

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARANÁ

GABRIEL CARDOSO GALLI

JUÍZOS MORAIS NAS *INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS* DE WITTGENSTEIN:
NÃO-COGNITIVISMO E VALOR DE VERDADE

CURITIBA
2016

GABRIEL CARDOSO GALLI

JUÍZOS MORAIS NAS *INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS* DE WITTGENSTEIN:
NÃO-COGNITIVISMO E VALOR DE VERDADE

Dissertação apresentada como requisito parcial à obtenção do grau de Mestre do Curso de Mestrado em Filosofia do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Federal do Paraná.

Orientador: Prof. Dr. Alexandre Noronha Machado

CURITIBA

2016

FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELO SISTEMA DE BIBLIOTECAS/UFPR – BIBLIOTECA DE CIÊNCIAS HUMANAS
COM OS DADOS FORNECIDOS PELO AUTOR

Fernanda Emanoéla Nogueira – CRB 9/1607

Galli, Gabriel Cardoso

Juízos morais nas investigações filosóficas de Wittgenstein : não cognitivismo e valor de verdade. / Gabriel Cardoso Galli. – Curitiba, 2019.

Dissertação (Mestrado em Filosofia) – Setor de Ciências Humanas da Universidade Federal do Paraná.

Orientador : Prof. Dr. Alexandre Noronha Machado

1. Wittgenstein, Ludwing, 1889 - 1951. 2. Ética - Filosofia. 3. Verdade - Filosofia. 4. Linguagem – Filosofisa. I. Machado, Alexandre Noronha. II. Título.

CDD – 193



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em Filosofia-UFPR

TERMO DE APROVAÇÃO
AVALIAÇÃO DA DISSERTAÇÃO
Defesa nº 155-2000/2016 de 02/09/2016

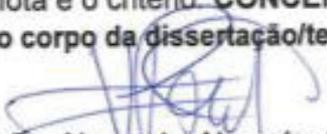
Mestrando: Gabriel Cardoso Galli

Título da Dissertação: "Juízos morais nas *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein: não-cognitivismo e valor de verdade"

Integrantes da banca examinadora	Notas
Prof. Dr. Alexandre Noronha Machado (UFPR) Orientador e Presidente da banca examinadora	9,0
Prof. Dr. Léo Peruzzo Júnior (PUC-PR) Primeiro examinador	9,0
Prof. Dr. Breno Hax Junior (UFPR) Segundo examinador	9,0
Média final	9,0
Conceito	A

Os examinadores atribuem nota em escala de zero a 10 (dez), sendo considerado aprovado o mestrando que obtiver como nota final, a média aritmética superior a 7 (sete). No parecer emitido por ocasião da defesa, constará a nota e o critério: **CONCEITO**.

Os examinadores devem registrar no corpo da dissertação/tese as correções sugeridas.


Prof. Dr. Alexandre Noronha Machado
Orientador e Presidente da banca examinadora
UFPR


Prof. Dr. Léo Peruzzo Júnior
Primeiro Examinador
PUC-PR


Prof. Dr. Breno Hax Junior
Segundo Examinador
UFPR

§ 1º - Será considerado aprovado o aluno que lograr os conceitos A, B ou C.

A = Excelente = 9,0 a 10,0

B = Bom = 8,0 a 8,9

C = Regular = 7,0 a 7,9

D = Insuficiente = zero a 6,9

Prof. Dr. André de Macedo Duarte
Coordenador da PGFILOS



Universidade Federal do Paraná
Setor de Ciências Humanas
Programa de Pós-Graduação em FILOSOFIA

ATA DA SESSÃO DE DEFESA DE DISSERTAÇÃO

Defesa nº 155-2000/2016

Ata da Sessão Pública de Exame de Dissertação para
Obtenção do Grau de MESTRE em FILOSOFIA, área de
concentração: **FILOSOFIA**.

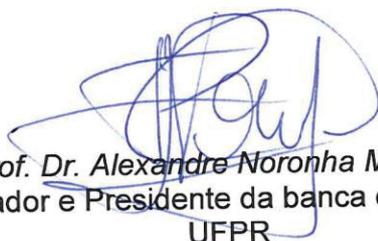
Ao segundo dia do mês de setembro do ano de dois mil e dezesseis, às quinze horas, nas dependências do Programa de Pós-Graduação em Filosofia, do Setor de Ciências Humanas, da Universidade Federal do Paraná, reuniu-se a banca examinadora aprovada pelo Colegiado do Programa, composta pelos Professores Doutores: Léo Peruzzo Júnior (PUC-PR), Breno Hax Junior, (UFPR), sob a orientação do Prof. Dr. Alexandre Noronha Machado, com a finalidade de julgar a dissertação do candidato Gabriel Cardoso Galli "**Juízos morais nas *Investigações Filosóficas de Wittgenstein: não-cognitivismo e valor de verdade.***", para obtenção do grau de mestre em Filosofia. O desenvolvimento dos trabalhos seguiu o roteiro de sessão de defesa estabelecido pelo Programa de Pós-Graduação em Filosofia, com abertura, condução e encerramento da sessão solene de defesa realizada pelo Prof. Dr. Alexandre Noronha Machado. Após haver analisado o referido trabalho e arguido o candidato, os membros da banca examinadora deliberaram pela " Habilitado " do mesmo, ao título de mestre em FILOSOFIA * na área de concentração: FILOSOFIA, desde que apresente a versão definitiva da dissertação, no prazo de sessenta (60) dias. A obtenção do título de Mestre está condicionada à implementação das correções sugeridas pelos membros da banca examinadora e ao cumprimento na íntegra das exigências estabelecidas na Res.65/09-CEPE-Art.67, e Regimento Interno do Programa. E, para constar, eu Aurea Junglos, Secretária Administrativa do Programa, lavrei a presente ata que vai assinada por mim e pelos membros da banca. * HABILITANDO-O ao título de Mestre em FILOSOFIA.

Abaixo, os comentários consubstanciando os pareceres da banca.

COMENTÁRIOS: _____

Curitiba, 02 de setembro de 2016.

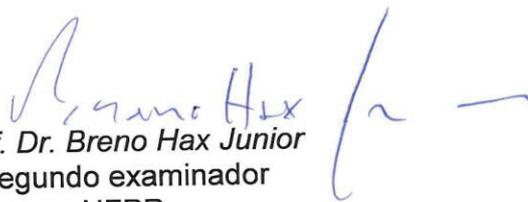
Aurea Junglos
Secretaria Administrativa PGFILOS/UFPR



Prof. Dr. Alexandre Noronha Machado
Orientador e Presidente da banca examinadora
UFPR



Prof. Dr. Léo Peruzzo Júnior
Primeiro examinador
PUC/PR



Prof. Dr. Breno Hax Junior
Segundo examinador
UFPR

Dedicatória

À mudança, essencial em minha vida.

Agradecimentos

Primeiramente, ao meu orientador, professor doutor Alexandre Noronha Machado, pela sempre precisa orientação, apresentando caminhos e corrigindo raciocínios. Se este trabalho alcançou ainda que minimamente o fim almejado, isso se deve a ele.

Aos professores doutores Luiz Antonio Alves Eva e Tiago Fonseca Falkenbach, pelas críticas construtivas e pelo exemplo de raciocínio lógico.

Aos meus pais, Marco e Denise, pela presença afetiva, sempre apoiando meus projetos, ainda que isso implique afastamento.

Aos companheiros: João Caputo, Marcelo Pinheiro, Rafael Viana e Louis Blanchet, pelas discussões e conversas.

À Cristiana Dalmolin que me impulsionou nos estudos e me apoiou (e suportou) em momentos ruins.

À Marianne Nigro e Aurea Junglos, da Secretaria da Pós, pela disposição em ajudar.

Ao programa de pós-graduação em Filosofia da Universidade Federal do Paraná.

À Coordenação de Aperfeiçoamento Pessoal de Nível Superior – CAPES, pelo apoio financeiro recebido ao longo da pesquisa.

RESUMO

É lugar comum na literatura especializada afirmar que no *Tractatus Logico-Philosophicus* há uma postura não-cognitivista sobre meta-ética. Contudo, discute-se sobre como compreender o estatuto das proposições éticas, a partir da obra *Investigações Filosóficas*. Aqui, pretendemos analisar as observações de Wittgenstein sobre linguagem expostas nas *Investigações Filosóficas*, a fim de visualizar se tais observações corroboram ou não a compreensão de que juízos morais são apofânticos. Ao final, buscamos formular duas críticas ao não-cognitivismo, a partir da análise das *Investigações Filosóficas*. A hipótese é que a postura não-cognitivista possui uma premissa oculta, qual seja, a adoção de uma concepção específica de verdade. Nas *Investigações Filosóficas* Wittgenstein parece deflacionar a ideia de uma concepção única, rígida de verdade, mostrando que noções como “verdade” possuem seu significado determinado pelo contexto de uso, o qual é regido por uma gramática, i.e., um sistema de regras que determinam os usos corretos dos termos em dado contexto. Nessa medida, o erro do não-cognitivista seria o de assumir certa noção de verdade específica de determinados jogos de linguagem, retirando-a de seu contexto de uso. Fazendo isso, comete-se o erro de generalizar o significado de um termo que só possui sentido quando inserido em dado contexto; retirando o termo do jogo específico e usando-o em outro contexto, o sentido se altera ou mesmo se perde, visto também mudarem as regras que regem o uso do termo. Podemos dizer que se trata de uma investigação das implicações da filosofia tardia de Wittgenstein, para o debate entre cognitivistas e não-cognitivistas.

Palavras-chave: Wittgenstein; ética; verdade; e linguagem.

ABSTRACT

It is commonplace in the literature state that in the *Tractatus Logico-Philosophicus* there is a non-cognitive stance on meta-ethics. However, discussions are ongoing on how to understand the status of ethical propositions, from the work *Philosophical Investigations*. Here, we intend to analyze Wittgenstein's remarks on language exposed in *Philosophical Investigations*, in order to see if such observations corroborate or not the realization that moral judgments are apophantic. At the end, we seek to make two criticisms against the non-cognitivism, from an analysis of the *Philosophical Investigations*. The hypothesis is that non-cognitivist approach has a hidden premise, namely, the adoption of a specific conception of truth. In *Philosophical Investigations* Wittgenstein seems to deflate the idea of a single concept of truth, a rigid concept of truth, showing that notions like "truth" have the meaning determined by the context of use, which is governed by a grammar, i.e., a system of rules that determine the correct use of the terms in a given context. To this extent, the non-cognitive error would be to assume some notion of truth, specific to certain language games, removing it from its context of use. In doing so, he makes the mistake of generalizing the meaning of a term that has only sense when inserted in a given context; removing the term of the specific game and using it in another context, the meaning is changed or even lost, as well change the rules governing the use of the term. We can say that this is an investigation of the implications of later philosophy of Wittgenstein, to the debate between cognitive and non-cognitive.

Keywords: Wittgenstein; ethics; true; and language.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	8
1º CAPÍTULO - <i>TRACTATUS</i>	12
1.1 Linguagem e mundo no <i>Tractatus</i>	12
1.2 O Método Filosófico do <i>Tractatus</i>	15
1.3 Wittgenstein, herdeiro de Russell e Frege.....	18
1.4 Análise lógica da proposição	21
1.5 Linguagem e Mundo no <i>Tractatus</i>	24
1.6 Isomorfismo do <i>Tractatus</i>	26
1.7 Sentido e linguagem no <i>Tractatus</i>	32
1.8 Linguagem e Ética no <i>Tractatus</i>	35
2º CAPÍTULO – <i>INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS</i>	41
2.1 O método dos jogos de linguagem.	41
2.2 Determinação absoluta e Semelhança de família.	64
3º CAPÍTULO – <i>REGRAS, CERTEZA E FORMA DE VIDA</i>	69
3.1 Regras e forma de vida.	69
3.2 Fundamento dos jogos de linguagem.....	82
3.3 Regras, dúvida e certeza.	87
4º CAPÍTULO – <i>ÉTICA E APRENDIZAGEM DO DISCURSO MORAL</i>	93
4.1 Ética e Teoria	93
4.2 Cognitivistas vs Não-cognitivistas: breve exposição do debate.	98
4.3 Não-cognitivismo	101
4.4 Não-cognitivismo e conhecimento	107
4.5 Não-cognitivismo e valor de verdade.....	108
CONCLUSÃO	115
REFERÊNCIAS.....	119

INTRODUÇÃO:

O problema a ser investigado concerne ao tema da Metaética, compreendida como a reflexão sobre a linguagem da ética, especificamente sobre a semântica do discurso moral. Sobre esse tema, as questões centrais são: frases éticas na forma indicativa possuem sentido? Elas possuem valor de verdade? É possível fornecer justificção para essas frases¹? Quais os critérios para o que conta como justificção de frases éticas na forma indicativa? Qual a lógica do discurso moral?

No presente trabalho discutiremos a possibilidade de atribuição de valor de verdade ao discurso moral. Sobre esse problema destacam-se duas posições básicas: o cognitivismo e o não-cognitivismo sobre meta-ética.

Conforme David McNaughton², para o não-cognitivista moral, questões factuais são muito diferentes de questões valorativas. Os fatos são determinados pelo modo como o mundo é. Podemos descobrir o que são os fatos através da observação e do experimento. Nossas crenças sobre fatos estão constantemente sujeitas à revisão à luz de observações adicionais. Se nossas crenças se ajustam aos fatos, elas são verdadeiras, do contrário, são falsas.

Diferentemente, valores não são determinados pelo modo como o mundo é, porque valor não é algo encontrável no mundo. Uma descrição completa do mundo não mencionaria quaisquer propriedades valorativas, tais como beleza ou maldade. Nossas avaliações morais, assim como todas as nossas avaliações, não são crenças sobre o modo como o mundo é; elas são muito mais respostas afetivas ao modo como consideramos as coisas. Como tais não podem ser verdadeiras ou falsas, pois não há nada que as tornem verdadeiras ou falsas.³

Para fins do presente trabalho, entenderemos por não-cognitivismo sobre meta-ética uma postura teórica, referente à semântica do discurso moral, que

¹ Para fins de simplificação, e dado que não alterará o cerne da questão, utilizar-me-ei do termo -morall e do termo -éticall em casos como -frases éticasll, -propriedades moraisll, -juízos moraisll, etc., de forma indistinta.

² Cf. McNaughton, David. O não-cognitivismo moral: um esboço. Tradução de Maria Cecília Maringoni de Carvalho. Publicação online: <http://criticanarede.com/eticaobjectividade.html> Acessado em 15/07/2016

³ *Idem.*

defende a impossibilidade de frases éticas na forma indicativa poderem ser ditas verdadeiras ou falsas em qualquer sentido relevante. Em outras palavras, não-cognitivistas entendem que o discurso moral não possui condições de verdade, i.e., enunciados morais não podem ser verdadeiros ou falsos, já que não visam descrever, indicar ou representar coisa alguma, eles apenas expressam certas atitudes, sentimentos ou decisões que, como tais, não são passíveis nem de verdade nem de falsidade.

Isso não significa, porém, que o não-cognitivista seja um cético moral⁴, pois ele não nega que estejam disponíveis as condições de verificação dos enunciados morais; nega, isto sim, que os enunciados morais tenham qualquer tipo de condições de verificação. Também não é subjetivista, porque não considera que os estados mentais constituem o valor de verdade dos enunciados morais, e sim que, por expressarem estados mentais ou atitudes, eles não têm qualquer valor de verdade.

Cognitivismo, por sua vez, pode ser compreendido como uma postura teórica sobre meta-ética que nega o não-cognitivismo, na medida em que sustenta que frases indicativas morais possuem condições de verdade. Os cognitivistas sobre o discurso moral negam que se possa fornecer, de modo consistente, uma explicação adequada do significado dos juízos morais, caso se aceite a tese não-cognitivista de que juízos morais não possuem valor de verdade. Neste sentido, um cognitivista pode defender que, quando enunciamos frases indicativas morais, estamos falando de propriedades secundárias⁵ de objetos (tese metafísica), e quando dizemos de dado objeto que ele possui tal propriedade, dizemos algo verdadeiro ou falso (tese semântica)⁶.

⁴ Por -cético moral|| estou entendendo aquele que acredita que enunciados morais podem ou não ser verdadeiros ou falsos, e que sua verdade ou falsidade poderia ser conhecida caso as condições de verificação para tal estivessem disponíveis; ocorre, porém, que tais condições não estão disponíveis, de modo que é impossível saber se qualquer enunciado moral é verdadeiro ou falso.

⁵ Qualidades secundárias de objetos são qualidades que, apesar de não serem traços genuínos do mundo natural, são, entretanto, experienciáveis como reais. Por exemplo, a experiência de uma cor qualquer é uma experiência objetiva, pois é possível discriminar diversos objetos e classificá-los segundo diferentes cores, embora se saiba que cores não sejam propriedades primárias desses objetos e, por conseguinte, seja necessário explicar a sua mera aparência.

⁶ Esta distinção que faço entre cognitivismo e não-cognitivismo sobre metaética não é gratuita. Ela é desenvolvida por Patrick Loobuyck, que diz: -In meta-ethics there are two major orientations: cognitivism maintains that moral claims are true or false and can be known to be one or the other, and

Note-se que as duas posturas teóricas envolvem teses sobre epistemologia e sobre metafísica. Ao se perguntar sobre o valor de verdade do discurso moral, entra em pauta a questão de quando estamos justificados a afirmar algum enunciado ético, e também entra em questão o objeto do discurso moral, i.e., do que trata o discurso moral – por exemplo, se é um discurso sobre propriedades morais naturais que os objetos possuem, ou sobre emoções, etc.

Assim, se por um lado a questão sobre se o discurso moral é passível de atribuição de valor de verdade é a questão principal do não-cognitismo e do cognitivismo sobre meta-ética, isso não significa que tais posturas teóricas não tenham relação com teses metafísicas e epistemológicas. Porém, essas teses não são o que definem as duas partes no debate.

Evidentemente os termos —cognitivismoll e —não-cognitivismoll são enganadores, pois sugerem que se trata de posições epistêmicas. Entretanto, em verdade, tratam-se primeiramente de posturas teóricas sobre a semântica do discurso moral, mais especificamente sobre a possibilidade ou não de atribuição de valor de verdade ao discurso moral. Daí a necessidade de já no início do presente trabalho apresentarmos a distinção.

De acordo com o acima exposto, assumiremos que o não-cognitismo se define como uma postura teórica que sustenta a tese semântica de que o discurso moral não é passível de atribuição de valor de verdade, não é apofântico (entendendo por —apofânticoll um discurso ao qual seja atribuível valor de verdade). O cognitivismo, por sua vez, será entendido como uma postura teórica que sustenta a tese semântica de que o discurso moral possui valor de verdade.

É lugar comum na literatura especializada afirmar que no *Tractatus Logico-philosophicus*⁷ (TLP) há uma postura não-cognitivista sobre meta-ética⁸. Atualmente, porém, há uma disputa sobre como compreender o funcionamento das proposições

non-cognitivism argues that moral beliefs and judgments cannot be true or false, because they have no (descriptive) meaning at all. (LOOBUYCK, Patrick. Wittgenstein and the shift from non-cognitivism to cognitivism in ethics. In METAPHILOSOPHY, Vol. 36, No. 3, April 2005, p. 382). Esta distinção é aceita por outros pesquisadores, p.ex. (CROOM, 2010).

⁷ Daqui em diante utilizarei a sigla TLP para referir-me a esta obra.

⁸ Cf. TLP 6.42. *-É impossível haver proposições da éticall*. Ver também os aforismos 6.421 e 6.422 do TLP, e DIAMOND, 2003, p.160.

éticas, a partir da obra *Investigações Filosóficas*⁹ (IF). Discute-se se há uma continuidade entre o assim chamado —Primeiro WittgensteinII e o —Segundo WittgensteinII, no que diz respeito ao enfoque não-cognitivist. Bem representativos desse debate são, por um lado, J. McDowell¹⁰ e S. Toulmin¹¹ – que defendem uma leitura cognitivista das IF– e, por outro, Simon Blackburn¹² – que defende uma leitura não-cognitivista das IF.

Aqui, pretendemos analisar as observações de Wittgenstein sobre linguagem expostas nas IF, a fim de visualizar se tais observações corroboram ou não a compreensão de que juízos morais são apofânticos.

Ao final, buscamos formular uma crítica ao não-cognitismo, a partir das observações analisadas das IF. A hipótese é que a postura não-cognitivista possui uma premissa oculta, qual seja, a adoção de uma concepção rígida de verdade. Wittgenstein deflaciona a ideia de uma concepção rígida de verdade, pautada por critérios fixos, inalteráveis¹³, mostrando que noções como -verdadeII possuem seu significado determinado pelo contexto de uso, o qual é regido por uma gramática, i.e., um sistema de regras que determina os usos corretos dos termos em dado contexto. Nesta medida, o erro seria o de assumir certa noção de verdade, específica de determinados jogos de linguagem, retirando-a de seu contexto de uso. Fazendo isso, comete-se o erro de generalizar o significado de um termo que só possui sentido quando inserido em dado contexto; retirando o termo do jogo específico e usando-o em outro contexto, o sentido se altera ou mesmo se perde, visto também mudarem as regras que regem o uso do termo.

⁹ Daqui em diante utilizarei a sigla IF para referir-me a esta obra.

¹⁰ MCDOWELL, (2000); (1997a); (1997b); (1998).

¹¹ TOULMIN, (1964); (1990).

¹² BLACKBURN, S. (1993); (1997); (1993a); (1993b); 1993c); (2002); (1981).

¹³ Defenderemos que os critérios para atribuição de valor de verdade para termos linguísticos são diferentes, conforme o jogo de linguagem. Uma coisa são os critérios de verificação; outra coisa é a concepção de verdade. Defendemos que Wittgenstein tem *uma* concepção de verdade deflacionista, e isso significa não prejudicar quais são os critérios, os quais mudam em cada jogo de linguagem.

1º CAPÍTULO – *TRACTATUS*

“É por isso que tampouco pode haver proposições na ética. Proposições não podem exprimir nada de mais elevado.” (Cf. TLP aforismo 6.42)

Iniciaremos expondo, ainda que de modo panorâmico, alguns aspectos fundamentais de como a linguagem é compreendida no *Tractatus*, a fim de apresentar algumas teses do *Tractatus* que indicam que Wittgenstein possuía uma posição teórica acerca da linguagem completamente compatível com o não- cognitivismo metaético. Este passo é importante porque, como o próprio Wittgenstein diz no prefácio às *Investigações Filosóficas*, seu novo pensamento (contido nas IF) só pode ser corretamente compreendido quando confrontado com seu pensamento anterior (do TLP).

Assim, sem o intuito de esgotar a discussão sobre metaética no TLP, passaremos, agora, a expor brevemente a teoria do sentido proposicional presente no TLP, procurando mostrar o funcionamento do discurso moral em tal obra. Com isso, pretendemos compor o plano de fundo ao qual iremos contrapor a análise das observações sobre a linguagem contidas nas IF, bem como suas implicações sobre como compreender os juízos morais em tal obra.

1.1 – O Projeto do *Tractatus*

Quando Wittgenstein escreveu o *Tractatus*, ele concebia a linguagem como uma maneira de representar o mundo. A linguagem era entendida como a totalidade das proposições, ou seja, a totalidade de sinais aptos a representar fatos do mundo (Cf. TLP aforismo 4.001).

De acordo com essa visão, uma interjeição, por exemplo, não seria linguagem, pois não parece representar nenhum fato do mundo; ou seja, uma interjeição como —Ai!! não parece dizer algo sobre o mundo. Isso se dá porque,

aparentemente, o critério que utilizamos para atribuir valor de verdade a dada expressão linguística se ela representa dado estado de coisas ou não. Por exemplo, a sentença —O prato está sobre a mesa; neste caso, parece que podemos atribuir valor de verdade a esta frase, de modo que ela é *necessariamente* verdadeira ou falsa: verdadeira caso, quando pronunciada, o prato de fato estiver sobre a mesa, e falsa caso o prato não estiver sobre a mesa.

Isso indica que, dentre todos os sinais escritos e sonoros que compõem nosso repertório linguístico, somente aqueles que são representações de estados de coisas – e que podem ser ditos verdadeiros ou falsos, de acordo com a representação correta ou incorreta dos fatos – são proposições, compõem a linguagem. Aqui já se pode apontar para uma das teses centrais da teoria pictórica: no *Tractatus*, toda proposição genuína é bipolar. Isso quer dizer que para uma proposição ser considerada uma proposição genuína, que diga algo sobre o mundo, ela deve necessariamente ser verdadeira ou falsa, pois necessariamente o estado de coisas que ela representa existe, ou não existe – retomaremos a esta tese adiante. Assim, visto que uma interjeição não representa um fato no mundo, uma interjeição não é bipolar, ela não faz parte da linguagem. Mas o que o autor do *Tractatus* está entendendo por conceitos como *fato*, *proposição*, *linguagem*, e *mundo*?

Esses conceitos possuem papel central na chamada —teoria pictórica ou —teoria figurativa da proposição¹⁴, através da qual Wittgenstein buscou, no *Tractatus*, expor as condições lógicas da possibilidade de representação. A hipótese assumida pelo autor do *Tractatus* era a de que, uma vez esclarecidas essas condições, i.e., uma vez explicitado o que pode ser representado pela linguagem, estariam determinados os limites do uso significativo dos sinais linguísticos. Fora desse limite, os sinais não possuiriam sentido, seriam como que arbitrariamente concatenados, assumindo – em última instância – o caráter de absurdo, ou ainda de contra-senso que nada diz.

¹⁴ Não adentrarei na discussão acerca da correção em se chamar de -teoria o que Wittgenstein expõe no TLP. Em consonância com comentadores da obra de Wittgenstein, assumirei que a partir das observações contidas no TLP é possível falar em -teoria pictórica.

Nas fronteiras desse limite Wittgenstein vai localizar as tautologias e contradições; ambas, embora não sejam bipolares (pois o valor de verdade dessas sentenças independe de representar algum fato: a contradição é necessariamente falsa e a tautologia sempre verdadeira¹⁵), são constituídas por concatenações legítimas de sinais (não arbitrárias). Tendo em vista que, para o Autor do *Tractatus*, a proposição (sentença logicamente articulada que representa um fato) é o próprio pensamento (Cf. TLP aforismo 4), não é possível se pensar nada illogicamente (Cf. TLP aforismo 3.03). Assim, tem-se que os limites do pensamento coincidem com os limites da linguagem. Daí se entender que um dos objetivos do *Tractatus* era, ao final, explicitar também os limites do pensamento.

Sob esta ótica, pode-se dizer que o *Tractatus* busca esclarecer as relações necessárias entre pensamento, linguagem e mundo. Enquanto tratado de lógica e filosofia, o *Tractatus* apenas se interessa pelo que é necessário, porquanto na lógica nada é casual (Cf. TLP aforismo 2.012). Dessa maneira, com a premissa de que o pensamento, a linguagem e o mundo partilham uma mesma estrutura lógica – retomaremos esta discussão adiante, ainda neste capítulo – Wittgenstein detém-se sobre este aspecto e apresenta a –teoria pictórica ou –teoria da proposição como figuração (*bild*¹⁶) dos fatos do mundo. Esta teoria traria à tona as condições lógicas das conexões necessárias entre o sinal proposicional e o modo como nós projetamos o pensamento sobre ele para representar objetivamente um fato do mundo.

Para compreendermos a economia conceitual da teoria pictórica e, assim, compreendermos as teses centrais defendidas no TLP a respeito da linguagem, é esclarecedor fazermos um breve percurso sobre o método filosófico do *Tractatus* e a influência que o jovem Wittgenstein recebeu de Russel e Frege. A seguir,

¹⁵ A seguir explicaremos o status que contradições e tautologias possuem no *Tractatus* de Wittgenstein. Por ora, deve ficar claro que uma tautologia (e uma contradição) é verdadeira (falsa), independentemente dos fatos. São sentenças que possuem valor de verdade determinado pela sintaxe, e não por representar correta ou incorretamente um fato.

¹⁶ The notion of Bild has a long philosophical history, but in German tradition it is connected with the general nature of symbolism, transparency to thought of a geometrical diagram, and with the notion of education or self-development (Bildung). Wittgenstein's distinctive uses of this notion were simulated, in part, by his observation of the use of scale models in engineering, but he was also especially taken with an idea he found in Hertz's Principles of Mechanics. (FLOYD, Juliet. **Wittgenstein on Philosophy of Logic and mathematics**. In: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mathematics and Logic*. Published: June 2007, p. 79-80.)

buscaremos distinguir a tarefa realizada pelo filósofo da lógica da tarefa realizada pelo lógico, tentando mostrar que o projeto do *Tractatus* se esgota com a filosofia da lógica. Em seguida, explicitaremos que a tese da análise lógica completa da proposição e a tese da determinação do sentido presentes no *Tractatus* representam uma herança de Russell e Frege. Então, adentraremos na explicação técnica dos conceitos centrais do *Tractatus* para, ao final do primeiro capítulo, concluirmos na tese não-cognitivistista presente no *Tractatus*.

1.2 - O Método Filosófico do *Tractatus*: distinção entre filosofia da lógica e aplicação da lógica

Sabe-se que um dos principais interesses de Wittgenstein era a lógica e a matemática, sendo o estudo da primeira entendido como fundamental à Filosofia (Cf. DILMAN, 2011, p.30). Porém, o autor não compreendia a lógica como um instrumento a ser aplicado no âmbito da filosofia para simplesmente mapear implicações, formalizar argumentos, etc. Ao contrário, -Wittgenstein repetidamente nos adverte contra a tendência para formalização em filosofiall (DILMAN, 2011, p.33, nossa tradução). Buscaremos, agora, demarcar a diferença entre aplicação da lógica e fazer filosofia da lógica.

Um exemplo dessa diferença pode ser visto a partir da obra *Principia Mathematica* de Russell e Whitehead. No *Principia* tentou-se reunir e formalizar o conjunto de proposições matemáticas, derivando-as de alguns axiomas não-matemáticos, puramente lógicos, intentando provar, assim, que todo o conjunto constituído pelas proposições da matemática segue-se logicamente de axiomas puramente lógicos de modo válido – o que significaria que o conjunto constituído pelas proposições da matemática é consistente¹⁷. —Certamente, a questão sobre se

¹⁷ É sabido que Frege e Russell encabeçaram o que hoje se chama de -logicismoll. Nas palavras de Newton da Costa, podemos resumir o programa do logicismo em uma tese fundamental: -a matemática se reduz à lógica simbólicall (COSTA, 2008, p.19-20). Com isso, quer-se dizer que o projeto engloba dois pontos: <i> traduzir os axiomas da matemática em linguagem da lógica – esta é a idéia de que toda a aritmética poderia ser definida por intermédio de conceitos da lógica; e <ii> mostrar como esses axiomas podem ser provados a partir de princípios lógicos – ou seja, mostrar que todo enunciado matemático verdadeiro pode ser demonstrado a partir de princípios lógicos, mediante raciocínios puramente lógicos. Conforme Newton da costa, esse programa (logicismo) foi

as proposições matemáticas seguem-se ou não de axiomas lógicos, (...) é uma questão puramente lógico-matemática (DILMAN, 2011, p.34, nossa tradução). Porém, quando Russell & Whitehead afirmam que estavam interessados em eliminar certos defeitos em Matemática, devemos lembrar que estes não eram defeitos que afetavam as pessoas que usavam a matemática para resolver problemas; não afetavam os matemáticos. Isto fica claro quando Russell distingue duas direções para o estudo da matemática.

A um dos caminhos ele chama de —construtivoll, e o caracteriza como sendo o trabalho propriamente matemático que se direciona a uma complexidade crescente. O segundo caminho, porém, seria aquele que direciona a pesquisa a uma abstração e uma simplicidade lógica cada vez maior, e que não busca responder a problemas construtivos da matemática, mas sim a problemas fundamentais. Segundo Russell, é isso que caracteriza a diferença entre matemática e filosofia da matemática (cf. RUSSELL, 1981, p.8). Assim, gostaríamos de diferenciar o estudo filosófico e o não filosófico da lógica a partir do mesmo critério: não é propriamente o método que é relevante para diferenciar lógica de filosofia da lógica, mas sim o interesse que move a investigação e o ponto para o qual a pesquisa se dirige. Vejamos essa diferença mais de perto.

Russell entende que, a menos que se possa garantir que as diferentes partes da matemática não irão, sob nenhuma circunstância, entrar em conflito, não há como negar a possibilidade da matemática ser mera aplicação de técnicas arbitrárias. Isto porque, se a matemática englobar uma contradição – e devemos lembrar que Russell estava pensando a matemática a partir da lógica clássica¹⁸ –, dado o chamado —Princípio da Explosão (o qual afirma que de uma contradição implica-se qualquer proposição¹⁹ (cf. KRAUSE, 2004; e cf. COSTA, 1993, p.3)), temos que a matemática seria inconsistente e, portanto, a própria noção de

-amplamente desenvolvido na célebre obra *Principia Mathematica*, de autoria de Russell & Whitehead (COSTA, 2008, p.20)

¹⁸ Por -lógica clássica estamos entendendo o chamado -cálculo de predicados de 1ª ordem, considerado o núcleo da lógica dedutiva, e que possui três princípios fundamentais: da identidade, da não-contradição e do terceiro excluído.

¹⁹ -Dito de modo mais preciso, se em um sistema dedutivo S fundamentado na lógica clássica derivarmos duas proposições contraditórias (uma sendo a negação da outra), então toda fórmula (expressão bem formada) da linguagem de S resulta ser teorema de S. Neste caso, diz-se que S é trivial. (KRAUSE, 2004)

—proposições matemáticas verdadeiras|| careceria de sentido²⁰. Note-se, assim, que a tentativa de reduzir a matemática à lógica e a tentativa de provar sua consistência fazem parte de uma mesma preocupação (cf. DILMAN, 2001, p.36).

Tal utilização da lógica por Russel e Whitehead teve por escopo investigar os fundamentos da matemática e seu sentido; ou seja, uma utilização da lógica movida por interesse filosófico; daí se falar em filosofia da matemática e filosofia da lógica, diferenciando-as da matemática e da lógica. É nesta medida que Russell entendia que o método da lógica-matemática é útil à investigação dos problemas tradicionais da filosofia, e não apenas um simbolismo para mapear implicações. Esta seria uma diferença entre aplicação da lógica e Filosofia da Lógica²¹.

Entendemos que essa diferença se dá no *Tractatus* da seguinte forma: o modo como o livro é escrito é propositivo, categórico em suas afirmações, ainda que busque sempre ser claro ao afirmar que tudo aquilo que ele contém não pode ser dito, pois ultrapassaria os limites da linguagem, i.e., não respeitariam as condições da representação, conforme veremos a seguir. Ao final do *Tractatus*, Wittgenstein propõe que não há teoria filosófica, e qualquer tentativa para tanto não passaria de sentenças sem sentidos. Então, ele diz —o método correto da filosofia seria *propriamente* este: nada dizer|| (TLP, aforismo 6.53). Quando Wittgenstein diz —propriamentell, entendemos que ele está marcando diferença com o método usado no correr do *Tractatus* e com o método da análise lógica. Em seguida ele afirma que o que resta (da aplicação do método que ele próprio usa no *Tractatus*) é —algo que nada tem a ver com filosofi||, a saber, fazer análise da proposição. Aqui estabelecemos um paralelo com a distinção entre filosofia da lógica (que seria o que Wittgenstein pretendeu com o *Tractatus*, visando identificar os fundamentos da linguagem, as condições de possibilidade da representação linguística) e aplicação da lógica (fazer análise lógica da proposição).

Notemos que isso é corroborado pela atitude de Wittgenstein de se afastar da academia e da filosofia após terminar o *Tractatus*. Afinal, se ele entendesse que

²⁰ Poincaré argumentou que a ausência de contradição é um requisito essencial para a -possibilidade|| matemática. (POINCARÉ, H. A. **A Ciência e a Hipótese**. Editora Universidade Brasília, 1984, p. 57)

²¹ Este esclarecimento acerca da diferença entre aplicação da lógica e filosofia da lógica se faz necessário para, adiante, compreendermos que a noção de análise lógica completa da proposição é *independente* de sua aplicação – conforme veremos, é *a priori*.

fazer análise lógica é o método da filosofia, por que se aplicou em encontrar uma proposição elementar somente no final da década de 20 do século passado, e não logo após terminar o *Tractatus*? Wittgenstein, no *Tractatus*, parece ter feito filosofia da lógica; fazer análise lógica (aplicar a lógica) não seria filosofia. Daí entendermos que o referido aforismo não apresenta a análise lógica de proposições como outro método para a Filosofia. A análise lógica seria feita pelo lógico – e deveria estar de acordo com a filosofia da lógica exposta no *Tractatus*.

Reconhecemos que essa leitura se afasta da leitura de P. Hacker. Hacker afirma haver dois métodos filosóficos no *Tractatus*: o método *de iuri* e o método *de factum*; o primeiro seria aquele que a filosofia futura, pós-*Tractatus* deveria seguir; e o segundo seria aquele executado no *Tractatus*, buscando, através do uso de contrassensos, instruir o leitor sobre como praticar o método *de iuri* (que seria a análise lógica). Concordamos que há o método filosófico que Hacker chama *-de factum*". Porém, parece que o método *de iuri* (aplicação da lógica) não é propriamente um método filosófico, por não ser papel do filósofo. Se há outro método *filosófico*, além do exercido no *Tractatus*, é seguir o imperativo de calar-se (Cf. TLP, aforismo 7).

1.3 - Wittgenstein, herdeiro de Russell e Frege

Assumindo a distinção entre filosofia da lógica e aplicação da lógica, cumpre esclarecer a centralidade da questão da análise completa da proposição para Wittgenstein, que formulou o problema mesmo antes do *Tractatus*.

Nos *Notebooks*, datados de 1914 a 1916, Wittgenstein apresenta uma pergunta sobre a possibilidade de existência de algo como a análise completa da proposição (cf. *Notebooks*, 3.9.14). A questão surge tendo como plano de fundo a ideia de Russell de que a forma lógica de uma proposição não necessariamente é idêntica à sua forma gramatical ordinária²².

²² (cf. TLP, aforismo 4.0031). Sabe-se que Frege já havia mostrado essa diferença entre a forma lógica aparente da proposição e sua forma real. Alexandre N. Machado sugere que os erros de Frege apontados por Russell em sua teoria das descrições definidas foram responsáveis por levar

Para Wittgenstein, Russell havia demonstrado que, prosseguindo com a análise da proposição, pode-se chegar a proposições que não possuem a mesma forma da expressão gramatical das proposições ordinárias em análise, o que indicaria que a forma gramatical não é idêntica à forma lógica de fato, mas sim uma roupagem que encobriria a forma lógica. Daí o questionamento de Wittgenstein sobre a existência real de fatos que correspondam à forma sujeito-predicado: -Fall (Cf. *Notebooks*, 3.9.14).

No entanto, para Wittgenstein, essa é uma questão que só poderíamos responder fazendo análise, aplicando a lógica; e uma intuição da qual parte Wittgenstein é a de que nenhuma análise completa havia sido realizada até à época, pois uma análise só chegaria ao fim quando alcançasse algo não-analisável. Mas como, então, mostrar que a análise lógica da proposição possui fim? Veremos logo adiante que, para Wittgenstein, é necessário que a análise tenha fim²³; esta tese decorre da concepção de determinação do mundo e de sentido proposicional defendidas pelo autor do *Tractatus*. Por ora, atenhamo-nos à influência que Frege exerceu sobre o jovem Wittgenstein.

Se uma das grandes influências de Wittgenstein foi a concepção russeliana de análise proposicional, a partir da qual Russell teria mostrado que a forma gramatical é diferente da forma lógica das proposições, não menos influentes sobre Wittgenstein foram as ideias de Frege. Elencamos duas ideias que mais explicitamente influenciaram a estrutura do *Tractatus*²⁴: 1) o princípio do contexto e 2) a ideia de que o sentido de uma proposição é determinado (cf. TLP, aforismos 2.0211, 4.063 e 5.4733).

Wittgenstein a atribuir o mérito a Russell, mesmo sabendo que Frege já havia chegado à mesma conclusão. (cf. MACHADO, 2004, p.26)

²³ Segundo Glock, Russell entendia que -a análise poderia se estender para sempre, mas para ele bastava adotar tal análise até o ponto em que, para o empirismo, os fundamentos da linguagem e do conhecimento coincidissem (RUSSELL, in GLOCK, 1998, p.266). Wittgenstein tentará mostrar, ao contrário, que a análise de proposições com sentido precisa ter fim, ou seja, devem poder ser reduzidas a proposições elementares, não analisáveis. Retornarei a este ponto adiante.

²⁴ Hans Sluga elenca uma influência como principal, a saber, o princípio do contexto (cf. SLUGA, 1999, p.182). Sluga argumenta que as outras ideias são menores, dado que foram descartadas ou deixaram de ter relevância, conforme o pensamento de Wittgenstein se modificou, enquanto o princípio do contexto, embora tenha sofrido modificações nas obras do -segundo Wittgenstein, continuou a ter grande relevância sobre sua compreensão da Linguagem. Como estou tratando por ora do primeiro Wittgenstein, elenco também a tese da determinação do sentido, a qual é reconhecidamente estruturante do *Tractatus*.

Para Frege, apenas dizer uma palavra (p.ex. —mangall) não configura um uso apropriado do termo, pois apenas quando a usamos ligada a outras palavras – no *contexto* de uma frase – estaríamos enunciando algo significativo, algo que se possa entender. Como comenta A. Appiah, não é que a palavra isolada não queira dizer nada; —é simplesmente que *o que ela quer dizer depende de como ela é usada em frases*ll (APPIAH, 2003, p.90, nosso grifo).

Quanto à determinação do sentido, devemos ressaltar que há diferenças entre a noção de sentido de Frege com relação à de Wittgenstein. Por ora, quero apenas apresentar como a noção de sentido proposicional é compreendida por Frege: sentido é uma maneira de identificar o referente de um termo linguístico. No caso de um termo singular, sentido contém o modo de apresentação do objeto ao qual o termo se refere²⁵. Deste modo, sabendo o sentido de um nome, devemos ser capazes de indicar o seu referente. Quanto a uma frase, segue-se o mesmo princípio. No entanto, neste caso, se sabemos o sentido de uma frase, devemos ser capazes de dizer se ela é verdadeira ou falsa; mais corretamente, devemos ser capazes de indicar se ela se *refere* ao verdadeiro ou ao falso²⁶. Podemos dizer, assim, que o sentido de uma expressão será, para Frege, uma característica que —determina (em combinação com o sentido de outras expressões) as condições de verdade de uma frase na qual aquela expressão ocorrer²⁷ (APPIAH, 2003, p.94).

Tendo em vista essas definições, podemos entender a ideia de que o sentido é determinado: o sentido é determinado na medida em que ele permite verificar sob quais condições um dado enunciado é verdadeiro. Ou seja, dado o sentido de uma expressão, estarão determinadas (serão verificáveis) todas as condições sob as quais tal expressão é verdadeira. Daí Frege dizer que o sentido de cada proposição é determinado e inequívoco.

²⁵ Aqui há uma grande diferença entre Frege e Wittgenstein. Para este, os nomes não têm sentido, apenas referência; eles se referem diretamente aos objetos simples (cf. TLP, aforismos 2.131 e 3.263). Apenas proposições têm sentido.

²⁶ Frege também trata do sentido de um predicado, o qual seria o modo de apresentação do *conceito* denominado pelo predicado; a referência do predicado, por sua vez, seria o próprio conceito (cf. PENCO, 2004, p.58). Esta noção de extensão do conceito também é herdada por Wittgenstein, diferindo, ele e Frege, de Russell, para quem as funções proposicionais são intensionais, e não extensionais. Como Sluga bem observa, a própria teoria dos tipos lógicos *-depende de uma interpretação intensional dos conceitos*ll (SLUGA, 1999, p.183).

²⁷ Observemos, pois, que o sentido é objetivo, ou seja, é exprimível na linguagem, é apreensível e compartilhado por todos os falantes.

A partir dessa herança de Frege e Russell, Wittgenstein buscou —entender a estrutura lógica da linguagem²⁸ (SLUGA, 1999, p.182, nossa tradução), respondendo à questão sobre a possibilidade de algo como a análise lógica completa da proposição afirmando que ela —não apenas existe, mas deve existir (MACHADO, 2007, p.30).

1.4 - Análise lógica da proposição

Análise lógica pode ser compreendida como um processo pelo qual se identificam quais são os componentes lógicos de uma proposição, e o modo como esses componentes estão combinados²⁹. A pergunta de Wittgenstein sobre a existência de algo como a análise lógica completa da proposição deriva de outro questionamento, já mencionado, sobre a existência de fatos com a mesma forma das proposições sujeito-predicado. A ponte entre as duas questões é a ideia de que apenas a análise lógica poderia nos dar a resposta para a primeira pergunta, ou seja, que deveríamos fazer análise lógica de proposições e verificar se a forma gramatical sujeito-predicado corresponde a fatos que tenham essa forma.

Aqui há uma clara influência de Russell, conforme acima indicado. Para Wittgenstein, Russell teria mostrado que a forma lógica de uma proposição não é necessariamente idêntica à sua forma gramatical, de tal modo que não podemos concluir *a priori* – ou seja, independentemente de análise lógica –, nem com base na forma gramatical de uma proposição não analisada que há fatos com a mesma forma, dado que a análise poderia revelar que a forma em questão não é a sua forma lógica. Assim, surge o questionamento sobre a possibilidade da análise completa.

Ainda que Wittgenstein tenha fornecido escassas demonstrações explicativas sobre como proceder com a análise, podemos verificar duas ideias básicas acerca

²⁸ A linguagem é a totalidade das proposições (TLP, 4.001).

²⁹ -The aim of analysis is described in the *Tractatus* as follows: *In a proposition a thought can be expressed in such a way that elements of the propositional sign correspond to the objects of thought. I call such elements „simple signs“, and such a proposition „completely analysed“*. (TLP 3.2–3.201) (MCGINN, 2007, p.207)

da análise das proposições: a) todas as proposições com sentido são funções de verdade de proposições elementares, as quais, por razões puramente lógicas, devem existir e serem logicamente independentes³⁰; b) as proposições elementares consistem de nomes próprios lógicos, que não são passíveis de análise, visto que são sucedâneos imediatos de objetos absolutamente simples (Cf. *TLP*, aforismos 3.201 e 4.22). Assim,

Para Wittgenstein, uma proposição completamente analisada consistirá em uma vasta combinação de proposições atômicas, cada uma das quais conterá nomes de objetos simples, nomes que se relacionam entre si, de maneira a representar/figurar, verdadeira ou falsamente, a relação entre os objetos que representam. (KENNY, 2006, p.5, nossa tradução)

A ideia principal a ser observada neste ponto é a da existência de proposições elementares. Para Wittgenstein, elas devem necessariamente existir, a fim de garantir que a análise de proposições tenha um fim. Assegurar que a análise tenha fim, por sua vez, é importante para garantir que o sentido das proposições seja determinado – ou seja, que não ocorram lacunas nos valores de verdade e que uma proposição não dependa de fatos empíricos para ter sentido (Cf. GLOCK, 1997, p.291).

O que uma proposição representa é o que, se existir, se fizer parte do mundo, torna a proposição verdadeira. O que torna uma proposição verdadeira é uma combinação de elementos representados pela proposição como estando combinados. Portanto, se uma proposição representa algo que pode fazer parte do mundo, a sua análise deve poder, ao menos em princípio, ser completada, isto é, chegar aos nomes dos elementos que ela representa. (MACHADO, 2007, p.35)

Como dito, o único meio de determinar o que uma proposição representa é através da análise. Ora, se a análise fosse infinita – como pensou Russell –,

³⁰ A independência das proposições elementares decorre de serem constituídas de nomes, os quais não são passíveis de análise e são sucedâneos de objetos simples (por serem simples, não podem ser definidos, apenas nomeados). Assim garante-se a ausência de conexão necessária entre proposições elementares.

permaneceria indeterminado o que a proposição representa. Assim, se a análise fosse essencialmente infinita, ela seria essencialmente incompleta, o que implicaria na indeterminação do que ela representa e, portanto, teríamos sérios problemas para explicar a comunicação. Porém, isso implicaria atribuir indeterminação ao mundo, dada a indeterminação da nossa representação do mundo (Cf. MACHADO, 2007, p.35). Assim, tendo em vista o absurdo de assentir que o mundo não é determinado desse ou daquele modo – pois não poderíamos falar sobre o mundo –, a análise da proposição deve poder, ao menos em princípio, chegar aos nomes dos elementos cuja combinação tal proposição representa.

A análise dos sinais deve chegar a um fim em algum ponto, porque se os sinais expressam algo, o que os sinais expressam deve pertencer a eles de forma definitiva. (...) Se uma proposição deve ter sentido, o emprego sintático de cada uma das partes deve ter sido previamente estabelecido. (NB, p. 64 nossa tradução)

Não se deve confundir, porém, uma análise infinita com uma análise que revela a representação de infinitos elementos – como pode ocorrer, por exemplo, na quantificação universal. Podemos aceitar que infinitos elementos não podem ser nomeados. Mas se são elementos, uma análise que chegue a eles é finita e completa. Ou seja, o processo de nomeação se distingue do processo de análise da proposição. Podemos não ser capazes de nomear todos os objetos, ainda que possamos chegar a elementos, a partir dos quais a análise não possa mais prosseguir.

Assim, dizer que o sentido de uma proposição é determinado é dizer que os elementos dessa proposição (os nomes) significam³¹, de tal modo que —o postulado da possibilidade dos sinais simples é o postulado do caráter determinado do sentido

³¹ Aqui podemos notar uma diferença entre nomes e sentenças. Sentenças são verdadeiras ou falsas porque concordam ou não com os fatos (Cf. TLP, aforismo 3.144), e elas só podem concordar ou não com fatos porque elas mesmas são fatos (Cf. RICKETTS. 1996, p.70). -In aRb it is not the complex that symbolizes but the fact that the symbol a stands in a certain to the symbol b . Thus facts are symbolized by facts, or more correctly: that the certain thing is the case in the symbol says that a certain thing is the case in the world (Notes on Logic, p. 94). Já os nomes são elementos básicos indefiníveis de proposições elementares.

(TLP, aforismo 3.23). Mas o que é a substância do mundo? O que são os objetos simples nomeados pelos elementos das proposições?

1.5 - Linguagem e Mundo no *Tractatus*

No TLP, Wittgenstein defende a chamada —teoria pictóricall ou —teoria figurativa da proposição³². Esta teoria abarca dois conceitos fundamentais: linguagem e mundo. A linguagem pode ser compreendida como sendo constituída de proposições, que são frases assertivas com conteúdo. Frases assertivas seriam sinais proposicionais que se pode usar para veicular pensamentos, que são passíveis de atribuição de valor de verdade³³. Proposições seriam divididas em proposições moleculares e proposições elementares. Proposições elementares são combinações de nomes – sendo estes os constituintes últimos da linguagem – e proposições moleculares são funções de verdade de proposições elementares.

Já o mundo consistiria, para Wittgenstein, na totalidade dos fatos, os quais são constituídos de objetos simples combinados. Objetos simples possuiriam como propriedade interna, ou seja, essencial, a possibilidade de se combinarem com outros objetos simples, o que representaria a possibilidade de um fato vir a existir. A essa possibilidade de um fato vir a existir Wittgenstein chama de estado de coisas³⁴.

Explicitar esses conceitos, ainda que brevemente, é relevante para compreender que, conforme o TLP, a representação linguística se dá, de forma direta, no nível das proposições elementares e dos estados de coisas. A ideia é que nomes combinados formariam proposições elementares, na medida em que

³² Não adentrarei na discussão acerca da correção em se chamar de -teoríall o que Wittgenstein expõe no TLP. Em consonância com comentadores da obra de Wittgenstein, assumirei que a partir das observações contidas no TLP é possível falar em -teoria pictóricall.

³³ Não adentrarei na questão de se todo pensamento e proposição se equivalem, ou se devemos entender que toda proposição é pensamento (passível de atribuição de valor de verdade), mas nem todo pensamento é proposição. Assumirei que todos os critérios da representação que cabem à proposição, cabem também ao pensamento.

³⁴ A compreensão sobre o que são os estados de coisas é tema de discussão, havendo ao menos duas interpretações: <i> estado de coisas é a possibilidade de um fato (sendo este uma atualização daquele); <ii> um fato é uma combinação de estados de coisas. Seguirei, aqui, a interpretação segundo a qual estado de coisas é a possibilidade de um fato, o qual é uma combinação possível de objetos simples realizada, enquanto estado de coisas é simplesmente uma combinação possível de objetos. Para maiores esclarecimentos, ver: MACHADO, 2007, p.46-47.

representassem um estado de coisa (um fato possível). Daí se dizer que a linguagem é o espelho do mundo: a linguagem representa a estrutura pré-linguística constituída pela substância do mundo³⁵, que Wittgenstein diz ser a totalidade dos objetos simples. Aqui é necessário entender duas noções centrais para a adequada compreensão da ideia de representação: estrutura e forma.

Como dito, proposições elementares representam estados de coisas, os quais são combinações possíveis de objetos simples. Os objetos simples podem se combinar, constituindo um fato. Essa possibilidade de combinação possui uma forma, que é a possibilidade da estrutura (do fato). Forma é a possibilidade da estrutura. Assim, proposição elementar é uma estrutura, visto ser constituída de nomes combinados; e estado de coisas é uma forma, pois é a possibilidade de objetos simples combinarem-se formando um fato.

Para uma proposição elementar representar um estado de coisas é necessário que os elementos da proposição (os nomes) estejam relacionados entre si de um modo particular: eles devem se combinar de modo a copiar a possível estrutura combinatória dos elementos do estado de coisas a ser representado. A esse modo de combinação entre os elementos do estado de coisas chamamos forma do estado de coisas (Cf. TLP, aforismo 2.032).

Para representar um estado de coisas, a proposição elementar deve ter uma estrutura lógica comum, ou seja, deve ter em comum a sua forma (Cf. TLP, aforismo 2.15). Tem-se, assim, como condição de representatividade a possibilidade de que os elementos da proposição elementar substituam os elementos do estado de coisas; ou seja, é preciso que os nomes articulem-se entre si do mesmo modo como os objetos simples podem vir a se combinar, constituindo uma estrutura (um fato). Essa correlação entre os elementos da proposição elementar e os elementos do estado de coisas é que constitui a assim chamada a relação de representação entre linguagem e mundo, chamada no TLP de –relação afiguradorall.

³⁵ Com isso discordamos de M. McGinn e P. Winch, e concordamos com G. Anscombe, P. Hacker e A. Kenny; segundo estes, as possibilidades combinatórias dos nomes para formarem proposições elementares devem espelhar as possibilidades intrínsecas dos objetos de se combinarem com outros objetos, ou seja, espelhar os estados de coisas; nesta medida, podemos afirmar que a estrutura lógica da linguagem lhe é imposta –de forall pela estrutura última da realidade.

A relação de figuração está, por sua vez, intrinsecamente vinculada à noção de sentido proposicional tractariana. Uma proposição elementar tem sentido se, e somente se, ela representa uma possível combinação de objetos simples – o que equivale a dizer que ela só tem sentido se sua estrutura, a forma pela qual os nomes estão combinados for uma possibilidade lógica para os objetos simples, ou seja, se sua estrutura espelhar um estado de coisas (um fato possível)³⁶. Mas, se for assim, então a representação depende de os elementos da proposição possuírem a mesma multiplicidade lógica dos elementos do estado de coisa? Entendemos que não. Este é o chamado problema do isomorfismo do *Tractatus*.

1.6 - Isomorfismo do *Tractatus*

Para uma proposição ter sentido, os nomes de tal proposição devem estar combinados de tal modo que espelhem a estrutura que os objetos podem realizar ao se combinarem de modo a formar o estado de coisas figurado. A questão que se coloca é: deve, cada nome na proposição, possuir as mesmas possibilidades combinatórias dos objetos que substituem? Defenderemos agora que o chamado –isomorfismoll do *Tractatus* não é absoluto para a garantia do sentido proposicional.

Jaakko Hintikka afirma que —a totalidade das possibilidades combinatórias dos objetos simples corresponde/coincide com a totalidade das proposições elementaresll, e que isso implica que —cada nome lógico tem a mesma forma lógica dos objetos que eles representamll (HINTIKKA, 1996, p. 22, nossa tradução). Entendemos que essa implicação não é necessária. É correto afirmar que, à totalidade dos objetos simples, corresponde a totalidade dos possíveis estados de coisas. Também é correto que a totalidade dos possíveis estados de coisas, ela mesma, não pode ser afigurada, embora para cada estado de coisas seja possível formar uma proposição que o figure. Porém, para as representações dos estados de

³⁶ Dizer que uma proposição elementar só tem sentido se cumprir dada condição pode ser enganador. Esclarecemos que, para Wittgenstein, toda proposição elementar sempre tem sentido. Caso não tenha, não será uma proposição elementar. Com a afirmação de que uma proposição elementar só tem sentido se cumprida dada condição, queremos explicitar que tal condição é um requisito da representação linguística, é um requisito para que dado enunciado seja uma proposição e seja elementar.

coisas não é necessário que os nomes que substituem os objetos na proposição possuam a mesma multiplicidade lógica destes. A chave para decidir sobre o problema, entendo, está no seguinte aforismo:

à configuração dos sinais simples *no sinal proposicional*, corresponde a configuração dos objetos *na situação*. (TLP, aforismo 3.21, grifo nosso)

Conforme a —teoria pictórica, a estrutura formada pela configuração dos nomes na proposição afigura a forma (que pode vir a se realizar em uma estrutura) dos objetos no estado de coisas. Quando Wittgenstein diz que a configuração dos objetos simples *corresponde* à configuração dos sinais simples, esta é a exigência de que haja algo em comum entre sinal proposicional³⁷ e o estado de coisas. Isso que deve haver em comum é a forma lógica: os nomes devem estar combinados na proposição de modo a constituírem uma estrutura que espelhe a forma dos objetos simples, i.e, que espelhe a possível estrutura formada pelos objetos simples. Este é o isomorfismo do *Tractatus*. Dele se conclui que, para um fato ser figura de outro, devem ter algo em *comum* (cf. TLP, aforismo 2.16). É isso que se faz necessário para a relação afigurante, e é a isso que chamamos forma lógica (cf. TLP, aforismo 2.2).

Queremos apontar para o erro de se pensar que o isomorfismo exige que os *elementos* da afiguração e os elementos do afigurado possuam *estritamente* a mesma multiplicidade lógica. Quando Wittgenstein diz que deve haver algo de idêntico entre figura e figurado, não se está excluindo a diferença na multiplicidade lógica dos nomes para com os objetos. Toda forma de afiguração que é figuração da realidade (figuração lógica) tem forma lógica. No entanto, há diferentes formas de

³⁷ Note-se que, no aforismo 3.21, Wittgenstein fala em -sinal proposicionalll, e não em -proposiçãoll. O que diferencia os dois é, conforme os aforismos 3.11 e 3.12 do TLP, a veiculação do pensamento (quando veiculamos um pensamento em um sinal proposicional, este passa a ser uma proposição). No aforismo citado, Wittgenstein fala em sinal proposicional, ao mesmo tempo em que fala da necessidade do isomorfismo. Se fosse suficiente para o estabelecimento da figuração a ocorrência do isomorfismo entre linguagem e mundo, por que Wittgenstein não escreveu -proposiçãoll no lugar de -sinal proposicionalll? Quero apenas indicar este ponto como um indício de que não basta o isomorfismo entre linguagem e mundo para que se estabeleça a relação afiguradora. O pensamento é, para a teoria do simbolismo do *Tractatus*, uma condição da afiguração e, como tal, para o sentido proposicional.

afiguração da realidade (espacial, cromática, sonora, etc.). O isomorfismo tractariano se compromete apenas com a exigência de que figuração e afigurado tenham a mesma forma lógica, mas não com a exigência de que os elementos da figura e do afigurado possuam a mesma multiplicidade lógica; ou seja, precisa que tenham pelo menos as mesmas possibilidades combinatórias. Wittgenstein afirma nos aforismos 2.18 e 2.182 que:

o que toda figuração, *qualquer que seja sua forma*, deve ter em comum com a realidade para poder de algum modo – correta ou falsamente – afigurá-la é a forma lógica, isto é, a forma da realidade. (...) A figuração lógica pode afigurar o mundo. A figuração tem em comum com o afigurado a forma lógica de afiguração. (nosso grifo)

Ou seja, podemos fazer uma figuração espacial, figuração temporal, figuração cromática, etc. A diferença entre tais figurações se dá quanto à parte do mundo que é destacada pela figuração. Podemos, por exemplo, destacar uma relação espacial. Porém, nada impede que se destaque relações cromáticas. —Isso significa dizer que o tipo de figuração resultante sempre dependerá da porção do mundo a ser representada³⁸ (CORRÊA, 2009, p.428).

Lembremo-nos do exemplo conhecido na literatura sobre o *Tractatus* acerca da reprodução de um acidente de automóvel no Tribunal de Paris, utilizando automóveis de brinquedo. Para a reprodução, os brinquedos devem estar em uma relação espacial, de tal modo que funcionem como os automóveis no acidente. Porém, não é preciso, para isso, que as possibilidades combinatórias dos objetos físicos que utilizamos para substituir os automóveis sejam estritamente as mesmas possibilidades combinatórias dos próprios automóveis – a totalidade de possibilidades combinatórias é a forma; logo, não é necessário ter, literalmente, a mesma forma.

Além disso, objetos físicos de diferentes possibilidades combinatórias podem substituir os automóveis, bastando, para isso, que possam se combinar, tal como os

³⁸ Aqui, Corrêa indica mais um elemento para pensar a relação entre linguagem e mundo como uma relação de dependência da estrutura lógica daquela, para com a estrutura lógica do mundo, na medida em que a espécie de figuração irá variar conforme a porção do mundo que a linguagem destaca, representa.

automóveis, na situação figurada. Ou seja, para que a figuração ocorra, basta que o esquema afigurador respeite a estrutura do acidente automobilístico, e que os objetos físicos funcionem, na figura, como os carros na situação do acidente. Este seria um exemplo de figuração espacial.

Além disso, afirmar a exigência de que a multiplicidade lógica dos nomes seja idêntica à dos objetos parece desmontar a própria noção de representação, pois para que a multiplicidade lógica sejam as mesmas é preciso que nome e objeto sejam os mesmos:

Se -all é o nome de *a*, e -all é o nome de *b* e *a* pode combinar-se com *b*, então -all pode combinar-se com -all. Mas a possibilidade de -all combinar-se com -all não é, ou *pode não ser*, a mesma de *a* combinar-se com *b*, salvo se -all e -all são objetos simples exatamente idênticos a *a* e *b*, respectivamente. A exigência de que -all e *a* tenham as mesmas possibilidades combinatórias é a exigência de que -all seja uma cópia perfeita, e *não uma representação*, de *a*. (MACHADO, 2007, p.56, nosso grifo)

Portanto, parece mesmo ser necessária uma variação da multiplicidade lógica dos nomes para com a dos objetos simples. Mas, se afirmamos que a identidade das possibilidades combinatória dos nomes com as possibilidades combinatórias dos objetos não é essencial à representação, então, cabe a seguinte pergunta: o que estabelece a relação afigurante? Neste ponto, seguimos a leitura de Hacker, Glock e Kenny – e discordamos da leitura de Norman Malcolm³⁹ –, na medida em que aqueles vão dizer que a ligação entre nome e seu significado é *-efetuada por meio de atos mentais do pensamento e da significação que ocorrem quando uma frase é utilizada com pensamento* (expressando um pensamento) e *compreensão* (HACKER, 2001, 171, nosso grifo). Aceitamos, aqui, como critério para decidir sobre esta interpretação, um salto para o segundo período da filosofia de Wittgenstein, quando ele trata da ideia de que o significado linguístico deriva do conteúdo mental, em referência a o que ele pensava no *Tractatus*.

³⁹ Para Malcolm, as relações afigurantes são projetadas a partir dos sinais proposicionais ou, mais propriamente, a partir dos símbolos, sem a referência à existência de um pensamento mediando o sinal proposicional e o mundo para que seja possível ao sinal proposicional figurar o mundo (Cf. MALCOM, 1986, p.75).

Parece que há *certos* processos mentais *definidos* ligados com a operação da linguagem, processos por meio dos quais a linguagem, sozinha, pode funcionar. Eu me refiro aos processos de compreensão e de significação. *Os signos de nossa linguagem parecem mortos sem esses processos mentais*; e pode parecer que a única função dos signos seja induzir tais processos e que estas sejam as coisas pelas quais realmente deveríamos nos interessar (...). Somos tentados a pensar que a ação da linguagem consiste em duas partes; uma parte inorgânica, o manejo dos signos, e uma parte orgânica, que podemos chamar compreensão desses signos, o significá-los, o interpretá-los, o pensar. (WITTGENSTEIN, 1958, p. 3, nossa tradução, nosso grifo)

A citação acima indica que o pensar seria uma atividade⁴⁰ de simbolização enunciativa, cuja forma essencial é *a mesma* de suas exteriorizações por palavras, sonoras ou gráficas (Cf. KENNY, 2009, p.76). Ora, conforme Wittgenstein, o método de projeção é pensar o sentido da proposição; dado que *-na proposição está contida a forma de seu sentido, mas não o conteúdo* (TLP, aforismo 3.13), se não confundimos forma do sentido (o recorte feito no espaço lógico) com o conteúdo do sentido (definido pela relação entre nomes e objetos), e também não confundimos estrutura e a forma lógica, podemos entender que, pensando o sentido da proposição, o projetamos em sinal proposicional (em um fato, por exemplo um sinal gráfico que será a figura) de mesma forma lógica, exteriorizando pensamentos através de tais sinais proposicionais. É assim que a linguagem vai até o mundo (Cf., TLP, aforismo 2.1514). Proposições e pensamentos funcionam ambos como espelho de estados de coisas. O que permite isso é que a forma lógica e a forma da realidade compartilham um mesmo espaço lógico.

Como lemos no aforismo 3.12, o sinal proposicional é um meio de expressão de um pensamento. Para tanto, é necessário o método de projeção: pensar o

⁴⁰ Neste ponto o problema toma outra direção: trata-se de uma atividade executada por quem? Claramente não seria por um sujeito empírico, objeto da Psicologia. Como diz Kenny, *-ao conferir significado aos símbolos que utilizo, o eu que faz isso deve ser um eu metafísico (...)*. É certo que o pensamento deverá ter a forma apropriada para figurar os fatos do mundo. No entanto, é sabido que essa forma lhe concede apenas sentido, ou seja, a possibilidade de figurar correta ou incorretamente. *-Para que um pensamento de fato figure, verdadeira ou falsamente, depende do significado de seus elementos, e isso é dado pela vontade extrapsicológica* (KENNY, 2009, p.239) (cf. TLP, aforismo 5.631 e seguintes)

sentido da proposição. Pensar o sentido da proposição é projetar uma situação possível (aqui entendida como um estado de coisas) no sinal proposicional. Assim, um sinal proposicional, que veicula um pensamento, que faz um recorte no espaço lógico, é uma proposição. A proposição, portanto, é o que resulta da relação entre sinal proposicional e método de projeção.

Conforme Wittgenstein, o pensamento possui a possibilidade daquilo que ele pensa, mas não o próprio pensado (Cf. TLP, aforismo 3.02), ou seja, não possui o próprio fato, mas somente a forma, a possibilidade de sua estrutura. Se o pensamento pudesse conter a porção do mundo que ele pensa, então ele seria verdadeiro *a priori*. Se um pensamento fosse verdadeiro *a priori*, então a própria possibilidade seria a condição de verdade de si mesma. Consequentemente, o pensamento careceria da possibilidade de ser falso e, assim, careceria de sentido – não seria bipolar. Porém, -fazer com que o sentido de uma sentença pressuponha sua verdade é colocar o carro da lógica antes de seus bois, e isto é um erro que Wittgenstein não se cansava de denunciá-lo (CUTER, 2006, p.176).

Daí entendermos que o pensar (enquanto atividade de produzir pensamentos e relacioná-los a sinais proposicionais) dá vida ao sinal proposicional, i.e, torna o sinal proposicional uma proposição. —A produção de pensamentos é concebida como um processo que deve acompanhar o discurso, distinguindo-o dos ruídos de um papagaião (GLOCK, 1998, p.273). Os elementos das proposições correspondem aos elementos do pensamento, na medida em que possuem mesma forma lógica (cf. KENNY, 1984, p.64). Não cabe, aqui, investigar se o pensamento é um fato psíquico (composto por elementos psíquicos) – ainda que entenda ser esta interpretação possível. O ponto é que, seja qual for a sua natureza, seus elementos precisam manter uma relação de isomorfismo com os sinais proposicionais que lhes expressam – mas não isomorfismo absoluto, como foi visto – por um lado, e com o estado de coisas afigurado, por outro.

E aqui se torna mais claro o que se deve entender por -isomorfismo: a relação de isomorfismo se dá no nível proposicional, sentencial, no nível do pensamento, e também no nível dos nomes e dos objetos simples – mas não no sentido de que o representante deva possuir todas as possibilidades combinatórias

do representado. Se assim fosse, não poderíamos falar de relação de representação, pois seriam, nome e objeto, idênticos. No entanto, não sendo objetos idênticos, é preciso que a ligação seja estabelecida. Daí a necessidade do chamado -método de projeção.

Esse método é responsável não por relacionar objetos de mesma multiplicidade lógica, mas sim por relacionar estrutura de nomes com forma de objetos que -recortam o mesmo espaço lógico. Assim, -a só pode ser nome de *a* se ele tiver a possibilidade de se combinar com outros nomes, de tal forma que represente todas as possibilidades combinatórias que o objeto tem de se combinar com outros objetos.

Visto isso, necessário retornar à noção de sentido para explicar porque, no TLP, não são possíveis proposições éticas.

1.7 - Sentido e linguagem no *Tractatus*

Foi dito acima que o conhecimento sobre a forma do sentido não é *a priori*⁴¹, pois é preciso analisar a sentença até se chegar às sentenças mais elementares, das quais aquela seria uma função de verdade, e verificar se tais sentenças mais elementares figuram um estado de coisas (neste caso, serão proposições) ou não (neste caso, não terão sentido).

Para Wittgenstein, análise lógica é sempre análise de proposição (ou seja, de sentença com sentido), de modo que, em se verificando que dada sentença não possui sentido, simplesmente não se terá procedido com a análise lógica, pois essa sentença não é uma proposição. Portanto, a análise lógica não mostrará se a frase tem ou não tem sentido, pois se não tiver, não terá análise lógica.

O sentido proposicional, de acordo com o que Wittgenstein apresenta no *Tractatus*, é justamente a possibilidade de a proposição ser verdadeira ou falsa. Seguindo os passos de Frege e de Russell, Wittgenstein via uma conexão

⁴¹ Aqui observamos o motivo de Wittgenstein não fazer análise de proposições; ele não precisa, dado que seu intento não é determinar o sentido de proposições particulares, mas sim evidenciar as condições do sentido em geral – ou seja, condições que devem ser respeitadas por um sistema de coisas que pretenda se apresentar como sinais de uma linguagem.

essencial entre o sentido de uma proposição e o seu possuir um valor de verdade. Uma proposição tem valor de verdade porque é uma representação de uma situação possível (Cf. TLP aforismo 4.06), e o sentido de uma proposição é a situação possível que ela representa (Cf. TLP aforismo 2.221). Com isso, a tese da independência da posse de um valor de verdade em relação à verdade de qualquer proposição transforma-se, no *Tractatus*, na tese da independência do sentido em relação à verdade: uma proposição tem sentido independentemente de qual seja o valor de verdade de qualquer proposição (Cf. TLP aforismos 2.0211-2.0212, 4.061). Isso significa que se podem determinar quais são as conseqüências lógicas não triviais de uma proposição quando se sabe qual é o seu sentido, pois quando se conhece o seu sentido, se conhece as suas condições de verdade, ou seja, tudo o que deve ser o caso para que ela seja verdadeira⁴².

A ideia de uma proposição tem sentido, independentemente do seu valor de verdade específico (mas não independentemente de possuir algum valor de verdade) já aparecia nos *NoteBooks*, e parece se manter intacta no TLP:

[o] que sabemos quando compreendemos uma proposição é isto: sabemos o que é o caso se ela for verdadeira e o que é o caso se ela for falsa. Mas não sabemos necessariamente se ela é de fato verdadeira ou falsa (NB, p.93-94).

Essa bipolaridade da proposição ocorre justamente por ser, a proposição, uma representação de um estado de coisas. Como vimos, os objetos simples *podem* se combinar e formar uma estrutura (um fato). Quando estiverem formando uma estrutura, a proposição que figura tal estrutura será verdadeira. Quando não estiverem formando tal estrutura, a proposição será falsa. Dado que é uma propriedade essencial dos objetos simples a possibilidade de se combinarem formando uma estrutura, sendo a proposição elementar uma representação de tal estrutura, necessariamente a proposição será ou verdadeira ou falsa.

⁴² Tendo isso em vista, Wittgenstein vai dizer que tautologias e contradições não possuem sentido (Cf. TLP aforismo 4.46 e seguintes). Elas, no entanto, não são absurdas (*unsinnig*); são produtos legítimos das regras de um simbolismo lógico (Cf. TLP 4.4611).

Ora, se compreender uma proposição é conhecer as suas condições de verdade, é possível que se conheça uma proposição sem saber qual é o seu valor de verdade, mas não sem saber que ela possui um deles. Sendo o sentido entendido como as condições de verdade da proposição, isso explica a afirmação de Wittgenstein de que posso conhecer o sentido de uma proposição, sem saber se ela é verdadeira ou falsa. Isto porque uma proposição elementar tem sentido se possui valor de verdade, independentemente de qual valor seja.

Podemos, então, resumir <i> a tese da bipolaridade da proposição elementar e <ii> a tese da independência do valor de verdade da proposição em relação ao sentido proposicional: <i>* toda proposição é verdadeira ou é falsa; e <ii>* toda proposição tem sentido, independentemente do valor de verdade que possua (mas não independentemente da possibilidade de ser verdadeira ou falsa, ou seja, não independentemente de ser apofântica).

As duas teses estão relacionadas, pois uma sentença só tem sentido (só é uma proposição) se puder ser verdadeira. Por outro lado, ser verdadeira não determina se uma sentença possui ou não sentido, pois, como visto, pode se tratar de uma tautologia. Assim, —a proposição deve conter (e mostrar) a possibilidade de sua verdade (NB, p.16), e —para que uma proposição possa ser verdadeira, ela deve também poder ser falsa⁴³ (NB, p.55). Logo, —toda proposição (legítima) é essencialmente verdadeira-falsa (NB, p.94).

Ora, vimos que a possibilidade de figurar a realidade depende da estrutura lógica das proposições. De igual modo, a possibilidade de ser verdadeira ou falsa decorre da natureza dos elementos do estado de coisas representado pela proposição. Sendo uma das condições do sentido proposicional que a proposição elementar possua seus constituintes (os nomes) combinados conforme os elementos do estado de coisas, se fosse possível identificar juízos morais com proposições, então, através da análise lógica completa de tais juízos deveria ser possível identificar os elementos constituintes de tais juízos, bem como os elementos do estado de coisas figurado.

⁴³ Ressalvada a exceção, no caso das tautologias, que são casos extremos de aplicação das regras lógicas.

(...) constantemente usamos símiles. Mas um símile deve ser símile de algo. E se posso descrever um fato mediante um símile, devo também ser capaz de abandoná-lo e descrever os fatos sem sua ajuda. Em nosso caso [no caso dos juízos de valor], logo que tentamos deixar de lado o símile e enunciar diretamente os fatos que estão atrás dele, deparamo-nos com a ausência de tais fatos. Assim, aquilo que, num primeiro momento, pareceu ser um símile, manifesta-se agora como um mero sem sentido (WITTGENSTEIN, 2005, p.222).

A analogia entre símile e proposição reitera a compreensão da proposição como figura, como espelho da realidade. Ou seja, tendo em vista que toda proposição é um símile, uma figura de algo, através da análise lógica deveria ser possível responder às questões: dado juízo moral é um símile de qual estado de coisas? A quais estados de coisas se chega quando se analisa um juízo moral? É justamente a resposta a essas questões que leva ao entendimento de que a teoria pictórica do TLP é incompatível com o cognitivismo, e compatível com o não- cognitivismo.

1.8 - Linguagem e Ética no *Tractatus*

Em uma carta endereçada ao editor Von Ficker, Wittgenstein revela que o tema do qual o *Tractatus* trata é a ética. Diz ele:

-O objetivo do livro é ético. Uma vez pretendi incluir no prefácio uma sentença que de fato não está lá agora, mas que escreverei para você aqui, porque ela talvez lhe sirva de chave para a obra. O que pretendia escrever então era isto: Minha obra se compõe de duas partes: a que está aqui presente, e a que não escrevi. E na verdade esta segunda parte é a importante. Com efeito, o ético é delimitado pelo meu livro como que de dentro; e estou convencido de que, rigorosamente, ele só é delimitado assimil. (Wittgenstein *apud* MARGUTTI PINTO, Paulo Roberto. Iniciação ao silêncio. Análise do *Tractatus* de Wittgenstein. São Paulo; edições Loyola, 1998, p.298)

À época do *Tractatus*, seguindo os rastros de G. E. Moore, Wittgenstein entendia que a ética era uma investigação universal sobre aquilo que é bom.

Contudo, embora Wittgenstein e Moore entendessem que o objeto da ética é um valor, eles possuíam entendimento diverso em relação sobre onde estaria localizado o objeto da ética.

Para Moore, compete à Ética discutir problemas em frases assertivas, tais como —A temperança é uma virtude e —A embriaguez é um vício, ou —Aquele cidadão é um vilão. Todas as afirmações que envolvam qualquer um dos termos —virtude, —vício, —dever, —bom, —mau, etc., são, para Moore, juízos de ordem ética (c.f MOORE, 1903, p.3). Assim, a divergência com Wittgenstein se instala justamente em relação àquilo que Moore considera como o valor objeto da Ética. Ao apresentar uma análise das afirmações que Moore considera conter o objeto da Ética, pode-se ver, a partir de Wittgenstein, que tais afirmações acabam por se reduzir a descrições de fato e, portanto, são relativos; dado que, para Wittgenstein, a Ética trata de valores absolutos, ou seja, valores que são necessários, então o valor ético por excelência — o Bom — não poderia ser um fato do mundo. Vejamos mais a fundo esta diferença.

Wittgenstein define o campo da ética como o âmbito de investigação -sobre o que é valioso, ou sobre o que realmente importa, ou ainda poder-se-ia dizer que a Ética é a investigação sobre o significado da vida, ou daquilo que faz com que a vida mereça ser vivida, ou sobre a maneira correta de viver (WITTGENSTEIN, 1993, p. 38). Essa citação indica o que Wittgenstein estava compreendendo como sendo o objeto da Ética.

Diferentemente de Moore, Wittgenstein distingue duas espécies de valor: valor relativo (que, para ele, não é propriamente valor ético) e valor absoluto. A diferença é bem vista em casos de atribuição de predicados como —ser bom, como —esta é uma boa poltrona, —ele é um bom jogador de futebol, etc. Por exemplo, quando afirmamos —C é um bom corredor, a análise lógica de tal sentença mostraria que se trata apenas um juízo com base em uma espécie de —escala de avaliação (Cf. HALLER, 1991, p. 46), de tal forma que poderíamos traduzi-lo como —C consegue correr 100 metros em apenas x segundos. Assim, esta sentença teria sentido — visto que poderia representar um fato —, e isso seria demonstrado ao final

da análise, indicando os estados de coisas que as proposições elementares, que constituem a proposição —C é um bom corredor, representam.

Foi visto que uma sentença é bem formulada, tem sentido, se ela respeita certas condições. Neste caso, através da análise lógica proposicional deve ser possível apontar, no final da análise, aquilo que ela representa. Assim, no caso de juízos de valor serem proposições, deve ser possível apontar, ao final da análise, para o valor ético.

Mas, Wittgenstein entende que os usos de termos linguísticos, de modo a constituírem um juízo de valor, ainda que tenham aparência de proposição, na verdade ou são descrições de fatos (e, neste caso, são pseudo juízos de valor ético) ou frases sem sentido. Foi dito que, para Wittgenstein, a Ética tem como objeto um valor. Porém, na medida em que é um valor absoluto, não pode ser encontrado no mundo, visto que o mundo é composto de fatos, e fatos são contingentes. As proposições que descrevem a realidade o podem fazer porque tratam de possibilidades, afiguram estados de coisas. Se o valor de que se ocupa a Ética é absoluto, ele deve, necessariamente, estar de alguma forma fora do mundo.

Porém, essa necessidade se confronta com as próprias pré-condições do que pode ser dito na linguagem. Para que as proposições pudessem descrever um valor, este deveria ora poder existir, ora não existir, e seria, portanto, um valor relativo, o qual, contudo, não está em conformidade com a Ética – tal como Wittgenstein a entende. Assim, se há algum valor ético, ele não está no mundo, mas fora dele. Como diz Wittgenstein, -o sentido do mundo deve estar fora dele. No mundo, tudo é como é e tudo acontece como acontece; não há nele nenhum valor – e se houvesse, não teria nenhum valor. (TLP, aforismo 6.41).

Se o valor não é algo existente como fato e se só este pode ser descrito por uma linguagem significativa, então, não é possível formular proposições sobre os valores, já que os nomes seriam destituídos de referência e a sentença como um todo não poderia ser nem verdadeira nem falsa. E é justamente em relação a este aspecto que se pode caracterizar a Ética do Tractatus como não-cognitivista.

Mas não se poderia aceitar que valores morais são componentes de estados de coisas? Por exemplo, não se poderia aceitar que valores morais são

propriedades que atribuímos estados de coisas – tal como se diz do céu que ele é azul, da lua que ela parece possuir o formato de um círculo perfeito, também se diz que um homem é bom? Aparentemente, entendendo o objeto da ética desse modo se poderia aceitar que juízos morais são proposições, pois figurariam fatos. Contra essa leitura Wittgenstein lança mão de um experimento mental, em sua Conferência sobre Ética, a fim de apontar uma distinção categórica entre fato e valor:

(...) suponham que alguém de vocês fosse uma pessoa onisciente e, por conseguinte, conhecesse todos os movimentos de todos os corpos animados ou inanimados do mundo e conhecesse também os estados mentais de todos os seres que tenham vivido. Suponham, além disso, que este homem escrevesse tudo o que sabe num grande livro. Então, tal livro não incluiria nada do que pudéssemos chamar de juízo ético nem nada que pudesse implicar logicamente tal juízo. (...) Não há proposições que, em qualquer sentido, sejam sublimes, importantes ou triviais (WITTGENSTEIN, 2005, p.218).

Aqui é necessário notar dois pontos: primeiro, a distinção entre valor absoluto e valor relativo. A assunção (decorrente dos desenvolvimentos da teoria pictórica acima explicitada) de que a linguagem figura apenas estados de coisas – fatos possíveis – parece implicar que a linguagem não pode tratar de valor absoluto. Para Wittgenstein, o valor absoluto seria de outra ordem que os estados de coisas figurados pelas proposições. Não seria um fato, porque não é contingente. Como na citação, por certo no diário desse homem onisciente seriam encontradas descrições pormenorizadas de guerras, conflitos domésticos, pessoas trabalhando, alimentando-se, animais nascendo, morrendo, etc. O ponto é: não se encontraria nenhum juízo de valor absoluto na descrição do mundo, visto o mundo ser a totalidade dos fatos.

Observe-se, porém, que esse experimento mental parece pressupor a distinção fato/valor, e não comprová-la. Parte-se da compreensão de que valor e fato são coisas distintas e, então, a partir da teoria pictórica se afirma que juízo de valor não é composto de proposições elementares. O interesse de Wittgenstein parece ser resguardar o objeto da Ética – tal como ele o entende – do âmbito do contingente (que é o âmbito dos fatos). Dado que, conforme a teoria pictórica, a linguagem é essencialmente figurativa de estados de coisas, a consequência é a

exclusão do objeto da Ética do âmbito do dizível, i.e., daquilo que pode ser figurado pela linguagem.

O segundo ponto é que Wittgenstein assume a impossibilidade de se passar do discurso descritivo para o prescritivo. Retomando o experimento mental acima relatado, ele diz que em tal diário, onde haveria somente descrições de fatos, não encontraríamos —nada que pudesse implicar logicamente tal juízo (de valor absoluto) (WITTGENSTEIN, 2005, p.218-9). Esses dois pontos indicam o pressuposto da tese não-cognitivista do TLP: a distinção entre fato e valor⁴⁴. Dessa distinção Wittgenstein conclui, a partir da teoria pictórica, que o discurso sobre a ética é sem sentido, pois não é apofântico, visto que não trata de fatos, mas sim de valor absoluto, de algo necessário. —Onde há juízo sobre valor absoluto, a questão '*um juízo verdadeiro ou falso?*' nada significall (RHEES, 1965, p.18, nossa tradução).

Com base nessas primeiras considerações sobre a impossibilidade da ética formular proposições no sentido tractariano do termo, podemos inferir que na ética normativa, as teorias morais que pretendessem estabelecer regras de ações objetivas e universais não poderiam ser aceitas dentro da esfera de dizibilidade, já que elas não podem ser verdadeiras aprioristicamente e nem mesmo expressar um conhecimento moral. Frases morais na forma indicativa que envolvam esse tipo de pretensão sequer são capazes de determinar deveres ou expressar qualquer tipo de ordem, já que tais espécies de imperativos esbarram com os limites da própria linguagem. Dizer que não se deve matar seria, assim, proferir uma sentença sem sentido, pois ela não respeita condições lógicas como a referência dos nomes em relação a objetos e a pretensão de uma verdade encerrada na própria proposição. Não há, tampouco, uma forma lógica entre a frase moral na forma indicativa e a realidade, já que não existe nenhum fato que seja *lerradoll* ou *-certoll* e que, por isso, não deva ser praticado, principalmente se for ordenado por uma regra com a forma *-você devell*, pois esta nada diz.

⁴⁴ Alguns autores (como TOULMIN, WAISMANN, JANIK) já discutiram a origem dessa assunção por parte de Wittgenstein no período do TLP. Alguns justificam isso apontando para o contexto histórico-filosófico da Áustria, principalmente Viena, nas primeiras décadas do século XX, buscando identificar uma preocupação comum entre os intelectuais do período em não identificarem fato e valor. Para quem assim lê o TLP, a distinção entre fato e valor ou sequer decorreria da teoria pictórica apresentada no TLP, ou, se decorre, é apenas um reflexo do contexto. Outros autores entendem que a distinção decorre única e diretamente da teoria pictórica de Wittgenstein.

O primeiro pensamento que nos vem quando se formula uma lei ética da forma -você deve... é: e daí, se eu não o fizer? É claro, porém, que a ética nada tem a ver com punição e recompensa, no sentido usual. Portanto, essa questão de quais sejam as *consequências* de uma ação não deve ter importância. – Pelo menos, essas consequências não podem ser eventos. Pois há decerto algo de correto nesse modo de formular a questão. Deve haver, na verdade, uma espécie de recompensa ética e punição ética, mas elas devem estar na própria ação. (E também é claro que a recompensa deve ser algo de agradável, a punição, algo de desagradável.) (TLP, aforismo 6.422)

Aqui podemos notar que Wittgenstein rejeita as teorias consequencialistas, o que aponta a inviabilidade, por exemplo, de uma ética normativa do tipo utilitarista. Assim como um valor (absoluto) não pode ser um fato, tampouco é possível localizar em uma consequência ou resultado de uma ação no mundo algo possua valor ético. Qualquer evento pode ser descrito em termos puramente factuais, sem recorrer a algo sobrenatural no sentido de que a qualidade asserida ultrapasse o âmbito daquilo que é físico. Por isso, uma ética consequencialista viola os requisitos lógicos da linguagem, já que tenta colocar em um simples fato algo que não pertence ao domínio em que ele se insere, ou seja, tenta acrescentar um valor que não é algo próprio do mundo e nele não se pode encontrar.

Como se vê, da conjunção das teses sobre a linguagem defendidas no *Tractatus*, com a premissa de que há uma distinção categórica entre fato e valor, implica-se a tese não-cognitivistica de que não é possível atribuir valor de verdade às frases morais na forma indicativa, visto que tais sentenças não representam fatos, representam valores, razão pela qual não são bipolares, nada dizem sobre o mundo.

2º CAPÍTULO – INVESTIGAÇÕES FILOSÓFICAS

Dizer que há, se não uma defesa, uma concepção não-cognitvita implícita a respeito do discurso moral no TLP é afirmar uma tese comumente aceita contemporaneamente entre os intérpretes de Wittgenstein (Cf. PINTO, 2006, p. 32). Também se reconhece a compatibilidade, no TLP, entre a concepção de linguagem ali proposta e a concepção sobre ética apresentada na mesma obra. O que não está bem assentado entre os interpretes de Wittgenstein, porém, é a compatibilidade entre a concepção de linguagem das *Investigações Filosóficas* e a concepção metaética do TLP (Cf. PINTO, 2006, p. 33). Portanto, cabe perguntar: com a mudança de entendimento sobre a linguagem nas IF, como compreender os juízos morais, quanto ao aspecto do valor de verdade? E aqui chegamos ao problema central do presente trabalho.

A concepção de linguagem exposta nas IF repousa sobre certas ideias básicas, centrais para o chamado —segundo período da filosofia de Wittgenstein. Destacam-se aqui os conceitos de jogos de linguagem, semelhança de família, seguir regras e forma de vida. Acerca da articulação entre esses conceitos passarei a discorrer agora

2.1 - O método dos jogos de linguagem:

Conforme Wittgenstein, —Para uma grande classe de casos – embora não para todos – em que empregamos a palavra —significado, ela pode ser definida assim: o significado de uma palavra é seu uso na linguagem (IF §43) (nossa tradução). Segundo alguns intérpretes, aqui Wittgenstein estaria apresentando a base de uma teoria sobre o significado linguístico. Porém, sabe-se que Wittgenstein não possuía interesse em desenvolver, em seus últimos escritos, uma teoria semântica ou sintática da linguagem, nem tinha o ímpeto de apresentar teses gerais, ainda que sobre um âmbito da linguagem – por exemplo, sobre o discurso da ciência

(Cf. BAKER, 2004, p.53-4). Como entender a afirmação de que o significado de uma palavra é o seu uso na linguagem?

Primeiramente, a partir da seção 43 das IF parece correto afirmar que uma comunidade de usuários competentes da linguagem poderia entrar em acordo e passar a *empregar* certas palavras, que anteriormente usavam de certo modo, em dado contexto, agora de outro modo, ensinando esse novo modo de uso às crianças, etc.; por exemplo, nada parece impedir – a partir da afirmação do § 43 das IF – que, ao invés de usar a palavra -chuvall para designar certo fenômeno meteorológico, ensinássemos as crianças a usarem sempre a palavra —pãoll, ou que usássemos a expressão —o árvorell ao invés de —a árvorell, etc. Isso pode indicar que a correlação entre dada palavra (palavra, aqui, entendida como símbolo gráfico, sonoro, etc.) e seu significado não é necessária. Segue-se disso, porém, que qualquer pessoa possa escolher uma palavra qualquer de nossa linguagem e fazer dela um uso completamente diferente do que comumente se faz, visto que a correlação entre palavra e significado (uso) é contingente?

Aparentemente esse não pode ser o caso, ou seja, a correlação entre palavra e uso não é totalmente arbitrária, pois, se o fosse, poderíamos ter situações tais que qualquer palavra poderia ser usada no lugar de qualquer outra, de modo a adquirir o seu significado. Levado às últimas consequências, cada pessoa poderia usar as palavras como bem lhe calhasse, o que comprometeria uma noção intuitiva de comunicação, a saber, a de que, quando há comunicação, os falantes atribuem os mesmos significados às palavras usadas na conversação. Parece que se esvaziaria a própria noção de significado.

Essa noção intuitiva é afrontada, por exemplo, pelo personagem de Lewis Carrol, Humpty-Dumpty que, em meio a um diálogo com a personagem principal Alice, ao ver-se em contradição, encerra a discussão com um argumento irrespondível: —Quando eu uso uma palavra, ela significa o que eu quero que signifique – e nada mais. Mas, se seria absurdo aceitar que a correlação entre palavra e significado é totalmente arbitrária (ou seja, parece que, em algum sentido, essa correlação precisa ser determinada), como compreender corretamente a

afirmação de Wittgenstein, visto que essa correlação também parece não ser logicamente necessária? O que determina, afinal, a correlação palavra e significado?

O erro da interpretação que afirma ser o simples acordo entre os indivíduos o que determina o significado parece ser o de não compreender que, quando Wittgenstein afirma que o uso de uma palavra é seu significado, ele não está se referindo a qualquer uso. O problema está em compreender em que consiste a correção deste uso. Quando dizemos de um uso específico que ele é o uso *correto* (por exemplo, que dado uso do predicado —ser verdadeiro— é um uso correto), o fazemos com base em um critério de correção. Assim, também, para Wittgenstein, o uso de expressões linguísticas é dito —correto—, na medida em que está em conformidade com dado critério. É preciso entender, portanto, em que sentido o significado é determinado pelo que o filósofo chama de —gramatical—, ou seja, por conjuntos de critérios ou sistemas de regras⁴⁵ capazes de determinar o uso correto, com sentido.

Concedendo, por ora, que o uso da linguagem só pode ser dito correto (que dada expressão linguística só pode ser dita possuidora de sentido) com vistas a um critério que regula tal uso, tem-se que, em uma situação de comunicação (ou seja, em uma situação em que vários usos de termos linguísticos são feitos), ao menos uma regra está sendo seguida. A estes complexos de regras que governam situações de uso de linguagem em certas situações Wittgenstein chama de jogos de linguagem. Porém, esta não pode ser compreendida como sendo a definição de jogo de linguagem em termos de condições necessárias e suficientes, pois essa definição não compreende todos os usos do termo jogo de linguagem feitos por Wittgenstein. Por exemplo, para Wittgenstein, pode-se ter uma situação de prática discursiva em que se siga somente uma regra, e isso ainda poderia ser compreendido como um jogo de linguagem. Retomaremos a discussão acerca do conceito de jogo de linguagem na seção seguinte. Por ora, o que se quer apontar é a importância do contexto prático em que se dá a comunicação.

⁴⁵ Por certo regra e critério são conceitos distintos. Por exemplo, pode-se falar em critérios para se considerar quando um jogador de xadrez executa um lance de acordo com as regras do jogo ou não, etc. Porém, por ora, não irei diferenciar entre ambos, bastando que se compreenda critério e regra como algo que separe o que está de acordo com o critério/regra, do que não está. Adiante traçaremos a distinção entre os dois conceitos.

Uma regra, compreendida de forma isolada da prática discursiva, que existisse independentemente de sua prática, parece não capturar o fenômeno da comunicação. Isto porque, ainda que em dada situação apenas uma regra esteja determinando o uso de dada expressão, esse uso ocorre em um contexto prático, que envolve comportamentos e ações. O significado determinado pela regra parece depender do contexto prático em que se segue a regra. Esta compreensão acerca dos jogos de linguagem aparece já no início das IF: —Chamarei de jogo de linguagem ao todo, consistindo da linguagem e das ações por ela envolvidas|| (IF §7).

Com isso quer-se indicar, por ora, que, para Wittgenstein, o significado linguístico não pode ser compreendido como sendo independente de um contexto prático que pode conter elementos pré-linguístico⁴⁶. Isso será importante para argumentarmos contra a compreensão das regras que chamamos de concepção platônica das regras, segundo a qual a apreensão de uma regra pode ser definida em termos de processos mentais, como se compreender regras fosse como apreender um padrão metafísico pré-existente. Como veremos, Wittgenstein dispõe de dois principais tipos de consideração contra a concepção platônica das regras:

<i> a apreensão da regra, para que ela se de de forma correta, parece necessitar de uma outra regra que instrua a apreensão, para que eu aprenda a regra correta, e não outra regra; mas essa regra que instrua a apreensão, para que eu a apreenda, precisa de outra regra, e assim *ad infinitum*; <ii> não se pode dar sentido à ideia de apreender instantaneamente o uso de uma palavra, sustentando que tal apreensão ocorre apenas por atos mentais ou uma capacidade inata de apreensão, como uma compreensão apartada da prática, já que só podemos identificar esses atos mentais dentro das práticas linguísticas (THORNTON, 1998, 72).

Em sendo a noção de jogos de linguagem central para se compreender em que medida o significado de um termo é seu uso, passarei a apresentar, agora, como tal noção – que surge nos escritos de Wittgenstein anteriores à IF – pode ser entendida enquanto um método que Wittgenstein utiliza para, dentre outras coisas, fazer seu leitor enxergar a diversidade de usos da linguagem e a correlação entre esses usos, o contexto no qual estão inseridos, os significados das expressões

⁴⁶ Acerca do que chamamos de -elementos pré-linguísticos|| retornaremos quando tratarmos do conceito de Forma de Vida.

linguísticas e as regras que regem tais usos. Com isso, pretendo tornar clara a correlação entre significado e uso.

Jogo de linguagem é um conceito que Wittgenstein constrói a partir de uma analogia entre jogo e linguagem (Cf. IF §83). No *Caderno Azul*, o termo era utilizado como sinônimo de cálculo formal⁴⁷ (Cf. GLOCK, 1998, p.225; 1996, p.223), sendo o objetivo atentar para uma compreensão da linguagem como uma atividade guiada por regras (Cf. IF §23). Posteriormente, nas IF, tal noção deixa de funcionar apenas como sinônimo de cálculo (Cf. WITTGENSTEIN, 1974, §184), passando a compreender ao menos três acepções diferentes (Cf. BAKER & HACKER, 1985, p.57) (Cf. GLOCK, 1998, p.224-5). Passaremos, agora, a apresentar essas três acepções, sem pretender, com isso, estabelecer tipos definitivos de jogos de linguagem. O intento, com esta exposição, é discutir o vínculo do conceito de jogos de linguagem com noções como as de *seguir regras*, *significado* e *uso*.

Sob um primeiro aspecto, jogos de linguagem podem ser ditos (a) jogos de linguagem *simples* (Cf. IF §5). Já no início das IF, Wittgenstein descreve atividades, formas de usar signos de modo mais simples do que usamos cotidianamente. O exemplo característico é ensinar uma criança a nomear. Diz-se de tais situações de discurso que são jogos de linguagem —simplesII, na medida em que são situações linguísticas pouco complexas (quanto ao entrelaçamento de diferentes usos de frases). Os termos usados em tais situações envolvem, por exemplo, apenas situações de enunciação de ordens (tal como aparece na secção 2 das IF). A razão de valer-se dos jogos de linguagem simples parece ser que nossas maneiras de agir e reagir, nossos modos de uso da nossa linguagem -revelam-se mais claramente quando apresentados em situações de usos menos complexas e menos complicadas do que quando usamos no dia-a-dia ou em expressões linguísticas especializadasII (SCHULTE, 1992, p.104, nossa tradução). Com isso, Wittgenstein indica que a linguagem pode ser usada de muitas maneiras diferentes – não apenas

⁴⁷ Mesmo no *Caderno Azul*, Wittgenstein já reconhece que, embora use constantemente a comparação entre linguagem e procedimentos de cálculo segundo regras definidas, -na prática usamos a linguagem como cálculo muito raramente. Pois não só nós não pensamos nas regras de uso – de definição, etc. – enquanto usamos a linguagem, mas, também, quando somos requisitados a fornecer tal regra, na maioria dos casos não somos hábeis para fazê-lo. II (Blue Book, p. 25, nossa tradução).

descritivamente (Cf. FOGELIN, 1995, p.111). É isso que ele está salientando nas seções 23, 24 e 27.

Quantas espécies de frases existem? Afirmação, pergunta e comando, talvez? – Há inúmeras de tais espécies: inúmeras espécies diferentes de emprego daquilo que chamamos de -signoll, -palavrasll, -frasell. (IF, §23, nossa tradução)

Sob este aspecto, podemos entender o método dos jogos de linguagem como um meio para nos fazer notar a multiplicidade e também as semelhanças dos usos da linguagem. Como será visto, parece que um equívoco do não-cognitivism é analisar o discurso moral, a partir de uma compreensão da linguagem como sendo apenas descritiva de estados de coisas. Aparentemente, os não-cognitivistas partem de um suposto mundo natural axiologicamente neutro, e compreendem os juízos morais como manifestação de emoções, de sentimentos que fazemos sobre esse mundo. Ou seja, partem de uma compreensão da linguagem como sendo figurativa de estados de coisas (aos moldes do TLP), para afirmar ou negar que o discurso moral é apofântico. Cognitivistas fazem algo análogo: parecem tomar um âmbito da linguagem (um âmbito que envolve jogos de linguagem que podemos chamar de descritivos), e generalizam como sendo toda a linguagem apenas descritiva. Como deverá ficar claro ao final deste trabalho, isto é um equívoco, pois podemos falar em diferentes jogos de linguagens, cada qual com seus próprios padrões de correção e objetividade. Retomaremos adiante a crítica para desenvolvê-la.

O segundo uso que Wittgenstein faz do método dos jogos de linguagem pode ser chamado de (b) jogos de linguagem *enquanto situações fictícias*. Wittgenstein elabora contextos de práticas linguísticas hipotéticos, a fim de usá-los como objetos de comparação com as nossas práticas linguísticas, buscando elucidar semelhanças e diferenças, clarificando, assim, os usos que se faz dos termos linguísticos em nas práticas linguísticas. A ideia é imaginar condições contrafactuais de uso da linguagem, a fim de esclarecer aspectos básicos do uso da nossa linguagem. Wittgenstein se vale de jogos de linguagem fictícios, portanto, como um recurso que lhe permite trazer à tona, chamar a atenção do leitor de modo a evidenciar características do uso de *nossa* linguagem, mostrando quão estranho nos pareceria

uma situação contrafactual que não contemplasse certos aspectos do uso cotidiano da linguagem. Neste sentido, podemos também compreender a descrição de jogos de linguagem fictícios como método⁴⁸.

Jogos de linguagem fictícios são úteis (...). Visto que não estamos comprometidos com completude e exatidão, nós podemos ignorar as objeções de que jogos de linguagem inventados não são tão exatos como os nossos e que chamar fragmentos de nossa linguagem de -jogos de linguagem é enganoso, pois eles são incompletos. (...) Jogos inventados não precisam ser isomórficos⁴⁹ com partes de nossa linguagem. Eles iluminam por similitude e diferença, mostrando, em um contexto simples, algumas características de nossa linguagem, mas que estão isoladas a partir de confusões sobre seus usos ordinários. (BAKER & HACKER, 1983, p.53, nossa tradução)

Porém, Wittgenstein faz uma ressalva sobre como compreender o uso dos jogos de linguagem enquanto método, dizendo que os jogos de linguagem simples e os fictícios:

(...) não são estudos preparatórios para uma futura regularização de nossa linguagem – como se fosse uma primeira aproximação, ignorando a fricção e a resistência do ar. Ao contrário, os jogos de linguagem são conjuntos de objetos de comparação, os quais são formas de lançar luz sobre os fatos de nossa linguagem, não apenas por meio de similitudes, mas também de dissimilaridades. (IF §130, nossa tradução)

Isso traz à tona a compreensão de Wittgenstein sobre a correção de nossa linguagem: ele não pretende corrigir nossa linguagem ordinária, a partir do

⁴⁸ Hacker fala da ideia de jogo de linguagem como uma nova técnica de análise filosófica chamada -o método do jogo de linguagem. Nas palavras de Hacker, para Wittgenstein, -os únicos tipos de explicação na filosofia são explicações por *descrição* – descrição do uso de palavras. Wittgenstein faz isso, *inter alia*, descrevendo jogos de linguagens: as práticas, atividades, ações e reações em contextos característicos, dos quais o uso regrado das palavras é parte integrante. Estas descrições e as explicações associadas a elas não são uma filosofia, mas uma metodologia. Segundo Wittgenstein, o que elas têm de tipicamente filosófico é o propósito a que servem. Descrever o uso das palavras é desemaranhar confusões conceituais – confusões que surgem, entre outros motivos, pelo desapercibido uso incorreto das palavras. Essa descrição serve para resolver ou dissolver problemas filosóficos. (HACKER, 2000, p.13, nossa tradução)

⁴⁹ Diferentemente dos jogos de linguagem simples, os quais Wittgenstein parece pretender que façam parte de nossa linguagem – e, portanto, estariam sujeitos à crítica de que destaca-los da prática linguística impediria a sua correta compreensão –, os jogos de linguagem fictícios podem mesmo tratar de outra linguagem e, assim, ao menos essa crítica não cabe quanto à sua utilização.

desvendamento de uma suposta forma lógica de nossa linguagem. A nossa linguagem está em perfeita ordem, tal como se mostra no seu uso ordinário, cotidiano. Para Wittgenstein, é preciso buscar clareza sobre esse uso – o que não envolve torná-lo preciso, mas sim vê-lo claramente (ou seja, não se trata de corrigir um conceito, mas vê-lo como claro ou como vago, reconhece-lo assim).

Embora Wittgenstein investigue conceitos ordinários que são usados nas expressões das crenças do senso-comum, o intento dele não é justificar ou fundamentá-los; o trabalho filosófico de Wittgenstein é, antes, descrever o que nós já compreendemos, pois usamos ordinariamente tais conceitos de modo competentemente (Cf. BAKER & HACKER, 1985, p.8-9), mas não compreendemos de forma reflexiva. Assim, as descrições dos jogos de linguagem, nas acepções acima apresentadas, podem ser compreendidas como um recurso, um método aplicado para fornecer uma representação perspicua⁵⁰, —um mapa do terreno conceitual (HACKER, 2000, p.15).

O objetivo é uma representação comparativa e perspicua de todas as aplicações, ilustrações, concepções [da parte relevante da gramática de uma série de expressões filosoficamente problemáticas] (...). A inspeção completa de tudo aquilo que possa produzir obscuridade. E esta inspeção deve se estender sobre um amplo domínio, pois as raízes de nossas ideias vão bem longe. (WITTGENSTEIN. 1967, §263)

Um terceiro uso do método de descrição dos jogos de linguagem visa (c) focar o uso da linguagem, mostrando que se trata de uma atividade regrada constituída de ações, e algumas delas não são verbais (são ações relacionadas aos usos do signos, mas não são elas próprias uso de signos).

⁵⁰ Wittgenstein diz: -O conceito de representação perspicua é de fundamental importância para nós. Ele indica nossa forma de representação, nosso modo de ver as coisas. (IF §122) (nossa tradução). Podemos entender uma representação perspicua como uma compreensão rearranjada das regras que regem o uso das palavras que estão à vista de todos, mas que não são prontamente apreendidas em seu conjunto. Por meio desse rearranjo Wittgenstein pretende tornar claro -o caráter lógico das palavras que nos desconcertam no curso da reflexão filosófica (HACKER, 2000, p.15). Por traz deste rearranjo está o que chamamos de -projeto filosófico (do último Wittgenstein, o qual pode ser resumido na seguinte afirmação do filósofo: -os problemas são resolvidos, não fornecendo novas informações, mas arranjando aquelas que nós sempre conhecemos (IF §109, nossa tradução).

É preciso compreender que Wittgenstein chama várias coisas como jogo de linguagem: a linguagem como um todo, a linguagem fictícia, a linguagem primitiva, etc. Porém, em certo momento das IF, Wittgenstein passa a -focar mais de perto as atividades linguísticas reais, descrevendo-as contra o plano de fundo de nossas práticas não linguísticas, mais ou menos complexas¹¹ (GLOCK, 1998, p.228). Wittgenstein diz: —Chamarei também ‘jogos de linguagem’ o conjunto total da linguagem e *das atividades com as quais está interligada*.¹² (IF §7) (nossa tradução; grifo meu). Com isso, quer-se apontar mais especificamente para uma aproximação entre linguagem e práxis, relacionando a noção de uso da linguagem com a de seguir-regras, através da analogia entre linguagem e jogo. A seguir, passarei a desenvolver essa relação.

A analogia se estabelece a partir do fato de que jogar um jogo depende de uma habilidade: a habilidade de fazer lances, ou seja, executar certas ações conforme regras. Assim, também, Wittgenstein entende que usar a linguagem depende de habilidade: habilidade de saber usar termos linguísticos conforme regras (Cf. MCGINN, 1984, p.70). Como dito acima, o recurso aos jogos de linguagem simples permite evidenciar os diversos usos – por vezes despercebidos – que fazemos de termos linguísticos.

Por certo o significado desses termos, porém, não se mostram nos sinais, não são aprendidos através da mera observação dos sinais gráficos ou sonoros, por exemplo; pois, se assim fosse, não poderíamos diferenciar o significado de termos com a mesma aparência gráfica. Wittgenstein vai dizer que é necessário um treinamento para dominar o uso dos termos linguísticos (Cf. IF §9).

Pensemos no jogo de linguagem que Wittgenstein propõe na secção §8. Neste jogo, incluem-se o uso de numerais, de demonstrativos como —estell e —aquill, o uso de um conjunto de modelo de cores, além de termos como —madeirall, —tijololl, etc. Um dos falantes, o construtor, diz ao seu assistente algo como —d-madeira-aquill, enquanto simultaneamente mostra a seu assistente um modelo de cor e aponta para um lugar determinado. O assistente pega *d* madeiras (e -dll funciona aqui como um indicador de quantidade) da cor indicada e as leva ao local para o qual o construtor apontou. Neste caso, evidente que estamos lidando com símbolos, cujo os usos

constituem uma variedade de comportamentos. Esse fato -Wittgenstein ressalta, observando as diferenças no *treinamento apropriado* a cada um deles (FOGELIN, 1995, p.112) (nossa tradução); ou seja, um treinamento correto faz-se necessário para dominar o emprego de cada um desses símbolos. A ideia é que é preciso atentar para o treinamento do uso do símbolo para se aprender o seu significado; isso indica que é o treinamento que muitas vezes põe em destaque características próprias do uso.

(...) o treinamento permite que se observe o comportamento, muitas vezes exposto separadamente em suas partes constituintes. (primeiro nós aprendemos a recitar numerais, então aprendemos a contar). (FOGELIN, 1995, p.112, nossa tradução)

Nota-se, assim, que tal como ser hábil a jogar um jogo depende de treinamento, ter a habilidade de usar a linguagem depende do domínio de uma técnica que deve ser aprendida (Cf. BAKER & HACKER, 1985, p. 17-18).

Essa habilidade é importante, porque, no contexto de dado jogo, se cada jogador executar uma ação diferente, aplicar uma dada regra do jogo a seu modo, então a noção de jogo perde o sentido – não se estaria jogando o mesmo jogo, ou sequer se estaria jogando. No contexto de uma situação de comunicação, se cada falante usar termos linguísticos a seu modo, então simplesmente não haverá comunicação (ressalvados os casos em que se esteja, por exemplo, brincando de usar termos com significados diferentes dos usuais, ou brincando de adivinhar qual o significado que se atribui a dada palavra, etc.).

Isso indica que os jogadores precisam seguir (aplicar) as regras do jogo do mesmo modo, quando sob mesmas condições e situações, assim como os falantes precisam usar os termos do mesmo modo (seguir a regra de uso do termo do mesmo modo), quando no mesmo contexto de práxis linguística, sob pena de não haver comunicação. O ponto é que parece ser necessário um critério distintivo para que se saiba como usar o termo corretamente; ou seja, um critério determinando como aplicar a regra corretamente. Contudo, o problema é saber o que significa

aplicar a regra corretamente? A resposta envolve o segundo aspecto da analogia: a relação entre significado e aprendizado do uso dos símbolos.

Primeiramente, poder-se-ia responder à questão acima dizendo que seguir a regra corretamente é copiar os modos de agir reiterados dos outros falantes que usam dado termo e são tidos como usuários competentes da linguagem; isso seria assumir que o critério para se decidir se algum jogador segue corretamente dada regra é a maneira como os outros jogadores de tal jogo seguem tal regra (Cf. BAKER & HACKER, 1983, p.51). Ou seja, o que indicaria se dada pessoa está usando certo termo corretamente seria o comportamento regular dos falantes, tidos por competentes, ao usar tal termo. Assim, o agir reiterado dos falantes competentes seria o padrão de correção.

Porém, simplesmente afirmar que o padrão de correção é dado pela comunidade linguística parece levar a problemas. Por exemplo, como um falante, estando isolado da comunidade linguística, saberia se está aplicando a regra corretamente ou não? Parece que, estando o falante isolado, a noção de —seguir regras— não teria sentido, pois ele nunca saberia se está seguindo a regra corretamente, ou sempre incorrendo em erro.

O falante isolado poderia se valer do mundo para corrigir os possíveis equívocos no uso da linguagem. É certo que nem tudo que se poderia verificar comunitariamente poderia ser verificado de forma isolado. Porém, se falha no âmbito isolado, pode falhar em comunidade, e nos dois casos o critério é o mundo objetivo.

Uma possível saída seria afirmar que tal falante poderia seguir suas intuições, suas inclinações sobre como seguir regras. Porém, como Baker & Hacker nos lembram, tomando por base um caso paradigmático de seguir regras, a saber, o aprendizado de aritmética, para Wittgenstein —nós não ensinamos aritmética às crianças por ensiná-las a seguirem suas inclinações/intuições—, ou seja, quem aprende matemática não está aprendendo a seguir inclinações.

Nós também não as ensinamos (as crianças) a terem as mesmas inclinações que nós. Nós as ensinamos a seguir regras aritméticas; *nós as ensinamos que alcançar tal e tal resultado conta como estar*

*seguindo essa ou aquela regra*⁵¹. Quando encontramos uma rocha dura [i.e., quando não temos mais justificativas para como seguimos dada regra], é que de fato seguimos a regra cegamente; mas isto não quer dizer que seguimos nossas inclinações cegamente. (BAKER & HACKER, 1985, p.42, nossa tradução)

Com vistas em tais questões, parece problemático entender que o critério de correção é a comunidade linguística ou as intuições que o falante pode ter sobre como seguir a regra corretamente.

Entretanto, isso não significa que a comunidade linguística não tenha papel na prática de seguir regras. Significa apenas que o papel não é o de critério último sobre a correta aplicação da regra⁵². A comunidade linguística é importante, mas porque funciona como um padrão no aprendizado das regras de uso da linguagem. Após aprendermos uma regra, porém, não observamos a comunidade a todo instante para confirmar se empregamos a regra corretamente; ou seja, não é necessário consultar a comunidade em cada aplicação da regra (Cf. BAKER & HACKER, 1985, p.42), ainda que seja importante a existência de um padrão público instituído sobre como aplicar certo termo corretamente (sobre o que é seguir certa regra corretamente).

Neste sentido, a comunidade funciona como um critério de correção, ao qual apelamos para corrigir erros. Difere, porém, do critério de aplicação, que não é a comunidade; algumas palavras tem critério de aplicação em termo de condições necessárias e suficientes, outras em termos de semelhança de família, outras simplesmente não têm critério (p.ex. vermelho). A ideia de que a comunidade linguística é o critério central de correção aparentemente é contrariada por afirmações de próprio Wittgenstein, as quais indicam ser preciso um costume instituído. Porém, quando Wittgenstein fala em —costume instituído, a palavra —costumell não está sendo usada como um conceito sociológico⁵³ (Cf. MCGINN,

⁵¹ Essa ideia será retomada adiante, quando tratarmos da diferença entre -acordo de opiniões e -acordo de juízos.

⁵² Como pensam Kripke e Fogelin, por exemplo.

⁵³ Sigo, aqui, McGinn (1984). Reconheço que a existência de regras pressupõe um uso regular, i.e., compartilhado e, logo, uso social da regra. Porém, entendo que este não é o ponto que Wittgenstein quer ressaltar. Em tais passagens, Wittgenstein utiliza-se dos conceitos -costumell e -prácticall, sugerindo a ideia da multiplicidade, assim como havia enfatizado as multiplicidades dos jogos de linguagens nas seções anteriores das IF. O que Wittgenstein faz, então, é enfatizar a multiplicidade

1984, p.78), como algo tomado por si, como uma espécie de crença básica que consultamos, a partir da comunidade linguística, para saber se usamos a linguagem corretamente. Primeiramente, porque a própria instituição de um costume só é possível na linguagem, ou seja, é estabelecido em uma comunidade linguística. Além disso, a instituição de tal costume não permite que ele seja uma justificação última (no sentido tradicional, como uma proposição) do significado linguístico ou mesmo do agir, pois o costume é compreendido aqui apenas como um agir reiterado dos falantes da comunidade – o que, como vimos, não pode funcionar como critério último de aplicação da regra. Então, qual seria o critério?

Wittgenstein por vezes diz que é quando se esgotaram todas as minhas justificações sobre a aplicação da regra que, então, alcancei a rocha dura. Isso significa que, se a dúvida sobre a aplicação da regra permanece, a única coisa possível a se fazer é mostrar como agimos (Cf. MCGINN, 1984, p.72). Assim, frente à questão —Por que você usa dado termo linguístico deste modo?II, a única resposta final é: —Isso é simplesmente o que eu faço.II⁵⁴ (IF, §217, nossa tradução).

Contudo, a afirmação de que é assim que eu faço possui clara conotação de arbitrariedade. Afinal, se compreendo a regra, não devo ser capaz de justificá-la, dar explicações a respeito? Se, ao final, a única justificativa que se tem é fazer referência ao próprio seguir a regra, o que diferencia o uso das palavras que fazemos e os sons proferidos por papagaios? O que significa, afinal, atribuir compreensão ao falante que aplica dada regra, que usa dado termo? Essas questões levam ao terceiro aspecto da analogia.

Para respondermos essas questões, é preciso entender em que medida o próprio contexto da prática linguística é determinante para a comunicação. Diferentemente da assim chamada -concepção agostiniana de linguagemII, exposta na secção §1 da IF, Wittgenstein mostra que a compreensão de que o significado

de instâncias do ato de seguir regras (e não de agentes individuais ou em comunidade que seguem regras). O interesse central do filósofo é na aplicação da regra, no uso da regra, e não nos sujeitos que a aplicam (Cf. MCGINN, 1984, p.78). Para Wittgenstein, um termo possui significado apenas em virtude de ser regular e repetidamente usado de certo modo, o que não implica -qualquer sugestão de que o significado é inconcebível em isolamento socialIII (MCGINN, 1984, p.79, nossa tradução).

⁵⁴ Wittgenstein enfatizou este ponto em *On Certainty*, citando uma passagem de Goethe: -no princípio, era o atoll (WITTGENSTEIN, 1975, §396, nossa tradução). A citação aparece também em *Culture and Value: -Language--I want to say--is a refinement, in the beginning was the deed"II* (WITTGENSTEIN, 1998, p.36, nosso grifo).

das palavras é o seu referente não pode ser adotada como uma tese geral sobre o significado linguístico. Se o fosse, teríamos que supor que não faz sentido falar sobre Napoleão, por exemplo. O embaraço dessa afirmação decorre da identificação do significado do termo com o seu referente atualmente existente, como se cada termo só possuísse significado se possuísse referente atual. Se fosse assim, como poderíamos nos pronunciar, então, sobre objetos que não mais existissem? E como daríamos conta dos termos que jamais tiveram referentes⁵⁵?

Se o senhor N.N. morre, diz-se que morre o portador do nome, e não que morre o significado do nome. E seria absurdo falar assim, pois se o nome deixasse de ter significado, não haveria nenhum sentido em dizer: -O senhor N.N. morreu. (IF §40, nossa tradução)

Pode-se, para um grande número de casos de uso da palavra -significação – e não para todos os casos – explicitá-la; assim, a significação de uma palavra é o seu uso na linguagem. (IF §43, nossa tradução)

Neste ponto Wittgenstein parece recusar a tese de que, para que um termo tenha significado, a condição necessária e suficiente é que ele tenha referente. Compreender uma palavra não supõe que necessariamente se conheça o seu referente, ou que se reproduza uma imagem na mente do sujeito; compreender uma palavra supõe uma habilidade, cujo fundamento está no exercício (uso) da linguagem, visto que as pessoas podem ser competentes no uso da palavra, sem relacionar a palavra a alguma coisa, sem ter que imaginar o referente ou apontar para ele, ou mesmo ter tido contato direto com o que seria o referente.

O que Wittgenstein pretende é nos fazer notar que a explicação do significado não necessariamente se dá por meio de gestos ostensivos para algo seria o referente (Cf. FOGELIN, 1995, p.114-5), ainda que às vezes expliquemos o significado de um termo deste modo, por exemplo, quando explicamos um nome próprio, ou quando ensinamos uma criança a nomear.

⁵⁵ É certo que alguém que defenda o referencialismo do significado não necessariamente precisa defender que, para que um termo tenha significado, o referente precisa ser atual. A tese atacada por Wittgenstein, porém, é a da suficiência da noção de referência para explicar o significado linguístico, conforme adiante anunciado.

Mesmo nos casos em que os termos possuem um referente, não é a capacidade de identificar por meio de um gesto ostensivo o referente de um termo que nos permite atribuir compreensão do significado do termo linguístico a dada pessoa. Aliás, muitas vezes expressões como —Isto é All são justamente definições que funcionam como regras do uso do nome —All em dado jogo de linguagem. Nesta medida, saber o significado de —All é saber usar o termo —All de acordo com as regras que regem dado jogo de linguagem. O critério de compreensão, portanto, é justamente o uso que se faz do termo: é preciso que a pessoa possa —agir de forma apropriada ao emitir ou responder a uma ordem, uma regra; esse é um —critério de compreensão dos sinais empregados (BAKER & HACKER, 1985, p. 120, nossa tradução).

A ideia aqui exposta é que a compreensão do significado não pressupõe que as palavras refiram-se a objetos. A compreensão do significado será verificada de acordo com o uso correto; assim, o uso é um critério para julgar a compreensão de termos linguísticos.

Porém, isso não significa que usar um termo linguístico corretamente é suficiente para atribuir compreensão da regra ao falante. Pode ocorrer, por exemplo, que uma pessoa aja de acordo com uma regra, sem saber que o faz. Por exemplo, imaginemos uma pessoa que atravessa uma rua somente quando o semáforo sinaliza com luz verde aos pedestres, indicando que os pedestres podem atravessar; imaginemos, ainda, que quando sinaliza a luz vermelha, tal pessoa não atravesse. Isso significa que tal pessoa compreende uma regra de trânsito? Não necessariamente, pois isso apenas indica que ela **pode** estar compreendendo a regra de trânsito. Se o comportamento não intencional fosse suficiente para a compreensão, não conseguiríamos distinguir a atividade de seguir regras, por exemplo, de regularidades naturais⁵⁶. Portanto, agir conforme regras não é suficiente para a atribuição da compreensão de regras.

Conforme Glock, —se um agente segue uma regra ao realizar o ato Φ , a regra deve ser parte de sua razão para realizar esse ato, e não somente uma causa

⁵⁶Fogelin parece equivocado, portanto, quando diz que Wittgenstein não atenta que a atividade de seguir regras é intencional. (Fogelin. **Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification**. Oxford University Press - New York/Oxford. 1994, p. 219)

(GLOCK, 1998, p. 313). Ou seja, para Wittgenstein, é preciso que a pessoa possa apresentar a regra como justificação de seu ato (e aqui estamos entendendo —apresentarll não como uma explicação proposicional, mas sim em um sentido amplo, englobando explicação por exemplificação, etc.). Na medida em que a regra constitui uma razão para agir, vislumbramos a natureza normativa das regras.

Contudo, não basta intenção. É preciso o acerto ao seguir a regra. Por exemplo, se eu observo jogadores de um jogo seguindo dadas regras e tento segui-las, pode estar claro para eles que eu tinha a intenção de seguir as regras que eles seguiam; contudo, pode ser que as regras que eu supunha que eles seguiam eram diferentes das regras que eles de fato seguiam; nesta medida, as regras que eu estaria seguindo seriam outras e, assim, as regras que os jogadores seguiam não funcionariam como justificação para meu comportamento, embora as regras que eu estivesse seguindo, sim, funcionariam como justificação para meu comportamento. Nesse caso, na medida em que as regras que eu supunha que eles seguiam eram diferentes das regras que eles de fato seguiam, ao ser indagado pela justificação do meu ato eu não apresentaria a regra que eles seguem como justificação.

Como dito, mesmo que uma pessoa use dada expressão sempre de forma correta em relação ao uso comum, para dizermos que tal pessoa compreendeu o significado da expressão, ela deve **poder/ser capaz de** dar explicações sobre o uso que ela faz do termo, sobre a aplicação da regra – e essas explicações podem se dar de diversas formas, p.ex. descrevendo jogos de linguagem, apontando para exemplos de uso, etc. Na secção § 150 das IF Wittgenstein diz: —a gramática da palavra saber (...) é aparentada com a de poder, ser capaz de. Mas também é aparentada com a da palavra compreender (dominar uma técnica)ll⁵⁷ (IF §150, nossa tradução). Assim, se a pessoa compreendeu o significado da expressão ela deve ser capaz de mostrar que queria seguir a regra que seguimos, mesmo que sua tentativa em segui-la seja fracassada. Nesta medida, pode-se dizer que -o modo

⁵⁷ -The criteria which we accept for 'fitting', 'being able to', 'understanding', are much more complicated than might appear at first sight. That is, the game with these words, their employment in the linguistic intercourse that is carried on by their means, is more involved—the role of these words in our language other—than we are tempted to think. (This role is what we need to understand in order to resolve philosophical paradoxes. And hence definitions usually fail to resolve them; and so, a fortiori does the assertion that a word is 'indefinable'.)ll (IF §182)

como tal termo é explicado é um critério para como ele é compreendido (BAKER & HACKER, 1985, p. 117, nossa tradução).

Vê-se, portanto, que a explicação, uso e compreensão do significado estão internamente relacionados⁵⁸ (adiante explicaremos melhor em que sentido uso a noção de —internamente relacionado).

Assumindo uma explicação do significado de uma palavra como uma regra, um padrão para o seu uso correto, e assumindo o uso de uma palavra como aplicações de tal regra, ele [Wittgenstein] concebeu a relação entre explicação e uso de uma palavra como um caso especial da relação entre uma regra e suas aplicações. Portanto, a clarificação das relações internas entre regras e suas aplicações é também uma clarificação da relação interna entre explicações do significado e usos de palavras. (BAKER & HACKER, 1985, p. 121, nossa tradução)

Tem-se, assim, que usar um termo corretamente é agir de acordo com as regras de dado contexto de uso da linguagem. Quando usamos uma expressão em desacordo com as regras que governam o seu uso em dado jogo de linguagem, e por outro lado também não usamos essa expressão em acordo com outras regras, neste caso a expressão simplesmente não teria sentido. Seria um mau uso da expressão. Porém, é preciso diferenciar entre um erro eventual (*mistake*) e um erro sistemático (*error*). Isto porque nem todo uso equivocado de uma expressão implica que não compreendemos a regra. Em se tratando de mero erro eventual – o qual se caracteriza por não ser frequente, por ser a exceção ao seguir dada regra –, cometer esse erro não implica que o falante não compreende a regra. Isto porque a possibilidade de mal entendidos acerca da aplicação das regras sempre persiste. Não significa, contudo, que a pessoa não seja capaz de usar satisfatoriamente

⁵⁸ A citação acima também é importante por outro aspecto: ela apresenta a diversidade dos usos que o termo epistêmico -saberll pode vir a ter em nossas práticas. Por vezes, -saberll significa algo próximo de -ser capaz dell, apontando para um enfoque pragmático; por vezes, -saberll significa algo próximo de -compreenderll, caso em que -saberll se aproximaria da definição tradicional de conhecimento como crença verdadeira e justificada. O ponto é: -saberll é um conceito a ser tomado em termos de semelhanças de família com -entenderll, -compreenderll, -ser capaz dell, -poderll, etc. Ao cético que toma por base a definição tradicional, então, Wittgenstein diria que tal definição é parcial, i.e., relativa a um uso possível do verbo -saberll. Procedendo-se com o método dos jogos de linguagem poderíamos vir a reconhecer diferentes regras de uso e, assim, diferentes significados para o termo —saberll. (Cf. DALL'AGNOL, 2011, p.164-5).

dadas expressões linguísticas. Para usar satisfatoriamente, basta que siga as regras corretamente na maior parte dos casos.

O que não deve ser confundido é a possibilidade de erro ao se seguir a regra (a possibilidade de cometer um erro eventual, não sistemático), com a ausência de regularidade em nossa linguagem. Para Wittgenstein, é apenas naquele falante que reconhecemos uma regularidade⁵⁹ no agir que podemos igualmente discriminar o erro. Diferentemente das leis naturais, a prática linguística, embora seja uma prática normativa, sempre envolve a possibilidade de erro ao seguir regras. Dizendo o óbvio, faz parte da prática linguística o erro ser possível. Quando Wittgenstein diz: —seguir uma regra é uma prática. II (IF, §202, nossa tradução), por —prácticall, aqui, devemos entender —atividade reiteradall, visto que não haveria qualquer regra, sem ter havido uma prática de aplicação de algumas regras reproduzida múltiplas vezes no tempo e da mesma forma – o que não implica, por certo, que não se possa introduzir uma regra através de uma definição; contudo, este é evidentemente um caso derivado, pois já preciso seguir certas regras para poder assim proceder.

Isso também implica que, em casos primitivos, não se pode seguir uma mesma regra uma única vez, pois não se poderia diferenciar um agir ocasional, ou mesmo accidental, do ato de seguir a regra – e, como visto, assim como não é suficiente para atribuição de compreensão a alguém o fato de ela apenas achar que se está seguindo a regra, também não basta siga a regra sem intenção de segui-la (ou seja, intenção de seguir a regra é uma condição necessária para compreensão); um modo de se saber essa diferença é pedir explicações ao falante sobre a regra que segue.

Nesta medida, parece que a relação entre uma regra e sua aplicação está nas nossas práticas reiteradas. Nas palavras de Dall’Agnol, a solução para o problema da conexão entre regras e ações *-consiste, portanto, em apontar para uma espécie*

⁵⁹ -Let us imagine that the people in that country carried on the usual human activities and in the course of them employed, apparently, an articulate language. If we watch their behaviour we find it intelligible, it seems 'logical'. But when we try to learn their language we find it impossible to do so. For there is no regular connexion between what they say, the sounds they make, and their actions; but still these sounds are not superfluous, for if we gag one of the people, it has the same consequences as with us; without the sounds their actions fall into confusion—as I feel like putting it. Are we to say that these people have a language: orders, reports, and the rest? There is not enough regularity for us to call it "language". II (IF, §207)

de reação adquirida através do treinamento para seguir uma determinada regra. Quer dizer, o hábito é o elo entre regra e ação (DALL'AGNOL, 2011, p.91).

Que tipo de conexão existe aqui? Bem, talvez seja isto: Eu fui treinado a reagir a este sinal de um modo particular e agora eu reajo assim a ele. (IF, §198, nossa tradução)

Agora se pode compreender em que sentido a linguagem é entendida por Wittgenstein como sendo normativa: podemos atribuir à aplicação da regra, múltiplas vezes, por indefinidas vezes através do tempo, a sua normatividade (Cf. MCGINN, 1984, p.81). A linguagem é normativa no sentido em que é uma atividade de acordo com regras. Essa normatividade se explicita quando notamos que a compreensão da regra se mostra na sua aplicação e na possibilidade de se dar razões para tal aplicação (i.e., para usar o termo de tal modo). Deste modo, nota-se que a noção de compreensão do significado linguístico está relacionada diretamente à práxis linguística. Ou seja, a compreensão mostra-se não apenas no uso da expressão, mas pelo modo de agir ao usa-la, e pela capacidade de se explicar tal uso. Neste sentido, pode-se dizer que há uma relação interna entre seguir regras e compreender regras: seguir regras *constitui* a compreensão. Conforme Glock, -'seguir uma regra' é uma expressão verbal indicativa de uma realização, uma prática (GLOCK, 1998, p. 313).

Com isso em vista, pode-se dizer que, para Wittgenstein, compreender o significado de uma palavra é semelhante a uma habilidade; é o domínio de uma técnica de usar um símbolo de acordo com regras. O critério de compreensão repousa no comportamento, no uso da expressão de acordo com as regras para o seu uso, e na possibilidade de dar explicações corretas do seu significado, quando requisitado.

Aqui retornamos ao aspecto dos jogos de linguagem indicado no ponto (c). Conforme Wittgenstein, aprender o significado dos termos linguísticos, aprender um jogo de linguagem é aprender a seguir regras. Seguir regras é uma atividade, uma

habilidade, a qual demanda o domínio de uma técnica⁶⁰ (Cf. IF §199 e §325.). Essa atividade institui costumes, e é esse costume instituído – compreendido como comportamento reiterado – que determina a aplicação correta da regra, diferenciando-a da aplicação incorreta (Cf. IF §198). É neste sentido que as regras possuem um caráter público⁶¹.

A habilidade de seguir regras, por sua vez, é aprendida p.ex. através de exemplos de como reagir a dado sinal em uma situação particular. Somos *treinados* de modo a seguir a regra de determinado modo e não de qualquer outro⁶². Neste sentido, o treinamento funda a compreensão: somos treinados para agir de certa maneira e repetir nossas ações, em dados contextos. Esse treinamento sobre seguir regras é um treinamento sobre o uso regular da linguagem, e a esse uso regular podemos chamar de costume (BAKER & HACKER, 1985, p.13).

Seguir regras é uma prática e, como indicado, —praticall aqui não é compreendida como uma ação isolada, algo que se faz apenas uma vez⁶³; ao contrário, prática envolve um conjunto de fatores que estão inseridos no contexto dos jogos de linguagem – e um desses fatores, uma condição estrutural dos jogos de linguagem é a concordância não só nas definições, mas também nos juízos (i.e., concordância ao menos quanto às aplicações de um conjunto básico de regras); é necessário que os falantes estejam em acordo sobre as regras, mas principalmente

⁶⁰ -Wittgenstein insist that linguistic understanding involves mastery of techniques concerning the *application of rules* (GLOCK, 1996, p.223)

⁶¹ As regras possuem um caráter público, i.e., são acessíveis a qualquer um. Porém, não necessariamente são comunitárias, i.e., acessíveis pela comunidade. Ser comunitária implica ser pública, mas o inverso não se segue. As regras possuem caráter público, pois é para a *prática* de seguir regras que se observa para saber se dado falante compreende a regra, e não para uma correlação introspectiva que o falante estabelece entre o termo linguístico e o seu significado. Portanto, é justamente o caráter público da linguagem que permite introduzir o caráter de objetividade do significado. Mas não se deve confundir a afirmação de que as regras possuem caráter público com a afirmação de que -a compreensão das regras possui um caráter sociall, pois isso levaria a compreendermos que o agir reiterado comum aos falantes de determinada comunidade é que estabelece o critério de correção para as aplicações das regras, para o uso dos termos. -Públicoll, aqui, opõe-se a privado, no mesmo sentido que uma linguagem *privada* refere-se, conforme Hacker, a -uma linguagem putativa cujas palavras individuais referem-se àquilo que (aparentemente) só pode ser conhecido pelo falante, ou seja, às suas sensações imediatas ou, para usar o jargão empirista, às -ideiasl de sua mente.l (HACKER, P. **O Argumento da Linguagem Privada**. Traduzido por Filipe Lazzeri, online in www.criticanarede.com.br).

⁶² Observe-se que o paradoxo das regras apontado por Kripke parte justamente da dificuldade em se distinguir os modos como se segue dada regra. Contudo, não adentraremos neste debate.

⁶³ Por certo é possível seguir uma regra apenas uma vez; contudo, uma das condições para isso é que existam regras que eu não posso seguir apenas uma vez. Assim, esse sentido de -praticall se aplica aos casos primitivos de linguagem, por ora o que nos interessa.

concordância sobre a aplicação das regras⁶⁴ (BAKER & HACKER, 1985, p.11, 43 e 45).

Por outro lado, há também que se afastar a concepção de que compreender é, em um sentido específico, interpretar. Wittgenstein investiga o exemplo do ato de ler, buscando mostrar que, como qualquer prática, trata-se de uma atividade guiada por regras, ou seja, é algo público, e não uma atividade mental monológica inacessível de relacionar certo preceito com sua aplicação (ainda que isso possa de fato acontecer, não é esse o critério que utilizamos para atribuir compreensão da regra a alguém). Não significa que não exista uma atividade mental; porém, o critério para se atribuir raciocínio a alguém é um critério comportamental: é preciso que se escreva, que se expresse de algum modo. Nada impede que, quando raciocinamos, operações mentais aconteçam (e mesmo que sejam necessárias). Porém, o critério para atribuição de compreensão é comportamental.

Alguém poderia dizer que critérios para a atribuição de *X* não é o mesmo que critérios para ser *X*. De fato, uma coisa são os critérios para uma coisa *ser x*. Outra são os critérios de atribuição de *X*. Contudo, o ponto a se notar é que, se a natureza de *X* não está relacionado com o que atribuímos a *X*, então concluímos em uma espécie de ceticismo. Mas, se é assim, de onde tirei o conceito de *X*? A atitude realista parece ter que explicar essa pergunta.

Wittgenstein diz: -ler significa reagir a signos escritos de tal e tal modo (IF, §157, nossa tradução). A compreensão (e a linguagem) não são baseadas em uma operação mental independente da prática. Nossa prática não está baseada em uma atividade mental concebida como isolada do agir. Quando se diz que o critério é comportamental, está se afirmando que a compreensão se exhibe na prática, o critério é público. Portanto, a compreensão não exige que realizemos uma interpretação – interpretação no sentido de termos que escolher entre possíveis leituras das regras interpretadas. Para a compreensão não se faz necessário um regresso a uma interpretação da regra, e a uma interpretação desta regra com base

⁶⁴ Baker & Hacker ainda enfatizam que -seguir regras é apenas uma prática singular, a qual se dá sob um amplo pano de fundo que é a prática; por trás de nossas práticas, somente nosso comportamento. Wittgenstein diz: -a fundamentação, a justificação da evidência tem um fim, mas o fim não é o fato de certas proposições se nos apresentarem como sendo verdadeira; não se trata de uma espécie de *ver* da nossa parte; mas é o nosso *atuar* que está no fundo do jogo de linguagem. (Da Certeza, §204, nossa tradução).

em outra regram e assim *ad infinitum*. Este problema não se instala, porque —há uma vinculação intrínseca entre os critérios de uso de ‘seguir uma regra’ e a existência de uma prática, de uma regularidade, de uma atividade recorrente, repetida, e normativall (Cf. MACHADO, 2007, p.297).

O hiato entre regra e aplicação desaparece quando se compreende que, ao menos em casos básicos, a aplicação da regra constitui a regra; seguir regras é uma atividade regular, na qual estão envolvidas elucidações, treinos, erros e acertos – em suma, o uso da linguagem. O critério para o mental (ao menos para atribuição de alguns estados mentais) é o seguir regras.

É neste sentido que a aplicação de uma regra está internamente relacionada à compreensão que dela se tem. Em nada a compreensão da regra, entendida como operação mental isolada da prática, antecede a possibilidade da sua aplicação. Compreender e ser capaz de corrigir requer a posse de uma técnica que constitui a própria aplicação da regra. Assim, a compreensão tem uma relação interna com o uso da regra, i.e., a compreensão se constitui pelo uso da regra, sendo este por vezes o critério a partir do qual atribuímos ou negamos uma correta compreensão a alguém. O que mostra que compreendemos é a aplicação, o agir conforme as regras, o comportamento; neste sentido, compreende quem age de acordo com a regra.

Pelo exposto até o momento, podem-se firmar três pontos: (1) Wittgenstein vincula a natureza do seguir uma regra, os critérios de uso de ‘seguir uma regra’ à existência de uma prática, de uma regularidade, de uma atividade recorrente, repetida e normativa; (2) para Wittgenstein, o comportamento é o critério que utilizamos para atribuímos a posse de um conceito; (3) para Wittgenstein, quem compreende as regras de uso de uma expressão deve ser capaz de elucidá-las, explicá-las, quando lhe for requisitado.

Por fim, podemos notar a concepção de jogos de linguagem *como sistema ou forma de vida*. Wittgenstein usa os termos –jogo de linguagem humano|| e –nosso

jogo de linguagem⁶⁵, sugerindo que é possível falarmos em um todo sistemático composto pela totalidade dos jogos de linguagem.

É fácil imaginar uma linguagem que consista apenas de comandos e informações durante uma batalha. – Ou uma linguagem que consista apenas de perguntas e de uma expressão de afirmação e de negação. E muitas outras. E *imaginar uma linguagem é imaginar uma forma de vida*. (IF, § 19, nossa tradução e nosso grifo)

Ora, se a linguagem como um todo pode ser compreendida como jogo de linguagem, dado que a normatividade é constitutiva dos jogos de linguagem, parece que Wittgenstein está dizendo que a linguagem como um todo é normativa, no sentido exposto acima. Neste ponto, entendo que Wittgenstein esteja sustentando que a linguagem *humana* possui como característica essencial a normatividade.

Contudo, ao se afirmar que a linguagem é —uma atividade humana normativall não se está buscando definir o conceito de ‘_linguagem’ através da explicitação de condições necessárias e suficientes. Embora Wittgenstein entenda que nossa linguagem possui como característica essencial a normatividade, ele entende que o conceito de linguagem não pode ser definido em termos de condições necessárias e suficientes.

Para Wittgenstein, definições do conceito de linguagem em termos de condições necessárias e suficientes não afastam um certo tipo de vagueza (p.ex., se tento definir linguagem como a totalidade das proposições, o problema da vagueza apenas se transfere na dificuldade na definição do conceito de proposições, etc.). Assim, por exemplo, dizer que a linguagem é —uma atividade humana normativall diz tão pouco sobre o conceito de linguagem, quanto -uma atividade conforme regrasll define o conceito de jogo, visto que várias outras atividades que são conforme regras claramente não são jogos (p.ex. dirigir um automóvel seguindo sinais de trânsito).

⁶⁵ Expressões recorrentes no *On Certainty*, 1975. Ver § 3, 18, 21, 24, 56 e 63.

2.2 - Crítica à determinação absoluta do conceito e exposição da noção de semelhança de família:

Partindo de todos os aspectos dos jogos de linguagem acima esboçados, podem-se imaginar os mais diversos exemplos de jogos de linguagem: comandar e agir segundo comandos; relatar um acontecimento; inventar uma história; ler; traduzir um poema de uma língua para outra; resolver enigmas; fazer uma anedota; calcular, etc. (Cf. IF §23). Frente a essa diversidade, Wittgenstein coloca na voz de seu interlocutor a seguinte crítica (a qual poderia muito bem ser formulada pelo autor do TLP):

Você simplifica tudo! Você fala de todas as espécies de jogos de linguagem possíveis, mas em nenhum momento disse o que é o essencial do jogo de linguagem (...), a forma geral da proposição.

Ao que Wittgenstein responde:

Isso é verdade. – em vez de indicar algo que é comum a tudo aquilo que chamamos de linguagem, digo que não há uma coisa comum a esses fenômenos, em virtude da qual empregamos para todos a mesma palavra, – mas sim que estão aparentados uns com os outros de muitos modos diferentes. E por causa desse parentesco ou desses parentescos, chamamo-los todos de -linguagens!!. (IF §65, nossa tradução)

O ponto que Wittgenstein quer apontar é que não há uma definição analítica do conceito de linguagem a ser dada em termos de condições necessárias e suficientes (assim como não há, para Wittgenstein, uma definição tal do conceito de conhecimento, proposição, etc.). Porém, é fato que usamos competentemente o conceito de linguagem (assim como usamos o de nome, o de proposição, o de descrição, etc.). Contudo, tendo em vista o que expus acima, parece que compreender dado conceito significado ser capaz de dizer em quais casos ele está sendo corretamente usado, e em quais casos não. Ou seja, parece ser correto dizer que compreendemos uma regra, se e somente se sabemos, para todos os casos de

sua aplicação, quais são corretos e quais são incorreto – quais lances estão de acordo com a regra, e quais não estão. Mas é possível saber todos os casos de aplicação de uma regra? Mais: é necessário que se saiba tanto, para que se possa atribuir compreensão da regra ao falante?

Wittgenstein vai dizer que conseguimos usar termos linguísticos corretamente, mesmo sem conhecermos todos os casos de seu uso. Isso é possível porque somos capazes de reconhecer uma complexa rede de semelhanças que se sobrepõem e se entrecruzam, do mesmo modo que os diferentes membros de uma família se parecem uns com os outros, mas sobre diferentes aspectos. E aqui a aproximação da noção de linguagem com a noção de jogo se firma ainda mais: quando pensamos em tudo o que chamamos de *-jogoll*, parece que não conseguimos determinar características que poderiam permitir uma definição analítica do conceito de *-jogoll*, dada em condições necessárias e suficientes. Aparentemente, sempre que tentamos assim proceder, ou incluímos na extensão do conceito coisas que evidentemente não chamamos de *_'jogo'*, ou excluimos da extensão do conceito coisas que evidentemente chamamos de *_'jogo'*. Neste sentido, parece que o conceito de *_'jogo'* é vago⁶⁶. Para Wittgenstein, diversos conceitos também são vagos nesse sentido, tais como o de linguagem e o de proposição.

Aparentemente, quando dizemos que alguém compreende determinado conceito (p.ex. quando se diz: —ele sabe o que é um *gatoll*), estamos dizendo que essa pessoa é capaz de identificar o que é e o que não é um gato, sempre que questionada – ela não irá, portanto, confundir um gato com um coelho ou com um cachorro. Ou seja, parece que se alguém compreende um conceito, então ele de alguma forma —conhece previamente^{ell} todos os casos de sua aplicação; afinal, se conheço as condições necessárias e suficientes para algo ser —*gatoll*, se

⁶⁶ Essa noção de *-vaguezall* que Wittgenstein identifica parte da concepção de que um conceito só é determinado, caso sua definição especifique as condições necessárias e suficientes de sua correta aplicação. Em certo sentido todo conceito é vago, pois mesmo que assumamos p.ex. que o conceito de *humano* é definido como *animal e racional* – ou seja, mesmo que assumamos que as condições necessárias e suficientes para predicarmos de algo *-ser humanoll* sejam *-ser animall* e *-se racionall* –, para que essa definição determine o conceito de modo a excluir qualquer tipo de vagueza, os termos que definem o conceito também devem ser igualmente determinados; caso contrário, se um dos termos for vago, evidentemente o conceito que se pretende definir também será, ao menos em algum grau, vago. Como será visto, para Wittgenstein não é propriamente um problema o fato de conceitos serem vagos no sentido de não serem definidos analiticamente em termos de condições necessárias e suficientes.

compreendo esse conceito, parece que devo ser capaz de indicar o que pertence à extensão desse conceito, e o que não pertence. Tudo aquilo que pertence à sua extensão deve possuir certas propriedades em comum, a saber, aquelas que definem o conceito. Assim, caso alguém use um conceito, aplicando-o a um objeto que não possui tais propriedades, este seria um mau uso do conceito, e o falante competente deveria de pronto saber identificar o uso errado.

Essa concepção de determinação do conceito parece basear-se na ideia de que o significado de um termo é determinado por suas partes constituintes, de tal modo que, analisando-o, devo ser capaz de compreendê-lo a partir do significado de suas partes (assim, por exemplo, compreendo —humanoll se sei o que significa -animall e -racionall, de modo a selecionar, no mundo, tudo o que for —animal e racionall, quando quero selecionar humanos). A partir disso, pode-se dizer que esse modo de compreender os conceitos assenta-se na tese segundo a qual um termo geral deve determinar todas as suas aplicações, na medida em que os termos que o definem devem determinar absolutamente⁶⁷ os casos de sua aplicação. Deste modo, parece que, ao fazer uma análise lógica de um conceito conheceríamos quais são os termos que o define, e com isso saberíamos todas as aplicações de tal conceito.

Ora, essa é justamente uma tese que estava pressuposta no TLP, ao buscar fornecer um conceito de Linguagem a partir de características essenciais do que recai sob a extensão de tal conceito. Ao buscar apresentar a forma geral da proposição, o autor do TLP entendia que estava justamente apresentando a essência da linguagem (entendida como conjunto de todas as sentenças descritivas das relações entre objetos simples; sentenças passíveis de serem verdadeiras ou falsas, na medida em que as combinações de objetos simples são contingentes), apresentando uma determinação absoluta do conceito -linguagemll. Neste sentido, pode-se entender que a noção de jogo de linguagem e a de semelhança de família permitem que Wittgenstein faça, nas IF, uma crítica direta a uma tese que estava presente na base do TLP.

⁶⁷Uma das exigências lógicas do *Tractatus* que Wittgenstein constatou que a linguagem ordinária não podia satisfazer é a exigência fregeana de determinação absoluta, isto é, a exigência de que todas as expressões logicamente em ordem tivessem um uso governado por uma regra que determinasse de antemão todos os casos do seu uso. A exigência de determinação absoluta tem como corolário que toda expressão linguística é aplicada com base em condições necessárias e suficientes e que, por isso, conceitos vagos não são, estritamente falando, conceitos.

Nas IF, Wittgenstein defende que uma definição do conceito de linguagem (e de jogo, de proposição, de descrição, etc.) em termos de condições necessárias e suficientes não é o caso⁶⁸, tendo em vista os diversos usos que tais termos recebem, nos diferentes contextos dos diversos jogos de linguagem. Não há um conjunto de propriedades que define todas as aplicações de tais conceitos.

Pense quão diferentes as espécies de coisas que são chamadas de -descriçãoll: descrição da posição de um corpo através de coordenadas; descrição de uma expressão facial; descrição de uma sensação tátil; de mau humor. (IF §24, nossa tradução)

Ou seja, para Wittgenstein, quando empregamos um predicado, podemos não saber o que queremos dizer com ele em geral, i.e., podemos não saber determinar seu significado de antemão para todos os casos de sua aplicação. Isso não impede, porém, a compreensão da regra. Isto porque o significado está relacionado ao contexto do jogo de linguagem, ao modo como dados conceitos são usados. Pensemos novamente no conceito de -jogoll. Procuremos uma definição que englobe todos os usos de tal termo nas mais diferentes expressões. Ora, aparentemente (não se trata de uma prova cabal) qualquer definição sugerida pode concordar apenas em parte com o atual uso da expressão 'jogo', pois sempre que tentamos definir o conceito de 'jogo' nós ou incluímos na extensão do conceito algo que evidentemente não é jogo, ou deixamos de incluir na extensão do conceito algo que evidentemente é um jogo (Cf. BAKER & HACKER, 1997, p. 191).

Isso indica que, primeiro, tal como no caso de uma família não é em virtude de possuírem um conjunto de propriedades comuns que nós agrupamos juntos seus membros, assim também ocorre com a noção de proposição, de linguagem, de descrição, etc., pois parece que nenhuma propriedade é suficiente nem necessária para que algo seja chamado de -proposiçãoll, -linguagemll, -descriçãoll. Em segundo

⁶⁸ Importante observar que, nas IF, Wittgenstein não argumenta contra a possibilidade de haver conceitos usados com base em condições necessárias e suficientes, mas sim contra a exigência de que todos os conceitos sejam usados desse modo. De igual forma, Wittgenstein não é contra a ideia de condições necessárias e suficientes; ele apenas nega que todos os conceitos possam ser assim determinados – mesmo porque, conforme nota 45, Wittgenstein indica que mesmo os conceitos determinados por condições necessárias e suficientes abarcam certa indeterminação. Isso mostra, por outro lado, que a concepção de definição em termos de condições necessárias e suficientes pode ser compatível com a determinação não absoluta do conceito.

lugar, dado o que apresentamos na seção anterior como sendo a compreensão de expressões linguísticas, vemos que a habilidade de oferecer uma definição de expressões em condições necessárias e suficientes, de modo a excluir a vagueza, não é uma condição necessária para a compreensão, pois, por exemplo, no caso do termo -jogoll, pode-se explica-lo fornecendo múltiplos exemplos paradigmáticos de uso do termo. Assim, observa-se que a busca por se determinar a essência da linguagem – tal como pretendeu o TLP – e é substituída, nas IF, pela explicitação dos diversos usos do termo —linguagemll.

Como visto, a utilização do método descritivo dos jogos de linguagem leva Wittgenstein a se atentar para a determinação do significado a partir do uso que se faz das expressões linguísticas; porém, não qualquer uso: um uso regrado e contextualizado. A partir do que se expos até o momento, cabe a seguinte questão: tendo em vista que usamos sentenças sobre ética cotidianamente (julgamos algo bom ou mau, certo ou errado, etc.), ou seja, dado que tratamos discursivamente assuntos da ética, isso significa que, nas IF, proposições da ética são legítimas, são sentenças com sentido?

Para responder a essa questão, dado que a noção de sentido está diretamente relacionada à de seguir regras e, como apontado brevemente, o acordo sobre seguir regras está diretamente relacionado à forma de vida, faz-se necessário que seja retomada essa relação, investigando-a de forma mais detida. Este é o assunto debatido no capítulo que se segue.

3º CAPÍTULO – REGRAS, CERTEZA E FORMA DE VIDA

I read: „No man can say that Jesus is the Lord, but by the Holy Ghost.“ [1 Corinthians, 12] – And it is true: I cannot call him Lord; because that says nothing to me. I could call him „the paragon,“ „God“ even – or rather, I can understand it when he is called thus; but I cannot utter the word “Lord” with meaning. Because I do not believe that he will come to judge me; because that says nothing to me. And it could say something to me, only if I lived completely differently. (WITTGENSTEIN, Culture and Value)

Being psychoanalyzed is in a way like eating from the tree of knowledge. The knowledge we acquire sets us (new) ethical problems; but contributes nothing to their solution. MS 122 129: 30.12.1939

Teaching this could not be an ethical training. And if you wanted to train anyone ethically & yet teach him like this, you would have to teach the doctrine after the ethical training, and represent it as a sort of incomprehensible mystery. MS 138 13b: 2.2.1949

"He has chosen them, in his goodness, & you he will punish" really makes no sense. The two halves belong to different kinds of perspective. The second half is ethical & the first not. And taken together with the first the second is absurd. MS 138 14a: 2.2.1949

3.1 Regras e Forma de Vida:

Retomaremos, agora, a relação entre forma de vida e regras, pois tal relação parece indicar outro aspecto sobre seguir regras e sobre a compreensão que o segundo Wittgenstein identifica. Como mencionado anteriormente⁶⁹, Wittgenstein indica que seguir regras faz parte de nossa forma de vida. Para compreender essa afirmação, precisamos retomar a característica da regularidade das aplicações das regras. Isso nos levará ao debate sobre a compreensão da noção de forma de vida, a qual é central para o objetivo desta pesquisa. Vejamos.

⁶⁹ Ver capítulo I, seção 1.

Foi visto que, segundo Wittgenstein, não basta que se siga corretamente a regra uma vez, nem que apenas se aja conforme a regra⁷⁰.

-É notável a intenção, um processo mental, que para ela a existência da prática, da técnica, não é necessária. É concebível, por exemplo, que duas pessoas joguem uma partida de xadrez (até mesmo apenas o começo de uma partida de xadrez) em um mundo em que nunca se jogou. ||

-Não pode ser que uma única vez apenas um único ser humano tenha seguido uma regra. Não pode ser que apenas uma única vez uma comunicação tenha sido feita, uma ordem tenha sido dada ou compreendida, etc. — Seguir uma regra, fazer uma comunicação, dar uma ordem, jogar uma partida de xadrez são *costumes* (usos [hábitos], instituições). || (IF, §205, nossa tradução)

Neste ponto, Wittgenstein parece querer chamar a atenção para o fato de que nós não usamos a expressão -x segue a regr|| independentemente da consideração das práticas (e, portanto, das atividades repetidas) nas quais x está inserido. Quando pretendemos ensinar alguém a usar dada expressão, principalmente em casos mais básicos (por exemplo, quando pretendemos ensinar o uso de termos cromáticos a uma criança), evidentemente não a ensinamos apresentando uma definição em termos de condições necessárias e suficientes, por exemplo. Por certo, podemos *também* apresentar uma definição. Contudo, o aprendiz só irá entender a definição se já compreender outros termos que aprendeu de forma não independente de considerações sobre as práticas nas quais os termos são usados. Nesta medida, seguir uma regra é um costume, um hábito, uma instituição. Daí se entender que seguir regra é uma atividade repetida, regular e normativa e, portanto, não pode ser que apenas uma pessoa siga uma regra apenas uma vez na vida⁷¹.

⁷⁰ Cf. IF §198 E §201-213

⁷¹ Na sentença -Não pode ser que apenas uma única vez uma comunicação tenha sido feita, uma ordem tenha sido dada ou compreendida, etc.|| não é feita menção a uma única pessoa. Isso parece ocorrer, porque o que está em questão é a regularidade da ação, e não o número de pessoas que a realiza. Conforme MACHADO (2007, p.299), Wittgenstein não quer excluir a hipótese de que várias pessoas sigam uma regra uma única vez cada uma (cometer suicídio em certas circunstâncias, por exemplo). Nesse caso haveria regularidade, repetição. Se seguir uma regra exige comportamento regular e comportamento regular exige repetição da ação, seja por parte de uma mesma pessoa, seja por parte de várias, isso é suficiente para mostrar que seguir uma regra não é a -somall de uma ação isolada e o ato mental concomitante de apreensão da regra. Assim, parece que atribuir a Wittgenstein uma concepção -comunitaristall de regras com base nessa passagem é multiplicar sem necessidade as afirmações do autor interpretado.

Alguém compreende uma regra se sabe aplicar *a mesma* regra em diferentes casos – ao menos nos casos paradigmáticos –, tendo como critério para a aplicação correta o comportamento que aprendeu. Nesta medida, —a existência de regras pressupõe um comportamento regular, pressupõe que o acerto não seja a exceção⁷² (MACHADO, 2007, p.268). Se a exceção se tornasse regra, nossos jogos de linguagem simplesmente perderiam sua função, pois não saberíamos dizer qual o significado dos lances (proposições) feitos (usadas) nesses jogos⁷³ (Cf. IF §142). Como já apontado, é neste sentido que a normatividade é uma característica de nossa linguagem: aprender um jogo de linguagem é aprender a usar termos, aprender a seguir regras, conforme determinados contextos⁷⁴. E, como visto, essa *regularidade* das nossas práticas é fundamental para que se possa atribuir compreensão ao falante.

Na seção 207, Wittgenstein enfatiza a regularidade como um aspecto essencial da prática de usar linguagem, da atividade de seguir uma regra linguística.

Imaginemos que as pessoas naquele país [um país desconhecido com uma linguagem totalmente desconhecida (cf. §206)] realizassem atividades humanas habituais e, no curso dessas atividades, se servissem do que parece ser uma linguagem articulada. Se observarmos suas atividades, elas são compreensíveis, nos parecem 'lógicas'. Se tentarmos, todavia, aprender sua linguagem, descobrimos que é impossível. É que não existe nenhuma conexão regular da linguagem, dos sons, com as ações; esses sons, todavia, não são supérfluos; se amordaçamos uma dessas pessoas, isso tem as mesmas consequências que tem para nós: sem aqueles sons, suas ações se tornam — como eu gostaria de dizer — confusas.

Deveríamos dizer que essas pessoas têm uma linguagem: ordens, comunicação, e assim por diante?

⁷² Ver WITGENSTEIN, 2008, p.143 sobre regularidade do comportamento.

⁷³ -Orders are sometimes not obeyed. But what would it be like if no orders were ever obeyed? The concept 'order' would have lost its purpose. (IF §345). Isso mostra que a regularidade é requerida em jogos de linguagem envolvendo a emissão de ordens.

⁷⁴ O contexto deve sempre ser levado em conta, quando buscamos saber se a pessoa que aplica a regra a compreende. P.ex., se um bebê mover uma peça de xadrez segundo as regras do xadrez, não vamos dizer que se trata de um lance no jogo. Também não dizemos de uma pessoa que, ao receber a ordem -conte sequencialmente os números inteiros de 1 a 100, reproduz corretamente -55, 56, 57, 58, mas somente essa parte da série, tendo se equivocado em todo o restante da sequência, que ela compreendeu a ordem. No primeiro caso, falta o contexto, i.e., tudo o que normalmente se dá antes e após um lance de xadrez. No segundo, falta regularidade ao seguir a regra.

Para o que chamamos -linguagem^{II}, está faltando regularidade. (IF, §207, nossa tradução)

Nota-se, nesta passagem, que, para Wittgenstein, nos é impossível compreender uma linguagem que não tenha conexão regular entre o uso dos seus sinais e as ações de seus usuários. Ou seja, o importante aqui está na regularidade com que os usos dos sinais e as ações estão relacionados. Como ele afirma no § 206 das IF, —o modo humano comum de agir é o sistema de referências a partir do qual interpretamos uma linguagem desconhecida.^{II} Em não havendo qualquer regularidade entre o uso dos sinais e as ações dos usuários, não conseguiremos compreender qualquer relação normativa nos sons emitidos por aquelas pessoas. Ainda que se identificassem relações causais entre os sons proferidos e as ações dos falantes, parece que, em um sentido específico, não haveria linguagem (Cf. IF, §237).

Wittgenstein diz que —se deve haver algo __atrás do pronunciar a fórmula‘, então devem ser certas circunstâncias.^{II} (IF, §154, nossa tradução). Mas, quais seriam essas circunstâncias? Ao que foi indicado, são circunstâncias que, entre outras coisas, estão relacionadas ao treinamento pelo qual passamos para aprender a seguir regras. Esse treinamento só é possível porque identificamos regularidades nas nossas práticas normativas.

Contudo, Wittgenstein parece relacionar a regularidade no seguir regras com uma regularidade que chamaremos de __não normativa‘ ou __regularidade dos fatos‘. Wittgenstein diz: —Não pense que nossos conceitos são os únicos possíveis ou razoáveis; se você imaginar fatos bem diferentes destes que nos cercam continuamente, então conceitos diferentes dos nossos lhe parecerão naturais^{II} (WITTGENSTEIN, 2008, p.146; ver também p.23). Primeiramente deve-se ressaltar que o termo -fato^{II}, em um sentido, não é definível em termos de condições necessárias e suficientes. Não utilizamos o termo apenas como estados de coisas; por exemplo, utilizamos o termo -fato^{II} em situações como —é um fato que $2 + 2$ é igual a 4^{II}.

Por outro lado, uma leitura apressada dessa citação, destacada do seu devido contexto, pode levar à interpretação equivocada de que nossos conceitos, os usos

de nossas palavras, estão —condicionados por uma armação de elementos factuaisll (WITTGENSTEIN, 2008, p.301). Daí põe-se a questão: em que sentido elementos factuais são necessários para nossos jogos de linguagem? Em um sentido trivial, pode-se dizer que o uso da linguagem é uma sucessão de fatos. Porém, não é para essa correlação entre fatos e linguagem que Wittgenstein quer apontar. O ponto aqui é compreender que as regularidades naturais não normativas – regularidades das leis naturais – são condições para a nossa linguagem. Entretanto, o problema permanece: em que sentido relevante pode-se dizer que essa regularidade não normativa é uma condição necessária do sentido proposicional?

O problema que nos inquieta aqui é o mesmo que está presente na consideração: -Os homens não poderiam aprender a contar se todos os objetos ao seu redor estivessem surgindo e desaparecendo rapidamente. (WITTGENSTEIN, 2008, p.301)

Esse apontamento de Wittgenstein indica em que sentido a regularidade não normativa (regularidade baseada nas leis naturais) seria condição da regularidade normativa da nossa linguagem: os fatos devem possuir uma regularidade. Se assim não fosse, seriam impossíveis jogos de linguagem, pois sem essa regularidade dos fatos não seria possível o acordo sobre diversas expressões conceituais.

O acordo acerca das regras é uma regularidade normativa, uma regularidade no uso da linguagem, e só é possível porque há regularidade dos fatos. Sem a regularidade dos fatos, a normalidade⁷⁵ das nossas práticas estaria comprometida, pois seria impossível toma-las como padrões normativos. Sem essa normalidade, não poderíamos falar em acordos sobre uso de termos. Isso significaria a impossibilidade da nossa linguagem, pois, como apontado no capítulo anterior (retomarei adiante), acordos são requeridos não só quanto a definições conceituais, mas também sobre os juízos (Cf. IF §242), e para que haja acordo sobre juízos é essencial a regularidade dos fatos.

Por outro lado, essa armação factual que funciona de acordo com as leis naturais não deve ser compreendido como -substância do mundoll *tractariana*, fixa e

⁷⁵ Para uma análise aprofundada da noção de -normalidadell nos jogos de linguagem, ver MACHADO, 2007, p.267.

eterna, como condição do sentido proposicional (Cf. TLP 2.021). Isto porque a noção de regularidade dos fatos pode ser entendida como uma condição necessária, porém, não suficiente da normatividade da nossa linguagem (Cf. GLOCK, 1996, p.223-4).

Mas, não basta que haja uma regularidade dos fatos. Dentre as regularidades dos fatos, é preciso que haja uma regularidade normativa. É preciso que haja um acordo (tácito) sobre seguir regras. O que seria propriamente esse acordo? Wittgenstein diz explicitamente que, para haver compreensão por meio da linguagem, é preciso não apenas um acordo nas definições (por exemplo, —Isto é All, apontando para um exemplo paradigmático de A, como é o caso da explicação sobre as cores), mas um acordo nos juízos (Cf. IF §242). O que isso significa?

Primeiramente, recorde-se que para que uma expressão tenha significado, deve haver uma regra de acordo com a qual ela é usada, ou, o que é dizer a mesma coisa, ela deve ser usada de modo regular. Vimos, também, que regularidade pressupõe repetição. Em certo sentido, a existência de uma repetição é um fato (como apontado). Assim, pode-se dizer que a existência de uma expressão com significado pressupõe o fato de que é usada repetidamente de um certo modo. Isso significa, entre outras coisas, que uma expressão linguística de uso comum pressupõe um acordo no modo como ela é usada.

Nos parágrafos 240 a 242 das *IF*, Wittgenstein atenta para diferenças entre três tipos/formas de acordo envolvidas no uso da linguagem: o acordo sobre definições, o acordo de opiniões e o acordo nos juízos. Na seção 241, Wittgenstein diz o seguinte:

-Assim, pois, você diz que o acordo entre os homens decide o que é correto e o que é falso? — Correto e falso é o que os homens dizem; e na linguagem que usam eles estão de acordo. Não é um acordo sobre opiniões, mas sobre o modo de vida. (IF, §241, nossa tradução)

A primeira questão que surge é: qual a diferença entre um acordo de opiniões e um acordo de forma de vida? Conforme aponta MACHADO (2007, p.350 ss.), neste ponto Wittgenstein busca chamar atenção para nossa forma de vida, visando,

antes de tudo, afastar a ideia de que o acordo em questão seja algo dependente da nossa vontade individual, ou que se trate de uma coisa que possa ser o produto de uma decisão. Não se trata de algo sujeito ao capricho, ao arbítrio negligente e irresponsável. —Verdadeiro e falso é o que as pessoas *dizem*.||, ou seja, são sentenças com sentido, aquilo que qualificamos como verdadeiro ou falso. —...e na linguagem as pessoas estão de acordo.|| As pessoas estão de acordo quanto ao que as palavras e sentenças de sua linguagem significam.

Na secção 242 Wittgenstein também diz que um acordo nos juízos é uma condição para o entendimento por meio da linguagem. Mas qual é a diferença entre o acordo nas opiniões e o acordo nos juízos?

Para uma compreensão por meio da linguagem é preciso não apenas um acordo sobre as definições, mas (por mais estranho que pareça) um acordo sobre juízos. Isto parece abolir a lógica, mas não abole – uma coisa é descrever o método de medir, outra é encontrar os resultados da medição e exprimi-los. Mas o que chamamos de -medir|| é parcialmente determinado por certa constância nos resultados da medição. (IF, §242, nossa tradução)

Aparentemente, parece correto pensarmos que tudo o que é necessário para que haja uma linguagem comum é o acordo nas definições. Ou seja, parece suficiente para a compreensão de qualquer proposição que haja acordo nas definições; se tenho a definição das palavras que compõe a proposição, então parece que compreendo essa proposição. Contudo, Wittgenstein mostra que este nem sempre é o caso; e, mais do que isso, que este não pode ser o caso em situações de aprendizagem do uso da linguagem.

Há inúmeras situações em que os usuários de uma determinada expressão linguística a usam do mesmo modo e, no entanto, descrevem ou explicam esse uso de modo diferente. A habilidade de usar uma expressão linguística de um determinado modo não é a mesma coisa que a habilidade de descrever esse modo de uso. Por certo, isso não significa que não haja relação entre explicações que damos do significado de uma palavra (um tipo de explicação é definir a palavra) e o modo como usamos essas palavras. Como já visto, as definições são formulações de regras para o uso das palavras. *Mas somente podemos definir as palavras se já*

houver palavras significativas disponíveis. Nesta medida, Wittgenstein entende que o uso é logicamente anterior à explicação – ao menos à explicação verbal.

Isso é importante para se entender que o acordo sobre definições não é condição necessária do significado proposicional. Diferente é o caso do que Wittgenstein chama de acordo nos juízos. O acordo nos juízos é o acordo no modo de uso das palavras. Tendo em vista que o modo de uso da palavra constitui nossa forma de vida, e visto que nossa forma de vida não pode ser matéria de deliberação (retomarei este ponto adiante), logo esse acordo não é entendido, por Wittgenstein, como resultado de uma deliberação. Antes de discutirmos, porém, este ponto, é preciso distinguir de forma mais precisa opinião e juízo.

A distinção pode ser de início assim enunciada: ninguém é da *opinião* que $2+2=4$, mas todos julgam que $2+2=4$, todos se posicionam a favor da verdade de $2+2=4$. Ou seja, neste caso nós julgamos essa proposição, nos posicionando acerca de seu valor de verdade. Caso diferente é quando dizemos —O Palmeiras irá ganhar o campeonato brasileiro de futebol, ou quando dizemos —A China superará os EUA no ano 2020, e passará a ser a maior economia do mundo. Nestes dois últimos casos, estaríamos expressando uma *opinião*. Ninguém é da opinião que $2+2=4$; todos julgam que $2+2=4$, *i.e.*, todos se posicionam a favor da verdade de $2+2=4$.

Wittgenstein parece indicar que podemos ter uma opinião apenas onde uma dúvida faz sentido. Contudo, para uma dúvida fazer sentido é preciso que estejamos de acordo acerca de vários juízos, e que sobre esses juízos não tenhamos dúvida. Um exemplo que esclarece este ponto é pensarmos em uma situação em que temos dúvida sobre se devemos chamar a cor de um determinado tom de azul ou de verde. Neste caso, a dúvida faz sentido apenas contra o pano de fundo de uma grande quantidade de juízos nos quais usamos as palavras —azul e —verde, pois os juízos (não as opiniões) determinam o significado de —verde e —azul. Evidente que podemos emitir e emitimos opiniões que ajudam a determinar o significado das expressões que nelas são usadas. Contudo, uma palavra não adquire significado por ser usada apenas na expressão de *opiniões*. Conforme aponta MACHADO (2007, p.306), -Podemos sustentar opiniões falsas *em certas circunstâncias* sem que isso implique que não compreendemos as palavras contidas nas expressões dessas

opiniões. O mesmo não ocorre com os juízos. II. Esta é a distinção entre juízo e opinião da qual fala Wittgenstein na secção §242.

Por fim, Wittgenstein diz em IF §242 que, embora esse acordo sobre juízos pareça abolir a lógica, não o faz. O que isso significa? Para compreendermos esta passagem, é preciso retomar a concepção de regra. Vimos que a existência de regras (dentre as quais estão as regras lógicas) tem como pré-requisito o acordo entre as pessoas. Se esse acordo (nos juízos) pertence à história natural do ser humano, então a lógica pertence à história natural do ser humano. Ora, as proposições que descrevem a história natural do ser humano são contingentes. Portanto, parece que as proposições da lógica também são contingentes, visto que a lógica parece depender de fatos contingentes. De outro modo, parece que o ter sentido de uma frase empírica é o seu expressar uma possibilidade lógica; portanto, se o sentido de uma frase depende de certos fatos empíricos, parece que as possibilidades lógicas dependem de fatos empíricos. Daí se dizer que —parece abolir a lógica.

Como se sabe, a lógica trata da validade das inferências. Tomando como exemplo a inferência —Todo homem é mortal; Sócrates é homem; portanto, Sócrates é mortal, pelas regras de inferência temos que é impossível que as duas primeiras proposições sejam verdadeiras e a última falsa. Neste caso, a inferência acima é válida e a última proposição é uma verdade lógica. Contudo, se entendemos que tanto a validade da inferência como a verdade da proposição lógica não são independentes desse acordo, tendo em vista que esse acordo parece ser um fato contingente, conclui-se que é um fato, em certa medida, contingente que uma inferência seja válida e que uma determinada proposição seja uma verdade lógica. Entretanto, o erro dessa interpretação, como bem aponta MACHADO (2007, p.350), é supor que Wittgenstein está sustentando que nas proposições da lógica nós de algum modo descrevemos o acordo em questão: —o problema consiste em introduzir a descrição desse acordo nas condições de verdade da proposição da lógica. Daí Wittgenstein entender que o acordo de juízos é um requisito para os usuários do jogo de linguagem, que não opera como critério de aplicação dos termos desse jogo; é um critério de correção; mas, enquanto estamos jogando, não colocamos em questão esse acordo (Cf. WITTGENSTEIN, *RFM*, 1998, p. 365).

Em sua obra *Da Certeza*, Wittgenstein busca responder à crítica de que suas ideias parecem implicar que a lógica é uma ciência empírica.

Poderia imaginar-se que algumas proposições, com a forma de proposições empíricas, se tornavam rígidas e funcionavam como canais para as proposições empíricas que não endureciam e eram fluidas, e que esta relação se alterava com o tempo, de modo que as proposições fluidas se tornavam rígidas e vice-versa. (Da Certeza, 96, nossa tradução)

A mitologia pode regressar a um estado de fluidez, o leito do rio dos pensamentos pode desviar-se. Mas eu distingo entre o movimento das águas no leito do rio e o desvio do próprio leito; ainda que não haja uma nítida demarcação entre eles. (Da Certeza, 97, nossa tradução)

Mas se alguém dissesse: 'Assim, então, a lógica é uma ciência empírica', essa pessoa erraria. Contudo, isto é certo: a mesma proposição pode ser tratada uma vez como coisa a verificar-se pela experiência, outra vez como regra de verificação. (Da Certeza, 98, nossa tradução)

E a margem daquele rio consiste, em parte, em rocha dura não sujeita a alteração ou apenas a uma alteração imperceptível e, noutra parte, em areia que ora é arrastada, ora se deposita. (Da Certeza, 99, nossa tradução)

Na citação acima, quando Wittgenstein fala em —movimento das águas||, trata-se das nossas crenças empíricas, sempre alteráveis. O curso do —leito|| são as regras, e o seu desvio são as alterações ocasionadas pela adoção de novas regras, pela mudança dos jogos de linguagem. O que vem a ser a —rocha durall, e em que ela se diferencia das regras que compõem o leito é o problema que vamos discutir agora.

Vimos que nós temos um comportamento normativo no seguinte sentido: exigimos que os outros ajam de determinada forma, estimulando comportamentos linguísticos determinados e desestimulando outros. Vimos, também, que para Wittgenstein o fato de o comportamento linguístico ser normativo é um fato da história natural humana⁷⁶. Ainda, foi visto que, para Wittgenstein, o —quadro de referências|| é o comportamento. É esse quadro de referências que permite que

⁷⁶-comandar, perguntar, narrar, tagarelar, são coisas que fazem parte de nossa história natural, assim como andar, correr, beber, jogar|| (IF §25, nossa tradução)

ocorra acordo acerca de juízos mais básicos (juízos que envolvem noções como Bom, Belo, Verdade, etc.).

Esses acordos mais básicos, porém, não podem ser compreendidos atomisticamente. Wittgenstein diz: —Não são os axiomas isolados que me parecem óbvios, é um sistema em que as conclusões e as premissas se apoiam mutuamente (Da Certeza, §142, nossa tradução). Esse apoio mútuo não significa que os jogos de linguagem são sempre consistentes logicamente. E nem precisa que o seja, visto que cada jogo de linguagem determina internamente seus próprios critérios de sentido. Nessa medida, a própria noção de verdade e de justificação serão compreendidas sempre a partir de dado jogo de linguagem.

Quando dizemos que noções como —verdade e —justificação são compreendidas sempre a partir das regras internas a determinados jogos de linguagem, isso significa que as regras que determinam o uso das expressões —ser verdadeiro, —ser justificadoll, etc. não podem ser aplicadas sobre elas mesmas. Explico. Para Wittgenstein, somente uma proposição usada em um jogo de linguagem específico pode ser verdadeira ou falsa, conforme o critério de aplicação do predicado —ser verdadeiro determinado pelas regras de tal jogo. Em diferentes jogos, o critério para se atribuir verdade a dada sentença pode ser diferente: em certo jogo, ele pode estar atrelado ao fenômeno da correspondência, já em outro ao da coerência.

Quer-se apontar com isso que seria um erro reduzir a concepção de verdade a algum desses usos. Vejamos. Quando Wittgenstein diz que —se o verdadeiro é o que é fundamentado, então o fundamento não é verdadeiro nem falso (Da Certeza, §205, nossa tradução), ele está firmando uma diferença entre proposições (sentenças às quais atribuímos valor de verdade) e ações. Para Wittgenstein, o fundamento dos jogos de linguagem é a ação, e uma ação não é verdadeira nem falsa, mas sim conveniente ou inconveniente, dados os propósitos das ações, os objetivos no caso concreto (ou seja, uma conveniência pragmática). Ressalte-se, porém, que não se está dizendo aqui que as ações são o que fundamenta o fato de uma proposição ser verdadeira ou falsa, mas sim que as ações possibilitam os jogos de linguagem. Isso significa que não tem sentido atribuir valor de verdade às regras?

Entendemos que este não é o caso; as regras apenas são sentenças que possuem um estatuto lógico diferenciado.

Certas proposições, ao funcionarem como regras no nosso sistema de representação, passam a ser independentes da experiência, visto que o que conta como experiência será determinado justamente por nosso sistema de representação, pelas regras. Há regras que pressupomos em nossos jogos de linguagem para que, por exemplo, outras proposições possam ser acreditadas, provadas, testadas, etc. Note-se, portanto, que uma proposição ser uma regra é possuir um status lógico diferenciado, em relação às sentenças que são permitidas no contexto determinado por tais regras. Aqui surgem várias questões: o que significa dizer que —pressupomos certas regras quando jogamos nossos jogos de linguagem? Essas regras pressupostas são contingentes? O que ou quem determina se dada proposição empírica irá contar como uma regra?

Para se compreender em que sentido é possível dizer que —pressupomos certas regras quando jogamos nossos jogos de linguagem, lembremo-nos do início de *Da Certeza*. Wittgenstein cita proposições usadas por Moore em sua prova do mundo exterior, como —tenho duas mãos. Para Wittgenstein, tais proposições são pressuposições que não colocamos em questão em nossas práticas linguísticas cotidianas. Isso significa que não podemos levantar dúvidas acerca delas? Como vimos, regras são proposições assumidas como verdadeiras e que estabelecem regulamentações do uso de termos e expressões. Por estabelecer regulamentações de uso de expressões linguísticas, a elas não se aplicam tais regulamentações. Neste sentido, elas não podem ser falseadas conforme critério que elas mesmas estabelecem.

Contudo, tais regras podem ser revisadas, ou seja, podemos examinar dada regra para nos certificarmos acerca de sua correção. Para Wittgenstein, parece sempre possível revisar certa regra, e até mesmo alterá-la. Por exemplo, podemos comparar jogos de linguagem, assim como físicos comparam diferentes teorias, por vezes reformulando uma para se adequar consistentemente em um sistema de representação ao lado de outra teoria. Essa alteração no esquema conceitual de dado jogo de linguagem pode, inclusive, impossibilitá-lo – o que não indica nada

além de que nossos jogos de linguagem são mutáveis, são históricos. Neste sentido, é mais apropriado falarmos em correção, reformulação ou desaparecimento de jogos de linguagem. Note-se que essas mudanças sempre ocorrerão em conformidade com as práticas envolvidas em certa forma de vida. Visto que a forma de vida é constituída pelos jogos de linguagem, mudando os jogos de linguagem, em alguma medida muda a forma de vida.

Para vislumbrarmos essa mudança dos jogos de linguagem, pensemos, por exemplo, no caso do planeta-anão Plutão. Astrônomos identificavam, no início do século XX, certas perturbações nas órbitas de Urano e Netuno: a massa estimada de Netuno não podia explicar os desvios da órbita de Urano. Essas perturbações só eram explicadas matematicamente, postulando-se a existência de um corpo que teria seu curso próximo ao de Netuno. Neste sentido, inicialmente a existência de Plutão foi uma postulação *ad hoc* feita por astrônomos, para que o sistema de representações que nos apresentava certa explicação acerca dos movimentos planetários de nosso sistema solar fosse assegurado⁷⁷. A partir das normas de representação que compunham nosso sistema de representação na época – o que inclui, por exemplo, as teorias físicas, matemáticas e astronômicas que eram tomadas como corretas com base em critérios empíricos e lógicos –, para explicarmos os movimentos planetários foi preciso assumir que, em dada posição do sistema solar, existia um corpo com massa suficientemente grande para influir na órbita de outros planetas. Para que o sistema de representação utilizado fosse mantido, aceitou-se a suposição de que existia em dada posição do sistema solar uma massa. Posteriormente, por observação, veio-se a descobrir que tal massa era um planeta, cujo nome atual é Plutão.

Acerca deste exemplo, os pontos a serem enfatizados são: as regras são –falseáveisll na medida em que nossas práticas podem motivar mudanças nos jogos de linguagem. No exemplo, independentemente de termos, posteriormente, tido acesso por observação a tal planeta, poderíamos não ter até hoje observado tal planeta, e ainda assim assumirmos que há algum corpo em tal posição; desta forma, manteríamos nossa forma de representação na física e astronomia, a qual é

⁷⁷ A primeira imagem visual do planeta-anão Plutão foi obtida através da comparação de fotografias em fevereiro de 1930, feitas por Clyde Tombaugh.

composta, dentre outras coisas, pelas teorias físicas, matemáticas e astronômicas. Com isso, vemos a mudança conceitual de ‘planeta’, tendo em vista novas teorias que passaram a fazer parte dos jogos de linguagem da astronomia – note-se que, após a descoberta de Plutão, um novo conceito foi criado, o de ‘planeta-anão’⁷⁸. Contudo, do fato de que certas regras, certos jogos de linguagem são mutáveis, isso implica que todo nosso sistema de representação é mutável?

3.2 Forma de Vida e Natureza Humana: fundamento dos jogos de linguagem

Conforme McGinn interpreta a obra *Investigações Filosóficas* de Wittgenstein, —em algum nível o significado é fixado por nossa natureza: significar alguma coisa não é o progresso de uma mente transcendente separada de nossa ‘forma de vida’. A base normativa é natural (MCGINN, 19, p.86, nossa tradução). Mas é neste sentido, o de natureza humana, que devemos compreender a noção de —forma de vida?

Forma(s) de vida é um conceito que aparece pouco na obra de Wittgenstein⁷⁹, mas parece central. Foi apontado aqui que, conforme Wittgenstein, a nossa forma de vida está diretamente relacionada ao que ele chama de —comportamento comum da humanidade, compreendido como —sistema de referência através do qual nós interpretamos uma língua/linguagem desconhecida (IF §206, nossa tradução).

Vimos que Wittgenstein compreende que a linguagem, em certo sentido, é um fato natural. *—[C]omandar, perguntar, narrar, tagarelar, são coisas que fazem parte de nossa história natural, assim como andar, correr, beber, jogar* (IF §25, , nossa tradução) (nossa tradução). Isso indica que, para Wittgenstein, a linguagem é um acontecimento, um fato que ocorreu na história natural do homem. O uso de termos e expressões, neste sentido, é uma atividade dentre outras que executamos. Nesta medida, a linguagem faz parte da *—história natural humana* (WITTGENSTEIN, 2008,

⁷⁸ No dia 24 de agosto de 2006, a União Astronômica Internacional publicou resoluções criando duas novas categorias de objetos do Sistema Solar: *Planetas* e *Planetas Anões*. Plutão passa a ser planeta anão, e os outros planetas do Sistema Solar, planetas.

⁷⁹ Textualmente explícita, aparece cinco vezes nas IF: §§ 19, 23, 241, p. 174, 226; uma no *On Certainty*, §358; e uma nas *Observações Sobre a Filosofia da Psicologia*, parte I, §630

p.202 e 232). Entendo que é tão somente este o naturalismo que se pode atribuir ao —segundoll Wittgenstein.

Alguém diz: 'O homem tem esperança'. Como se teria de descrever esse *fenômeno da história natural do homem?* (...) a esperança, a fé, etc., estão inseridas na *vida humana*, em todas as *situações* e reações que constituem a vida humana. O crocodilo não tem esperanças, o homem tem. Isto significa: não se pode dizer do crocodilo que ele tem esperança; mas, do homem, sim. (WITTGENSTEIN, 2008, p.264)

Nesta passagem, quando Wittgenstein diz que —o crocodilo não tem esperanças, o homem temll, não significa que em certo jogo de linguagem (p.ex., uma história fictícia, um filme fantástico, etc.) não tenha sentido atribuir esperança a um crocodilo. Significa que, em nossas práticas ordinárias, não o fazemos⁸⁰. Não quer dizer, porém, que sempre foi assim, ou que sempre será assim; apenas indica que a gramática dos nossos jogos de linguagem atuais ordinários estabelece determinados usos do termo —esperançall, e nesses jogos ordinários não tem sentido atribuir esperança a um crocodilo. Mas qual o critério, afinal, para atribuirmos esperança a alguém?

Segundo Wittgenstein, quando atribuímos estados mentais a outros seres humanos, é para os comportamentos que atentamos: o comportamento é o critério utilizado para atribuição de um estado mental a alguém; é o critério de uso de termos referentes a fenômenos mentais. Ou seja, em certos jogos de linguagem, o comportamento funciona como critério para atribuição do que podemos chamar de —estados internosll.

No caso citado acima, parece que não há nenhum comportamento do crocodilo que nos autorize a atribuir esperança a ele. Talvez assim possamos compreender a afirmação de Wittgenstein de que, se um leão falasse, não

⁸⁰ Ou seja, -o crocodilo não tem esperança, o homem temll é uma regra de uso do termo -esperançall, a qual significa: -não se pode dizer do crocodilo que ele tem esperança; do homem, simll. Isso é importante para observarmos que, aqui, Wittgenstein não quer dizer que o termo -esperançall designa um sentimento que só pertencem aos homens, e que os crocodilos não possuem tal sentimento. Wittgenstein quer mostrar que não é assim que usamos o termo -esperançall. O que não significa que não poderíamos usá-lo de tal modo. Dizer que tais conceitos são atribuídos aos humanos significa apenas que nos é natural (ainda que não necessário) usar tais termos assim, pois nossa forma de vida (o que inclui formas de aprendizagem, formas de uso da linguagem, etc.) é essa.

entenderíamos, pois -compreender uma linguagem que nos seja estranha [*i.e.*, que tenha outro padrão/quadro de referência, outra forma de vida] é algo que pressupõe convergência de padrões comportamentais, que, por sua vez, pressupõem capacidades perceptuais, necessidades e emoções comuns (GLOCK, 1998, p.177. Ver IF §241). Essas capacidades compõem a base comum, ou seja, aquilo que se deve necessariamente partilhar para que a comunicação seja possível.

Wittgenstein diz: —a origem e a forma primitiva do jogo de linguagem é uma reação. É a partir disto que podem desenvolver-se formas mais elaboradas. Daí Wittgenstein dizer que -a linguagem é um refinamento – no princípio era o ato (WITTGENSTEIN, 1998, p.36). Como já mencionado, em certo sentido o comportamento comum da humanidade é constitutivo de nossa forma de vida. Daí se entender que a forma de vida humana é uma condição para a comunicabilidade (Cf. BLACKBURN, 1993, p.57).

Por um lado, essas observações parecem mostrar que, ainda que ocorram mudanças nos jogos de linguagem, a possibilidade de comunicação está assegurada pelo que Wittgenstein chamou de quadro de referências comum entre os seres humanos – que é o comportamento comum da humanidade. E -human não tem aqui nenhuma restrição p.ex. genética; apenas faz referência a qualquer ser que se comporte de modo similar ao ser humano. Nesta medida, esse comportamento comum é uma condição do sentido linguístico, é uma condição para a comunicabilidade. O comportamento que caracteriza a nossa forma de vida compõe o sistema de referências a partir do qual podemos pensar em linguagens diferentes da nossa.

Essas observações indicam que a base de nossa linguagem é constituída por ações; nossa linguagem é constituída por práticas – seguir regras – que, embora condicionadas por certos fatos naturais, são autônomas, isto é, nada na realidade nos compele a ter os conceitos que temos, salvo os interesses e propósitos práticos que temos. Neste sentido, pode-se dizer que

O que está na base da linguagem não é um conhecimento, portanto não é algo verdadeiro ou falso. A prática que está na base da linguagem é essencialmente pública. Mas isso não significa que um

solitário inato não possa criar uma linguagem. Significa que a linguagem não nasceu de uma operação mental independente das práticas públicas. (MACHADO, 2007, p. 473)

Ao sermos questionados acerca de por que seguimos certa regra (por exemplo, matemática), podemos apresentar diferentes justificativas (podemos dizer que a aplicação da regra está de acordo com dado axioma, por exemplo). Porém, se o interlocutor continua nos indagando sobre o fundamento, o que está no fim da cadeia de justificações será um padrão de ação. Ou seja, não é fundamentado (no sentido de indicar uma proposição cuja verdade é auto evidente), nem é uma suposição que simplesmente assumimos.

É neste sentido que, para Wittgenstein, o uso de expressões que compõem a base da nossa linguagem é feito —sem justificativall: —Se exauri as justificativas, então cheguei à rocha dura e minha pá entorta. Estou tentado a dizer: Simplemente ajo assim.ll (*IF*, §217, nossa tradução). Ou seja, a possibilidade de ser exaurida faz parte do conceito de justificativa. —Mas o fim não é uma pressuposição infundada, mas um modo de agir sem fundamento.ll (*Da Certeza*, §110, nossa tradução). —Como sei? — Se isso significa Tenho razões?’, então a resposta é: logo esgotarei as razões. E então terei de agir sem razões.ll (*IF*, §211, nossa tradução).

Essa assimetria entre o que é fundamentado e o seu fundamento aparece em *Da Certeza* do seguinte modo: —Se a verdade é o que é fundamentado, então o fundamento não é verdadeiro, nem falso.ll (§205, nossa tradução). Assim, se faz sentido dizer de nossas ações fundamentais que são —verdadeirasll, não é no sentido de —proposição pensada e admitida como verdadeiral. Mas, então, em que sentido se poderia dizer das nossas ações fundamentais que são verdadeiras? Aparentemente, temos uma impressão de que são verdadeiras, i.e., sua aceitação é justificada.

Isso aparentemente é contraposto pela afirmação de Wittgenstein de que nós não *escolhemos* seguir regras. O que isso significa? Significa que nosso comportamento de seguir regras é determinado? Entendo que não é isso. Significa que, para Wittgenstein, seguir regras não é um procedimento que dependa de deliberação frente a alternativas. Por certo, há situações em que escolhemos a regra

que vamos seguir, deliberamos sobre isso. Contudo, Wittgenstein quer indicar que este caso é derivado. Conforme MACHADO (2007, p. 282),

Se fizer sentido falar de crença aqui, trata-se do sentido de -ausência de dúvida explicada acima, a qual é um aspecto das nossas ações fundamentais. Ao agirmos como agimos, não escolhemos reflexivamente entre várias opções, como se nossas ações fossem o produto de uma cuidadosa deliberação. **A ausência de escolha, entretanto, não se deve ao fato de não haver opções de possíveis ações alternativas, mas ao fato de que uma tal deliberação exige o domínio de técnicas mais complexas cujo aprendizado depende do domínio das técnicas mais fundamentais.** Em outras palavras: não faz sentido falar em deliberação no nível mais fundamental da linguagem. Quando então refletimos sobre o que está no nível mais profundo da linguagem, temos a impressão de que se trata de algo que não pode ser de outro modo: a essência da realidade que é refletida na gramática da linguagem. (nosso grifo)

De certa forma, se a linguagem possui um fundamento, um nível mais básico, mais profundo, então sempre que a usamos o estamos aceitando, tratando-o como fundamento. Ao usarmos nossa linguagem, aceitamos o fundamento como fundamento; neste sentido, ele é um dado. A crítica de Wittgenstein, aqui, é contra a possibilidade de provar aquilo que é o fundamento; agindo assim, estaríamos tentando nos colocar fora da linguagem, considerando-a como um todo, juntamente com o seu fundamento, e tentando determinar a partir de um padrão exterior se ele é correto, verdadeiro.

Ora, ao procedermos assim, estaremos usando o predicado -ser verdadeiro tentando jogar o jogo de linguagem no qual dizemos que as proposições fundamentadas são verdadeiras; ou seja, o fazemos tentando fazer um lance dentro da linguagem. Mas só podemos pedir razões dentro da linguagem; não podemos, portanto, pedir razões para a linguagem. A nossa dificuldade aqui se origina da tentativa de investigarmos a possibilidade de possibilidades, e de fazermos isso servindo-nos da nossa linguagem. (Cf. MACHADO, 356)

3.3 - Regras, dúvida e certeza

Na secção anterior buscou-se indicar que, em um certo sentido, podemos falar em fundamento dos jogos de linguagem. Contudo, foi dito que esse fundamento não é justificado, ao menos não no sentido de ser possível dar razões para ele (p.ex. indicar proposições verdadeiras que o impliquem). Agora, buscarei mostrar que a tese de que o fundamento dos jogos de linguagem é a ação, e que não faz sentido exigir uma justificação do fundamento dos jogos de linguagem, está diretamente relacionada com a tese de que dúvidas sempre se baseiam em razões.

Quando questionamos algo – por exemplo, se dada proposição é verdadeira – parece que o simples fato de podermos imaginar situações contra factuais não nos autoriza a pormos em dúvida certas afirmações. Neste sentido, se estamos caminhando em direção ao cinema, conversando com um colega, começa a chover, e nosso interlocutor diz: —olha, está chovendo; vamos depressa!!!. Nesta situação, parece não fazer sentido pôr em questão a verdade de —está chovendo!!!, ainda que possamos pensar situações tais em que não estaria chovendo – poderia ser um sonho; poderiam estar filmando a cena de um filme e fizeram uma chuva artificial, etc. Isso parece indicar que o fato de $\sim P$ ser logicamente e mesmo fisicamente possível não basta para duvidarmos de P (Cf. Da Certeza, §§ 4, 112, 323, 458, 519).

Isso fica óbvio se considerarmos a possibilidade de imaginar como algo corresponde à possibilidade lógica de não- p , o que se aplica, por definição, às proposições contingentes. O cético cartesiano aqui objetará, no entanto, que a possibilidade de estarmos sendo enganados por um gênio maligno é *epistêmica*, ou seja, é uma possibilidade coerente com aquilo que sabemos. Essa sugestão supõe, entretanto, uma base racional; e a única base racional para a hipótese do gênio maligno é a sua possibilidade lógica. Da possibilidade de que eu possa estar errado, o cético cartesiano infere corretamente a possibilidade de eu não saber. Equivoca-se, entretanto, em inferir, a partir desta última possibilidade, que eu não sei. (...) (GLOCK, 1998, p.74).

Ou seja, nas hipóteses em que uma afirmação minha, bem fundamentada, mostra-se correta, estamos legitimados a dizer que eu de fato sabia. A mera possibilidade de uma situação em que se aplicaria o uso de uma expressão como

—Eu pensei que soubessell não depõe em nada contra a possibilidade de uma situação em que se aplicaria o uso da expressão —Eu seill (Cf. GLOCK, 1998, p.74-5). Ou seja, o saber não exclui a possibilidade lógica de não saber. Necessariamente, se sei, não estou enganado. Mas é errado concluir disso que, se sei, não posso estar enganado. O saber exclui que eu esteja enganado, mas não exclui a possibilidade do engano; só exclui que ele seja o caso. O fato de que eu peso X quilos exclui que *seja* o caso que eu pese Y , mas não exclui a possibilidade de que eu pese Y .

Vimos que as regras dos jogos de linguagem são revisáveis. Conforme se alteram, mudam os jogos de linguagem, e dúvidas possíveis podem vir a ser dúvidas justificadas. Isso indica que a possibilidade da dúvida está sempre em torno, assim como a possibilidade do erro. Não significa, porém, que nossas práticas não nos conferem conhecimento, nem que não possamos falar em certeza.

Tomemos o caso das sentenças de Moore. Para Wittgenstein, elas não são propriamente objeto de conhecimento, pois desempenham um papel singular em nossa forma de vida: elas são aquilo que assumimos quando jogamos nossos jogos — o que não implica que possuem alguma garantia metafísica. As proposições de Moore desempenham um papel lógico específico no sistema de nossas proposições empíricas: em certo sentido que buscaremos explicitar, elas constituem ‘os fundamentos’ de nossos jogos de linguagem, os ‘fulcros’ em torno dos quais giram as nossas questões e dúvidas, nossa ‘imagem de mundo’, ‘o quadro de referência que permite distinguir o verdadeiro do falso’ (*Da Certeza*, §§ 94-5, 136, 211, 308, 341-3, 401-3, 614, 655).

Aparentemente, as sentenças de Moore são o que Wittgenstein chama de regras fulcrais: são proposições empíricas, no sentido em que sua negação tem sentido. Entretanto, a possibilidade de serem falsas é extremamente restrita, visto que todo o nosso sistema de crenças depende de que as aceitemos prontamente. Daí Wittgenstein dizer: —quem não tiver a certeza de fato nenhum, também não pode ter a certeza do significado das suas palavrasll (*Da Certeza*, §114; ver §§55, 514-19, nossa tradução).

Se alguém a quem se pede que traga um livro tem dúvidas quanto a ser ou não um livro aquilo que está vendo, deve necessariamente ou saber o que as pessoas entendem por -livro, ou ser capaz de consultar um dicionário ou perguntar a alguém – o que já pressupõe conhecimento do que as outras palavras significam. Trata-se, entretanto, de um fato empírico que uma dada palavra signifique aquilo que significa. Portanto, para que se ponha algo em dúvida, alguns fatos empíricos devem necessariamente estar além da dúvida. (GLOCK, 1998, p.82)

Isso traz a ideia de que, ainda que regras fulcrais possam de algum modo serem postas em dúvida (em certo sentido), não podemos por em dúvida todas as regras que governam o uso da linguagem. E isso porque *a dúvida não pode estar presente no início de um jogo de linguagem*. O aprendiz desconfiado, por exemplo, não estará dando mostras de cautela, mas simplesmente deixando de participar de nossa prática epistêmica⁸¹ (não se tratará de uma dúvida genuína, pois esta só é possível no interior de um jogo de linguagem).

Ao estender a dúvida aos próprios fulcros em torno dos quais os nossos jogos de linguagem giram, o cético estará, por assim dizer, serrando o galho sobre o qual está sentado. A dúvida pressupõe não somente a possibilidade de certeza, mas também que muitas coisas *sejam* certas (GLOCK, 1998, p.76).

É o que Wittgenstein diz no parágrafo 115, Da Certeza: -o jogo de duvidar pressupõe ele mesmo a certeza (nossa tradução); ou seja, algumas coisas devem ser tomadas como certas, para que possamos questionar outras. Note-se, porém, que a possibilidade de que regras fulcrais venham a ser substituídas por outras mais úteis/convenientes fica em aberta. Alterações em processos naturais ou descobertas podem mostrar que dadas regras fulcrais estavam erradas, enquanto proposições empíricas. Neste sentido eventos inauditos não falseiam nossas asserções – ainda que possam ocasionar o abandono de conceitos, como exemplificamos com a descoberta de Plutão.

Em dados casos, apenas conceitos particulares podem ser abandonados. Porém, o que ocorreria se a regularidade natural de nosso mundo se desfizesse – o

⁸¹ For how can a child immediately doubt what it is taught? That could mean only that he was incapable of learning certain language games. (Da Certeza, §283).

que também parece ser ao menos imaginável –? Como apontado, aparentemente, nossa prática de erguer pretensões de conhecimento perderia por completo sua aplicabilidade, visto que a regularidade natural, não normativa é condição dos jogos de linguagem, e somente na linguagem faz sentido falarmos em pretensões de saber. A possibilidade lógica de alteração do que hoje chamamos –leis naturais, porém, simplesmente não é algo que levamos em conta quando fazemos lances em jogos de linguagem; na grande maioria dos casos, não agimos levando em conta essa possibilidade.

A linguagem está imersa em uma forma de vida, estando, portanto, sujeita às mesmas restrições a que se sujeitam as atividades humanas em geral. (...) *dizemos que proposições – não conceitos, regras ou explicações – são verdadeiras ou falsas.* Uma unidade de medida [metro, por exemplo] não é correta ou incorreta da mesma forma que um enunciado de medida [essa árvore mede 3 metros] o é. Regras gramaticais podem ser corretas no sentido de se adequarem a uma prática estabelecida, ou de servirem a certos propósitos. (GLOCK, 1998, p.60)

Ou seja, a atribuição de valor de verdade é feita em um jogo de linguagem, sobre os lances feitos no jogo, e não sobre as regras do jogo. É às proposições que atribuímos valor de verdade; é assim que fazemos; a noção de proposição, para Wittgenstein, parece ser justamente aquilo sobre o qual tem sentido predicar valor de verdade. Uma regra (por exemplo, uma unidade de medida qualquer – centímetro, metro) não é correta ou incorreta da mesma forma que um enunciado conforme tal regra o é. Do lance feito no jogo de linguagem (p.ex. o enunciado —este carro tem 4 metros) cabe dizer que ele é verdadeiro ou falso; da regra que estabelece o padrão de medida —metrol não – salvo situações em que se deixe de jogar, e se passe a revisar as regras do jogo⁸².

Com isso, quer-se indicar que há certas noções que são constitutivas da nossa forma de vida. Assim, os truísmos de Moore, p.ex., parecem marcar um ponto

⁸² Esta afirmação, contudo, é enganosa sob um sentido. Se a verdade é deflacionada, então não há nenhum problema chamar as regras gramaticais enunciadas em forma indicativa de verdadeiras. Ou seja, apenas disso não se segue que os critérios para a tomarmos como verdadeiras sejam os mesmos que os de proposições não gramaticais. Segue-se apenas que o critério para tomar uma proposição gramatical como verdadeira é um, e o critério para tomar uma proposição não gramatical como verdadeira é outro.

a partir do qual a dúvida perde o sentido; esses mesmos truísmos, contudo, não são propriamente objetos de conhecimento em nossos jogos de linguagem. São, antes, as condições do que chamamos conhecimento, verdadeiro e falso, etc., ou seja, são o fulcro em torno dos quais nossas dúvidas giram.

Wittgenstein diz: —quem não tiver a certeza de fato nenhum, também não pode ter a certeza do significado das suas palavras (*Da Certeza*, §114, nossa tradução). Aqui, —certezall de algum fato é usada no sentido de —estar certo dell, —partir dell, —ter como assunção tal fatoll, e não no sentido de —ter provas de quell. Por exemplo, não verificamos se nossos pés estão grudados em nossas pernas a cada vez que vamos nos levantar de uma poltrona. Mas não fazemos isso, não porque temos conhecimento e confiança nas leis da física; não porque temos prova de que elas não falham. Não fazemos isso (não verificamos nossos pés) porque não fazemos, assim como não verificamos no site da NASA se há probabilidade de chuva de meteoros, assim como aprendemos a atribuir cores, assim como aprendemos a contar. Ou seja, é uma prática. Há, aqui, ao menos dois aspectos a serem considerados.

Primeiramente, não fomos treinados para executar tais verificações (se meus pés estão no lugar; se vai chover meteoros, etc.); segundo, ainda que fossemos ensinados, treinados e habituados a executar tais verificações, talvez deixássemos de fazê-lo, por exemplo por notarmos que tais verificações não são ações necessárias e/ou relevantes em nossas práticas. Esses dois aspectos – que não são, nem se pretende que sejam suficientes para a descrição de nossa linguagem – são características de nossa linguagem, de nossa forma de vida. Não há qualquer garantia metafísica de que sempre será assim. Porém, a aplicação do método dos jogos de linguagem parece ter levado Wittgenstein a identificar, mediante a clarificação de nossas práticas linguísticas, certos aspectos que nos são —naturaisll, no sentido de que —é assim que fazemosll. Assumir certos fatos como certos é uma dessas características de nossa forma de vida. Compreender a práxis linguística a partir do uso normativo dos termos e expressões também o é – pois é assim que nos são ensinados jogos de linguagens novos, e é com base no comportamento que atribuímos compreensão do significado a outros falantes, etc. Daí Wittgenstein dizer que —seguir de acordo com regras é FUNDAMENTAL para nossos jogos de

linguagemII (WITTGENSTEIN, 1998, p.330, nossa tradução): seguir de acordo com regras nos é natural, constitui nossa forma de vida. A compreensão do significado sempre a partir de um contexto prático é característica da nossa forma de vida.

Tendo em vista a economia conceitual que Wittgenstein movimenta e que busquei apresentar, passemos, agora, a alguns apontamentos sobre como compreender o discurso da Ética, a partir de tal economia conceitual.

4º CAPÍTULO – ÉTICA E APRENDIZAGEM DO DISCURSO MORAL

4.1 – Ética e Teoria

O que Wittgenstein quer dizer ao afirmar, no TLP, que a Ética trata daquilo que não pode ser dito? A primeira vista, tal afirmação é implausível; é, em certo sentido, contra intuitiva, pois as pessoas falam sobre questões éticas, discutem e justificam ações que entendem serem —corretas—. Além disso, se não pudéssemos falar sobre Ética, como ensinaríamos uma criança sobre valores morais? Tentei indicar que o TLP não dá respostas satisfatórias a essas questões, pois relega ao silêncio toda tentativa de falar sobre o objeto da Ética (tal como apresentado no primeiro capítulo). No TLP, a compreensão da Ética como sendo inefável decorre <i> da compreensão restritiva do discurso proposicional oferecida pela —teoria— da proposição como figuração de estados de coisas, e <ii> da compreensão de que o objeto da Ética é um valor absoluto, a saber, o Bom⁸³. Esta segunda tese pressupõe a aceitação de uma distinção categorial entre fato e valor: enquanto fato é contingente, valor (absoluto) é necessário. Visto que pela linguagem só é possível representar fatos, todo discurso sobre o objeto da Ética é tido como necessariamente sem sentido.

No decorrer dos anos, Wittgenstein mudou sua visão sobre a linguagem. A dicotomia tractariana entre aquilo que pode ser dito e aquilo sobre o qual devemos nos calar deu lugar a uma enorme variedade de jogos de linguagem, sendo que o que não faz sentido ser dito em certo(s) jogo(s) de linguagem, pode ter sentido em outro(s). Isso parece indicar que, dada a multiplicidade de usos que podemos fazer da linguagem, seria estranho se Wittgenstein não incluísse o discurso ético como um tipo desses vários usos. Mas como compreender o discurso ético, a partir da economia conceitual das IF? Quero agora apresentar uma alternativa de leitura, a qual se constrói a partir dos conceitos acima apresentados.

⁸³ Neste ponto, estou entendendo que o discurso ético ordinário não fala do que é ético (tal como Wittgenstein entende o ético no *TLP*). Neste aspecto, Wittgenstein é um não cognitivista sobre o que ele entendia por Ética no *TLP*

Vimos acima que o conceito de jogo de linguagem está diretamente relacionado à noção de *prática regular normativa*. Também procurei mostrar que, para Wittgenstein, quando somos questionados sobre por que agimos de certo modo, podemos dar justificações sobre isso, explicando as razões que motivam tal agir; porém, quando as justificativas chegam ao fim (e tal fim não é uma razão última inquestionável, não é um saber proposicional que funciona como uma crença básica justificada ou acessível de forma imediata) é aí que está, para Wittgenstein, o –fundamentoll dos jogos de linguagem, na medida em que só podemos dizer: –é assim que eu ajoll (Cf. IF §217). Ou seja, ao final o que fazemos é indicar o fato de que é assim que agimos, aprendemos a agir deste modo.

Para Wittgenstein, se uma pessoa aprendeu a seguir uma regra, isso pode ser expresso na sentença —agora eu sei como continuar/prosseguir deste modo (conforme a regra)ll. Essa afirmação pode ser feita, por exemplo, pelo aluno que aprendeu a regra —somall; podemos nos certificar que ele realmente aprendeu a regra verificando se ele a aplica corretamente na grande maioria dos casos (ainda que não sempre corretamente). Isso indica que seguir regras é uma habilidade performática, ou seja, não se trata de uma compreensão que possa ser de todo articulada somente mentalmente – para Wittgensteins, o que importa é a independência da prática, não se é ou não mental (Cf. IF, §151 e §179). Com isso em vista, parece correto afirmar que os significados de termos como —bomll e —corretoll (significados, esses, que dependem das regras de uso de tais termos) não estão de pronto determinados. Isso implica que não importa como agimos, como nos comportamos, o que fazemos, dada essa indeterminação a priori do conteúdo de tais termos? Não parece ser o caso, pois, como visto, a atribuição de significados é parte de uma prática. É preciso observar a práxis linguística, o que envolve a atividade de aprendizado, a fim de determinarmos o significado de expressões linguísticas.

Na prática de uso do discurso ético, por vezes buscamos convencer outros seres humanos sobre a importância de um agir ético, por exemplo. O que parece decorrer da noção de regras apresentada nas IF é que tal convencimento não é simplesmente uma questão de fornecer boas razões, pois está ligado a uma prática, na qual outras pessoas estão envolvidas de forma interativa. É preciso, portanto,

compreender que o contexto e o modo como se ensina a usar conceitos como —bom|| e —correto|| estão diretamente relacionados ao que se compreenderá como sendo o significado de tais conceitos – e também quais razões têm sentido serem levantadas quando em uma situação de discurso com vistas ao convencimento sobre o que é o bom, sobre o que é correto.

Busquei, nos capítulos anteriores, esclarecer que, para Wittgenstein, aprendemos a seguir regras de várias formas: observando, emulando situações, copiando exemplos, acerto e erro, etc. Essas seriam formas pelas quais uma criança p.ex. aprende certos jogos de linguagem mais básicos. Nesses casos mais básicos, não é através de instruções explicativas que primeiramente ensinamos uma criança, pois explicações que p.ex. levem em conta qualquer saber proposicional já pressupõem o domínio da linguagem em um nível mais elementar; esse nível elementar de domínio da linguagem é aprendido através de observação de exemplos, de tentativa e erro, etc. Isso parece sugerir – ou ao menos não parece impedir – uma forma não mística (diferentemente do TLP) de compreender as questões éticas, a saber, questões éticas como questões de condutas, as quais são aprendidas em contextos através de observação, emulação de situações, etc. Neste sentido, as condutas tomadas podem ser mais ou menos consistentes com o uso que se faz do termo (p.ex. do termo -bom||); isso a princípio não significa, porém, que tais condutas sejam tomadas em decorrência de uma deliberação consciente de estar seguindo regras por dadas razões.

Norman Malcolm conta que, quando na casa de um amigo, Wittgenstein foi por ele perguntado se gostaria de uma xícara de chá. A esposa desse amigo então falou: —não pergunte, dê!||. Wittgenstein teria ficado muito impressionado com a situação (Cf. MALCOLM, 1958, p.61). Essa história/estória parece sugerir que, para Wittgenstein, alguém pode ser generoso sem pensar sobre isso, sem questionar, apenas por praticar determinada conduta. A partir das observações sobre a linguagem que Wittgenstein faz nas IF pode-se analisar o discurso sobre a Ética sob o seguinte ponto de vista: como estando relacionado com hábitos aprendidos e com respostas que surgem a partir de uma familiaridade que os usuários da linguagem possuem com a situação e com um grupo de seres humanos.

Sob esta ótica, o discurso moral envolve uma gama de atividades, disposições e habilidades aprendidas. Wittgenstein parece mostrar que aprendemos práticas complexas de uso da linguagem através da observação e imitação de outros seres humanos que são mais hábeis em seguir regras do que nós⁸⁴. Em nossa prática de aprender a seguir regras, acertamos e erramos, e aprendemos com esses erros; aprendemos a deliberar e refletir sobre o que estamos fazendo, sobre o porquê de o fazermos; aprendemos a responder criativamente a novas e inesperadas situações, e assim por diante. Essa rede entrelaçada de ações que se dão em um contexto de ensino e aprendizagem da linguagem também se parece presente em situações de discurso sobre a Ética: nós aprendemos a usar termos como —bomll e —corretoll e, na medida em que aprender a usar tais termos significa ser capaz de agir conforme as regras que determinam tal uso, aprendemos a —ser bonsll, a —agir corretamentell – pois não basta que sejamos capazes de usar tais expressões, para sermos usuários competentes devemos ser capazes de *agir* conforme as regras que determinam tal uso, ao menos em alguma medida.

Foi apontado que, para Wittgenstein, quando aprendemos uma linguagem, somos iniciados em uma forma de vida, a qual engloba atividades como formular juízos de valor e agir conforme tais juízos. Somos capazes de deliberar e agir, porque aprendemos um conjunto de interações nos primeiros estágios de nossas vidas. Com o discurso da Ética dá-se o mesmo: aprendemos o discurso sobre a ética sempre a partir de uma forma de vida.

Consideremos as seguintes situações éticas:

- Situações em que agimos sem pensar (p.ex. damos dinheiro a um mendigo espontaneamente);
- Situações em que sabemos como seguir a regra (p. ex. quando recebemos emprestado dado objeto, sob promessa de devolvermos no dia seguinte);

⁸⁴ Isso não exclui o fato de que temos atitudes éticas em relação a nós mesmos. O importante a notar é que uma das coisas que aprendemos com os outros são atitudes éticas em relação a nós mesmos; por exemplo o sentimento de culpa.

- Situações em que não sabemos qual regra seguir (p.ex. quando encontramos um mendigo sentado ao lado de fora de um restaurante, e nos sentimos desconfortáveis acerca do que devemos fazer);
- Situações em que tentamos ensinar alguém a seguir uma regra (p.ex. quando encontramos um mendigo enquanto estamos com nosso filho, e tentamos ensinar como agir, muitas vezes dando razões morais para isso – —é bom, é correto ajudar o próximo, ou —não se deve incentivar a vagabundagem)).

Aparentemente não há razões para assumirmos que nossas ações sejam ou devam ser sempre da mesma forma, tanto em práticas que envolvem juízos morais, como em outras práticas complexas. Por vezes, a situação nos é muito familiar e agimos de certa forma. Às vezes trata-se de uma situação nova, mas, a partir de certo repertório de formas de seguir regras que possuímos, nós simplesmente as copiamos para a nova situação específica. Às vezes, nos surge uma situação altamente problemática, confusa e difícil, na qual nosso repertório ordinário de como seguir regras pode ou parece se aplicar, mas não funciona do modo como esperávamos⁸⁵. E ainda, por vezes nós estamos conscientes de dada situação, na qual raciocinamos não somente sobre processos de deliberação e ação, mas também sobre formas de se adotar tais comportamentos, de modo que outros possam ser ensinados por nós.

Essas características gerais dos contextos das nossas práticas linguísticas aparecem igualmente em situações de uso de termos do discurso moral, e indicam algo importante: que situações éticas podem não demandar de nós as mesmas respostas em certos casos, ou em circunstâncias similares. Isso indica que teorias sobre a moral que sugerem um processo geral de deliberação, ou mesmo um

⁸⁵ Por exemplo, suponhamos que um homem acredita (e possui razões para acreditar) que é errado dar esmola a mendigos. Certo dia, caminhando com seu filho de 8 anos, este pede para o pai que compre um doce. O pai compra e, em seguida, uma criança vestida com roupas rasgadas, descalça, que aparentemente tem idade próxima a de seu filho e é moradora de rua pede ao homem que compre um doce. A partir de sua crença, a solução é simples: não dar esmola. Na situação, porém, é ao menos possível que o homem suspendesse a aplicação da regra —é errado dar esmola, seja por razões que lhe ocorressem, seja por questões emocionais ao ver seu filho e a criança moradora de rua lado a lado.

processo de cálculo (como teorias utilitaristas), que levem a conclusões determinadas sobre o que fazer – ou ainda teorias que assumem um único modelo de ação, tais como certas teorias da virtude – cometem o erro de abstraírem a deliberação e a ação éticas do contexto variado no qual nós realmente pensamos e agimos moralmente. Aparentemente, as situações listadas acima possuem elementos em comum que nos permitem chama-las de -situações éticasll; porém, isso não significa que elas necessariamente funcionam da mesma forma – e aqui podemos recordar a ideia wittgensteiniana de que são possíveis diferentes formas de se seguir a mesma regra, ou mesmo diferentes regras que podem produzir os mesmos cursos de ação, bem como a ideia de —semelhança de famíliaall.

4.2 – Cognitivismos vs Não-cognitivismos: breve exposição do debate

Iniciamos o presente trabalho apresentando uma questão que divide duas posturas teóricas sobre a metaética (entendida como uma investigação acerca do discurso moral), a saber: frases morais na forma indicativa são apofânticas? Ou seja, tem sentido dizer de uma frase como —José é bomll que ela é verdadeira ou falsa? Responder positiva ou negativamente a essas questões é o que distingue o assim chamado —cognitivismoll em metaética do não-cognitivismo⁸⁶.

Não-cognitivismo sobre meta-ética pode ser compreendido como uma postura teórica, referente à semântica do discurso moral, e que defende a impossibilidade de frases éticas indicativas poderem ser ditas verdadeiras ou falsas em qualquer sentido relevante; em outras palavras, não-cognitivismos entendem que o discurso moral não possui condições de verdade. Para não cognitivismos, é impossível uma discussão racional ética. Para eles, só podemos discutir, argumentar racionalmente sobre fatos empíricos. Vinculando a cognição ao discurso sobre estados de coisas, os não-cognitivismos entendem que discussão racional ética é impossível.

Internamente ao não-cognitivismo, há posições teóricas variadas. Porém, tais posições diferenciam-se não no que concerne à tese sobre ser ou não apofântico o

⁸⁶ VAN ROOJEN, Mark. Moral Cognitivism vs. Non-Cognitivism. 2013. *Online in:* <http://plato.stanford.edu/entries/moral-cognitivism/> Acessado em 22/08/2015.

discurso moral, mas sim quanto a assunção de teses epistêmicas e/ou metafísicas. Por exemplo, para Stevenson —nenhuma afirmação feita por qualquer falante sobre qualquer estado de coisas pode contar como uma razão a favor ou contra um juízo moral (STEVENSON 1944, p. 144). Ou seja, para Stevenson, argumentos são construídos a partir de frases sobre estados de coisas, e não haveria nenhuma frase sobre estado de coisas que pode ser premissa em uma inferência que conclua a favor ou contra um juízo moral. Para Stevenson, simplesmente não cabe falar em argumento quando tratamos de discurso moral, justamente porque frases morais na forma indicativa não são verdadeiras nem falsas; dado que uma inferência válida requer premissas verdadeiras ou falsas, não se poderia falar propriamente em argumentos no âmbito do discurso moral.

Já para Hare, responder a questões morais não é uma atividade arbitrária, não cognitiva, mas sim uma atividade racional, pois ele entende que há relações lógico-dedutivas entre juízos morais (Cf. HARE 1963, p. 2). Assim, para Hare, ainda que Stevenson esteja correto ao dizer que frases descritivas de estados de coisas não podem justificar um juízo moral, isso não implica que o discurso moral não é cognitivo, pois inferências válidas poderiam ser construídas a partir de frases morais na forma indicativa.

Contudo, em que pese a discordância acerca do aspecto epistêmico do discurso moral, ambos são não-cognitivistas, pois respondem negativamente ao problema da possibilidade de atribuição de valor de verdade ao discurso moral – cabendo a Hare explicar o que entende pelo conceito de inferência válida, sem valer-se do binômio verdadeiro/falso.

Assim, observa-se que teóricos não-cognitivistas podem sustentar teses diversas sobre epistemologia e sobre metafísica. Ao se perguntar sobre o valor de verdade do discurso moral, por vezes esses teóricos também veem frente a questão sobre quando estamos *justificados* em afirmar alguma frase moral, e também discorrem sobre do *que* trata o discurso moral – por exemplo, se é um discurso sobre propriedades morais naturais que os objetos possuem, qual o fator de verdade, etc. Contudo, a postura teórica não-cognitivistista sobre o discurso moral é

definida sempre a partir da tese segundo a qual frases morais não possuem valor de verdade, não são apofânticas

Cognitivismo, por sua vez, pode ser compreendido como uma postura teórica sobre metaética que nega o não-cognitivismo, na medida em que sustenta que frases indicativas morais possuem condições de verdade. Os cognitivistas sobre o discurso moral negam que se possa fornecer, de modo consistente, uma explicação adequada do significado dos juízos morais, caso se aceite o que entendem ser as duas teses centrais dos não-cognitivistas, a saber, a tese de que juízos morais não possuem valor de verdade, e a de que proferir juízos morais é expressar atitudes não-cognitivas. Um cognitivista, por exemplo, pode defender que quando enunciamos frases indicativas morais, estamos falando de propriedades secundárias de objetos (tese metafísica), e quando dizemos de dado objeto que ele possui tal propriedade, dizemos algo verdadeiro (tese semântica).

Assim, fica claro que, embora a questão sobre se o discurso moral é ou não apofântico seja a questão central do não-cognitivismo (e do cognitivismo) sobre metaética, isso não significa que os teóricos cognitivistas e não-cognitivistas não vinculam tal questão com teses metafísicas e epistemológicas. Ressalte-se, no entanto, que apesar de o termo —não-cognitivismoll sugerir que se trata de uma posição epistêmica, na verdade é uma postura sobre a semântica do discurso moral. E é sobre a tese central do não-cognitivismo que discorreremos agora.

Buscaremos argumentar contra o não-cognitivista, visando mostrar que a tese que ele assume pressupõe uma concepção de verdade única para qualquer discurso: a concepção substancial de verdade como correspondência. Veremos que é esta premissa que leva o não-cognitivista a negar que o discurso moral seja apofântico. A partir dessa constatação, apresentaremos uma crítica a essa concepção, com base nos conceitos acima expostos movimentados por Wittgenstein em sua obra *Investigações Filosóficas*.

4.3 – Não-cognitivismo

Mencionamos acima que há diferentes teorias que se denominam cognitivistas ou não-cognitivistas, podendo mesmo haver divergência entre os teóricos do mesmo —grupoll. Porém, em que pese divergências entre os cognitivistas quanto ao que seria o fator de verdade, e apesar de divergências entre não cognitivistas sobre o que se estaria expressando por meio de supostas manifestações linguísticas não-cognitivas, as duas posturas teóricas (não chamamos de teoria justamente devido a tal divergência) são definidas segundo a compreensão que os teóricos possuem acerca do carácter apofântico ou não das frases morais na forma indicativa. Agora, veremos as características do não- cognitivismo, partindo de uma breve exposição do pensamento de Simon Blackburn. Em seguida, apresentaremos razões que contam em favor do não-cognitivismo. Por fim, buscaremos formular uma crítica ao não cognitivismo, a partir do que foi visto até o momento.

Simon Blackburn parece sustentar que, em nossa linguagem, não é parte da função do juízo ético representar o mundo de maneira a expressar algo verdadeiro sobre ele. Ao invés disso, os chamados –juízos éticosll seriam representações de estados mentais não-cognitivos, tais como as emoções e as sentenças que expressam mera aprovação ou desaprovação em relação a certo fato ou evento. Neste sentido, os juízos morais expressam estados psicológicos que não são representacionais.

Daí se entender que as frases morais na forma indicativa não possuem conteúdo descritivo. Ao fazer um juízo moral, o agente não estaria fazendo referencia a algo como um -fato moralll, mas simplesmente expressando uma atitude volitiva, uma concordância com algo que o falante endossa. Neste sentido, a proposição —matar é erradoll expressaria apenas que o agente aprova o enunciado —matar é erradoll, e essa aprovação é uma expresao de seu desejo.

Este entendimento leva à ideia de que não há que se falar em verdade no âmbito da linguagem moral. Crenças morais não são nem verdadeiras nem falsas. Blackburn inclusive vê problema em se vincular a moralidade à ideia de

racionalidade, pois ele entende que cada ser humano está disposto a responder para várias situações com atitudes diferentes, independentemente de motivação lógica/racional para isso. Assim, quando um falante diz —é errado matarll, esse ele estaria expressando uma atitude de aprovação ou desaprovação, e não formulando/expressando uma crença passível de atribuição de valor de verdade.

Independentemente de esta ser uma interpretação apressada da teoria de Blackburn (certamente o é), o que nos importa é atentar que, para o não-cognitivista, os juízos morais não são objetivos, ao menos não no sentido em que a frase —está chovendo aqui, agora ll o é; ou seja, juízos morais não descrevem o mundo, e sim expressam desejos em relação ao mundo.

Como se nota, parece que para o não-cognitivista a atribuição de valor de verdade a uma frase depende do acerto com que se afirma algo. Por exemplo, parece intuitivo entender que, quando digo —esta mesa é redonda ll apontando para uma cadeira preta, digo algo falso. Em algum sentido, a verdade de —esta mesa é redonda ll parece depender da ocorrência de um estado de coisas no mundo, a saber, que exista uma mesa para a qual eu tenha apontado e esta mesa seja redonda.

O problema é que, quando aplicamos o mesmo raciocínio por analogia no caso de frases morais na forma indicativa, p.ex. —José é bom ll, parece que para esta frase ser verdadeira deve existir alguém que seja José e este alguém possuir a propriedade de ser bom. Porém, —bom ll não parece descrever algo, não parece caracterizar um estado de coisas assim como —redonda ll o faz. Enquanto —redonda ll descreve a forma de um objeto, —bom ll parece não descrever nem designar algo. Por certo há casos em que o termo —bom ll confunde-se com uma descrição: p.ex., quando dizemos —João é um bom corredor ll, logo após João correr 100 metros em dado transcurso de tempo. Neste caso, o termo —bom ll claramente não possui o mesmo significado do termo —bom ll na frase —José é um homem bom ll. Contudo, qual seria a diferença?

Aparentemente a frase —João é um bom corredor ll pode ser traduzida em uma expressão que descreve um estado de coisas. Podemos, por exemplo, traduzir —João é um bom corredor ll na frase —João corre 100 metros em x segundos ll. Assim,

se alguém diz —João é um bom corredorll e João consegue correr 100 metros em x segundos, tal pessoa diz algo verdadeiro. Este raciocínio é análogo ao seguinte: quando alguém diz —Está chovendo aqui e agora, essa pessoa estará dizendo algo verdadeiro se e somente se está chovendo aqui e agora. Ambos os casos pressupõem que dizemos algo verdadeiro quando a frase que é pronunciada descreve um estado de coisas atual no mundo.

Quando digo a alguém —está chovendoll, o máximo que meu interlocutor poderá me exigir (e isso somente em situações específicas) é que eu forneça uma indexação espacial, respondendo onde está chovendo. Porém, não haverá dúvida sobre se minha afirmação possui condições de verdade, e neste caso nem mesmo sobre quais as condições de verdade, pois parece intuitivo pensar que a condição de verdade de —está chovendoll é que tal frase será verdadeira se e somente se está chovendo. Parece, então, que frases como —João é um bom corredorll são apofânticas. Chamarei a este uso do termo —bomll de —uso factualll⁸⁷.

Entretanto, é possível compreender o uso do termo —bomll na frase —José é um homem bomll da mesma forma? Tal frase descreve um estado de coisas? O termo —bomll em tal frase corresponde a algo ou descreve algo? A frase pode ser traduzida em termos factuais?

A primeira intuição parece ser de que não é possível, pois o termo —bomll na frase —José é um homem bomll não designa uma coisa no mundo, tal frase não descreve um estado de coisas. Enquanto frases como —Esta mesa é redondall podem ter seu valor de verdade decidido por meio de uma simples constatação visual do objeto mesa, o mesmo não se dá com a frase —José é um homem bomll. Diremos, assim, que esta frase descreve um valor, enquanto aquela frase descreve um estado de coisas⁸⁸. Com isso em vista, parece que o não-cognitivista tem razão,

⁸⁷ Quando falamos em -uso factualll, pelo termo -fatoll queremos ressaltar que tal uso do termo -bomll é análogo ao uso de termos como -redondoll, -ásperoll, etc., ou seja, um uso em expressões que descrevem (correta ou incorretamente) estados de coisas. Com isso queremos afastar outro sentido do termo -fatoll, a saber, aquele em que -fatoll é análogo a -verdadell, p.ex. quando dizemos -é um fato que 2 mais 2 é igual a 4ll.

⁸⁸ Note-se que o uso que aqui fazemos do termo -descreverll não é preciso, nem nos interessa que o seja. Isto porque não queremos pautar as diferentes usos da linguagem (descrever, ordenar, calcular, etc.), mas sim indicar que aquilo sobre o qual falamos quando usamos frases morais na forma indicativa não é um estado de coisas, mas sim um valor (no caso, o bom). E também não precisamos discorrer sobre o que entendemos por bom; basta dizermos que, para a leitura que aqui estamos

pois o discurso factual pode ser dito verdadeiro ou falso na medida em que descreve correta ou incorretamente dado estado de coisas. Como o discurso moral não descreve um estado de coisas (aparentemente o discurso moral nada descreve), ele não é apofântico.

Mas por que não é possível traduzirmos a frase —José é um homem bom em termos do discurso factual? Parece correto pensarmos que —ser bom pode ser identificado com outro predicado (por exemplo, —ser corretoll, —ser seguidor das normas sociais, —ser caridosoll, —ser prazerosoll, etc.). Deste modo, por exemplo, pode ser que, quando dizemos que dada atitude é boa, estamos dizendo que tal atitude é propícia a prazer, causa prazer. Ou, ainda, poderíamos traduzir a frase —José é um homem bom na seguinte frase: —José é um homem que segue estritamente as prescrições legais da lei de seu país. Ou seja, quando usamos frases que aparentemente tratam de valor (e não de estados de coisas), na verdade tais frases podem ser reduzidas a frases descritivas de estados de coisas e, nesta medida, possuem condições de verdade.

O problema, entretanto, é que qualquer tradução do predicado —ser bom em termos do discurso natural parece incorrer na assim chamada —falácia naturalista enunciada por G. E. Moore já no prefácio à segunda edição da sua obra *Principia Ethica*. Ali, Moore aponta duas confusões que geraram a falácia naturalista: (1) confundir “bom” com um predicado, de tal modo que, por meio dele, “bom” passaria a ser definido. Para Moore, —bom não é definível, sendo, ao contrário, uma noção simples que não pode ser explicada, mas somente reconhecida (tal como, por exemplo, a noção de —amarelo). O erro seria apresentar uma definição e, então, sustentar uma teoria sobre a Ética, pois tal teoria consistiria em mero jogo vazio de palavras. Nesta medida, o primeiro erro apontado por Moore —consiste em identificar o conceito simples que entendemos por —bom com outro conceito qualquer, buscando, assim, defini-lo.

apresentando, bom é aquilo sobre o qual falamos ao usarmos frases morais na forma indicativa. Com isso, queremos evitar envolver teses sobre metafísica, tendo em vista o que já apresentamos na página introdução.

Minha posição é que bom é uma noção simples, como "amarelo" é uma noção simples. Da mesma forma que você não conseguirá explicar a alguém o que significa -amarelo, tão somente apresentando uma definição, caso esse alguém ainda não saiba o que é amarelo, da mesma forma você não pode explicar ainda o que o bom é. Definições da espécie que eu estava pedindo, definições que descrevem a real natureza do objeto ou a noção denotada por uma palavra, e que não nos diga apenas para que a palavra é usada, só são possíveis quando o objeto ou noção em questão é algo complexo. (MOORE, 1998, p. 104)

Entretanto, o próprio Moore faz uma ressalva visando traçar uma distinção entre *o bom* e *bom*. Para Moore, "o bom" pode ser definível, mas "bom" não. Como adjetivo, "bom" aplica-se a algo, a um substantivo, que pode ser chamado de "o bom". "O bom" é o todo ao que o adjetivo sempre será aplicado, evidenciando, assim, tratar-se de duas coisas diferentes: um substantivo, "o bom", e um adjetivo, "bom". Conforme Moore,

Não quero dizer que *o bom*, *aquilo que é bom* seja indefinível; se pensasse assim, não deveria estar escrevendo a respeito de Ética, pois o meu objetivo principal é ajudar a descobrir esta definição. É exatamente porque penso que existe menos risco de erro em nossa busca por uma definição de "o bom" que insisto, agora, que "bom" é indefinível. Devo tentar explicar a diferença entre esses dois. Suponho ser indiscutível que "bom" é um adjetivo. Bem, o "bom", "aquilo que é bom", deve, conseqüentemente, ser o substantivo ao qual o adjetivo deve *sempre* ser aplicado. Mas se é a isso que o adjetivo deve ser aplicado, deve ser alguma coisa diferente, e seja lá o que for, será a nossa definição de "o" bom. (MOORE, 1998, p.105)

Essa premissa segundo a qual o adjetivo que se aplica a um substantivo deve ser outra coisa diferente do que o próprio substantivo, apesar de básica, já indica a ruptura que Moore pretende efetuar para com a noção naturalista de bom; isto porque não mais se permite a possibilidade de conceituação de "bom" pela aplicação de outros adjetivos que, através de uma análise descritiva, o confunde com estes outros termos, descaracterizando-o.

O segundo erro (2) é *sustentar que "bom" é idêntico a certo predicado* – por exemplo, confundir —bom com —ser prazeroso ou —ser desejado; aqui, Moore aponta que o erro está em partir da constatação de que —X é prazeroso, é bom, e

concluir confundindo a frase —o prazer é bom|| com a frase —prazer é a mesma coisa que bom||, ou seja, confundir um substantivo (*o bom*) com um adjetivo (bom).

Pode ser verdade que todas as coisas que são boas sejam *também* alguma outra coisa, assim como é verdade que todas as coisas que são amarelas produzem certa espécie de vibração na luz. Constitui um fato que a ética tem por objetivo descobrir quais são essas outras propriedades pertencentes a todas as coisas que são boas. Acontece, porém, que muitíssimos filósofos pensaram que, ao mencionarem essas outras propriedades, estavam definindo a noção de -bom||; acreditavam que essas propriedades na realidade não fossem -outras||, mas absoluta e totalmente a mesma coisa que -bondade||. Proponho denominar este ponto de vista -falácia naturalísticall (MOORE 1980, p.11).

Ora, se a atribuição de verdade a uma frase depende (como parece intuitivo pensar) de que tal frase descreva algo no mundo, ou corresponda a algo, ou dependa de algo, comportando uma tese metafísica sobre o que seria o fator de verdade, parece que frases como —José é bom|| não possuem valor de verdade, porque, dado o que vimos, —José é bom|| não parece descrever estado de coisas algum. E sempre que tentamos justificar a atribuição de valor de verdade a frases em que usamos o predicado —ser bom|| reduzindo tal predicado a outro, parece que incorremos na falácia naturalista, p.ex. —Por que você diz que ele é um homem bom?|| -Porque ele é honesto||.

Assim, parece que o não-cognitivismo, a posição teórica que sustenta que frases morais na forma indicativa não são apofânticas, está correto, pois tais frases não possuem condições de verdade, não descrevem uma realidade (seja ela qual for: mundo factual, estados mentais, etc.). Ao que parece, quando pronunciamos frases morais na forma indicativa estamos apenas manifestando preferência, veiculando emoções, projetando desejos.

4.4 - Não-cognitivism e conhecimento:

Tradicionalmente se define —conhecimentooll como crença, verdadeira e justificada⁸⁹. Em que pese em meados do século XX Edmund Gettier ter apresentado algumas situações que mostram que ser crença verdadeira e justificada não constitui condições suficientes para definirmos conhecimento, há certo consenso entre epistemólogos acerca de que a definição tradicional apresenta ao menos condições necessárias para que chamemos algo de conhecimento. Ou seja, para que algo seja conhecimento deverá no mínimo ser uma crença, verdadeira e justificada.

Com isso em vista, para o não cognitivista negar que o discurso moral veicula conhecimento, ele precisa negar, dada a definição clássica, que tal discurso possua as três condições necessárias de conhecimento. Como visto, o não cognitivista nega que tal discurso seja apofântico. Assim, se o discurso moral é entendido como não sendo verdadeiro nem falso, uma condição necessária do conhecimento não está cumprida; logo, o discurso moral não veicula/produz conhecimento.

Isso não significa, porém, que todo aquele que negue o não-cognitivism precise negar a tese epistemológica sobre o discurso moral defendida pelo não-cognitivista. Isto porque do fato de um discurso ser apofântico não se segue necessariamente que é cognitivo, pela razão óbvia de que outra condição necessária do conhecimento pode não estar presente.

Para fins de construir o argumento contra o não cognitivismo, lançarei mão de uma distinção que servirá para compreender um pressuposto assumido pelo não-cognitivista: ele parece entender que o *caráter expressivo* e o *caráter apofântico* das manifestações linguísticas são incompatíveis. —Caráter expressivoll pode ser entendido como uma qualidade ou característica de manifestações linguísticas que não veiculam conhecimento, tais como um grito de dor manifestado por uma pessoa que tenha seu pé pisado por alguém. —Caráter apofânticoll pode ser entendido como uma qualidade ou característica de manifestações que veiculam conhecimento, p.ex.

⁸⁹ A definição de conhecimento como sendo crença verdadeira e justificada remonta à obra Theatetus, de Platão, seção 201d – 210a.

quando dizemos —está chovendo aqui e agora. O não-cognitivista acredita que as manifestações de —meroll caráter expressivo não são cognitivas, e parece entender, por outro lado, que o caráter apofântico de uma manifestação implica que ela é cognitiva.

Deste modo, parece que o não-cognitivista pensa que, se admitir que —José é bom é verdadeiro ou falso, então, para não cometer uma contradição, tem de admitir que aquilo que tal frase diz é algo que seu usuário pode *saber* (ou deixar de saber) se é verdadeiro ou falso.

Porém, o caráter apofântico de uma frase implica o seu caráter cognitivo? O simples fato de uma frase dizer algo verdadeiro ou falso implica que ela possui um determinado caráter epistêmico?

4.5 – Não-cognitivismo e valor de verdade

<I> USO DE TERMOS E EXPRESSÕES MORAIS NA COMPOSIÇÃO DE RACIOCÍNIOS;

<II> PREMISA OCULTA: PRESSUPOSIÇÃO DE UMA CONCEPÇÃO DE VERDADE SUBSTANCIAL.

O problema enunciado parece residir na compreensão que o não cognitivista possui acerca da noção de verdade. Aparentemente, ele assume uma concepção de verdade substancialista, como se a verdade fosse algo que pertence à realidade e que pode ser acessada/conhecida/revelada através de uma análise filosófica, lógica ou científica. Ou seja, o não cognitivista parece assumir uma noção substancialista de verdade, como se a verdade possuísse uma natureza que estivesse oculta, à espera de uma descoberta para ser conhecida. Entretanto, não é necessário (e, como veremos, não parece o melhor caminho) aceitar tal espécie de concepção sobre verdade.

Dado o exposto anteriormente, Wittgenstein parece ser um deflacionista sobre a verdade, conforme definido por Paul Horwich. Para ele, por exemplo, o conteúdo do conceito de verdade esgota-se na explicação da função do predicado —ser

verdadeiro nas práticas discursivas. Conforme Horwich, a função desse predicado pode ser completamente explicada por meio do seguinte esquema:

(V) - p é verdadeira se e somente se p

Segundo Horwich, o predicado de verdade, em nossa linguagem, cumpre certa exigência lógica (HORWICH 1998. p. 2). Há casos em que adotamos certas atitudes para com uma proposição (as assim chamadas "atitudes proposicionais") tais como "crer que", "assumir que", etc., mas temos nossa expectativa de conhecimento frustrada sobre tal proposição. Por exemplo, quando conhecemos algo como "aquilo que João pensa"; suponha-se que João tenha expressado o que pensa, mas não de forma clara o bastante, ou em uma linguagem que não entendemos; ou suponha-se que queremos discorrer sobre um número infinito de proposições e simplesmente não podemos ter todas em mente. Nestes casos, o conceito de verdade permite a construção de outras proposições que podem funcionar como objetos alternativos de nossa atitude proposicional.

Considere a frase

(1) O que João disse é verdadeiro.

Aqui temos uma frase da seguinte forma:

(2) x é F ,

e o significado é tal que, sendo fornecida informação adicional acerca da identidade de x – p.ex. acrescentando uma nova premissa da forma

(3) $x =$ a proposição p –

estaremos legitimados a inferir

(4) p .

De acordo com Horwich, é a partir dessa propriedade inferencial que as proposições que envolvem verdade derivam sua utilidade, pois essas proposições

são, em certos casos, os únicos objetos possíveis de nossas atitudes proposicionais; e segundo Horwich, o que permite a noção de verdade desempenhar este papel em nossa linguagem é que, para qualquer frase declarativa

(4) p

estamos legitimados a traduzi-la como

(4*) A proposição p é verdadeira

onde (4) foi convertida em um sintagma nominal, —A proposição p ll, passando a ocupar o lugar de uma variável, onde **o predicado de verdade serve tão somente para restaurar a estrutura sintática de uma frase**. Neste sentido, o predicado de verdade funciona apenas como o que Horwich chama de —de- nominalizerll. Ou seja, para que o predicado de verdade cumpra sua função, é preciso reconhecer que proposições como *-quarks realmente existemll* é verdadeira se e somente se *quarks realmente existem*, assim como a proposição de que *-a mentira é ruimll* é verdadeira se e somente se *a mentira é ruim*, e assim por diante. Porém, nada além disso precisa ser assumido sobre a verdade.

Segundo o deflacionismo da verdade defendido por Horwich, o esquema V acima apresentado é uma extensional necessária, ou seja, aplica-se a todo uso do predicado —ser verdadeiroll. Contudo, Horwich entende que o predicado "é verdadeiro" não é eliminável da linguagem sem perda de capacidade expressiva. Ou seja, o predicado "é verdadeiro" é um predicado genuíno que denota uma propriedade genuína, mas não uma propriedade substancial, e sim uma propriedade lógica, cuja função é nos permitir expressar algo. O predicado nos permite expressar certas proposições, que nós não poderíamos expressar sem o predicado.

O ponto a ser compreendido é que essa concepção de verdade é neutra em relação às controvérsias entre realistas e anti-realistas, na medida em que o conceito de verdade é apenas um recurso lógico-sintático que aumenta o poder expressivo da nossa linguagem, e pode ser inteiramente explicado por meio do esquema V.

Se é assim, então dizer que uma frase diz algo verdadeiro ou falso não implica nenhuma tese epistêmica ou metafísica sobre o conteúdo dessa frase. Dizer —é verdade que sinto dorll é equivalente a dizer —sinto dorll, e mais nada; não implica que —sinto dorll é verdadeira porque descreve um estado de coisas pré-existente e que aquele que pronuncia tal frase poderia ou deveria saber (MACHADO, 2006, p.12). E aqui retomamos o raciocínio que Wittgenstein desenvolve em sua obra *Investigações Filosóficas*.

Em §136, Wittgenstein diz:

No fundo, propor -Tal e tal é como as coisas sãoll como a forma geral da proposição é o mesmo que dar a definição: uma proposição é o que quer que possa ser verdadeiro ou falso. Pois em vez de -Tal e tal é como as coisas estãoll, eu poderia ter dito -Tal e tal é verdade ll. (Ou, novamente, -Tal e tal é falsoll.) Mas temos que

$_p'$ é verdadeira = p

$_p'$ é falsa = não-p

E dizer que uma proposição é o que quer que seja verdadeiro ou falso equivale a dizer: chamamos algo de uma proposição quando, em nossa linguagem, aplicamos o cálculo das funções de verdade a ele. (nossa tradução)

E mais adiante ele diz:

...uma criança poderia ser ensinada a distinguir entre proposições e outras expressões ao se dizer a ela -Pergunte a si mesmo se podes dizer 'é verdadeira' depois dela. Se as palavras se ajustam, então é uma proposição ll. (IF, §137, nossa tradução)

Como se nota, Wittgenstein apresenta uma espécie de teste para se identificar proposições. É uma consequência interessante desse -testell de Wittgenstein para identificar proposições é que juízos éticos também passam por esse crivo. —José é bomll se ajusta a —é verdadeirall. Faz sentido dizer -José é bom' é verdadeirall (ou que -é verdade que José é bomll). Assim, também, parece claro que as palavras —É errado matarll e —é verdadeirall se ajustam. Faz pleno sentido dizer que —É errado matarll é verdadeira (ou que é verdade que é errado matar). Em outras palavras, -É errado matar' é verdadeirall tem um uso significativo em nossas

atividades linguísticas. Assim, —É errado matarll é, nos moldes do que Wittgenstein propõe, uma proposição.

Deste modo, o teste de Wittgenstein parece mostrar que estaremos diante de proposições, quando dadas frases forem (ou puderem ser) usadas para efetuar inferências justificantes, para construirmos funções de verdade com elas. Sabe-se que para uma inferência ser justificante as premissas devem não apenas ser proposições verdadeiras, mas também devem ser mais bem conhecidas do que a conclusão, e transmitirem a justificação para a conclusão. Ora, nós usamos frases morais na forma indicativa para efetuarmos inferências; é intuitivo, portanto, assumir que tais frases são apofânticas, ainda que em alguns casos possamos estar equivocados quanto ao valor de verdade delas e, assim, eventualmente possamos vir a efetuar inferências inválidas.

Esse argumento é desenvolvido por GEACH (1965, p. 463):

Se fazer algo é ruim, levar seu irmão mais novo a fazê-lo é ruim.

Importunar gatos é ruim.

Logo, levar seu irmão mais novo a importunar gatos é ruim.

Geach enuncia o problema aqui tratado em termos precisos:

O cerne do raciocínio está na pressuposição de que -ruimll deve possuir o mesmo significado em todas as suas ocorrências – não deve, por exemplo, mudar de um uso valorativo/avaliativo para um uso descritivo. Porém, certamente na premissa maior o falante não está proferindo uma condenação (Geach, 1965, p. 463-464).

Ou seja, é fato que derivamos a conclusão via *modus ponens* a partir da primeira e da segunda premissa, e aparentemente não cometemos qualquer equívoco. No entanto, na segunda premissa o termo -ruimll ocorre como parte da asserção -importunar gatosll e, portanto, presumivelmente expressa uma atitude não cognitiva a respeito da conduta de importunar gatos. Já a primeira premissa é uma condicional na qual o termo -ruimll ocorre como parte do antecedente e do

consequente; neste caso, nenhuma atitude não cognitiva a respeito de importunar gatos é presumivelmente expressa pela afirmação condicional.

Tal como exposto, entendemos que as observações de Wittgenstein sobre a linguagem nas *Investigações Filosóficas* fornecem um instrumental de conceitos que permite colocar essa mesma dificuldade ao não-cognitivista: explicar o significado inequívoco de termos morais, quando esses ocorrem em contextos de argumentação. Em outras palavras, o problema para o não-cognitivista é explicar como, dada a tese de que conceitos morais possuem um tipo diferente de significado em relação aos conceitos descritivos, ambos funcionam de forma semelhante nas construções linguísticas e compõem raciocínios com as mesmas estruturas e ferramentas lógicas.

Outro ponto a ser notado é que, como apontado, o não-cognitivista pressupõe uma noção substancial de verdade, normalmente a noção de verdade como correspondência. Ele parece se envolver em uma confusão entre ser apofântico e ser cognitivo, como se ser cognitivo implicasse ser apofântico. Porém, isso não é necessário. Entender que essa implicação é necessária parece pressupor uma concepção de verdade como correspondência, assumindo que uma proposição — p é verdadeira porque p . Assim, parece que, do fato de p ser apofântica, ela é também cognitiva, pois, se é verdadeira, eu poderia saber que é verdadeira, ou ignorar isso. Nesta medida, teorias substanciais da verdade, como a correspondencista, são motivações para se acreditar na condicional —se uma frase é apofântica, então ela é cognitivall. Ser cognitiva é, neste sentido, ser conhecida ou ignorada, *i.e.*, é ser cognoscível.

Ora, esse modelo não se aplica a todos os casos de uso do predicado —ser verdadeiroll. Se não ocorre em todos os casos, o modelo de verdade como correspondência que parece motivar acreditar na condicional —se uma frase é apofântica, então ela é cognitivall não pode ser tida como uma teoria geral sobre a verdade. Logo, ao menos a motivação para vincular ser apofântico com ser cognitivo deixa de ocorrer.

Assumindo o esquema (V) como condição mínima para que certa frase possa ser dita proposição, se o discurso moral satisfaz tal condição, se frases morais na

forma indicativa passam pelo teste de Wittgenstein, parece legítimo concluir que o discurso moral é apofântico. E o erro do não-cognitivismo parece ser o de pressupor uma concepção substancial de verdade, pois é isso que o leva a concluir (ao nosso ver, apressadamente) que o discurso moral não é apofântico, pois atribuir valor de verdade implica que aquilo que tem valor de verdade pode ser conhecido ou ignorado; ou seja, ter valor de verdade implica ser cognoscível.

Assim, entendemos que o predicado —ser verdadeiro— tem sua função esgotada na explicação fornecida pelo deflacionismo proposto por Horwich (atribuível a Wittgenstein), evitando tanto questões metafísicas quanto epistêmicas acerca da verdade, e dado o que chamamos de —teste de Wittgenstein, não há razões para não atribuirmos valor de verdade às frases morais.

CONCLUSÃO:

Essas observações nos permitem indicar um equívoco inerente ao debate entre cognitivistas e não-cognitivistas: os dois lados da discussão não se limitam a *descrever* a linguagem moral, mas procuram sistematizar suas posições tentando formular teorias. Sabe-se que Wittgenstein possui um enfoque filosófico diverso, um enfoque marcadamente anti-teórico. Wittgenstein sempre recusou o enfoque *teórico* na Ética, indicando que a Ética, quando explicada mediante uma teoria, perde o seu valor.

Vimos que, para Wittgenstein, há uma grande multiplicidade de tipos de sentença (asserções, perguntas, ordens, etc.). Ao descrever jogos de linguagens em que sentenças são usadas de formas diversas, Wittgenstein busca desconstruir a ideia tractariana de que somente proposições (compreendidas como sentenças assertóricas que são figurações de estados de coisas, ou seja, proposições da forma $f(x)$) possuem sentido – ideia, esta, que levou o autor do TLP a compreender os juízos morais, estéticos, etc. como pseudoproposições.

Nas IF, Wittgenstein nos apresenta uma multiplicidade de jogos de linguagens, e passa a considerar como proposições (frases com sentido) todas as frases da forma indicativa que são usadas de acordo com regras e existem em diferentes jogos de linguagem. Com isso, quer-se apontar que não há uma forma geral única da proposição, mas sim vários tipos de proposições, que variam conforme os vários jogos de linguagem – recordemos que —proposiçãoll é, para Wittgenstein, um conceito definido por semelhança de família. Wittgenstein aponta, ainda, que essa multiplicidade não é estática; ela é mutável: jogos de linguagem surgem e desaparecem.

(...) E essa pluralidade não é nada fixo, um dado para sempre; novos tipos de linguagem, novos jogos de linguagem, como poderíamos dizer, nascem e outros envelhecem e são esquecidos. (A matemática nos fornece uma imagem disso). (IF, §23, nossa tradução)

Essa multiplicidade é ressaltada pela compreensão da linguagem como o resultado da práxis humana e, como tal, como um fenômeno público, meio de interação entre seres humanos e destes com o mundo (Cf. DALL'AGNOL, 2011, p.77). Aqui, o termo "interação" reflete a compreensão wittgensteiniana de que falar uma língua é uma forma de agir, é participar de uma atividade – algo, aliás, que precisa ser aprendido: dominar uma linguagem é uma habilidade, uma técnica.

A noção de jogos de linguagem permite a Wittgenstein fornecer uma explicação de como se compreender a noção de sentido proposicional. Como busquei indicar, uma proposição não pode ser compreendida isoladamente, mas somente no contexto sistêmico em que se apresentam regras que determinam o que conta como um lance em dado jogo de linguagem. Esse contexto sistêmico é constituído por regras pragmáticas que determinam o uso, mas também por regras semânticas e sintáticas. Assim, contrariamente à tese da independência das proposições elementares do TLP, Wittgenstein entende, nas IF, que os menores lances possíveis em jogos de linguagem adquirem sentido sempre em contextos específicos, por exemplo, de mensuração, cromáticos, valorativos, etc. Ou seja, o sentido passa a depender do contexto de uso, o qual estabelece o critério sobre o que conta como um lance no jogo de linguagem. Nesta medida, jogo de linguagem é compreendido como um contexto em que uma sentença terá ou não sentido, conforme as regras que compõem tal jogo e conforme o uso que dela se faz. Isso indica que juízos morais podem adquirir sentido no contexto de certos jogos de linguagem, dependendo dos critérios estabelecidos internamente em tais jogos.

Parece, portanto, que assim como há grande diversidade de jogos de linguagens que tenham por fim descrever algo (descrever a aparência de um objeto; mensurar um objeto; relatar um evento, etc.), há grande multiplicidade de outros jogos de linguagens. Podemos pensar em jogos de linguagens religiosos (rezar), artísticos (representar; cantar; contar uma história) e, também, morais (ditar deveres morais e obedecê-los; valorar situações e ações conforme códigos normativos ou crenças; etc.). Ora, foi apontado que a compreensão sobre a verdade e falsidade de sentenças deve ser buscada internamente aos jogos de linguagem específicos, nunca isoladamente. Transpor sentenças, expressões de um jogo de linguagem para outro é pressupor que o significado delas é independente do contexto do jogo

de linguagem, o que Wittgenstein busca mostrar que é um equívoco. A ideia é que, dado que o sentido de determinada sentença depende do contexto de seu uso em dado jogo, usar sentenças que possuem dado sentido em dado jogo de linguagem em outro jogo esperando que elas mantenham por si mesmas o mesmo significado é um equívoco (e pode gerar, segundo Wittgenstein, confusões, pseudoproblemas).

Quando filósofos usam uma palavra – -saberll, -serll, -objetoll, -eull, -proposiçãoll, -nomell – e procuram apreender a *essência* da coisa, deve-se sempre perguntar: essa palavra é usada de fato desse modo na língua em que ela existe? (IF, §116, nossa tradução)

(...) é preciso perguntar em que circunstâncias particulares emprega-se de fato essa frase. Nestas circunstâncias, ela tem sentido. (IF, §117, nossa tradução)

Ora, sendo assim, por que não entendermos que também juízos morais devem ser compreendidos a partir da gramática dos jogos de linguagem morais específicos em que tais juízos são usados ordinariamente? A compreensão do discurso moral, seja quanto à possibilidade de atribuição de valor de verdade, seja quanto ao sentido – e seja sobre o conhecimento –, não precisa decorrer de uma teorização sobre tal discurso. A correta compreensão do discurso moral passa pela descrição dos diferentes jogos de linguagem morais. É preciso observar a linguagem em funcionamento. Ao fazê-lo, poderá ser o caso, por exemplo, de concluirmos que em dado jogo de linguagem moral a atribuição de valor de verdade a certa proposição é feita de acordo com um critério coerentista, outro em um sentido pragmático, ou até mesmo um jogo de linguagem moral em que sequer tenha sentido perguntar sobre valor de verdade de juízos morais.

(...) a palavra -verdadell possui ao menos três significados, mas é errado assumir que qualquer uma destas teorias pode apresentar a gramática completa de como nós usamos a palavra ou esforçar-se para caber numa única teoria casos que não parecem concordar com ela. (Wittgenstein; Apud MONK, 1990, p. 322)

Assim, parece que o erro tanto do cognitivismo como do não cognitivismo moral pode estar na premissa oculta que ambos assumem, qual seja, que o discurso

moral, se verdadeiro, corresponde a certo domínio de entidades ou realidade, não levando em conta que juízos morais são proferidos em diferentes jogos de linguagem, cada qual com regras próprias que muitas vezes estabelecem critérios diferentes para que dada sentença possa ser dita verdadeira ou falsa.

Por fim, apenas como tentativa final de elucidação, pede-se licença para fazer uma observação final. Questiona-se: como verificamos se uma afirmação sobre a cor de algo é verdadeira? Nós olhamos. Como verificamos se uma afirmação matemática é verdadeira? Nós realizamos cálculos. E como verificamos se uma afirmação ética é verdadeira? Para responder a essa questão, nós não fazemos necessariamente referência à realidade. Isso indica que, tomar uma proposição como verdadeira não implica que ela corresponda a uma realidade – mas também não contradiz. O ponto é que a correspondência não é a verdade – ainda que seja uma forma de verificar.

REFERÊNCIAS

- ANSCOMBE, G. E. **An Introduction to Wittgenstein's Tractatus**. New York: Harper & Row. 1959
- APPIAH, A. **Introdução à Filosofia Contemporânea**. Petrópolis: Editora Vozes, 2003.
- BAKER, G. P. **Wittgenstein's Method**. Oxford: Blackwell, 2004.
- BAKER, G. P. & HACKER, P. M. S. **On misunderstanding Wittgenstein: Kripke's private language argument**. In: *Synthese*.v.58, n. 3, 1984.
- _____. **Scepticism, rules and language**. Oxford: Blackwell, 1984.
- _____. **An Analytical Commentary on Wittgenstein's Philosophical Investigations**. Oxford: Blackwell, 1997.
- _____. **Wittgenstein: Meaning and Understanding**. Oxford: Blackwell, 1983.
- BARRETT, C. **Wittgenstein on Ethics and religious Belief**. Oxford: Blackwell, 1991.
- BLACKBURN, S. **Reply: Rule-following and moral realism**. In: HOLTZMAN, Steven; LEICH, Cristopher. (Ed.) *Wittgenstein: to follow a rule*. London: Routledge, 1981.
- _____. **Spreading the Word**. Oxford: Clarendon, 1984.
- _____. **The Individual Strikes Back**. In: *Synthese*. 58, p. 281-303, 1984.
- _____. **Errors and the phenomenology of value**. In: *Essays in quasi-realism*. New York: Oxford University Press, 1993.
- _____. **Knowledge, truth and reliability**. In: *Essays in quasi-realism*. New York: Oxford University Press, 1993 (a).
- _____. **Moral and modals**. In: *Essays in quasi-realism*. New York: Oxford University Press, 1993 (b).
- _____. **Moral realism**. In: *Essays in quasi-realism*. New York: Oxford University Press, 1993 (c).
- _____. **How to be an ethical antirealist**. In: *Moral Discourse and Practice*. DARWALL, S; GIBBARD, A.; RAILTON, P. (Org.). New York: Oxford University Press, 1997.
- _____. **Quasi-realism in Moral Philosophy**. In: *Ethic@: revista internacional de filosofia da moral*, v. 1, n. 2, dez. 2002. Disponível em: www.cfh.ufsc.br/ethic@ .

BRIDGES, Jason. **Doing what comes naturally: Wittgenstein on rule-following and rational action.** Online in: <<http://home.uchicago.edu/bridges/papers/Bridges--Doing%20what%20comes%20naturally.pdf>> Acessado em 05/07/2013.

COSTA, N. **Introdução aos Fundamentos da Matemática.** 4 ed. São Paulo: Editora Hucitec, 2008

_____. **Sistemas Formais Inconsistentes.** Curitiba: Editora da UFPR, 1993.

CROOM, Adam M. **Thick Concepts, Non-Cognitivism, and Wittgenstein's Rule-Following Considerations.** In: *South African Journal Of Philosophy*, Vol. 29, No. 2, 2010.

DALL'AGNOL, D. **Seguir Regras: uma introdução às Investigações Filosóficas.** Pelotas: Ed. UFPel, 2011.

DIAS, M. C. **Kant e Wittgenstein: Os Limites da Linguagem.** Rio de Janeiro: RelumeDumará, 2000.

DILMAN, I. **Wittgenstein, Philosophy and Logic.** Publishing in: *Analysis*, 12/08/2011. Disponível em: <<http://analysis.oxfordjournals.org/>>. Acessado em: 10/12/2014.

DONAT, M. **Linguagem e Significado nas Investigações Filosóficas de Wittgenstein.** Tese de Doutorado, acessada em 12/07/2012. Online in: dfmc.ufscar.br/publicacoes/iten/49. 2008.

FINCH, Henry Le Roy. **Wittgenstein — The Later Philosophy.** Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1977.

FLOYD, Juliet. **Wittgenstein on Philosophy of Logic and mathematics.** In: *The Oxford Handbook of Philosophy of Mathematics and Logic*. Published: June 2007)

FOGELIN. **Wittgenstein.** ed. 2. Routledge - London/New York. 1995.

FOGELIN. **Pyrrhonian Reflections on Knowledge and Justification.** Oxford University Press - New York/Oxford. 1994.

GEACH, P.T. **Assertion.** In: *The Philosophical Review*, 74(4). 1965, p. 449-465.

GIANNOTTI, J.A. **Apresentação ao Mundo: considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein.** – São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GLOCK, Hans-Johann. **Dicionário Wittgenstein.** Trad. Helena Martins – Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1998.

_____. **Necessity and Normativity.** In: SLUGA, H.; STERN, D. (eds). *The Cambridge Companion to Wittgenstein.* Cambridge: Cambridge University Press, p. 198–225, 1996.

HACKER P. M. S. **Insight and Illusion: Themes in the Philosophy of Wittgenstein**. Oxford: Clarendon, 1986.

HALLER, Rudolf. **A Ética no Pensamento de Wittgenstein**. Trad. de Peter Naumann. Revisão Técnica de Norberto Abreu e Silva Neto. *Revista Estudos Avançados* 11 (5), 1991.

HALLET, G. **Wittgenstein's Definition of Meaning as Use**. New York: Fordham University Press, 1967.

HARE, R. M. **Freedom and Reason**. Oxford: Oxford University Press. 1963.

HORWICH, P. **Deflationary Truth and The Problem of Aboutness**. In: *Philosophical Issues*, Vol 8, Truth. (1997), pp. 95-106.

_____. **Truth**. Oxford University Press, 1998.

JANIK, A; TOULMIN, S. **La Viena de Wittgenstein**. Trad. de Liaño, I. G. de México: Grupo Santillana de Ediciones. 1998

HEBECHE, L. A. **Não pense, veja! Sobre a noção de semelhanças de família em Wittgenstein**. *Veritas*, Porto Alegre, v. 48, p. 31-58, 2003.

KLEMKE, E. D. **Wittgenstein's Lecture on Ethics**. *The Journal of Value Inquiry*.v.9, n.2, 1975.

KRAUSE, D. **A Filosofia da Quase-Verdade**. In: *Principia: an international journal of epistemology*. 2009. Online in: <https://periodicos.ufsc.br/index.php/principia/article/view/1808-1711.2009v13n2p105>

HEBECHE, L. A. **Não pense, veja! Sobre a noção de semelhanças de família em Wittgenstein**. In: *Veritas*, Porto Alegre, v. 48, p. 31-58, 2003

HODGES, Michael. **The Status of Ethical Judgments in the *Philosophical Investigations***. In: *Philosophical Investigations*, 18:2 April 1995, p. 99-112.

LANDIM FILHO, R. F. **Jogos de Linguagem e Análise Linguística**. In: *Revista Filosófica Brasileira*, v. 1, n. 1, p. 25-33, 1982.

LAZARUS, L. **"For a large class of cases - though not for all - in which we employ the word 'meaning' it can be defined thus: the meaning of a word is its use in the language."** (**Wittgenstein, *Philosophical Investigations* I. §43**). Acessado em 03/06/2013. Online in: <http://independent.academia.edu/LawrenceLazarus>>. 2011.

LOOBUYCK, Patrick. **Wittgenstein and the shift from noncognitivism to cognitivism in ethics**. In: *Metaphilosophy*, Vol. 36, n. 3 April, 2005, p. 381-399.

- MACHADO, Alexandre N. **Wittgenstein e o Externalismo**. In: SILVA FILHO, Waldomiro J.; SMITH, Plínio J. (Org.). Ensaio sobre Ceticismo. São Paulo: Alameda, 2006.
- _____. **Lógica e Forma de Vida: Wittgenstein e a Natureza da Lógica e da Filosofia**. São Leopoldo: Editora Unisinos, 2007.
- _____. **Expressivismo, Verdade e Conhecimento**. In: da Silva Filho, Waldomiro (org.). *Mente, Linguagem e Mundo*. São Paulo: Alameda Editorial, 2009.
- MALCOLM, N. **Wittgenstein on Language and Rules**. *Philosophy*, 64, 1989.
- MARGUTTI PINTO, P. R. **Iniciação ao silêncio. Análise do Tractatus de Wittgenstein**. São Paulo; edições Loyola, 1998
- MARTÍNEZ, H. L. **Realismo Moral e Fatos Morais**. *Anais de Filosofia*, São João del-Rei - MG, n. 9, p. 113-118, 2002.
- _____. **Wittgenstein e o sujeito das decisões éticas**. *Tempo da Ciência*, Cascavel - PR, v. 11, p. 77-93, 2004.
- MCDOWELL, J. **Values and Secondary Qualities**. In: DARWALL, S; GIBBARD, A.; RAILTON, P. (Org.) *Moral Discourse and Practice: some philosophical approaches*. New York: Oxford University Press, 1997 (a).
- _____. **Virtue and Reason**. In: CRISP, Roger; SLOTE, Michael. (Ed.) *Virtue Ethics*. New York: Oxford University Press, 1997 (b).
- _____. **Wittgenstein on following a rule**. In: *Mind, value, and reality*. Cambridge: Harvard University Press, 1998.
- _____. **Non-Cognitivism and Rule-Following**. In: CRARY, Alice; READ, Rupert. (Ed.) *The New Wittgenstein*. London, NY, Routledge, 2000.
- MCGINN, C. **Wittgenstein on Meaning**. Oxford: Blackwell. 1984.
- MCGINN, M. **Wittgenstein and the Philosophical Investigations**. London: Routledge, 1997.
- MCNAUGHTON, David. **O não-cognitivismo moral: um esboço**. Tradução de Maria Cecília Maringoni de Carvalho. Publicação online: <http://criticanarede.com/eticaobjectividade.html> Acessado em 15/07/2016
- MONK, R. **Ludwig Wittgenstein. The duty of genius**. New York/London: Penguin Books, 1990.

- MOORE, G. E. **Principia Ethica**. Tradução de Marco Pugliese e Divaldo Roque de Meira. São Paulo: Ícone Editora, 1998.
- OLIVEIRA, M. B. **Wittgenstein, games and family resemblances**. Ed. Manuscrito, Campinas, v. XVIII, n. 2, p. 227-244, 1995.
- PENCO, C. **Introdução à Filosofia da Linguagem**. Petrópolis: Editora Vozes, 2004.
- PHILLIPS, D. Z. **Wittgenstein and Religion**. N. York: St. Martin's Press, Inc. 1993.
- PINTO, P. R. M. **A Questão do Sujeito Transcendental**. In *Wittgenstein: ética, estética e epistemologia*, org. Arley R. Moreno. – Coleção CLE, v. 43, 2006, p. 09-57
- _____. **Crítica da linguagem e misticismo no Tractatus**. Revista Portuguesa de Filosofia, Braga, v. 58, n. 3, p. 493-518, 2002.
- _____. **Sentido da vida e valor da vida: uma diferença crucial?** In: *Philosophos*, Goiânia, v. 9, n. 1, p. 29-62, 2004.
- POINCARÉ, H. A. **A Ciência e a Hipótese**. Editora Universidade Brasília, 1984
- RHEES, Rush. **Some Developments in Wittgenstein's View of Ethics**. Philosophical Review. LXXIV, 1965.
- RUSSELL, B. **Introdução à Filosofia da Matemática**. Rio de Janeiro: Editora Zahar, 1981.
- SILVEIRA, D. C. **A Ética no Âmbito Prático em Wittgenstein**. In: *Dissertatio* (UFPel), v. 24, p. 41-60, 2006.
- SCHULTE, J. **Wittgenstein: An Introduction**. Published by State University of New York Press, Albany, 1992.
- SLUGA, H. D. **Goottlob Frege: The Arguments of the Philosophers**. London: Routledge, 1999.
- STEVENSON, C. L. **Ethics and Language**. New Haven · Yale University Press, 1944.
- TOULMIN, S. **An Examination of the Place of Reason in Ethics**. Cambridge: Cambridge University Press. 1964.
- _____. **Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity**. New York: Free Press. 1990.
- VAN ROOJEN, Mark. **Moral Cognitivism vs. Non-Cognitivism**. Acessado em 22/08/2015. *Online in:* <<http://plato.stanford.edu/entries/moral-cognitivism/>> 2013.
- VELLOSO, A. **Forma de Vida ou Formas de Vida?** In: Revista *Philosophos*, Vol. 8, n. 2, p. 159-184, jul./dez. 2003

WILLIAMS, B. **Moral Luck**. Cambridge: University Press, 1981

WITTGENSTEIN. **Philosophical Investigations**. Translated by G. E. M. Anscombe. 2 ed.
Oxford: Blackwell, 1998

_____. **Observações sobre a Filosofia da Psicologia**. Livro I e II. Trad. Machado, R. H.
P. SP: Ideias & Letras, 2008

_____. **On Certainty**. Transl. by Denis Paul and G.E.M. Anscombe. Oxford: Blackwell,
1975

_____. **Remarks on the Foundations of Mathematics**. Transl. by G. E. M. ANSCOMBE.
Oxford: Basil Blackwell. 1998

_____. **Movimentos de Pensamento: Diários de 1930-32/1936-37**. Ed. IlseSomavilla;
Trad. Marques, E. R. SP: Martins Fontes, 2010(a)

_____. **Philosophical Grammar**. Ed. R. Rhees. Trad. By A. Kenny. Oxford: Blackwell,
1974.

_____. **Zettel**. Ed. By Anscombe, G. E. M., Wright, G. H. von. Trad. G. E. M. Anscombe.
Oxford: Blackwell, 1967

_____. **Culture and Value**. Ed. By Wright, G. H. von. Trad. Winch, P. Oxford: Blackwell,
1998.

_____. **Letters to Russell, Keynes and Moore**. Oxford: Blackwell, 1974.

_____. **Philosophical Occasions: 1912-1951**. Indianapolis: Hackett, 1993.