeito, passagens como essas geram dificuldades para falar do princípio do contexto nos *Notebooks*. Discordo, porém, de Michael Kremer, quando ele defende que, por haver afirmações que se anulam, não é possível falar do princípio do contexto antes de sua formulação no *Prototractatus*. Primeiro, porque não pode a formulação de uma ideia servir como único critério de sua imprescindibilidade. Numa obra, o jogo de forças revela tendências marcadas por sua influência e os experimentos daquele que a produz. Ao

¹¹ Um problema cuja literatura especializada chama de *incompatibilidade ampla* e pode ser encontrado no aforismo 6.3751 do *Tractatus*.

observar e interpretar esse jogo de forças, não há nada mais perigoso, portanto, que pular etapas, de sorte a ignorar as verdadeiras tensões que dali emergem e ler o início à luz da conclusão.

Se fizéssemos isso, nós estaríamos simplesmente ignorando movimentos importantes como a elaboração do dito *pensamento fundamental*, o qual, ao reaparecer, no *Tractatus*, mostra a importância da concepção de análise e do princípio do contexto na obra de juventude. Ademais, se as afirmações se anulam, tampouco poderíamos falar da influência de Russell nos *Notebooks*, elemento sem o qual todos os argumentos de Kremer, assim me parece, perderiam força. Desse modo, diferente de Kremer, não acredito que a influência do “amigo Russell” esteja em pé de igualdade com “as grandiosas obras de Frege”, ainda que Wittgenstein reserve duras críticas a ambos. Junto a isso, penso que a primeira formulação do princípio do contexto representa um aspecto diverso do que foi destacado. Como não acredito que as passagens conflitantes nos *Notebooks* sobre a possibilidade de um nome ter significado fora do contexto tenham força suficiente para se sustentarem, elas não são capazes de anular os avanços lógicos até aqui. Por causa disso, a formulação do princípio no *Prototractatus* representa, a bem da verdade, a coroação de ideias e tendências que eram inevitáveis para Wittgenstein.

Uma prova dessa autopercepção do desenvolvimento de suas ideias está no *Tractatus*, quando é conferida maior importância ao princípio do contexto com a alteração na numeração, ou seja, de 3.202 ele passa a figurar na segunda escala de importância, 3.3 e, com isso, ele passa a determinar toda uma série de aforismos. Com essa ascensão, não sobra espaço mais para dúvidas quanto à constituição própria dos objetos simples, de modo que Wittgenstein simplesmente se cala a respeito desse assunto. Por fim, acredito que a virtude dessa forma de interpretar os textos de juventude está, de um lado, por conferir força às ideias e tendências de desenvolvimento das pesquisas lógicas de Wittgenstein, de

acordo com os gêneros literários em que elas figuram e sua sequência histórica e, por outro lado, oferece uma explicação mais simples sem ignorar elementos estruturantes da obra como, por exemplo, o antipsicologismo típico de todo esse período. Pois como nós podemos explicar essa aproximação de Wittgenstein ao princípio do contexto inspirado por Russell à luz dessa sua irreduzível postura quanto às teorias psicológicas contaminarem os fundamentos da lógica? Ou melhor, por que conferir mais importância a um registro de pesquisa e um rascunho do que a uma obra publicada, sobretudo, no caso de Wittgenstein, que em vida não deve ter deixado nenhum editor rico?

Referências

- GOTTLOB, Frege. *Os Fundamentos da aritmética: uma investigação lógico-matemática sobre o conceito de número*. Trad. Luíz Henrique dos Santos. São Paulo: Livraria da Física, 2021
- MILNE, Peter. Tractatus 5.4611: 'Signs for logical operations are punctuation marks'. In: *Wittgenstein's Tractatus: History and Interpretation*. Ed. Peter Sullivan; Michael Potter. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- KREMER, Michael. Contextualism and Holism in the Early Wittgenstein: From Prototractatus to Tractatus. In: *Philosophical Topics*, v. 25, n. 2, 1997.
- RUFFINO, Marco Antonio. The Context Principle and Wittgenstein's Criticism of Russell's Theory of Types. In: *Synthese*, v. 98, n. 3, 1994.
- RUFFINO, Marco Antonio. *O princípio do contexto em Frege e Wittgenstein*. Dissertação (Mestrado em Filosofia). Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 1990.
- RUSSELL, Bertrand. On Denoting. In: *Mind, New Series*, v. 14, n. 56, 1905.
- RUSSELL, Bertrand. *Theory of Knowledge: The 1913 Manuscript*. Londres: Routledge, 1992.
- RUSSELL, Bertrand. *Principles of Mathematics*. Londres: Routledge, 2010.

Gêneros Literários, o Princípio do Contexto
e as Aventuras do Jovem Wittgenstein

SHEFFER, Henry Maurice. A Set of Five Independent Postulates for Boolean Algebras, with Application to Logical Constants. In: *Transactions of the American Mathematical Society*, v. 14, 1913.

WHITEHEAD, Alfred North; RUSSELL, Bertrand. *Principia Mathematica*. Cambridge: Cambridge University Press, 1910.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Prototractatus: An early version of Tractatus Logico-Philosophicus*. Ed. G. H. von Wright. New York: Cornell University Press, 1971.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Letters to Russell, Keynes and Moore*. Ed. G. H. von Wright. Oxford: Blackwell, 1974.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Notebooks 1914-1916*. 2. ed. Ed. G. H. von Wright and G. E. M. Anscombe. Trans. G. E. M. Anscombe. Oxford: Blackwell, 1979.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Notes on Logic, in Wittgenstein (1979)*, (originally written in 1913), 1979a.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Notes Dictated to G. E. Moore in Norway, in Wittgenstein (1979)*, (originally written in 1914), 1979b.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Wittgenstein in Cambridge: Letters and Documents 1911-1951*. Ed. Brian McGuinness. Oxford: Blackwell, 1995.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus logico-philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. 3. ed. São Paulo: Edusp, 2008.

Wittgenstein Tardio e a Intencionalidade: o Problema da Relação entre Pensamento e Mundo

Tales Rodrigues Noronha Silva¹

DOI: <https://doi.org/10.58942/eqs.88.06>

1 Introdução

O termo “intencionalidade” se refere principalmente à propriedade de certos estados mentais estarem como que intrinsecamente direcionados a um objeto: numa expectativa, algo é esperado; num desejo, algo desejado etc. Esse termo se originou primeiramente na filosofia escolástica (*esse intentionale* — “existência intencional”) a partir da tradução de um texto de Avicena sobre a epistemologia aristotélica, contrastando a existência no pensamento com a existência natural. Mais recentemente, foi reintroduzida na filosofia por Brentano, em *Psicologia de um Ponto de Vista Empírico* (1874), como critério de diferenciação de fenômenos mentais de fenômenos físicos: o que seria característico da mente é a intencionalidade. Cada ato mental tem um objeto contido no próprio ato, diferentemente dos fenômenos físicos, que “apenas estão lá”. O termo passou a ser usado quase que universalmente durante o último século, por diferentes tradições filosóficas.

De forma mais geral, as questões relacionadas à intencionalidade envolvem a natureza da representação (não necessariamente mental); o

¹ Mestrando na Universidade de São Paulo (USP). E-mail: tales.rodrigues.silva@usp.br

significado linguístico; a ontologia da mente; a relação entre ciência e discurso ordinário; e mais uma série de outros problemas importantes. A questão de produzir uma teoria satisfatória da intencionalidade é uma das principais tarefas da filosofia da mente recente — é difícil achar um pensador proeminente de filosofia da mente da última metade de século que não possua uma teoria da intencionalidade. Esta pesquisa se motiva, em grande parte, em buscar uma elucidação dos conceitos intencionais — uma clarificação teoricamente neutra (na medida do possível) que possa, ao menos, permitir que nos localizemos melhor em relação a essas questões.

A natureza da intencionalidade é uma questão central durante todo o pensamento de Wittgenstein. A teoria pictórica, delineada no *Tractatus*², consiste numa teoria da representação e, ao mesmo tempo, do significado. Sua obra tardia, quando toca na rejeição de uma teoria referencialista do significado; numa concepção antipsicologista de prática linguística; nos paradoxos de interpretação e seguimento de regras; na crítica a concepções imagéticas ou causais sobre o mental; na ideia que a gramática responde a costumes de uma comunidade, de uma forma de vida, e assim é, em grande parte, arbitrária — está lidando ativamente com problemas da intencionalidade. A principal questão interpretativa é localizar como esses problemas se desenvolvem em sua obra tardia. O termo “intencionalidade” (*Intentionalität*) não é usado uma só vez nas *Investigações Filosóficas*, e o termo “*Intentio*” — que é usado pelo filósofo para lidar mais diretamente com a noção de intencionalidade — aparece somente três vezes no texto, mormente relacionado com a noção de “intenção”. As seções § 428-465, que contêm a discussão contínua mais alongada e direta sobre o assunto, se prova especialmente elusiva aos comentadores — se especula que, por causa

² Usarei as seguintes abreviações para as obras de Wittgenstein, cujas edições estão referenciadas no final do texto: *TLP*: *Tractatus Logico-Philosophicus*. *NB*: *Notebooks 1914-1916*. *PR*: *Philosophical Remarks*. *PG*: *Philosophical Grammar*. *PU*: *Investigações Filosóficas*.

disso, esse aspecto da obra não foi abordado tão intensamente quanto os outros, dado que é de uma importância de primeira ordem para a compreensão de seu pensamento. Tendo isso em vista, procurei traçar o desenvolvimento desse tema em seu percurso filosófico através de três questões intimamente relacionadas: (1) a questão da significação linguística; (2) a natureza dos processos de compreensão e querer dizer (*meinen*); (3) a relação entre o pensamento e seu conteúdo (crença que $p \leftrightarrow$ fato que p). A maneira como ele motivou e depois recusou determinadas teses lança uma luz importante às nossas questões.

2 *Tractatus*

Quem tem familiaridade com a literatura secundária do *Tractatus* está ciente que existem dois grandes campos de interpretação — um campo que se propõe a fazer uma leitura tradicional *metafísica* do *Tractatus*, e os chamados leitores *resolutos*. Não busco aqui argumentar em favor ou contra essa ou aquela leitura; apenas informo que adotarei uma leitura tradicional, ao menos pelo fato de que ela permite localizar os alvos de crítica do seu pensamento maduro em certas teses implícitas ou explícitas nos seus escritos de juventude. Em suma, essa leitura ao qual me junto permite traçar uma continuidade, ainda que por vezes negativa, em toda sua obra.

Wittgenstein iniciou sua carreira filosófica lidando com uma série de temas relacionados à natureza do simbolismo e da necessidade lógica. Entre as questões de primeira importância se encontrava o problema de como uma proposição consegue representar verdadeira ou falsamente o mundo — “dizer do que é que é e do que não é que não é”, na clássica formulação de Aristóteles. Toda proposição com **sentido** deve poder ser verdadeira ou falsa. O resultado de suas primeiras investigações foi uma sofisticada teoria da representação — a teoria da figuração. A proposição ou pensamento é um fato, constituído de elementos simples

estruturados — nomes. Cada nome está correlacionado com um objeto simples, atemporal, da realidade. Cada elemento da proposição precisa espelhar as possibilidades combinatórias do objeto nomeado (se “vermelho” nomeia uma propriedade, o nome “vermelho” precisa poder ser combinado com todo nome de objeto com o qual essa propriedade pode efetivamente se combinar). Assim, a proposição representa por ser essencialmente isomorfa a um estado de coisas possível — ambos compartilham a mesma forma lógica. O fato de determinados elementos de uma proposição estarem assim estruturados representa a possibilidade de um estado de coisas. Se os objetos nomeados estão efetivamente na relação que a proposição apresenta, ela é verdadeira e afigura um fato; do contrário, falsa (e o estado de coisas é meramente possível). É como se a proposição delimitasse um espaço no mundo, que deveria ser preenchido por um fato. Claramente essa é uma teoria da intencionalidade: uma parte do mundo representa outra por ser uma figuração desta — ambas compartilham da mesma forma. Essas duas partes estão relacionadas por uma relação projetiva, que correlaciona elementos do fato figurante com elementos da realidade afigurada.

Um problema imediatamente se impõe. Um nome precisa compartilhar a mesma forma do objeto nomeado. Mas se existem objetos que compartilham das mesmas possibilidades combinatórias (por exemplo, a classe das cores), como é possível que esse nome, “vermelho”, se refira ao objeto adequado, e não qualquer outro com o qual é isomorfo (“verde”, “azul” etc.)? Por essa concepção, a linguagem por si só é, no máximo, um “stencil”, que determina uma classe de situações possíveis a partir da estrutura do fato representante. Qual o mecanismo que permite projetar o fato figurante especificamente ao fato figurado? “Espetar” os nomes da proposição em objetos unicamente determinados?

Um bom candidato é o pensamento — “o método de projeção é pensar o sentido da proposição” (*TLP* 3.11). “Na proposição, o pensamento pode ser expresso de modo que aos elementos do pensamento

Wittgenstein Tardio e a Intencionalidade:
o Problema da Relação entre Pensamento e Mundo

correspondam elementos do sinal proposicional” (*TLP* 3.12). Mas no que consistiria esse pensamento, então? Infelizmente, o *Tractatus* diz muito pouco sobre isso. Em parte, porque Wittgenstein acreditava que isso fazia parte de uma investigação psicológica — para a lógica, a psicologia é simplesmente irrelevante, atitude que compartilhava com Frege. Ela apenas pressupõe que nomes tenham *Bedeutung* e que proposições tenham sentido (*TLP* 6.124); não *deve* se preocupar com aquilo que presumivelmente cairia no escopo de uma investigação empírica. Temos, no entanto, algumas pistas importantes para determinar a função do pensamento.

A primeira diz respeito à análise de proposições do tipo “A julga p” em “‘p’ diz p”, e em cartas enviadas a Russell para esclarecer certas teses do *Tractatus*. O pensamento seria constituído de elementos psíquicos estruturados de maneira idêntica a uma linguagem. A correlação desses elementos psíquicos corresponde à correlação de sinais físicos numa proposição expressa. “*Does a Gedanke consist of words? No! But of psychical constituents that have the same sort of relation to reality as words. What those constituents are I don’t know*” (*NB*, p. 131)

O problema dessa solução é que a questão meramente se repõe. Em virtude do que um determinado item psíquico está relacionado com esse objeto, em vez de qualquer outro? Essa intencionalidade essencial do pensamento continua misteriosa. E não há perspectiva de ser solucionada por uma investigação empírica: a afiguração não é um *fato*; é uma relação essencial entre fatos. Se essa relação fosse passível de ser descrita por uma proposição com sentido, seria possível conceber essa proposição como sendo falsa; e assim conceber que uma determinada proposição não tenha sentido. Mas isso é claramente um contrassenso! É essencial a essa proposição que ela afigure esse estado de coisas; se eu retiro essa relação afigurante, ela deixa de ser uma proposição e eu não sei com o que eu estava lidando em primeiro lugar.

Assim, a relação intencional, seja do pensamento, seja da linguagem, não é um fato que possa ser descrito por qualquer ciência empírica: é uma relação “metalógica”, na qual depende a própria possibilidade do sentido. O preço pago, no entanto, é que essa harmonia essencial entre pensamento e mundo permanece um mistério insolúvel; um fenômeno além do mundo, talvez efetivado pela vontade de um sujeito transcendental, constituinte das relações de significação, como sugerem alguns comentadores. Estou preso a uma ontologia de objetos atemporais, os quais não tenho prospecto imediato de elucidar (embora seja plausível que Wittgenstein tenha em mente formas estáticas do espaço e do tempo e sensações puras, como cores); cada ato de uso de uma proposição, e igualmente cada ato de compreensão, fica dependente de um ato de pensamento injetando sentido nas formas lógicas da linguagem. Entender uma frase envolve criar um protótipo seu na linguagem do pensamento — toda compreensão, *a fortiori*, seria um ato de interpretação, um ato de efetuar a projeção da proposição. O pensamento projeta uma “sombra” misteriosa no mundo, delimitando espaços de satisfação a serem preenchidos por uma realidade autônoma; a capacidade representacional da linguagem, em si um conjunto de signos inanimados, fica dependente dessa sombra metafísica do pensamento.

Pois bem, temos aqui as três respostas que o Wittgenstein deu a essas questões que delimitei no começo: (1) o sentido de uma proposição é sua relação projetiva com um estado de coisas possível; (2) compreender e querer dizer são atos mentais (ou algo análogo a isso), compostos de “imagens” isomorfas à linguagem e à realidade; (3) a harmonia essencial entre pensamento e realidade se dá por essa relação pictórica, uma relação interna, de caráter metafísico, fundada por uma potência misteriosa do pensamento de correlacionar nomes com objetos, por um lado, e por um isomorfismo global entre linguagem, pensamento e realidade, por outro. Eu tenho um “néctar” de intencionalidade na

realidade que permanece carente de explicação. Não é à toa que grande parte do seu pensamento intermediário busca esclarecer qual o papel do pensamento na determinação do sentido — qual o papel da intenção no funcionamento da linguagem. “Se você exclui o elemento da intenção da linguagem, então sua função inteira colapsa” (*PR* §20, trad. do autor).

Contra essas concepções que o pensamento posterior de Wittgenstein vai se erigir. Compreender uma frase não é “interpretar” um signo morto; tampouco criar uma imagem mental que corresponde a cada asserção. A compreensão não é um *ato*; ela se parece mais com uma habilidade: a habilidade de operar com signos segundo determinadas regras, dadas por costumes de uma comunidade. Tampouco o sentido de uma frase depende de uma intenção prévia, injetando vida nos signos mortos. O sentido de uma frase não é dado por uma relação de representação, e sim por seu uso, seu papel, em determinados jogos de linguagem. A harmonia essencial entre pensamento e realidade, o fato de que a crença que *p* é satisfeita pelo fato que *p*, não é uma relação que corre nas guias metafísicas do mundo: é uma mera regra de gramática. “Como tudo metafísico, a harmonia entre pensamento e realidade deve ser encontrada na gramática da linguagem” (*PG*, p. 162, trad. do autor). A tese que é preservada, no entanto, é a ideia que a relação entre um pensamento e seu objeto é uma relação interna.

3 Linguagem imersa na prática, entendimento enquanto competência

“A Imagem mental (*Vorstellung*) precisa ser mais semelhante a seu objeto do que qualquer imagem: Pois, por mais que eu faça uma imagem semelhante àquilo que ela deve representar, pode sempre acontecer de ela ser a imagem de outra coisa. Mas a imagem mental tem em si a característica de ser a imagem *disto* e de nada mais” Assim, poder-se-ia chegar a ver a imagem mental como um super-retrato (*PU* §389).

É evidente que nas *Investigações* Wittgenstein está preocupado em atacar a ideia de que imagens ou processos mentais *explicam* determinadas competências linguísticas, por um lado, e que o uso de termos tais como crença, expectativa, intenção etc., está vinculado a um processo de descrever tais imagens, seja por introspecção, seja por atribuir uma ocorrência desse tipo a outrem. Existe uma preocupação imediata aqui de recusar teses às quais ele aderiu implícita ou explicitamente ao longo de seu pensamento; mas a crítica das imagens mentais visa eliminar uma espécie de pré-concepção filosófica (*Urbild*). Somos tentados naturalmente em descrever o pensamento como processos imagéticos, de certa maneira incorpóreos, que estão por trás da significação das palavras — palavras que seriam apenas traços no papel de outro modo. “Cada sinal *isoladamente* parece morto. O *que* lhe dá vida? — No uso, ele *ganha vida*. Será que é no uso que ele contém em si seu sopro de vida? — Ou o sopro é o *uso*?” (PU §432).

Inicialmente, seríamos tentados a dizer: o pensamento que confere significado, que *dá vida* ao sinal morto. Mas o pensamento concebido como imagem ou sensação não é capaz de efetivar aquilo que *nós* efetivamos na prática da linguagem. Uma imagem em si não refere a nada; mas se eu a interpreto, correlacionando seus elementos com partes da realidade, *que tipo de regra eu sigo?* Porque sempre é possível fazer essa correlação de modos distintos. Como eu sei que estou aplicando a regra correta? Qual o critério que justifica eu estar aplicando uma regra de correlação, em vez de outra? E porventura, como eu venho a dominar essa outra regra? Através de outras?

Questões como essas sublinham as discussões sobre o paradoxo da interpretação e de seguimento de regras. A imposição de um processo de interpretação, realizado por um processo mental, para determinar o sentido de uma frase leva (1) ou ao regresso (2) ou à postulação de processos misteriosos, cuja natureza não tenho condição de elucidar. O contraponto é que a compreensão não é um processo que é mediado por

Wittgenstein Tardio e a Intencionalidade:
o Problema da Relação entre Pensamento e Mundo

imagens que fornecem uma interpretação única do sentido de uma frase: ela é simplesmente a competência de operar corretamente em certos contextos linguísticos.

Logo no começo das *Investigações*, Wittgenstein oferece uma boa razão do porquê essa concepção é inadequada. No §6, discutindo como uma criança pode ser introduzida no jogo de linguagem do §2 (onde A pede certos materiais de construção a B: “viga!”, “lajota!”), ele diz:

Esse ensino ostensivo das palavras, pode-se dizer, estabelece uma conexão associativa entre a palavra e a coisa. Mas o que isso quer dizer? Bem, pode querer dizer coisas diferentes; que se imagine inicialmente, porém, que a imagem da coisa se apresenta à alma da criança quando ela ouve a palavra. Mas se isso então acontece, — será que é esse o propósito da palavra? — Sim, esse *pode* ser o propósito. [...] Mas na linguagem no §2 *não* é o propósito das palavras despertar representações (*PU* §6).

Ou seja, nessa linguagem inventada, é função das palavras despertar imagens internas? Não: alguém que, ao grito de “lajota”, permanece parado, desenhando no canvas da mente a imagem de uma lajota, *não* compreendeu o uso dessa linguagem. Tampouco a imagem de uma lajota é condição necessária ou suficiente para a participação nesse jogo: não é necessária, pois o que determina o sucesso nessa prática é eu trazer o objeto certo a determinados chamados; não é suficiente, pois eu preciso de uma regra correlacionando essa imagem com um determinado ato, e agora eu preciso explicar no que consiste a maestria dessa outra regra. As observações sobre nossa imagem de uma compreensão mediando uma ordem e sua execução perpassam todo o texto das *Investigações*; seu propósito vai além de meramente discutir a semântica dos comandos, mas toda nossa ideia de pensamento ou processo interno como mediação entre signo e sentido. A resposta que Wittgenstein insinua é a seguinte: compreender uma ordem não é operar sobre processos internos que mediam entre certos fenômenos incorpóreos e meu corpo físico; é *agir* de maneira congruente ao contexto linguístico

em qual estou inserido. Isso envolve dominar uma série de práticas na qual sou introduzido ao aprender uma linguagem, estar em relação com uma comunidade de falantes na qual essa prática adquire seu sentido, fazer parte de certos costumes que estabelecem os critérios de correção da minha performance, e estar nas circunstâncias adequadas. Isso confere uma complexidade imensa às nossas práticas; e essas observações se espalham para os outros contextos de performance linguística, não somente comandos. (Esses últimos são casos especialmente úteis, pois formam o limiar entre linguagem e ação; permitem ver que tipo de atividade está *diretamente* relacionada com as performances linguísticas.)

A concepção imagética não é explicativa nem nos casos onde ela estaria mais à vontade: casos de atitudes proposicionais, como expectativa, crenças, desejos etc. É uma imagem que define minha expectativa sobre um determinado estampido? Wittgenstein comenta de forma irônica:

Eu vejo alguém apontando uma arma e digo: “Espero por um estrondo”. O tiro ocorre — Como? era isso que você esperava? Será então que esse estrondo já estava de algum modo na sua expectativa? Ou será que sua expectativa concorda com o ocorrido apenas sob outro aspecto; esse barulho não estava continuado em sua expectativa e adveio apenas como acidente quando a expectativa foi realizada? [...] “O estrondo não foi tão alto quanto eu esperava.” — “Será então que ele estrondou mais alto em sua expectativa?” (PU, §442).

(Ao dizer isto, você estava comparando o som efetivo com um som mental? Como você fez isso? Você reproduziu o som que estava lá em conjunto com o som que disparou da arma, e concluiu que um foi mais alto que o outro? Em que momento? Ou foi um processo demasiado rápido para ser apreendido?).

Não precisamos recorrer a imagens ou processos internos como justificativa de *nenhum* dos conceitos mentais. Tudo está à mostra, nada

Wittgenstein Tardio e a Intencionalidade:
o Problema da Relação entre Pensamento e Mundo

está escondido. A expressão de uma expectativa não envolve reconhecer algo que ocorre em mim, e prover uma descrição como a de um retrato; envolve, sim, o emprego espontâneo de certas expressões de maneiras adequadas às minhas circunstâncias — a comunidade em que eu pertenço, a cultura na qual me desdubro, os hábitos e práticas de meus semelhantes. Do contrário, é difícil imaginar como expressar de fato um pensamento: ao dizer que “espero que o Cruzeiro ganhe”, parece que estou descrevendo uma imagem que nunca se adequa completamente à minha expressão — sempre há um excedente que a linguagem não é capaz de captar. Mas seria verdade que nunca expressei completamente um pensamento? O que *falta* para que essa descrição seja completa? Espero que ganhe com dois ou três gols? A grama na minha expectativa é mais verde que a grama da realidade? Há mais ou menos nuvens no céu? Quantas faltas foram feitas?

Tudo isso é absurdo. Minha expectativa está perfeitamente expressa na frase: “espero que o Cruzeiro ganhe o jogo”. Como eu sei o que satisfaz essa expectativa? Ora, está na própria frase. Em geral, a relação entre estados intencionais e suas condições de satisfação está perfeitamente dada em suas expressões, quando feitas de maneira correta. Essa relação interna não é resultado de uma superimagem que determina, antes de qualquer acontecimento, todas as situações possíveis que se adequam ao meu pensamento, mas é uma mera regra de gramática, de emprego da língua, ao qual sou aderente se eu falo português. Ela se expressa por:

a crença/desejo/expectativa que p ↔
crença/desejo/expectativa satisfeita pelo fato que p.

E fato, aqui, não corresponde a ocorrências autônomas no mundo, às quais a linguagem adere; são meramente certas expressões que eu aprendi a empregar de forma correta. Se eu sei quando empregar a frase “Cruzeiro ganhou o jogo”, eu sei o que satisfaz a expectativa de que

o Cruzeiro vai ganhar o jogo. Não há nenhuma forma de prefiguração; a expectativa não determina o futuro antes que este aconteça; eu descubro se minha expectativa é satisfeita ou não através do emprego dessas classes de expressões factuais, e essas condições de satisfação não existem independente da prática de dizer que essas frases são verdadeiras/satisfeitas ou falsas/insatisfeitas. O pensamento não traça trilhos na realidade que devem ser preenchidos não ambigualmente por ocorrências determinadas; eu sei se o Cruzeiro ganhou ou não o jogo porque eu sei como empregar essa frase nas situações concretas. É na aplicação concreta que eu posso determinar a correção ou não de certas performances linguísticas. É isso que Wittgenstein quer dizer pela enigmática frase: “Na linguagem, expectativa e realização tocam-se” (*PU* §445).

Existe sim uma classe de situações onde essa relação não é tão direta: “penso em algo que sonhei ontem, mas não sei como descrever”; “ele me falou que queria uma bebida, mas não sei qual ele deseja”; “eu te pedi para trazer flores, mas não era isso que tinha em mente”. O ponto de Wittgenstein é que todos esses casos podem ser elucidados por uma atenção à maneira como usamos essas expressões, a gramática de nossa linguagem, sem fazer referência nenhuma a processos internos. Produzir uma descrição adequada desse uso, no entanto, é uma tarefa especialmente complexa. Afinal, o emprego da língua é por maior parte irreflexivo: não é necessário, para operar corretamente com o termo “tempo”, produzir explicitamente todos os critérios de aplicação correta ou incorreta nos diferentes contextos; basta que eu tenha a habilidade de o empregar corretamente.

Permanece a questão, no entanto, se a linguagem é capaz de possuir uma relação representacional com uma realidade autônoma, tal como possuía no *Tractatus*. A resposta, que começou a ser forjada nos escritos intermediários, é um ressonante “não”. Compreender o porquê envolve entender no que consiste a autonomia ou arbitrariedade da

Wittgenstein Tardio e a Intencionalidade:
o Problema da Relação entre Pensamento e Mundo

linguagem. Determinadas regras de emprego linguístico podem ser úteis / inúteis, adequadas / inadequadas, complexas / simples, mas não podem ser verdadeiras ou falsas. Compreender exatamente o que levou a concluir que a gramática é, nesse sentido, arbitrária — de que não responde necessariamente a uma realidade externa, e sim a critérios internos de um grupo de falantes — é essencial para entender o abandono da relação pictórica e de uma descrição da linguagem como factual, como se o papel fundamental da língua fosse representar adequadamente ou não fatos que “estão aí”, independentemente de qualquer prática nossa de descrevê-los. Infelizmente, não há tempo para discutir essa questão nessa breve comunicação — fica apenas de nota futura.

Estamos em condições de compreender a resposta de Wittgenstein às três questões delineadas. (1) Não é uma relação representacional que confere significado aos nossos proferimentos — é seu uso em determinadas circunstâncias de práticas e trocas linguísticas, embasados em certos hábitos e reações instintivas de formas de vida. No uso o signo ganha vida. (2) Compreender não é um ato de interpretação, mas uma habilidade de performar adequadamente nas diferentes práticas linguísticas. Igualmente, querer dizer não é um processo que acompanha o uso do signo, mas algo que se expressa na minha própria performance linguística. Só posso querer dizer algo porque existe uma comunidade de falantes à qual pertença, em cuja prática eu me insiro; e somente no interior dessas práticas minha fala ganha significado. (3) A relação entre pensamento e seu conteúdo não é uma relação metafísica, transcendental, mas é uma relação gramatical. Expressa-se na enunciação de certas regras gramaticais, estabelecendo relações entre certas classes de signos — entre expressões ou atribuições de atitudes e expressões factuais. Essas últimas não são figuras de uma realidade autônoma, mas algo como artefatos que aprendo a usar no processo de descrição do mundo — processo vinculado a uma normatividade interna

de uma comunidade, que não responde necessariamente a nenhuma “realidade em si”.

4 Considerações finais

Pude apenas tocar na maneira como a intencionalidade pode ser interpretada nos escritos tardios de Wittgenstein, em contraste com seus escritos de juventude. Diversas questões permanecem não mencionadas — por exemplo, a crítica a teorias causais da intencionalidade/significação de Ogden, Richards e Russell, que elucidam a ideia de relação interna entre pensamento e objeto que é constante em sua obra. É necessário também traçar melhor como essa questão se desenvolveu no chamado período intermediário — que muito mais do que um processo de partida do *Tractatus* e chegada às *Investigações* foi um período de efervescente atividade filosófica, dotada de movimentos e tensões típicos, merecendo uma análise nos seus próprios termos. Também permanece a tarefa de mobilizar as discussões sobre o tema na obra do filósofo como elementos concretos de crítica de teorias da intencionalidade recentes, principalmente variedades de funcionalismo. Espero, no entanto, que se tenha dado os contornos gerais deste tema tão complexo no pensamento de Wittgenstein, que merece tanta atenção quanto os outros aspectos mais discutidos de sua filosofia da mente.

Referências

BRANDT, Stefan. Wittgenstein on Intentionality. In: *A Companion to Wittgenstein*. Ed. Hans-Johann Glock e John Hyman. Oxford: Blackwell, 2017.

HACKER, Peter. *Wittgenstein: Mind and Will*. Cambridge: Blackwell, 1996.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*. Trad. Luiz Henrique Lopes dos Santos. São Paulo: Edusp, 2020.

Wittgenstein Tardio e a Intencionalidade:
o Problema da Relação entre Pensamento e Mundo

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Notebooks 1914-1916*. Trad. Gertrude Elizabeth Margaret Anscombe. Nova Iorque: Blackwell, 1961.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Remarks*. Trad. Raymond Hargreaves e Roger White. Oxford: Blackwell, 1975.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Philosophical Grammar*. Trad. Anthony Kenny. Oxford: Blackwell, 1974.

WITTGENSTEIN, Ludwig. *Investigações Filosóficas*. Trad. Giovane Rodrigues e Tiago Tranjan. São Paulo: Fósforo, 2022.



Instituto Quero Saber
www.institutoquerosaber.org
editora@institutoquerosaber.org

Informações técnicas

Capa projetada com ativos de *Freepik.com*

formato: *16 x 23 cm*

tipografia: *Constantia*

Essa coleção desempenha um papel crucial também na disseminação do conhecimento filosófico, tornando disponíveis trabalhos acadêmicos de alta qualidade para um público mais amplo. Essa disseminação é essencial para a formação de estudantes, pesquisadores e entusiastas da filosofia. Além disso, ao publicar obras de autores brasileiros vinculados às pesquisas realizadas nos programas de pós-graduação filosóficos do país, a coleção destaca e enaltece a produção nacional em filosofia, consolidando a presença do pensamento brasileiro na cena filosófica internacional.

É com grande satisfação que compartilhamos, neste livro, uma amostra significativa das pesquisas apresentadas no âmbito do GT Marxismo durante o XIX Encontro Nacional da ANPOF, ocorrido em Goiânia, entre 10 e 14 de outubro de 2022.

O que o leitor encontrará é uma multiplicidade de temas, autores e abordagens, que compõem uma parcela do cada vez mais prolífico panorama de estudos sobre Marx e os marxismos no Brasil. Tanto nos capítulos voltados para a análise exegética de textos clássicos, como naqueles que procuram refletir, a partir das ferramentas conceituais oferecidas tradição dialética, temas candentes e desafios para a vida social contemporânea, os capítulos que compõem este volume demonstram o vigor crescente das pesquisas filosóficas inscritas no âmbito dessa tradição. E, como motivação implícita, fazendo jus ao legado de nosso campo, trazem consigo a esperança renovada de que a reflexão teórica possa contribuir na elaboração de novas práticas sociais, tendo em vista a construção de uma sociedade mais justa e igualitária, livre da égide alienante do capital.

